



UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
ESCUELA DE POSTGRADO

ESPACIO Y HABITAR EN HEIDEGGER

SUSANA DÖRR ALAMOS

TESIS DE GRADO
MAGÍSTER EN FILOSOFÍA

PROFESOR GUÍA: JORGE ACEVEDO
PROFESOR TITULAR FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES

SANTIAGO DE CHILE

MAYO 2021

Nombre del autor: María Susana Dörr Álamos

Profesor guía: Jorge Acevedo Guerra

Título de la tesis: Espacio y habitar en Heidegger

Grado: Tesis para optar al grado de Magíster en Filosofía

Año: 2021

Datos de contacto: susanadorr@udd.cl

Palabras Clave: espacio; habitar; mundo; técnica; *Dasein*; ser/estar en el mundo.

Resumen:

El presente trabajo está centrado en las ideas del filósofo Martin Heidegger en relación con los conceptos de espacio y habitar. A la luz de la lectura de distintas obras de este pensador alemán, de algunos autores que trabajaron sobre sus escritos, así como de poetas y escritores quienes, desde la literatura plantean ideas similares sobre espacio y habitar, nos preguntamos sobre la manera que tiene el ser humano habitar en tanto ser/ estar- en- el- mundo (*Dasein*) y del significado de conceptos como espacio, mundo, pensar, lenguaje, técnica y *Dasein*. Indagaremos en el significado de cada uno de estos conceptos y sus implicancias, tanto en la obra temprana, como en conferencias, cursos y diálogos tardíos, con el fin de comprender qué constituye la esencia del ser humano en cuanto mora su(s) espacio(s).

A mi madre

*Por su infinita y genuina capacidad de crear espacios
y convertirlos en un generoso, acogedor y único mundo habitable.*

A mi padre

*Por llevarme de la mano por muchos caminos, en particular,
el del pensamiento de Heidegger.*

AGRADECIMIENTOS:

Quiero agradecer muy profundamente:

- A mi profesor guía, Jorge Acevedo, por su generosa orientación en el proceso de preparación y elaboración de este trabajo.
- A mi hermana Anneliese, por apoyarme y empujarme a emprender este desafío filosófico.
- A Arturo, mi marido y a mis niños: Arturo, José Tomás, Juan Cristóbal, Susana y Raimundo por su constante apoyo y paciencia, en todo este proceso.
- A mis hermanos Otto, Carmen, Josefina y Constanza, por ser parte de mi mundo.
- A Carla Benaglio, vicedecana de Desarrollo de la Facultad de Medicina Clínica Alemana Universidad del Desarrollo, y a Ricardo Ronco, decano de la misma Facultad, por darme su apoyo para realizar este estudio, en medio de múltiples tareas que cumplir a cargo del Centro de Humanidades Médicas.
- A mi amiga Pilar Vial, por acompañarme a las clases con infinito entusiasmo y conversar conmigo sobre tantos y tantos textos.

TABLA DE CONTENIDOS

	Página
Introducción.....	1
CAPÍTULO 1 ESPACIO FÍSICO Y ESPACIO VIVIDO.....	11
1. Formas del espacio.....	19
2. Espacio y mundo.....	25
3. Espacio, lugar y cosa.....	31
CAPÍTULO 2 DASEIN COMO PRESENCIA Y ESENCIA.....	38
1. El ser y ser/estar-en-el-mundo.....	42
2. El <i>Dasein</i> en la palabra.....	43
CAPITULO 3 EL DASEIN PENSANTE.....	57
1. Pensar según Heidegger.....	58
2. Pensar meditativo y pensar calculante.....	70
3. Pensar la técnica.....	75
CAPÍTULO 4 El “hábito” en desarrollo permanente.....	86
1. El habitar histórico.....	90
2. ¿Cómo habitamos nuestros espacios hoy?.....	101
3. Hacia un habitar genuino: Poetizar y Habitar.....	111
CONCLUSIONES.....	119
BIBLIOGRAFÍA.....	125

INTRODUCCIÓN

A pocos años de completar la cuarta parte del siglo XXI, cuando ya creíamos que la medicina había superado todas -o casi todas- las grandes enfermedades, cuando la mortalidad infantil había logrado cifras cada vez más bajas¹ y los adultos llegan con más frecuencia a los 100 años, un virus altamente contagioso paraliza -y deja por muchos meses en suspenso- a todo el planeta.

Como un manto de nieve, que en un frío invierno cubre una gran extensión, así cae sobre la mayoría de las ciudades del mundo, un silencio cargado de miedo e incertidumbre, producto de un mandato incuestionable: un largo encierro para sus habitantes. La palabra “cuarentena” se impone en cada país, urbe y pueblo, para intentar frenar la repentina propagación de un tipo de virus, cuyo nombre (Coronavirus COVID-19, causado por el virus SARS-CoV-2) hace referencia a la imagen que sobre su superficie reflejan los microscopios: una corona de puntas.

Esta cepa de la familia del coronavirus no se había identificado previamente en humanos y su misterioso e inesperado comportamiento, que en muchas personas es totalmente asintomático; puede causar en otras una respuesta inmunológica descontrolada del organismo, que provoca una agresiva -sangre y fugas en los vasos sanguíneos, lo que altera su circulación. Esta

¹ N.A. Según el reporte de UNICEF del año 2020, la tasa global de mortalidad bajo los cinco años disminuyó en los últimos 30 años alrededor de un 60%: de 93 muertes por cada 1000 nacidos vivos en 1990, a 38 muertes por 1000 en 2019 (UNICEF-2020-Child-Mortality-Report.pdf).

reacción se relaciona con la llamada ‘tormenta de citoquinas’ en el cuerpo, que puede producir una septicemia, desencadenando un shock o una falla multiorgánica². A la fecha (27 de abril de 2021), más de 146 millones de casos han sido notificados en todo el mundo y más de 3 millones de personas han muerto desde que se notificó por primera vez el brote de la enfermedad por coronavirus (COVID-19) en Wuhan (China) el 31 de diciembre de 2019.³

En respuesta a este “huracán citológico”, ocurre lo imposible: nuestras grandes ciudades se detienen: avenidas vacías, restaurantes sin clientes, centros comerciales sin consumo, teatros sin espectáculos. Las personas trabajan desde sus casas, mientras sus hijos “asisten” a las obligaciones escolares o universitarias desde la cama, a través del computador u otro dispositivo electrónico.

Se acelera un proceso que se venía gestando desde fines del siglo XX, cuando en 1990, el físico inglés Tim Berners-Lee crea la *World Wide Web*⁴. Internet tenía a todos los países e individuos conectados a los pocos años de su creación, y se hizo parte esencial de nuestra vida laboral y personal. Aprendimos

² N.A. Mucho se habló en círculos médicos y de investigación de “tormenta de citoquinas”, concepto que no dejó de llamarnos la atención por su correspondencia con la violenta propagación que tuvo este virus. Para conocer más detalles, ver *Tormenta de Citoquinas y COVID19* [en línea] https://www.researchgate.net/publication/341669624_Tormenta_de_Citoquinas_y_COVID-19 [consultado: 17 enero 2021].

³ <https://www.who.int/publications/m/item/weekly-epidemiological-update-on-covid-19> [consultado: 27 abril 2021].

⁴ N.A. Esta expresión inglesa se refiere a la red informática mundial, herramienta imprescindible para un ciudadano de este siglo. El físico inglés Tim Berners-Lee tenía 33 años cuando abrió al mundo este revolucionario sistema para transmitir información de un continente a otro, en fracciones de segundos.

a navegar -y también a naufragar- en un mar cada vez más grande de información: creamos, desde comunidades virtuales hasta sitios de comercio electrónico, e incluso, universidades totalmente virtuales.

Este explosivo avance tecnológico nos permitió romper todas las barreras imaginables de tiempo y espacio, posibilitando una comunicación instantánea con personas a miles de kilómetros de distancia. También nos dio acceso inmediato a todo el acontecer mundial, a “conocer” sin límites, en suma, a “tener el mundo a nuestros pies”, o más bien, en la palma de nuestra mano. Estas ventajas modificaron inevitablemente nuestra percepción espacio-temporal y nuestra relación con las cosas y seres que nos rodean. En 1955, Martin Heidegger (1889-1976) anunciaba el advenimiento de un avance inimaginable de las tecnologías de la información, sin sospechar el curso que este progreso tomaría: “Todo lo que hoy conocemos como técnica cinematográfica y de televisión, como técnica de las transmisiones, como técnica médica y técnica de los productos alimenticios, representa, al parecer, no más que un tosco estadio inicial. Nadie puede saber qué revoluciones van a llegar. Entretanto, el desarrollo de la técnica se producirá cada vez más rápidamente y no se le podrá detener en parte alguna”⁵.

La irrupción del COVID-19 produjo una aceleración exponencial en el uso de Internet, tanto en el plano social como laboral. Obligados a encerrarnos en

⁵ Heidegger, M. Serenidad. En Acevedo, J. (1989), *Aspectos de la interpretación heideggeriana de la era de la técnica*, Separata de Seminarios de Filosofía N° 2 Facultad de Filosofía. Pontificia Universidad Católica de Chile, pp. 64-65.

nuestras casas tuvimos que reorganizar la vida valiéndonos de un espacio no presencial. En contraste con este encierro, los profesionales de la salud no pudieron protegerse en sus hogares ni evitar el contacto con otros; cubiertos con mascarillas y trajes de pies a cabeza, han estado hasta hoy trabajando sin respiro, para atender a los miles de enfermos aquejados por esta pandemia.

A la alteración en los espacios públicos y privados, se sumaron cambios idiomáticos: nuevos léxicos, giros, siglas o acrónimos poco utilizados, incluso desconocidos, invadieron las conversaciones de una cotidianidad diferente. Términos como confinamiento, desescalada, hidroxiclороquina, inmunidad de rebaño, teletrabajo, webinar o SARS-CoV-2; o bien frases como “¿nos reunimos por Zoom, Meet o Teams?”, “voy a compartir pantalla”, “estás muteado”, se filtran en casi todas nuestras interacciones verbales y se convirtieron en un hábito, es decir, ya habitan entre nosotros.

Un nuevo ambiente reinó en las calles, en las plazas, en los aeropuertos, y sucedió algo inesperado. Se vio a muchos animales salvajes en las ciudades de todo el planeta buscando alimento, atraídos por el silencio y la ausencia de personas o autos en las calles. Parecían querer recuperar espacios que antaño eran parte de su hábitat. Algunas imágenes casi irreales dieron la vuelta al mundo, por ejemplo, las de pumas en recintos educacionales; cientos de monos hambrientos cruzando grandes avenidas; delfines en aguas que anteriormente eran transitadas por cruceros; coyotes sobre grandes puentes; zorros hurgando

confiadamente en una caja con restos de comida, o jabalíes con sus crías caminando en fila cerca de un semáforo⁶.

Este fenómeno sanitario nos lleva a una reflexión más allá de lo anecdótico y se relaciona directamente con la forma cómo habitamos hoy nuestros espacios con los otros y con la naturaleza, a la que hemos acorralado por el crecimiento de la población y de las áreas urbanas. El escritor estadounidense David Quammen (EE.UU., 1948) escribió en una crónica al inicio de esta pandemia: “Invadimos bosques tropicales y otros paisajes salvajes, que albergan tantas especies de animales y de plantas, y dentro de esas criaturas, tantos virus desconocidos. Cortamos los árboles; matamos a los animales o los enjaulamos y los enviamos a los mercados. Alteramos los ecosistemas y liberamos los virus de su hábitat natural. Cuando eso sucede, necesitan un nuevo huésped. Y los humanos nos convertimos con frecuencia en sus hospedadores”⁷.

En el camino reflexivo personal sobre espacio y habitar desde la perspectiva del filósofo Martin Heidegger, no pudimos evitar tomar en cuenta las profundas huellas que esta pandemia está dejando en nuestra manera de vivir, cómo durante desde el 2020 nos ha tocado buscar nuevos lugares de convivencia (reales o virtuales) y ‘re-crear’ nuestra cotidianidad después de este fenómeno

⁶ N.A. Ver imágenes publicadas en <https://edition.cnn.com/2020/05/01/world/gallery/animals-coronavirus-trnd/index.html>

⁷ Quammen, D. (2020). *We Made the Coronavirus Epidemic*. The New York Times. [en línea] <https://www.nytimes.com/2020/01/28/opinion/coronavirus-china.html> [consultado: 17 enero 2021] (traducción libre).

de contagio mundial, único en la historia de la humanidad por su forma y velocidad de propagación.

Tomando como referencia el pensamiento de Martin Heidegger a propósito del habitar humano, intentaremos hacer una meditación filosófica propuesta por este filósofo, basándonos particularmente en las ideas de espacio y habitar, y la contribución que con ellas hizo a la filosofía moderna. La tesis consta de cuatro capítulos y la hemos estructurado en cuatro partes, fundamentalmente porque Heidegger confería una especial importancia al número cuatro. Según él, lo cuadrante, la cuaternidad o la cuaterna (*das Geviert*) compuesta por cielo, tierra, mortales y dioses, es la que da a los hombres el sentido de su existencia arrojada a este mundo, en un tiempo determinado. En *das Geviert* tendría lugar el habitar auténtico, en el que el hombre es como tal. Este término alemán sería algo así como la conformación de cuatro elementos esenciales: la tierra como portadora y servidora de todo lo que florece y fructifica; el cielo, como el que marca el tiempo, es decir, el día y la noche, las estaciones del año, etc.; los dioses como mensajeros de la deidad, esa que está en el mito o en el misterio; y nosotros, los mortales, los únicos conscientes de nuestra propia muerte.

En el contexto de este trabajo, nos parece interesante la concepción heideggeriana de mundo en base a cuatro elementos, que probablemente esté relacionada con el significado que el número cuatro ha tenido en la historia de la humanidad, símbolo de plenitud y simetría, considerado como la medida de la

perfección. Muchos fenómenos mitológicos, religiosos o culturales, están así conformados: los cuatro puntos cardinales, las cuatro fases de la luna, las cuatro estaciones del año, las cuatro causas de Aristóteles (material, formal, eficiente y final), los cuatro elementos (fuego, tierra, agua, aire), los cuatro Evangelios, por nombrar sólo algunos ejemplos.

A la luz de la lectura de distintas obras de Heidegger, de otros autores que trabajaron sobre sus escritos y de algunos pensadores contemporáneos, nos preguntaremos, entonces, sobre la manera que tiene el ser humano de habitar y 'co-habitar'⁸ hoy el mundo. A la vez, nos interrogaremos sobre el aporte que Heidegger ha realizado a la filosofía moderna a través del análisis de los conceptos relacionados con el espacio, el mundo y el habitar. Examinaremos sus significados, además del de *Dasein*, tanto en la obra temprana, como en conferencias, cursos y diálogos tardíos, con el fin de comprender de qué forma el ser humano mora su(s) espacio(s), según este filósofo. Para esto, seguiremos una metodología hermenéutica, a través de la lectura y exégesis de textos relativos a los temas a tratar. Recurriremos en ocasiones a la etimología de ciertos conceptos clave, de manera de comprender mejor su origen. En cuanto a los textos del autor, los consultaremos tanto en su lengua original, como en las traducciones al castellano, inglés y francés, con el fin de ahondar en su

⁸ N.A. Quisimos separar este término con un guion para dar énfasis a que el habitar se da solamente con el otro. Se habita en cuanto se co-habita.

comprensión e interpretación según los diferentes contextos lingüísticos y, por lo tanto, culturales.

En cuanto al concepto de *Dasein*, Heidegger señala que somos seres-en-el-mundo con otros, lo que implica que no somos un “yo” separado del mundo y de cosas que hemos creado separadas unas de otras. Veremos que esto pone en discusión la dualidad cartesiana de *res cogitans* y *res extensa*, característica de la modernidad, lo que, según el mismo Heidegger, habría traído como consecuencia el “olvido del ser” y con ello, una forma de habitar no genuina. Este planteamiento está basado en la presencia y en la vivencia. No hace abstracción de términos separados del ser/estar-en-el- mundo, porque somos eso: ser/estar-ahí (*Da-sein*), que se interroga sobre su ser, abierto a los otros, al mundo y al tiempo. A través del pensamiento de este filósofo alemán pretendemos profundizar en la manera de ser y estar de los seres humanos en esta tierra como habitantes de espacios desde los cuales el yo se construye y se ‘con-forma’, bajo la premisa yo soy/yo habito.

Analizaremos, en consecuencia, lo siguiente: ¿Cómo habitamos (hoy) nuestros espacios? Estudiaremos el término alemán de ser, relacionado con el estar-habitar, para lo que será necesario abordar el problema de la técnica y cómo esta incide en nuestra forma de habitar.

El marco teórico de la investigación estará basado en los siguientes conceptos de la meditación heideggeriana: espacio, mundo, *Dasein*, técnica y habitar. Primero: el de espacio en *Ser y tiempo* (Primera sección, cap. III); y el de

mundo en *Los conceptos fundamentales de la Metafísica -mundo, finitud, soledad*. Incluimos una serie de textos que iluminan estos escritos, tales como el de Didier Franck (*Heidegger et le problème de l'espace*) y algunos textos de François Fédier (*Después de la Técnica*); también revisaremos otros de Heidegger en su segunda etapa (tales como *Observaciones relativas al arte - la plástica - el espacio / El arte y el espacio*), los textos de la publicación *Filosofía, Ciencia y Técnica* (Ed. Universitaria, 2017), y particularmente las conferencias *Construir, Habitar, Pensar, La pregunta por la Técnica y La Cosa*. Además, estudiaremos los textos de Heidegger en *Conferencias y Artículos* en su versión original en alemán (*Vorträge und Aufsätze*), con el fin de acercarnos con mayor precisión a los conceptos de espacio. Otros escritos fundamentales para nuestro estudio serán: *¿Qué significa pensar?* y *Experiencias del pensar*. Para los conceptos de *Dasein*, el de técnica y el habitar, tomaremos en cuenta los textos anteriores, más otras obras de Heidegger, tales como: *Prologómenos para un concepto del tiempo* y *De camino al habla*, entre otros textos. También tomaremos en consideración los textos de Jorge Acevedo: *Heidegger y la época técnica* y *Existir en la era técnica*.

Por último, para pensar sobre el habitar nuestros espacios en la era contemporánea, revisaremos algunos escritos del filósofo coreano-alemán Byung Chul-Han, quien se refiere a la forma cómo vivimos en la era digital y cómo nos relacionamos con otros y con nosotros mismos.

El primer capítulo de la tesis tratará los conceptos de espacio físico y el espacio vivido. Para profundizar en estos términos, nos remitiremos a algunas fuentes de la filosofía antigua y moderna, revisando ideas de Platón, Aristóteles, Descartes y Kant, relativas a espacio y lugar. El segundo capítulo versará sobre el concepto de *Dasein* como presencia en el mundo y esencia del ser humano. Para ello, indagaremos en la pregunta heideggeriana por el Ser, relacionándolo con ser y estar en el mundo, y cómo el lenguaje es gravitante en la comprensión del ser humano en relación con su entorno.

En el tercer capítulo explicaremos el concepto de pensar, relacionándolo con el *Dasein* y con nuestra forma de vida actual. Al pensar sobre el fenómeno de la técnica, nos detendremos en la idea de pensar, sus experiencias y formas (pensar meditativo y pensar calculante), con el fin de entender cómo las distintas formas de pensar afectan nuestra forma de habitar el mundo.

Por último, el cuarto capítulo profundizará en los conceptos de espacio habitado históricamente y habitado en la actualidad, tomando en cuenta la manera como habitamos nuestros espacios, más allá de la técnica que conoció Heidegger. Tomaremos en consideración el cambio que sufrió la humanidad en su forma de habitar los espacios, producto de la pandemia. En este camino, abordaremos los conceptos de ser humano y lenguaje desde la perspectiva heideggeriana y discutiremos los conceptos de construir y habitar, finalizando con una reflexión sobre cómo rescatar para la humanidad un habitar genuino y - ¿por qué no? - poético.

CAPÍTULO I: ESPACIO FÍSICO Y ESPACIO VIVIDO

“Nur wo du bist entsteht ein Ort”⁹
Sólo donde tú estás nace un lugar

Desde sus orígenes lingüísticos, la palabra “espacio”, que viene del latín *spatium*, significa tiempo de espera entre dos momentos, que se entiende posteriormente como la distancia vacía entre dos puntos, por lo tanto, puede ser un concepto con significado material o inmaterial.

Martin Heidegger relaciona la palabra alemana *Raum* (espacio) con lugar espaciado para el asentamiento, y sería algo que se establece en un límite, pensando en el término griego para límite (*Πέρας*), que indica un inicio más que un fin, es decir, algo desde donde la esencia de un fenómeno comienza¹⁰. Este término sugiere, entonces, expansión y nacería, por lo tanto, de la acción humana y de la vivencia temporal de esta acción¹¹.

Siguiendo la metodología de Heidegger que indaga en las raíces más profundas de los conceptos para develar su auténtico significado, notamos que

⁹ Dörr, O. (1996) *Espacio y Tiempo vividos*. Editorial Universitaria, Santiago, Chile, p. 102. Traducción libre de Rainer Maria Rilke de un poema de Elizabeth Barret-Browning, de *Portugiesische Sonette* (1806-1861).

¹⁰ Heidegger, M. (1978) *Bauen, Wohnen, Denken*, En *Vorträge und Aufsätze*. 4ª edición, Neske Verlag, Alemania, pp. 148-149.

¹¹ N.A. En el idioma alemán, la palabra espacio se dice *Raum*, la cual no tiene raíz latina, sin embargo, existe el término *Spalte*, que, además de columna, significa abertura, rendija, es decir, una separación entre dos puntos, tal como lo indica *spatium*, con raíz indoeuropea *-spe*; aunque el diccionario etimológico alemán no indique parentesco entre *Spalte* y este prefijo, consideramos interesante esta relación, dado el significado de distancia vacía entre dos puntos. [en línea] <https://www.dwds.de/wb/Spalte> [consultado: 28 enero 2021].

los fundamentos etimológicos de la palabra espacio, tanto del latín como del griego, e incluso del indoeuropeo, indican que este término podría tener dos significados contrapuestos. Por un lado, relacionado con la idea de esperar y por otro, de moverse (o mover algo) en un lugar que tiene una determinada extensión entre dos puntos físicos o temporales. El concepto *spatium*, encuentra un vínculo con la raíz indoeuropea -spe (expandirse, prosperar) o sp(h)êi/ spi/sphê, que lleva la misma base latina para la palabra *spes*, esperanza. También está emparentado con el griego σπάω (spao), que significa tirar o arrastrar; de esta raíz viene, así mismo, σπιδής (spides: vasto, extenso); otro concepto griego relacionado sería στάδιον (stádion), vale decir, campo de carreras o cualquier lugar amplio para caminar¹².

En las raíces del término en alemán (*Raum*), se encuentran algunas definiciones similares. El diccionario etimológico germano lo define de partida, como lugar extendido en forma tridimensional, no delimitado con exactitud, o como espacio sideral. La palabra deriva del alemán antiguo (alto y medio) *rūm*, *rūn*, *roum*, que a su vez significa espacio, lugar para moverse o estar libremente; este término también tiene relación con la idea de algo que debe guardarse/apartarse para ordenar (*etwas wegräumen*). Otro significado del germano medieval para las palabras emparentadas con *Raum*, son *rūma*, *rūmi*, *rūmo*, lo que significa distancia o lejanía. Más allá de la lengua alemana, se identifican dos significados interesantes que podrían ayudar a una mejor

¹² <http://etimologias.dechile.net/?espacio> [en línea] [consultado: 28 enero 2021].

comprensión de espacio. Uno sería *ravah* -término del iraní antiguo, que significaría espacio libre, libertad (*freier Raum, Freiheit*), y la raíz latina *rūs* (con su genitivo *rūris*) que quiere decir campo (en contraste con ciudad). Por último, los términos derivados del irlandés antiguo *rēu-*, *rū-* significarían espacio abierto, o abrir¹³.

Luego de esta indagación etimológica ¿cómo se inicia una reflexión en torno a un concepto tan difícil de describir, como es el espacio? Heidegger tocaría la puerta a los poetas para encontrar algunas claves esenciales del concepto. Según él mismo, el lenguaje sería la morada del ser y los poetas, los guardianes de esta morada, porque “lo que es hablado en el poema es la pureza de la invocación del hablar humano”¹⁴ y los poetas cuidan y cultivan esta pureza, la que nos permite acceder a la esencia de un término como es el espacio.

Recurriremos, entonces, a Pablo Neruda, con la primera estrofa de un poema que publicó en su obra *Memorial de la Isla Negra*:

El futuro es Espacio
“El futuro es espacio,
espacio color de tierra,
color de nube,
color de agua, de aire,

¹³ N.A. Indagando en las raíces del término *Raum*, que Heidegger interpreta en varios de sus escritos, se pudieron encontrar en este diccionario etimológico alemán, varias similitudes con la palabra espacio y sus raíces latinas o griegas. La explicación en español es una traducción propia. [en línea] <https://www.dwds.de/wb/etymwb/Raum> [consultado: 28 enero 2021].

¹⁴ Heidegger, M. (1990) *El Habla*, en *De camino al Habla*. 2ª edición, Ediciones Serbal, Barcelona, p.28.

espacio negro para muchos sueños,
espacio blanco para toda la nieve,
para toda la música”¹⁵.

Al declarar ya en el título “el futuro ES espacio”, el poeta define la identidad entre tiempo y espacio, pero no dice “el tiempo es espacio”, sino que remite a lo por venir, una de las tres dimensiones temporales conceptualizadas por el ser humano para intentar comprender su experiencia vital. Al igualar el futuro al espacio, Neruda intuye desde la poesía lo que otros pensadores, filósofos y teólogos, han meditado por siglos, y lo dice en una sola frase, que abre con “el futuro es espacio” y cierra en el último verso con “para toda la música”. En contraste con la percepción temporal de los animales, quienes no tienen ni pasado, ni futuro y son más bien un presente sucesivo, los seres humanos somos un proyecto que no está ni terminado, ni determinado.

En pleno siglo XX, cuando se produce la “huida de los dioses”¹⁶ en una Europa que estaba perdiendo el sentido mítico y sagrado, y donde predomina cada vez con más fuerza la razón con fines utilitarios, la filosofía existencialista aporta la idea de un ser humano arrojado al mundo, arrojado a su libertad, quien por el hecho de ser humano, tiene el mandato de hacerse su propia vida, de ser futuro. Según José Ortega y Gasset “el hombre no tiene otro remedio que estar

¹⁵ Neruda, P. (1964) *Memorial de la Isla Negra. Sonata Crítica*, tomo V. Editorial Losada, Buenos Aires, pp.109-110.

¹⁶ Heidegger, M. (1950) *Wozu Dichter?* en *Holzwege*, 6ª edición, Vittorio Klostermann, Frankfurt, Alemania, p. 265. “*Nicht nur die Götter und der Gott sind entflohen, sondern der Glanz der Gottheit ist in der Weltgeschichte erloschen*”: No sólo los dioses y Dios han huido, sino el brillo de la divinidad se ha extinguido en la historia de la humanidad (traducción libre).

haciendo algo para sostenerse en la existencia”¹⁷, buscando una orientación para construir la propia de manera individual, en un aquí y un ahora, frente a un futuro que le exige elegir entre múltiples posibilidades, contando con un pasado que lo contempla, pero que a la vez está en él mismo.

Volviendo al poema de Neruda, el tono expresado en él es como una sentencia: el futuro ES espacio. En el primer verso de la primera estrofa se repite el título, como reafirmando esta idea de identidad espacio- tiempo. Luego, en los siguientes tres versos, el poeta “dibuja” este espacio, lo quiere hacer visible: reitera, como si hiciera un conjuro, tres veces la palabra color, “imaginándonos”¹⁸ al espacio a través de distintos elementos: tierra, nube (cielo), agua, aire. Dos de ellos son materiales y palpables, como la tierra -que nos sostiene y nos alimenta- y el agua, elemento indispensable para la vida. Los otros dos elementos son impalpables (nube, aire).

Luego, esboza el espacio a través de un contraste cromático de negro y blanco. Con el primer color hace una analogía con los sueños, que pertenecen a nuestro (único y profundo) mundo interior, mientras que al blanco lo homologa con (toda) la nieve, cosa palpable a través de los sentidos.

Pero el espacio negro, que no conocemos y que enciende muchos de nuestros sueños, podría también ser ese espacio sideral, el mismo que desde

¹⁷ Ortega y Gasset, J. (1964) *Historia como sistema*, Revista de Occidente, Madrid, España.

¹⁸ N.A. A través de la forma de este verbo, queremos expresar cómo Neruda pone en nuestra imaginación esta idea de espacio: “imaginándonos”, sería, dándole un nuevo sentido, haciéndonos imaginar.

tiempos inmemoriales nos incita a preguntarnos y a anhelar lo lejano y desconocido, a construir proyectos futuros sobre viajes interestelares. En esta relación espacio-cosmos, no podemos evitar mencionar a los griegos.

En su análisis, que será indispensable para las futuras reflexiones de Heidegger sobre espacio y lugar, Aristóteles se preguntaba por la naturaleza del lugar (τόπος):

“Hay que determinar cuál sea el género propio del lugar” [...] decimos que una cosa está en el “universo” como en un “lugar” porque está en el aire, y el aire está en el universo; pues si todo el aire fuese su lugar, el lugar de una cosa no sería igual a esa cosa; pero se ha admitido esa igualdad, y tal sería el lugar primario en el que una cosa está”¹⁹.

Un espacio/lugar que me contiene a mí (en el cielo o en la tierra), como ser humano, constituido por un futuro:

“Yo puedo decir: tú estás ahora en el cielo, porque estás en el aire y éste está en el cielo, y tú estás en el aire porque estás en la tierra y de la misma manera estás en la tierra porque estás en este lugar, el cual no contiene más que a ti”²⁰.

¹⁹ Aristóteles (1995) *Física*, Libro IV. Editorial Gredos, Madrid, España, pp. 224; 236.

²⁰ *Ibid*, p. 226.

Estas palabras pueden encontrar eco en el anterior poema de Neruda. Llama también la atención en el poema nerudiano, el contraste del último verso con la sentencia inicial (el futuro es espacio), la estrofa cierra con la misteriosa frase: para toda la música. Si juntamos el primer verso con el último, resultaría entonces: el futuro es espacio... para toda la música. Esta relación de espacio y música está presente desde los inicios de la filosofía. Pitágoras -matemático, filósofo y guía religioso, que tuvo una enorme influencia moral en la Grecia del siglo V. a.C.- relacionaba la armonía del cosmos con la música, los símbolos y las matemáticas, y cómo éstos influían en la conducta de los humanos. Expresó aritméticamente los intervalos de la escala musical para descubrir un orden, una proporción y una organización numérica en el sonido, aplicable a toda la naturaleza. En *Vida Pitagórica*, se lo describe de la siguiente manera:

(...)valiéndose de un carisma divino indecible e impensable, aplicaba sus oídos y ajustaba su mente a las sublimes sinfonías del universo, escuchando él solo y comprendiendo, según se manifestaba, la universal armonía y consonancia de las esferas y de los astros que se mueven entre ellas; armonía que produce una especie de melodía mucho más profusa y abundante que las humanas, a causa del movimiento y de su órbita, muy rítmica y, a la vez, de una perfección muy bella y variopinta, porque se compone de sonos disímiles y diferenciados por su gran variedad, velocidad, tamaño y posición, situados entre sí en una proporción muy armoniosa”²¹.

²¹ Jámblico. (2003) *Vida Pitagórica*. Editorial Gredos, Madrid, España, p. 61.

Siguiendo con el vínculo entre el espacio y la música quisiéramos reparar en otros versos del poeta austríaco Rainer Maria Rilke, traducidos e interpretados por Otto Dörr Zegers, que nos hablan de un espacio interior, de nuestro mundo propio y que de alguna forma se complementan con los versos de Neruda (El futuro es espacio... para toda la música):

“Música, tú, extraña. Tú,
espacio del corazón
desprendido de nosotros: tú, nuestro más íntimo espacio
que presiona por salir y nos trasciende.”²²

La música aparece aquí como lo más íntimo y, al mismo tiempo, como lo más ajeno, aquello que nos trasciende infinitamente. No puede haber nada más íntimo que nuestro corazón, que desde siempre ha representado los sentimientos y emociones. Y en ese peculiar espacio, habita la música. Pero ella no reposa en él, sino que “presiona por salir”. ¿Hacia dónde? El poema termina describiendo el espacio al cual la música se retira después de habernos habitado. Y ¿cómo es ese espacio? El poeta emplea tres adjetivos diferentes para definirlo. En primer lugar, se trata de un espacio “puro”, como el de las matemáticas, como el de las formas perfectas y las Ideas platónicas. En segundo lugar, es un espacio “gigantesco”, como los puntos infinitos de cuya armonía la música participa (en el sentido de Pitágoras) y que en cierto modo supera. Por último, es un espacio

²² Dörr, O. (2007) *La Palabra y la Música*. Ediciones Diego Portales, Santiago, Chile, p.77.

“ya no habitable” y como tal, un espacio que deja de ser humano, por cuanto, como dice Heidegger, “el modo según el cual nosotros los hombres existimos en la tierra es el habitar. Ser hombre significa ser en la tierra un mortal, o lo que lo mismo decir, habitar”²³. Al comienzo, eso interior que se hizo exterior -la música- era como la más recorrida de las distancias, vale decir, como lo más familiar y conocido. Ahora, en cambio, ese espacio/música o música/espacio ya no es más una morada para el ser humano, pues es tal su dimensión, su profundidad y su misterio, que ella nos trasciende infinita y definitivamente²⁴.

Neruda describe magistral y profundamente un fenómeno para el que faltan las palabras. En efecto, nos presenta un espacio externo con color, con sonido, un espacio temporal, un espacio soñado y habitado, espacio que estaría, diría Pitágoras, en armonía con el (espacio) interno, ese que Rilke nos dibuja.

1. Formas del espacio

Después de esta búsqueda etimológica e interpretación poética nos volvemos a preguntar: ¿Qué es espacio?, ¿es aire el espacio?, ¿puede ser materia el espacio?, ¿se puede tocar y medir el espacio?

²³ Heidegger, M. (1978) *Bauen, Wohnen, Denken*. Neske Verlag, 4ª edición. Pfullingen, Alemania, p. 141.

²⁴ Dörr, O. (2010) *Rainer Maria Rilke. Las Elegías del Duino, los Réquiem y otros poemas. Traducción, prólogo, notas y comentarios de Otto Dörr*. Editorial Visor, Madrid, España, pp. 299-300.

El ser humano ha concebido este término incluso antes de poseer lenguaje. En la evolución de los homínidos hacia el *homo sapiens* hay un paso entre el *homo habilis*, el primer representante de la especie *homo*, y el *homo erectus*. Este paso no sólo está caracterizado por haber alcanzado el hombre la posición erecta, sino porque empieza a distinguir espacios dentro de su habitar: un espacio para dormir de un espacio para comer, o de un espacio para hacer vida social. Miles de años más tarde, en el tránsito del *homo erectus* al *homo sapiens*, caracterizado en lo fundamental por la brusca aparición del lenguaje racional (la simbolización), surge otra distinción: la del espacio sagrado y el profano²⁵. El espacio profano corresponde al desorden, al caos, a lo desconocido. El espacio sagrado, en cambio, trae el orden, la jerarquía y la apertura hacia la dimensión trascendente²⁶.

Claude Levy-Strauss, en sus estudios sobre el origen del hombre, realizados en tribus de indígenas de Brasil -quienes vivían todavía en las etapas más primitivas de la edad de piedra, en el momento en que Levy-Strauss los estudió- constató que sus aldeas tenían una estructura particular: en un claro de bosque, las chozas donde habitaban las familias se encontraban en el límite del bosque, rodeando a una estructura central, abierta hacia el cielo. Esa apertura hacia el cielo de ese espacio diferente estaría mostrando su carácter sagrado²⁷.

²⁵ Reeves, H. De Rosnay J., Coppens Y. y Simonnet D. (1997) *La más bella historia del mundo*. 4ª edición Editorial Anagrama, Barcelona, España, pp. 105-106.

²⁶ Entrevista "Desde el Jardín" de Cristián Warnken a Otto Dörr Zegers (en línea) <https://www.pauta.cl/programas/desde-el-jardin/desde-el-jardin-17-de-marzo-de-2021>

²⁷ Idem.

Por lo tanto, en el proceso evolutivo, los saltos fundamentales de una etapa a la siguiente han estado marcados por la distinción de espacios. Cubierta la necesidad de sobrevivencia física, habitando el mundo a partir de diferentes espacios, el ser humano necesita demarcar territorios, luego dominarlos y ampliarlos: quiere desplazarse de un lugar a otro hasta desafiar el espacio y el tiempo, y luego comprender ese espacio y tiempo en el que ha sido “arrojado”.

Sin embargo, el pensamiento explícito sobre espacio se produce a partir del concepto de lugar (τόπος) de Aristóteles. El filósofo distingue diferentes lugares (lo alto y lo bajo, la derecha y la izquierda, lo anterior y lo posterior) y modos de estar en estos, relacionando toda cosa con un dónde, con el desplazamiento desde o hacia un lugar y con la noción de límite (περαζ). Por un lado, la forma como límite de la cosa, y por otro lado, el lugar como límite del cuerpo que lo contiene.

“El lugar no podrá ser ni la materia, ni la forma, sino algo distinto, ya que la materia y la forma son partes de lo que está en un lugar [este sería como una superficie o un recipiente] (...) algo que contiene [y que estaría con la cosa] (...) pues los límites están junto con lo limitado”²⁸.

En pleno siglo XVII, René Descartes (1596-1650) plantea una concepción homogénea del espacio basada en la demostración matemática de todo fenómeno físico, confiriendo una misma extensión en longitud, anchura y

²⁸ Aristóteles (1995) *Física*, Libro IV. Editorial Gredos, Madrid, España, pp. 234- 241.

profundidad al espacio y al cuerpo, con la diferencia que a este último se le atribuye una determinada extensión que cambia de lugar con él, toda vez que se traslada:

“(…) por otro lado, atribuimos al espacio una unidad tan general y tan vaga, que después de haber retirado de un cierto espacio el cuerpo que lo ocupaba, no pensamos haber transportado también la extensión de este espacio, ya que nos parece que la misma extensión permanece allí, mientras se mantiene la misma magnitud, la misma figura y no ha cambiado de situación respecto de los cuerpos externos en virtud de los cuales nosotros determinamos ese espacio”.²⁹

Descartes sienta las bases para toda la ciencia moderna, partiendo por la influencia de los conceptos ontológicos tradicionales de espacio sobre la física y las matemáticas, e introduciendo la geometría analítica como nuevo campo de conocimiento. La idea central de esta revolucionaria disciplina es que establece una relación entre objetos geométricos y números, de tal forma que los problemas geométricos se expresen de manera algebraica (analítica) y viceversa, que muchos problemas algebraicos se interpreten geoméricamente, relación que permitiría representar de manera matemática objetos puramente geométricos. Este filósofo y matemático postulaba que sólo a través de la experimentación, medición, división y demostración de los fenómenos de la naturaleza (separada del ser humano), se llegaría a comprender el mundo:

²⁹ Descartes, R. (1995) *Los principios de la Filosofía*. Alianza Editorial, Barcelona, España, p. 78.

“...no conozco otra materia de las cosas corpóreas que la que es divisible, configurable y móvil en toda suerte de formas, (...) la que los Geómetras llaman cantidad y que toman por objeto de sus demostraciones (...) en lo tocante a esto, nada deseo aceptar como verdadero sino lo que sea deducido de estas nociones con tanta evidencia que pueda tener el rango de una demostración matemática.”³⁰

Immanuel Kant (1724-1804) se preguntaba si espacio y tiempo son seres reales o determinaciones, o bien relaciones de cosas, o si se trataría más bien de fenómenos anclados exclusivamente en la intuición, por lo tanto, en la naturaleza subjetiva de nuestro espíritu (“*Was sind nun Raum und Zeit? Sind es wirkliche Wesen?*”³¹).

“El espacio es una representación necesaria, a priori, que está a la base de todas las intuiciones externas. Jamás podemos imaginar que no haya espacio, aunque sí se puede pensar que no se encuentren objetos en él. Se considera al espacio entonces como la condición de la posibilidad de los fenómenos y no como una determinación dependiente de ellos, y es una representación a priori, que necesariamente está a la base de los fenómenos externos.”³²

³⁰ Íbid, p.119

³¹ Kant, I. (1956) *Kritik der reinen Vernunft*. 2ª edición, Felix Meiner Verlag, Hamburgo, Alemania, p. 66. (“¿Qué son entonces espacio y tiempo? ¿Son seres reales? ”, traducción libre)

³² Íbid, p. 67.(Traducción libre del original: *Der Raum ist eine notwendige Vorstellung a priori, die allen äußeren Anschauungen zum Grunde liegt. Man kann sich niemals eine Vorstellung davon machen, daß kein Raum sei, ob man sich gleich ganz wohl denken kann, daß keine Gegenstände darin angetroffen werden. Er wird also als die Bedingung der Möglichkeit der Erscheinungen, und nicht als eine von ihnen abhängende Bestimmung angesehen, und ist eine Vorstellung a priori, die notwendigerweise äußeren Erscheinungen zum Grunde liegt.*)

El mundo que nos rodea, según Kant, no tendría propiedades espaciales, salvo las que le otorgamos los seres humanos. Al mundo material, por lo tanto, no pertenecerían la posición ni la extensión de los cuerpos, su forma externa, ni las dimensiones y distancias entre ellos. Los fenómenos externos serían la representación de nuestras sensaciones, cuya forma es el espacio y cuyo correlato sería la cosa en sí misma. ¿Cómo podríamos poner los objetos de nuestras representaciones fuera de nosotros mismos, uno al lado del otro, si no tenemos primero una intuición del espacio en el que está dicha localización? La intuición estaría, por lo tanto, por delante de la experiencia³³.

Heidegger difiere de esta concepción, dado que para él el ser humano, o *Dasein* (ser/ estar en el mundo) es un ser necesariamente espacial, que lleva su espacialidad a cuestas y que está, por lo tanto, constituido por la orientación, la que sería un momento estructural, y no una cualidad del sujeto aislado que tiene la sensación de derecha o izquierda. Habitamos un espacio pragmático, según Heidegger, en un mundo donde hay un conjunto de remisiones entre los distintos entes que funcionan dentro de un plexo utilitario. Esta concepción pragmática de Heidegger considera al método cartesiano de la *res extensa*, que mide el espacio en términos matemáticos, secundario a su verdadera dimensión.

³³ Kalombo, M. (2012) *Eléments d'une philosophie de l'espace chez Ernest Cassirer*, Diplome d'études approfondis. En https://www.memoireonline.com/10/13/7494/m_Elements-dune-philosophie-de-lespace-chez-Ernest-Cassirer7.html#toc13 [Revisado el 20 de febrero, 2021] (traducción libre).

2. Espacio y mundo

¿Existe un solo espacio o varios espacios? ¿Es el espacio una parte del mundo, o viceversa? ¿Cuál es el carácter específico del espacio y cómo se relaciona con el mundo?

Heidegger entiende que el espacio sólo es posible en la espacialidad del ser humano. No existe un arriba ni un abajo sin una persona, un *Dasein*, cuyo carácter fundamental es ser y estar-en, que perciba y defina ese arriba y ese abajo. Su espacialidad primaria sería la orientación, el 'des-alejar' y el lugar³⁴.

Además de la orientación que implica esta espacialidad ¿qué significa 'des-alejar'? La palabra alemana es *entfernen*, la cual se traduce como alejar. Sin embargo, Heidegger, al separar el término de su prefijo *ent-* (-des), da a entender que *entfernen* en su esencia sería en realidad lo contrario de alejar. Esto quiere decir que el *Dasein* percibe el espacio de diversas formas y que puede sentir cercanía en la lejanía, o viceversa. Un ser amado que vive en otro continente se encuentra mucho más cerca de mí que el vecino de mi casa, por ejemplo.

“El *Dasein* mismo como ser/estar en el mundo es, según su sentido de ser, 'des-alejante', es decir, simultáneamente un ser que se acerca.”³⁵

³⁴ Heidegger, M. (1979) *Prologomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. GA Vittorio Klostermann Frankfurt, Alemania, p. 312.

³⁵ *Ibid*, p. 313. (Traducción libre del original: *Das Dasein selbst als in der Welt sein ist selbst seinem Seinssinne nach entfernendes, d.h., zugleich näherndes Sein.*)

En relación con este *entfernen*, Didier Franck³⁶ destaca la “distinción rigurosa” que hace Heidegger entre distancia y ‘des-alejamiento’, como fundamental para la comprensión del fenómeno de la espacialidad. Mientras que distancia es una categoría que involucra la medición matemática del espacio entre un punto y otro, el ‘des-alejamiento’ sería más bien un existencial y un estar dirigido hacia algo o alguien. En cuanto al lugar, el *Dasein* como término ya indicaría una localidad “mortalmente habitada” en el *da* (ahí).

“Más bien, el *Dasein* nombra lo que primero debe experimentarse como un lugar, [insuficientemente dicho: la localidad mortalmente habitada, el país mortal de la localidad], es decir, como la localidad de la verdad del ser y luego ser pensada en consecuencia.”³⁷

En cuanto a la relación de espacio y mundo, esta pasa necesariamente por la condición intrínsecamente espacial de los seres humanos que lo habitamos, capaces de configurarlo, producirlo, representarlo y sentirlo, lo que no quiere decir que su esencia (del mundo) esté determinada como espacialidad, esa sería la concepción cartesiana que Heidegger no pretende rechazar, pero sí ampliar y definitivamente, iluminar. Es más bien el espacio el que se comprende

³⁶ Franck, D. (2011) *Heidegger y el problema del espacio*. Universidad Iberoamericana, México D.F. P. 95.

³⁷ Franck D. (2016) *Heidegger et le problème de l'espace*. Apple Books. Les Editions de Minuit, p. 36. (Traducción libre del original: *Bien plutôt est nommé par "Dasein" ce qui doit être avant tout éprouvé comme place, [insuffisamment dit : la localité mortellement habitée, la contrée mortelle de la localité] à savoir comme la localité de la vérité de l'être et ensuite être pensé de manière correspondante*).

a través de su mundanidad, porque el espacio ES en el mundo y no viceversa
¿Qué significa mundanidad (*Weltlichkeit*) para Heidegger?

Terminológicamente, mundanidad se refiere a un modo de ser del *Dasein* y está constituida por un sistema de relaciones. No es un modo del ente de estar “en” el mundo. A eso, él lo llama pertenecer al mundo o estar al interior del mundo³⁸. Se podría decir que mundanidad implica humanidad o viceversa, porque es experimentada por el ser humano entendido como *Dasein*.

En *Ser y Tiempo*, su autor se pregunta si “mundo” es la esencia del *Dasein*, y si entonces, cada *Dasein* tiene su propio mundo ¿Cómo entonces, se podría pensar en un mundo en común?

“(…) ¿a cuál mundo nos referimos cuando nos preguntamos por el mundo? No sería ni este, ni aquel mundo, sino su mundanidad en general, definiendo esta como un concepto ontológico referido a la estructura de un momento constitutivo del ser/estar-en-el-mundo, como un existencial.”³⁹.

Como el mundo se comprende en una infinidad de formas, Heidegger distingue cuatro sentidos de este: primero, la totalidad de los entes presentes (lo óntico-categorial), vale decir, el universo; segundo, el Ser de esa totalidad (lo ontológico-categorial) -esto correspondería a categorías de mundo, como por ejemplo, el mundo del arte, el mundo de las ciencias-; tercero, aquello en lo que

³⁸ Heidegger, M. (1963) *Sein und Zeit*. Max Niemeyerr Verlag, 10ª edición Tübingen, Alemania, p. 65. (Traducción libre).

³⁹ *Íbid*, p. 64. (Traducción libre).

vive el *Dasein* fáctico (óntico existencial) -esto implica el mundo del “nosotros”, o bien el mundo propio cotidiano-; en cuarto lugar, la condición de mundanidad, por la que el mundo es mundo (lo ontológico- existencial)⁴⁰.

Estos cuatro aspectos engloban la definición sobre mundo como “una capacidad de manifestarse de lo ente en cuanto tal, en su conjunto”⁴¹. Para comprender este planteamiento, es preciso revisar algunas ideas de *Los conceptos fundamentales de la Metafísica*, donde la pregunta (esa pregunta metafísica, es decir, conceptualmente abarcadora, según el mismo Heidegger), sobre el mundo está guiada por una discusión comparativa de tres tesis: la piedra no tiene mundo; el animal es pobre de mundo; el ser humano es configurador de mundo⁴².

¿Cuál sería la diferencia entre no tener mundo y ser pobre de mundo? El ejemplo de una lagartija que se posa sobre una piedra da la respuesta. La piedra está puesta en un día soleado sobre la tierra, pero no tiene acceso a ella porque no puede tocarla, dado que carece de sensaciones. En tanto, la lagartija busca calor en la misma piedra y lo obtiene, accede a ese calor. El animal es capaz, la piedra no. Con esa capacidad (la de buscar el calor, de cazar una presa o de buscar un lugar para dormir), el animal se mueve, se conduce en su medio circundante (*Umgebung*), sin embargo, es incapaz de advertirlo. A esta cualidad

⁴⁰ Franck, D. (2011) *Heidegger y el problema del espacio*. Universidad Iberoamericana, México D.F. p. 52.

⁴¹ Heidegger, M. (2007) *Los conceptos fundamentales de la Metafísica*. Alianza Editorial, Madrid, España, p.343.

⁴² Heidegger, M. (1983) *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt-Endlichkeit-Einsamkeit*. GA, Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt, Alemania, p. 261.

del animal de conducirse según su esencia, Heidegger lo llama perturbamiento (*Benommenheit*), condición que hace posible su pobreza de mundo, no su carencia, dado que el animal no sabe de mundo. El animal está abierto al mundo, es su modo de ser, su esencia; sin embargo, desde esa abertura es incapaz de percibir lo que lo rodea, pero sí de tener una conducta (*Benehmen*): cazar, buscar refugio, relacionarse con el ser humano.

Rainer Maria Rilke expresa desde la poesía esa idea de abertura del animal ante el mundo:

“Con todos sus ojos ve la criatura
lo abierto. Sólo nuestros ojos están
como invertidos y rodeándola a ella por completo
cual trampas en torno a su libre salida.
Lo que hay afuera lo sabemos sólo por el rostro
del animal; porque ya al niño tierno
lo hacemos darse vuelta y lo obligamos a mirar hacia atrás
lo ya formado y no lo abierto,
tan profundo en el rostro del animal. Libre de la muerte.
A *ella* sólo nosotros la vemos; el animal libre
tiene siempre tras de sí su ocaso
y ante sí a Dios y, cuando camina, entonces
lo hace hacia la eternidad, así como manan las fuentes.”⁴³

⁴³ Dörr, O. (2001) *Rainer Maria Rilke. Las Elegías del Duino, los Réquiem y otros poemas. Traducción, prólogo, notas y comentarios de Otto Dörr.* 2ª edición, Editorial Universitaria, Santiago, Chile, p. 229.

Frente a la conducta abierta “con todos sus ojos” del animal, aparece el comportamiento (*Verhalten*) (en el lenguaje) del ser humano, la capacidad del *Dasein* de abarcar con la mirada todo lo que lo rodea. El ser humano también está abierto al mundo, pero de un modo distinto, percibiendo algo en tanto que algo -al animal en tanto animal- con la conciencia del tiempo (“ya al niño tierno lo hacemos darse vuelta y lo obligamos a mirar hacia atrás”) y de su propia muerte, a diferencia de la criatura “libre de la muerte”. Mientras el animal está en su abertura absorbido por el mundo, el *Dasein* está libremente ofrecido a la vinculación con este mediante la capacidad de hablar y de esta forma ‘descubrirlo’. ¿Cómo configura mundo el ser humano - *Dasein*? Produciéndolo, representándolo, integrándolo y proyectándolo⁴⁴, porque el proyecto es para Heidegger la estructura primordial de esta configuración de mundo. En el proyecto (*Entwurf*) nacen una serie de posibilidades, se dibuja la temporalidad del ser humano y se hace manifiesta su condición de estar arrojado (*geworfen*; *werfen* significa arrojar)⁴⁵ en el mundo, del cual no puede salir, pero en el cual tampoco puede permanecer tranquilo.

⁴⁴ Heidegger, M. (1979) *Prologomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*. GA, Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt, Alemania p. 414.

⁴⁵ Heidegger, M. (2007) *Los conceptos fundamentales de la Metafísica*. Alianza Editorial, Madrid, España, p.432.

3. Espacio, lugar y cosa

Un futbolista calzando zapatillas de ballet; una profesora haciendo clases con un flotador de plástico alrededor de la cintura; un sacerdote celebrando misa en traje de baño. ¿Qué tienen en común estas tres situaciones que nos parecen imposibles y que, tan sólo al imaginarlas, nos provocan risa? Podrían suceder en una película de Fellini⁴⁶, pero no en “la vida real”, no tendrían ningún sentido ¿Por qué? Porque las cosas que utilizan estas personas están fuera del ámbito de su utilidad, por lo tanto, su uso no remite a la esencia de ellas mismas ¿Para qué sirven unas zapatillas de ballet en el pie de un futbolista? No hay manera de juntar estos dos elementos, porque el ser humano o *Dasein* interactúa con las cosas o accede a ellas, a través de un ocuparse de ellas en la vida cotidiana, en la familiaridad (*Vertrautheit*) con ellas. A estas cosas que ocupamos, Heidegger las llama útiles (*Zeuge*), porque están a-la-mano, “para-algo”, subordinadas a un complejo de remisiones⁴⁷, compareciendo para nosotros en nuestro propio existir.

Entre la infinidad de útiles con los que se ocupa el *Dasein*, Heidegger destaca el signo (*Zeichen*) por su peculiar carácter pragmático, ese carácter de las cosas que los griegos no habrían llegado a definir ontológicamente y que llevará al filósofo alemán a meditar sobre la esencia de las cosas y su relación con el ser humano en el mundo. Las cosas (πράγματα) y la ocupación con ellas,

⁴⁶ N.A. El cine del director italiano Federico Fellini (1929-1993) se destacó por su exuberancia, su original fantasía y por un humor de rasgos surrealistas.

⁴⁷ Heidegger, M. (2015) *Ser y tiempo*. 5ª edición, Editorial Universitaria, Santiago, Chile, p. 97.

no logran saltar sobre su condición de meros objetos para los filósofos griegos. En tanto, la relación que hace Heidegger entre las palabras *Zeug* (cosa-útil), *zeigen* (señalar, mostrar) y *Zeichen* (signo), es fundamental para comprender la relación espacio-lugar-cosa; según él, los signos “son útiles, cuyo carácter de útil consiste en señalar (...) principalmente siempre en “lo que” vivimos, en qué nos ocupamos y de qué manera esa ocupación se vuelca hacia nosotros y hacia los otros”⁴⁸.

La utilidad de un martillo, por ejemplo, sería nula si lo dejamos como adorno sobre un escritorio. Tendría que tratarse de un martillo con características especiales, fabricado hace muchos años y heredado de un ser querido, que en ese caso fuera destinado, gracias a la pátina del tiempo y los recuerdos, a decorar la mesa. Pero si no usamos un martillo cualquiera para golpear un clavo en una pared, el que permitirá colgar un cuadro para embellecer mi ambiente, o bien martillamos para unir planchas de madera destinadas a la construcción de una cabaña en el bosque, que servirá de protección y hogar, el martillo no tiene ninguna razón de ser. En escritos posteriores sobre la fenomenología de la cosa, destaca Heidegger la importancia del término “cosa” como lo que reúne a los cuatro elementos que configuran el mundo: tierra, cielo, dioses y mortales. Tal es el caso de una jarra, la cual, según Heidegger, no es un recipiente porque haya

⁴⁸ Heidegger, M. (1963) *Sein und Zeit*. 10ª edición, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, Alemania, p. 80. (Traducción libre del original).

sido fabricada, sino más bien, tuvo que ser fabricada porque es ese recipiente⁴⁹. La jarra ha sido formada por las manos de alfareros y contiene un mundo de goce en su interior (aire, agua, aceite, vino) que se dona al otro. La jarra no sería jarra sin ser objeto de reunión de mortales, que honran al cielo con sus días/ noches, que recibe los frutos de la tierra y espera mediante libaciones la venida de los dioses.

Volviendo al ejemplo de las zapatillas de ballet, claramente, ellas no pertenecen al futbolista en un estadio, ni el flotador a la profesora en su sala de clases, ni mucho menos el traje de baño al sacerdote en el templo. Cada mundo particular descubre la espacialidad del espacio que le pertenece, por lo mismo, al mundo del ballet, de la práctica religiosa o del deporte, le pertenece un complejo de remisiones entre útiles que tienen su propio lugar. Por otro lado, la característica esencial de las cosas es que tienen un carácter habitual, porque “habitamos” en ellas sin notarlas, hasta el momento en que nos faltan o dejan de estar a-la-mano como útiles. En tanto, el “útil” (*das Zeug*), del cual se ocupa el *Dasein* no puede existir de manera aislada, porque a la esencia de “útil” le pertenece la pluralidad de útiles, así como la remisión entre ellos en un espacio, en un “todo” determinado.

⁴⁹ Heidegger, M. (1978) *Das Ding*, en *Vorträge und Aufsätze*. 4ª edición Neske Verlag, Pfullingen, Alemania, p. 160.

“(…) Lo inmediatamente compareciente aunque no temáticamente captado es el cuarto...”, entendido en un sentido no espacial geométrico, sino como útil-habitacional (*Wohnzeug*). Antes de cada una de esas cosas que comparece en el cuarto, ya está siempre descubierta una totalidad de útiles: lo primero no es cada cosa, sino el todo que le da sentido a cada una de las cosas.”⁵⁰

Heidegger concibe el fenómeno de la habitación (*Wohnzeug*), no sólo como un espacio entre cuatro paredes (puede ser también un jardín), sino como lo que comparece inmediatamente, aunque no sea captado temáticamente, una totalidad de útiles en la que puede brillar cada uno con un valor especial otorgado por la persona⁵¹. No basta con mirar un cuarto, analizarlo, observar los objetos que están en él; podemos comprender la configuración como un todo de esta habitación, su atmósfera única, cargada de olores, de tiempo, de angustias, de alegrías... de muerte. El siguiente texto de Marcel Proust nos muestra la idea de habitación como complejo de remisiones, como el ente a-la-mano de Heidegger, de manera muy vívida:

“Me volvía a dormir, y a veces ya no me despertaba más que por breves instantes, lo suficiente para oír los chasquidos orgánicos de la madera de los muebles, para abrir los ojos y mirar al caleidoscopio de la obscuridad, para saborear, gracias a un momentáneo resplandor de conciencia, el sueño en que estaban sumidos los muebles, la alcoba, el todo

⁵⁰ Rivera, J.E. y Stiven, M.T. (2010) *Comentario a Ser y Tiempo de Martin Heidegger*. Vol II, 1ª sección. Ediciones Universidad Católica, Santiago de Chile, p.66.

⁵¹ Ídem.

aquel del que yo era más que una ínfima parte, el todo a cuya insensibilidad volvía yo muy pronto a sumarme (.....) hasta que la costumbre cambió el color de las cortinas, enseñó al reloj a ser silencioso y al espejo sesgado y cruel, a ser compasivo (...) ¡Costumbre celestina, mañosa, sí, pero (...) que, con todo y con eso, nos llena de alegría al verla llegar, porque sin ella, reducida a sus propias fuerzas, el alma nunca lograría hacer habitable morada alguna!”⁵²

La particularidad de este texto de Proust, que coincide en este sentido con el pensamiento heideggeriano, se nos evidencia en esa capacidad de meditar sobre objetos de uso cotidiano comunes y darles vida. Además, así como Proust habla sobre el caleidoscopio de la oscura estancia que se mira con los ojos en plena conciencia, el todo del cual él es una parte ínfima, Heidegger habla del juego de espejos en el que se despliega la cuaternidad⁵³ que forma al mundo en el que estamos.

Los humanos nos ocupamos del mundo desde sus orígenes, a través de la creación y construcción de elementos que nos sirven, erigidos con un profundo sentido durante generaciones. Destacamos dos cosas que subraya el filósofo alemán: un puente y una casa. El primer objeto no solo tiene como función: conectar una orilla con otra, sino también llevar a los humanos al “otro lado”, ‘re-

⁵² Proust. M. (1956) *En busca del tiempo perdido*. Santiago Rueda Editor, Buenos Aires, Argentina, pp. 16, 19.

⁵³ N.A. Ya se ha mencionado qué significa Cuaternidad: Heidegger habla que los mortales habitan esta *unicuadricidad* en cuanto salvan la tierra sin explotarla; acogen el cielo respetando sus ritmos, esperan a los dioses sin practicar idolatrías y conducen a la muerte a una buena muerte. Mediante estas cuatro acciones se cumple el habitar genuino del hombre. Este habitar genuino se cumple en cualquier espacio habitado.

uniendo⁵⁴ lo cuadrante, pero, ante todo, localizando un paraje, un lugar espaciado. Porque los espacios reciben su esencia de lugares y no de un constructo matemático. Por lo tanto, desde el puente mismo surge un lugar; el puente “encasa” (*behaust*) la morada de los hombres. Aquí nos sorprende Heidegger con su reflexión etimológica, relacionando *behausen* con *Haus* (casa), que en su raíz viene de *Hut/ Huis*, vale decir: custodia, protección.

Pasamos entonces a la segunda cosa: la casa como lugar que es en lo cuadrante, y que protege, custodia y acoge a sus habitantes. Una casa de campo, por ejemplo, erigida desde el genuino habitar campesino, muestra de qué manera fue pensada por y para la experiencia de vivir en ella. Desde el sitio geográfico en el que fue construida, hasta la distribución de cada habitación fueron pensados para acoger al ser humano. Cabe destacar que el verbo acoger como adjetivo (acogedor) se dice en alemán *gemütlich*. Aunque es intraducible, este término nos indica que un lugar es *gemütlich* cuando nos sentimos bien en él, cuando se percibe su calor y su atmósfera en todos sus detalles, desde el aire que se respira en su interior, hasta la armonía en la disposición de sus habitaciones y elementos. *Gemütlich* viene de *Gemüt*, es decir, estado de ánimo, moción del espíritu, pero también podría estar emparentado con *Mutter* (madre), porque algo que es *mütlich* nos recuerda lo *mütterlich* (maternal). Por lo mismo, si una casa es *gemütlich*, es porque nuestro ánimo está tan bien en ella, que nos sentimos como

⁵⁴ N.A. El verbo alemán *versammeln* ha sido traducido como recolectar, sin embargo, preferimos traducirlo como re-unir, dado que vuelve a unir los elementos que pertenecen entre sí desde los inicios en lo cuadrante.

si estuviéramos en el seno materno, lugar en el que el ser humano se gesta y está en el mejor de los ambientes, creciendo y alimentándose en el calor y la protección, para ser, al cabo de nueve meses, “arrojado al mundo”.

Lo que en definitiva plantea Heidegger en varias de sus reflexiones sobre espacio, lugar y cosa, es que el lugar ya estuvo para la cosa y la cosa para el lugar. Casa, puente, jarra, rueda, zapato o cualquier otro objeto, deben necesariamente ser experimentados, manipulados dentro de un plexo utilitario por la costumbre del ser humano, el que en su esencia es espacial. Es así como la mundanidad es constitutiva del *Dasein* y el espacio un fenómeno existencial, no geométrico, que recibe su esencia de lugares configurados por remisiones.

CAPÍTULO II: *DASEIN* COMO PRESENCIA Y ESENCIA

¿Por qué se refiere Heidegger al ser humano como *Dasein*? Porque con esta terminología, él quiere marcar un antes y un después en la pregunta por el ser y por el ser humano y las concepciones heredadas de la metafísica, que por siglos ha tratado con este problema, pero que, según él, no se han interrogado verdaderamente por el ser y lo han pensado más bien desde concepciones abstractas, doctrinarias, o históricas, entre otras. Se trata, además, de un término complejo de traducir del alemán a cualquier idioma europeo, por lo que permanece en su idioma original en la mayoría de las traducciones de sus obras.

El ser, para un ser humano no tiene el mismo sentido que para un animal, para una cosa, o para un ente como Dios. Hay que hacerse la pregunta por el ser, según Heidegger, para poder interrogarse por su sentido, que de por sí es enigmático. Heidegger formula la pregunta sobre ser y ente, o los entes, considerándolos a estos como todo lo que se nos aparece, todo lo que es, pero que tienen diferentes modos de ser. Heidegger se pregunta entonces, por el ser del ente que es el *Dasein*, el ser humano que es en relación al ser y que se interroga sobre su ser. Al preguntarse por su ser, es verdaderamente ser humano, con características particulares: está abierto a los otros, al mundo y al tiempo, es decir, es *Mitsein* (ser-con), no puede existir en soledad, *Da-sein* (ser/estar ahí) y *Sein zum Tode* (ser 'hacia' o para la muerte), es decir, tiene una existencia temporal, consciente de su propia finitud.

En relación con la idea de *Mitsein*, nos permitimos mencionar a Friedrich Hegel (1770-1831), quien habla de autoconsciencia, pero cuya condición esencial es la de ser reconocida. De esta forma lo expresa Hegel: “La autoconsciencia es en y para sí en tanto que y por el hecho de que sea en y para sí para otro; es decir, sólo es en cuanto que algo reconocido”⁵⁵. Esto implica que lo que es el ser humano para sí mismo, partiendo de la base de que es el único ser que tiene consciencia de sí mismo, incluso de su propia consciencia, su propio yo, lo que sea para sí, lo puede ser sólo a través del reconocimiento del otro, por lo tanto, no tiene ninguna cualidad, ninguna determinación en sí mismo que no tenga reconocimiento del otro. El ser humano es libre sólo en la medida en que el otro le confiere libertad: yo te constituyo a ti en ser humano en la medida que tú me constituyas como ser humano. Esta concepción del ser humano como un estar mutuamente referido a un otro es similar a la de Heidegger en cuanto a que no podemos existir como individuos, sin embargo, Heidegger agrega el término de seres arrojados al mundo, que tenemos que lidiar libremente con un mundo que debemos aprender a habitar.

Como ya se vio en el capítulo anterior, mundo es la totalidad de lo que es, más allá del espacio terrenal. *Dasein* tiene una relación espacial con el mundo como ser que es y, que a la vez, está arrojado y, de alguna forma, anclado en el

⁵⁵ Hegel, G.W.F. (2010) *La Fenomenología del Espíritu*, 2ª edición, Abada Editores, Madrid, España, p.257.

mundo⁵⁶. Es la forma cómo nos organizamos en función de la preocupación respecto de las cosas. En cuanto a 'ser hacia (o para) la muerte', el *Dasein* es el único ser que tiene la consciencia de la propia mortalidad y en ese sentido, la angustia que sólo él puede sentir es reveladora para su ser en el mundo, invadiéndolo desde el momento en que él toma en cuenta su situación de 'ser arrojado'. Heidegger piensa la temporalidad del *Dasein* a partir de su finitud. Se trata de "mi tiempo". El hecho que el *Dasein* muera es constitutivo de su ser y de su apertura al ser. La muerte representa entonces la temporalidad finita del *Dasein*.

En *Ser y Tiempo*, Heidegger se interroga por ese ente que es el hombre, que tiene un modo de ser particular, especial en relación al ser: el coraje y la angustia de mirar a la muerte de frente. Pero el ser humano tiene también una estrategia para esquivar y no pensar en la muerte: el "se" social. Todas las convenciones sociales nos ayudan a no estar permanentemente en la pregunta por nuestro sentido y nuestra muerte. Heidegger llama a esto una dimensión inauténtica de la existencia. El hombre busca la diversión, establece ritos, sigue convenciones y costumbres porque no puede estar permanentemente consciente de su propia muerte. El "se" (*das Man: man sagt, glaubt, man denkt*; se dice, se cree, se piensa) permite desviarnos de la tragedia e incertidumbre de nuestra propia finitud, al dejar a un ente colectivo el peso de la conciencia de nuestro

⁵⁶ Les Chemins de la philosophie. Émission diffusée sur France Culture le 29.05.2017. Par Adèle Van Reeth. En línea en: <https://www.youtube.com/watch?v=bJbWACqZ71A>

propio existir. Heidegger no intenta mirar la inautenticidad, que también forma parte de nuestra existencia, como algo nocivo o negativo que habría que evitar o eliminar. Eso sería imposible. Él no pretende pontificar con consideraciones de una moral del sentido común sobre la necesidad de ser auténticos. No podríamos vivir en sociedad si estuviéramos constantemente buscando autenticidad en todos nuestros pensamientos y nuestros actos, en una permanente conciencia de que vamos a morir. Más bien, invita a pensar en el propio ser que somos: mortal y arrojado en un tiempo y espacio.

Otra característica fundamental, como constitución esencial del *Dasein* -y de la cual forma parte la angustia anteriormente mencionada- es la disposición afectiva, como la traduce Rivera, el encontrarse, según Gaos o el hallarse, según Dörr; que se refiere al modo de estar el ser humano siempre en su cuerpo de alguna manera. En alemán, la palabra que usa Heidegger es *Befindlichkeit*, que se relaciona con los verbos *finden* (encontrar), *sich befinden* (encontrarse) y que alude a esta característica esencial del *Dasein*, cual es, su condición de arrojado.

“La disposición de ánimo no solo abre al *Dasein* en su condición de arrojado y en su estar remitido al mundo que ya en cada caso ha sido abierto por su ser, [sino que] ella misma [la disposición de ánimo] es el modo existencial de ser, a través del cual [el *Dasein*] se abandona constantemente al “mundo“, se deja afectar por él, de tal forma, que en cierto modo se evade a sí mismo”⁵⁷

⁵⁷ Heidegger, M. (1963) *Sein und Zeit*. 10ª edición. Max Niemeyer Verlag, Tübingen, Alemania, p. 139. (Traducción e interpretación de Otto Dörr y Susana Dörr: Die Befindlichkeit erschliesst nicht nur das Dasein in seiner Geworfenheit und Angewiesenheit auf die mit seinem Sein je schon

Este es el planteamiento original de Heidegger: no hace abstracción de términos separados de nuestro ser/estar-en-el- mundo, porque somos eso: ser/estar- ahí (*Da-sein*).

1. El ser y el ser/estar en el mundo

La mayoría de los idiomas occidentales, entre ellos, el alemán, tienen para el verbo “ser” dos significados: ser y estar simultáneamente, según el contexto. ‘Yo soy’ madre de cinco hijos, ‘yo soy’ profesora, ‘yo soy’ chilena, pero cuando digo yo ‘soy’ alegre, ¿puedo decir a la vez que ‘estoy’ alegre, o viceversa? Ahí comienza la grandeza y el misterio del idioma: en alemán, ser y estar se funden en esa sola palabra, *sein*; mientras que el español indica que el momento preciso en que estoy alegre, me encuentro en un estado de alegría porque algo especial aconteció, o me define a mí como una persona que es (yo soy) alegre por naturaleza. Incluso la edad se dice: *Ich bin 50 Jahre alt*: Yo tengo 50 años; en el idioma está grabado el tiempo del *Dasein*: ‘somos’ tantos años, somos lo que vamos experimentando y según lo que vamos haciendo con nuestra vida, no tenemos un cúmulo de años, como quien posee una colección de cuadros.

Podemos agregar un tercer elemento: ‘yo estoy’ en esta casa y me siento alegre. Aquí, el verbo estar cobra el significado de habitar un espacio. Pues bien,

erschlossene Welt, sie ist selbst die existenziale Seinsart, in der es sich ständig an die „Welt“ ausliefert, sich von ihr angehen lässt derart, dass es ihm selbst in gewisser Weise ausweicht.)

el alemán lo hace todo al mismo tiempo y, sin embargo, su significado queda nítidamente dibujado: *Ich bin in diesem Haus und bin fröhlich* (yo estoy en esta casa y estoy (soy) alegre). Esta frase me entrega el significado del ser/estar en su real magnitud, ese significado que Heidegger va a buscar en las raíces más profundas y arcanas de la palabra alemana *wohnen* (habitar). Estoy, pero a la vez soy, cuando me encuentro habitando esta casa, y así, estoy alegre. Esto quiere decir que el habitar un espacio está íntimamente enlazado con la persona que yo soy, con mi *Dasein*; por eso no puedo separar el hecho de construir un espacio, del sentido del habitar mismo, y es por la misma razón, como ser humano pensante, tengo que buscar en el lenguaje el significado preciso que me revele por qué, para qué y cómo construyo algo en un lugar determinado, siendo mi esencia en el “-Da” (ahí) “el claro del ser” (*die Lichtung des Seins*)⁵⁸. Ese -Da, me otorga como ser humano un lugar que estoy llamado a hacer digno de habitar.

2. El *Dasein* en la palabra

*“Denn eigentlich spricht die Sprache.
Der Mensch spricht erst und nur, insofern er der Sprache entspricht,
indem er auf ihren Zuspruch hört”⁵⁹*

Porque en realidad el habla habla.

El hombre habla sólo en cuanto ‘co-responde’ al habla,
y en la medida que escuche a su aliento ⁶⁰

⁵⁸ Heidegger, M. (2000) *Über den Humanismus*. 10ª edición, Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt, Alemania, p. 17.

⁵⁹ Heidegger, M. (1978) “...*Dichterisch wohnt der Mensch*”, en *Vorträge und Aufsätze*, 4ª edición, Neske, Pfullingen, Alemania, p. 194.

⁶⁰ Traducción libre de la autora.

La frase “el habla habla” (*Die Sprache spricht*) se anuncia al inicio de la obra *De camino al habla* como punto de partida de un ‘peregrinaje’ hacia el habla misma, con el fin de “establecer una morada en ella”⁶¹. Solo así, el habla nos puede revelar su esencia y podemos establecer una relación con el problema que intentamos dilucidar sobre la forma de habitar nuestros espacios.

¿Qué significa ir al habla misma? Esta idea nos ofrece la posibilidad de ir hacia el fundamento del misterioso fenómeno del lenguaje y, con ello como el mismo Heidegger lo expresa, de caer en un abismo profundo que nos elevaría y acogería en un espacio en el cual vislumbraríamos nada menos que la esencia del ser humano.

Respecto del fundamento del habla, Heidegger menciona algunas perspectivas científicas que también se ocupan de este fenómeno, como por ejemplo, la biológica. Ciertamente, el habla tiene un fundamento biológico, pero en el sentido científico, la palabra fundamento indica función, como expresión, concepción que es correcta, pero que no alcanza lo esencial. En el hablar físico, su diversidad de idiomas y dialectos, no sólo influyen los elementos fisiológicos, sino también el paisaje, la tierra “en cuyo seno nosotros, los mortales, florecemos y del que recibimos la autenticidad de nuestras raíces (*Bodenständigkeit*)”⁶². El filósofo se aleja, a la vez, de la idea de habla como materialización de conceptos, como elementos que puedan “agarrarse” y desmembrarse, o bien, que puedan

⁶¹ Heidegger, M. (1990) *El Habla*, en *De camino al habla*, 2ª edición, Ediciones Serbal, Barcelona, España, p. 12.

⁶² *Ibid*, p. 184.

empobrecerse. Como él dice, “la historia del lenguaje muestra por todas partes una tendencia al estrechamiento y aplanamiento de los significados de las palabras.”⁶³

Aquí debemos acudir a la palabra alemana *Begriff*, que significa concepto y que deriva de *greifen*, entendido en español como agarrar, apoderarse. “El habla habla”, en tanto, implica un hablar del habla en lo verbal. Heidegger distingue entre lo simplemente correcto (el concepto) y lo verdadero. Lo correcto sería lo que está delante, al alcance de cualquiera, mientras que lo verdadero es lo que se mueve hacia la esencia.

Es importante recalcar que cuando medita sobre la esencia en sus escritos tardíos, Heidegger lo hace en el marco de la concepción del ser como acontecimiento apropiador (*Ereignis*). La esencia del habla es, entonces, entendida no como una mera comunicación, sino como este *Er-eignis*, es más bien lo que acontece de modo único al ser nombrado. En alemán, el término *Ereignis* tiene que ver etimológicamente con apropiarse, hacer que algo sea propio (*sich zu eigen machen*), pero actualmente sólo se utiliza en el sentido de evento importante, como un acontecimiento meteorológico o un campeonato deportivo, o bien una pandemia como la que estamos experimentando, ejemplos que encajan perfectamente en la palabra *Ereignis*, dado que se trata de un hecho de mucha relevancia.

⁶³ Heidegger, M. (2013) *Seminarios de Zollikon*. Editorial, Herder, México, p. 92.

Al decir Heidegger que “el habla habla”, se está refiriendo a este acontecimiento apropiador y con ello nos está indicando que el hombre, no sólo es un producto de la palabra, sino también un compromiso del habla, una promesa del habla que posibilitaría el despliegue del Ser. En último término, en lo verbal del habla, acontece lo que da la morada a la esencia de los mortales.

El filósofo agrega que para buscar el hablar del habla en lo hablado, no se puede tomar en cuenta cualquier cosa hablada, sino que es preciso acudir a su forma más pura: el poema. Porque, según él:

“Lo que es hablado en el poema es la pureza de la invocación del hablar humano. Poesía, propiamente dicho, no es nunca meramente un modo (*Melos*) más elevado del habla cotidiana. Al contrario, es más bien el hablar cotidiano un poema olvidado y agotado por el desgaste y del cual apenas ya se deja oír invocación alguna”⁶⁴.

Esa invocación supone un nombrar, un llamar a la presencia algo que antes de ser invocado estaba ausente, un moverse hacia la lejanía, para traerlo a la cercanía.

En esta búsqueda, en la que intenta aclarar este hablar del habla, el pensador nos invita a “escuchar lo hablado”⁶⁵ en la poesía de Georg Trakl,

⁶⁴ Heidegger, M. (1990) *El Habla*, en *De camino al habla*. 2ª edición, Ediciones Serbal, Barcelona, España, p.28.

⁶⁵ *Ibid.* p.15.

mediante una original lectura hermenéutica, prestando atención al “repicar del silencio” (*das Geläut der Stille*⁶⁶) del habla:

Una tarde de invierno

“Cuando cae la nieve en la ventana,
Largamente la campana de la tarde resuena,
Para muchos es preparada la mesa
Y está bien provista la casa.

En el caminar algunos
Llegan al portal por senderos oscuros
Dorado florece el árbol de la gracia
De la savia fresca de la tierra.

Entra caminante en silencio;
Dolor petrificó el umbral.
Y luce en pura luz
En la mesa pan y vino.”⁶⁷

Cabe destacar que a Heidegger no le interesa hacer un análisis estético ni estructural de este poema. De hecho, la perfección artística de la obra de arte es secundaria, aunque sus características de estilo y forma, así como la riqueza de sus símbolos y metáforas están a la vista. En su búsqueda de ‘lo hablado’, él no considera este hablar como la expresión de estados de ánimo internos junto

⁶⁶ Heidegger, M. (1985) *Die Sprache*, en *Unterwegs zur Sprache*. Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt, Alemania, p. 30.

⁶⁷ Heidegger, M. (1990) *El Habla*, en *De camino al habla*. 2ª edición, Ediciones Serbal, Barcelona, España, p.16.

a una determinada visión de mundo, concepción tradicional, clásica del habla; más bien lo explica como un ‘repicar del silencio’. Este término (*Das Geläut der Stille*), que en sí es una bella metáfora poética para describir el habla. En “Ser y Tiempo”, Heidegger ya afirmaba que el escuchar y el callar son posibilidades existenciales y elementos indispensables, constitutivos del habla en el ser humano, entendido este como *Dasein* (ser/estar-en-el-mundo) con otros, en una comprensión recíproca:

“Reden und hören gründen im Verstehen (...) Nur wer schon versteht,
kann zuhören (...) Nur im echten Reden ist eigentliches Schweigen
möglich”⁶⁸.

Hablar y escuchar se fundan en el comprender (...) Sólo quien ya
comprende puede escuchar con atención (...) Sólo en el verdadero hablar es
posible un auténtico callar⁶⁹.

El silencio es, entonces, ese ‘espacio’ donde ocurre el escuchar y el callar, y su repique, como una campana al atardecer, la que sería el habla.

Volvamos a “*Tarde de invierno*”, título que nos parece más preciso traducir como atardecer de invierno o crepúsculo de invierno (*Winterabend*), dado que tarde en español se refiere a un espacio temporal aún en pleno día y no a un paso del día a la noche, a un umbral en el que se va muriendo el día para dejar paulatinamente paso a la noche, como lo es el atardecer (*der Abend*). En este

⁶⁸ Heidegger, M. (2006) *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, 10ª edición, Tübingen, Alemania, pp. 164-165.

⁶⁹ Traducción libre de la autora.

poema habla la imaginación poética, no la descripción de una situación de ese instante crepuscular. Son versos que se expresan como enunciados; su modo de hablar es la invocación; traen aquella presencia que está siendo sostenida hacia la ausencia. ¿Qué significa esto? Que no es una presencia de lo materialmente existente; la presencia de la mesa preparada, de la casa acogedora es la presencia de algo ausente, o de algo que no se presenta tal como lo hacen los entes que nos rodean. Se indica que el hablar nombra, pero no utiliza a las palabras, sino más bien llama las cosas a la palabra, es decir, invoca. El ámbito en el que habitamos los seres humanos, es el ámbito en el cual el Ser nos invoca o interpela (*zuspricht*) y nosotros correspondemos (*entsprechen*) a ese llamado (*Zuspruch*). El ser del hombre reside en ese corresponder (*Entsprechen*).

Ahora, ¿qué cosas invocan estos versos? Campana, nieve, ventana, sendero, portal, savia, tierra, pan, mesa, entre otras. Las cosas invocadas adquieren una importancia central en Heidegger para la comprensión del habla, porque, según él, hemos llegado como civilización a una concepción muy pobre de la cosa. No basta entenderla como substancia, como cosa que es, o como objeto a disposición.

Heidegger pone especial atención a otro poeta, Stefan George (1868 - 1933), para afirmar la idea de que sin lenguaje no hay cosas. El poema *Das Wort* (la palabra) de George, termina con la sentencia: “Ninguna cosa sea donde falta la palabra”, lo que significaría que es la palabra la que le da el ser a las cosas,

por lo tanto, al mundo que nos rodea, o más bien, “el ser de cualquier cosa que es, reside en la palabra”⁷⁰.

La cosa es la que llama a la palabra, no es la palabra la que le otorga su existencia, por ejemplo, un árbol es un árbol con sus ramas y hojas verdes, aún antes de llamarse árbol: es y está ahí y el animal busca cobijo en su sombra, sin saber que lo llamamos árbol. Luego entendimos que no sólo podíamos protegernos bajo su follaje, sino también hacer fuego con su madera, o bien construir y habitar una casa. Usamos la técnica para producir algo con un propósito. Las cosas a nuestro alrededor, y en la relación con otros seres humanos, nos fueron revelando su nombre a lo largo de miles de años. Fuimos, así, desarrollando capacidades para descubrir y consensuar el nombre de las cosas, elaborar cosas útiles, bellas, atesorarlas, ofrendarlas, aprendíamos técnicas para fabricar cosas porque estábamos atentos a lo que nuestro entorno nos iba revelando.

Entendemos entonces que hombre y lenguaje se constituyen mutuamente; que somos los únicos seres que logramos hablar y comunicarnos con palabras, además de gestos; que pensamos en imágenes y conceptos, que podemos expresar esas imágenes y conceptos en palabras con diferentes modulaciones y esto, según nuestro ánimo (recordemos que el vocablo ánimo nos remite a la palabra latina *anima*, vale decir, alma, por lo tanto, podemos expresar palabras

⁷⁰ Heidegger, M. (1990) *El Habla*, en *De camino al habla*. 2ª edición, Ediciones Serbal, Barcelona, España, p.149.

según la disposición de nuestra alma o espíritu); y que a partir de imágenes y conceptos que abstraemos a ideas, construimos mundo(s). Somos los únicos seres para los que el mundo significa algo más que un nacer-crecer-alimentarnos-ser gregarios-morir. El lenguaje nos constituye y nos cobija.

Pero según Heidegger, vivimos hoy una crisis de destrucción del lenguaje, la cual tiene consecuencias no sólo en su mal uso estético y moral, sino además, en el peligro para la comprensión de la esencia del ser humano. Según él, quizá no nos demos cuenta de este peligro, cuanto más que esta decadencia del lenguaje se debería a que este ha caído bajo el dominio de la subjetividad de la metafísica moderna, perdiendo así el elemento central que lo constituye: el lenguaje nos negaría hoy su esencia -ser la casa de la verdad del ser- abandonándose más bien a nuestra voluntad como mero instrumento de dominio sobre el ente, al que nos enfrentamos con una filosofía que sólo explica y razona. De esta manera creemos enfrentarnos al misterio ¡Como si la verdad del ser se pudiera entender a partir de explicaciones o razones!, se lamenta Heidegger⁷¹.

Los sentidos propios de las palabras caen en el olvido y pueden distorsionarse, incluso manipularse cuando se considera al lenguaje solamente como un medio de expresión y luego de presión. No podemos dejar de mencionar en este contexto cómo ha sido utilizado el lenguaje en esta forma, en momentos oscuros de la historia europea. Pensemos en la siniestra campaña

⁷¹ Heidegger, M. (2000) *Über den Humanismus*. 10ª edición, Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt, Alemania, pp.10, 11.

nacionalsocialista que llevó a Alemania caer en manos de una persona como Adolf Hitler, quien, secundado por su ministro de propaganda, Joseph Goebbels, logró ensordecer y enceguecer a un pueblo completo, dirigiendo “sus dardos”, sobre todo, al trabajador menos educado e informado. Su disciplinado trabajo con el lenguaje escrito y audiovisual se plasmó en carteles, cortometrajes y programas de radio que presentaban a una ‘figura paterna’ encarnada en un “*Führer*” (líder, guía) con mensajes breves, que ensalzaban el sentido de patria e inculcaban el odio contra los judíos como pueblo y raza, desde los colegios. Bastaron seis años de campaña sistemática (de 1933 a 1939) para que Alemania y toda Europa cayeran en una de las guerras más destructoras y sin sentido que haya vivido la humanidad. Este breve extracto del libro “*Mein Kampf*” (“Mi lucha”) expresa cómo se puede concebir la manipulación con ayuda del lenguaje:

“¿[A quién debe dirigirse] la propaganda? ¿A la inteligencia científica o a las masas menos educadas? ¡Tiene que estar siempre dirigida a las masas! (...) Toda propaganda debe ser popular y debe adaptar su nivel intelectual según la capacidad de comprensión de los más limitados entre aquellos a quienes se destina. Mientras más grande sea la masa que deba ser captada, más bajo debe que ajustarse [el nivel de su mensaje]”⁷²

⁷² Hitler, A. *Mein Kampf*. Edición electrónica, revisada el 18.04.2021 en: <http://www.cesarkallas.net/arquivos/livros/informatica/filosofia/Adolf%20Hitler%20-%20Mein%20Kampf%20German.pdf>, p. 133.

En un texto del propio Goebbels, este expresa de la siguiente manera su plan para captar a las personas a través de la propaganda:

“(...) embriagarlo completamente con las ideas de la propaganda [...] sin que siquiera se dé cuenta de que está siendo embriagado. Por supuesto, la propaganda tiene una intención, pero la intención debe estar tan hábil y virtuosamente encubierta que la persona a la que se sumerge en ella no la note en absoluto.”⁷³

El lenguaje ciertamente sufre oscilaciones en su uso, como el mismo Heidegger lo plantea, y esto constituye parte de su misterio. En el caso antes mencionado, se trata de una caída profunda en lo que el pensador llama la habladuría, en un abismo de la total pérdida de sentido, en el que el hablar del habla no ha sido ‘de-velado’, sino ‘des-ocultado’ de manera provocante porque ha sido manipulado y utilizado como instrumento para ciertos fines.

Así como con la propaganda se realiza la destrucción mediante la manipulación de la palabra, pareciera ser que hoy en día, con el predominio de la imagen por sobre la palabra, y a la vez, de la información rápida y aparente que nos facilitan las redes sociales, sufrimos de un empobrecimiento de palabras, incluso de su olvido. No en vano hay cifras que hablan de un nivel muy bajo de comprensión de lectura en Chile lo que, al parecer, está directamente relacionado con el olvido del lenguaje.

⁷³ Goebbels, J. (1971) *Ansprache an die Intendanten und Direktoren der Rundfunkgesellschaften am 25.3.1933*, en: Heiber, H.: *Goebbels-Reden. Band 1:1932-1939*. Düsseldorf, Alemania, p. 95.

Diferentes investigaciones han indicado que los estudiantes chilenos de 15 años tienen un muy bajo nivel de comprensión de lo que leen, de acuerdo con el nivel de desarrollo económico de nuestro país, lo que podría llevar a mayores dificultades para su inserción laboral y para su capacidad futura de aprendizaje. En el caso de los adultos, se comprobó que el 80% de la población entre 16 y 65 años tiene un nivel de lectura tan deficiente, que muestra dificultades para comprender y aplicar información escrita⁷⁴. Si bien antes del predominio del conocimiento digital, leer significaba sólo consultar textos impresos, en la actualidad debemos descifrar también toda suerte de códigos visuales, por lo que estamos llamados a aprender con mayor profundidad la comunicación oral y a navegar de manera crítica por la infinita red de conocimientos que la tecnología de internet nos entrega.

Entendemos que el lenguaje puede, por un lado, admitir ser “rebajado a un sistema de signos, utilizable uniformemente... [y por otro lado puede decir] algo singular por una sola vez, algo que permanezca inagotable”⁷⁵; el lenguaje puede llegar a ser tan peligroso si lo utilizamos sin escuchar ni pensar, es decir, puede transformarnos en seres siniestros. Por otro lado, él es nuestra morada, nuestro refugio, cuyo hablar debemos una y otra vez aprender a escuchar en lo no hablado, en ese “repicar del silencio”, antes mencionado. Entonces, ¿no deberíamos mantenernos en alerta para dejar, más que nunca, que el “habla nos

⁷⁴ Fuente: *Plan Nacional de Fomento de la Lectura lee Chile lee*; pp. 14 -20. Revisado el 18.04.21 en <https://www.cultura.gob.cl/wp-content/uploads/2011/10/planfomentolectura1.pdf>

⁷⁵ Heidegger, M. (2005) *¿Qué significa pensar?* Editorial Raúl Gabás, Madrid, España, p. 225.

hable”, de manera crítica y auténtica, para apartarnos lo más posible de su utilización con fines de presión y manipulación, escuchando, en el camino del pensar, al silencio, que también es parte constitutiva del lenguaje?

Heidegger insiste en que son los pensadores y los poetas los únicos capaces de cuidar el lenguaje como “casa del ser”, preservarla desde su origen, mantenernos en la verdad, no en una verdad absoluta o acomodaticia, sino una verdad ‘des-ocultada’, auténtica, sin caretas, en relación armónica y dialógica con el otro. No en vano, Heidegger destaca al poeta Hölderlin una y otra vez como digno guardián de esta casa. Citamos aquí unos versos de *Fiesta de la Paz*, obra mencionada con frecuencia por el mismo Heidegger: “...desde que somos un diálogo y nos oímos los unos a los otros, mucho ha experimentado el hombre; más pronto seremos canto”⁷⁶. En estos versos se condensa la relación íntima hombre-realidad/ hombre-mundo (somos) desde el lenguaje (diálogo), gracias al cual se ha formado la cultura que se ha traspasado por generaciones (mucho ha experimentado...) y que deviene en canto, es decir, en la más perfecta de las producciones humanas: el arte.

Habiendo hecho un camino meditativo que ponía en estrecha relación la poesía con el pensamiento, Heidegger plantea que estamos en serios apuros, dado que la palabra ha perdido su brillo y la cosa, su real sentido. ¿Puede esto

⁷⁶ Hölderlin, F. (1994) *Fiesta de la Paz*. El Áncora Editores, Bogotá, Colombia, p. 55. Traducción propia.

haber llevado a que nuestra existencia, nuestro modo de vivir y relacionarnos con otros, haya cambiado al alterarse la relación entre cosa y palabra?

Veamos desde el lenguaje, el caso de los términos construir y habitar, en los que luego vamos a profundizar. El significado originario de las palabras se ha ido perdiendo, se va gastando, o bien, le van creciendo nuevos significados como pequeñas ramificaciones que se alejan cada vez más de su tronco y dan lugar a nuevos conceptos (*“den Bedeutungen wachsen Worte zu”*⁷⁷, es decir, a los significados les van creciendo palabras, como hojas a una rama). ¿Cómo se separaron los términos construir y habitar a lo largo de los siglos? ¿Qué significados les crecieron en sus “ramas”?

Pensemos primero con Heidegger qué significa pensar para luego acercarnos al fenómeno del habitar.

⁷⁷ Heidegger, M. (2006) *Sein und Zeit*. 10ª edición, Ed. Max Niemeyer, Tübingen, Alemania, p. 161.

CAPÍTULO III: EL *DASEIN* PENSANTE

Fundamental para pensar el fenómeno del espacio y habitar es detenernos primero en cómo pensamos, y para ello tomaremos el camino de meditación heideggeriana. En este capítulo nos aproximaremos a la idea de Heidegger sobre el pensar, primordialmente en nuestra cultura occidental, la que, según él, se ha desarrollado a partir de un pensamiento metafísico, alejado de la pregunta por el verdadero sentido del ser y más bien de tipo lógico. Con pensamiento lógico se refiere a un pensamiento como 'representar', más que como 'reconocer'. Para entender estos postulados que a simple vista suenan algo crípticos, Heidegger nos insta a escuchar a algunos pensadores fundamentales.

En la búsqueda de lo que sería un pensar más genuino, el filósofo alemán nos muestra primero cómo escuchar las palabras griegas, porque de ellas -en su concepción original- brotan verdades que han permanecido ocultas a nuestra cultura occidental desde hace siglos, y por lo mismo, han llevado a nuestra civilización a tomar un rumbo 'im-pensado'. Es así como en este capítulo nos acercaremos al significado de algunos conceptos griegos como λόγος (*logos*), λέγειν (*legein*), νοεῖν (*noein*), μῦθος (*mythos*), τέχνη (*tejné*), εἶν (*eon*), entre otros, que nos ayudarán a comprender cómo se ha desarrollado el pensamiento occidental que ha determinado la relación del Dasein con el Mitsein y con nuestro entorno.

En primer lugar, veremos qué entiende Heidegger por pensar. Luego, a qué le llama un pensar meditativo y uno calculante, y por último, indagaremos en el concepto de técnica, su verdadera esencia y su relación con la tecnología y el desarrollo que ha tenido hasta nuestros días, el que se vincula directamente con nuestra actual forma de habitar.

1. Pensar según Heidegger

¿Pensamos o no pensamos? Hablamos, actuamos, opinamos, juzgamos, pero ¿pensar? En una serie de conferencias dictadas en la Universidad de Friburgo entre 1951 y 1952, -acuñadas posteriormente en la publicación ¿Qué significa pensar?- Heidegger plantea que aún no pensamos, sobre todo quienes poblamos la cultura occidental. Con esta provocadora sentencia, el filósofo alemán intenta llevarnos al pensamiento, pero no a cualquier pensamiento, sino a uno situado en el campo específico y genuino de la filosofía. Según él, la época moderna ha llegado a desestimar el valor del verdadero pensar, considerándolo inútil frente a la ciencia y, agregamos, frente a los sistemas actuales de producción caracterizados por la eficiencia.

¿Tiene cabida el pensamiento filosófico en esta época, sobre todo cuando se acude a términos como ser y ente, que nos parecen tan lejanos a nuestra “realidad”? Porque al hablar sobre pensamiento, Heidegger se refiere simultáneamente al ser:

“Más bien, todo camino del pensar siempre está inserto en la relación de ser y ser humano; de lo contrario, no sería pensamiento. Incluso las frases más antiguas del pensamiento occidental, a las que prestaremos oídos, expresan esto.”⁷⁸

Desde los primeros filósofos griegos, el ser nos ha llamado a pensar: “Intentamos introducirnos en esta relación con el ser. Intentamos aprender a pensar”⁷⁹. Es al ‘decir’ de la palabra “pensar” que Heidegger nos invita en este camino, que conduce hacia lo ‘no hablado’, pero que sin embargo, es presencia, es permanencia, es. Esa presencia tiene para los griegos diversos significados: des-ocultamiento, acercamiento, alejamiento, congregación, el aparecer, el demorar, la quietud⁸⁰. Es la presencia como ser (έόν), en la que tiempo, ente y ser se pertenecen mutuamente. Esta multiplicidad semántica de la presencia se esfuma en la época moderna tras la objetividad, la subjetividad, la realidad, la lógica, y podríamos agregar, la proactividad, la innovación, la utilidad, el éxito.

La pregunta original en alemán es *Was heisst denken?*, la que traducida literalmente sería ¿qué se llama pensar? y su interpretación española, “¿qué significa pensar?”. El filósofo no se está preguntando *Was bedeutet denken?* (¿Qué quiere decir la palabra pensar?); esa sería una parte de la pregunta, como veremos luego. El verbo alemán *heissen*, en su raíz germana, no es solo dar o

⁷⁸ Heidegger, M. (1954) *Was heisst denken?* Ed. Max Niemeyer, Tübingen, Alemania, p. 72 (traducción libre).

⁷⁹ Heidegger, M. (2005) *¿Qué significa pensar?* Editorial Raúl Gabás, Madrid, España, p. 106.

⁸⁰ *Íbid*, p.196.

poseer un nombre, sino también conminar, llamar a algo, mandar. Entonces, la pregunta más profunda sería ¿qué nos llama a pensar?

No se trataría de una cuestión simple, de hecho, una pregunta filosófica nunca lo es, pero no porque a veces suene complicada, sino porque trata con fenómenos que a la larga son los más simples, pero que quedan ocultos a quienes estamos en el hablar y el vivir cotidiano. Por un lado, en un hablar ordinario de preguntas y respuestas rápidas, las que con frecuencia liquidan la pregunta, o se deshacen de ella por responderla⁸¹. Por otro lado, en una forma de vida cotidiana que también es parte de nuestra existencia mundana y que abarca las actividades propias del día a día. En este contexto, el pensar toma tiempo y claramente no es un tiempo “eficiente”.

Heidegger explica que en este camino del pensar hay que hacerse cargo de la historia de la filosofía y comprender que ella aún “nos sostiene”. El pensamiento que “fue”, aún es pensamiento, por lo que es necesario invocarlo.

Según esto, todas las concepciones filosóficas y sus interpretaciones del ser y el ente estarían operando en nosotros y hay que procurar mantenerlas en la memoria, no en el memorizar. En ese sentido, la noción común de un tiempo estructurado como pasado, presente y futuro fuerza una separación entre las interpretaciones de mundo que ya se olvidaron o parecen obsoletas; las presentes o de moda y las que vendrán a futuro, como esperanza de un progreso

⁸¹ Íbid, p. 215.

sin vuelta atrás. Estas nociones han contribuido a dejar atrás ideas que aún tienen plena vigencia (o más bien presencia).

Esta separación se ha acentuado a partir de la edad moderna, con un predominio del tiempo calculado, desde el momento en que este se nos hace insuficiente, lo que conlleva un intento por dominarlo y superarlo en todos sus ámbitos, y una sensación de frenético apremio, fenómeno característico del predominio de la técnica moderna, como veremos más adelante. Basta pensar en un ejemplo de nuestra vida cotidiana: cuando vamos al supermercado, ese templo del 'todos los objetos en un lugar' y compramos pollo, no pensamos que en la crianza normal de estos animales, ellos demoran entre 120 y 160 días en alcanzar su madurez desde que salen del cascarón, y que sin embargo, con la producción industrial moderna llegan al crecimiento completo tan sólo a los 42 días, es decir, se redujo su tiempo de desarrollo a la cuarta parte ¿No es eso un intento por dominar y superar los tiempos propios de procesos biológicos, acelerándolos con fines de aumentar una producción de alimentos?

Debemos entregarnos, entonces, a la pregunta ¿Qué significa pensar? (*Was heisst denken?*), dejando hablar a la palabra pensar, que tiene múltiples sentidos y Heidegger nos guía a través de cuatro planteamientos: preguntarse por la palabra pensar, por el pensamiento lógico, por el pensamiento acorde a la esencia y por último -y lo que resume los demás cuestionamientos- por lo que

nos llama y nos lleva a pensar, asumiendo que es en la pregunta –como “devoción del pensar”⁸²- que debemos mantenernos.

En este recorrido, Heidegger hace un alto en tres pensadores de distintas épocas: Parménides, Hölderlin y Nietzsche. Al preguntarse por el significado de la palabra *denken* - donde sí cabría la pregunta alemana “*Was bedeutet denken?*”, es decir ¿qué quiere decir pensar?- , cita el título de un poema de Hölderlin, *Mnemosyne*, que significa memoria. Heidegger relaciona directamente este término con el pensar. Para su mejor comprensión, rescata otros términos griegos enlazados con *Mnemosyne* (Μνημοσύνη): *mythos* (μῦθος) y *logos* (λόγος). Según el mito griego, Mnemosyne sería la hija del cielo y de la tierra, una titánide o diosa que guarda en su regazo a sus hijas, las musas del juego, la música, la danza y la poesía⁸³. Mythos significaría “la palabra que se está diciendo o que se está revelando (das sagende Wort)”, lo que en una leyenda hace que aparezca lo oculto y que permite pensar en lo que resplandece. Logos tenía para los antiguos pensadores griegos el mismo alcance y significado que mythos y ambos términos se escindieron, según el filósofo, en el momento en que ninguno de ellos pudo conservar su esencia.

Así, el *logos* original griego pasa a denotar la *ratio* latina y a tener un eventual predominio sobre el *mythos*. El *logos* como lógica del pensar se ha

⁸² Heidegger, M. (2017) La pregunta por la Técnica en *Filosofía, ciencia y técnica*, 6ª edición Ed. Universitaria, p. 94.

⁸³ Heidegger, M. (2005) *¿Qué significa pensar?* Editorial Raúl Gabás, Madrid, España, pp. 21-22.

enfocado en nuestra cultura occidental en un tipo de pensamiento que considera la palabra como instrumento para la acción, la producción, la utilización, perdiendo su carácter esencial de verdad como 'des-ocultamiento'.

“La sana razón humana (...) no es tan absoluta como presume sino que es el producto aplanado de aquel tipo de representación que en definitiva constituye el producto de la época de la Ilustración (...) el poder de la razón se extiende hacia nuestro siglo, pero ya no es suficiente.”⁸⁴

Mythos, en cambio, quedó como el lenguaje que se usa en una leyenda, representando esencias del comportamiento humano encarnadas en dioses. Justamente, en el *Mythos* se encuentra la palabra Μνημοσύνη (*Mnemosyne*), la memoria, la que piensa en lo ya pensado, la congregación del pensamiento de lo que hay que pensar, y fuente originaria de la poesía⁸⁵. A partir de las primeras líneas del poema de Hölderlin, Heidegger hace 'hablar' al pensamiento:

*“Ein Zeichen sind wir, deutungslos
Schmerzlos sind wir und haben fast
Die Sprache in der Fremde verloren”*⁸⁶

⁸⁴ *Íbid.*, pp. 94.

⁸⁵ Heidegger, M. (1978) *Was heisst denken?* en *Vorträge und Aufsätze* Max Niemeyer Verlag, Tübingen, Alemania, p. 131.

⁸⁶ *Íbid.*, p. 130 (traducción libre a continuación).

Estos tres versos podrían traducirse/interpretarse de la siguiente forma: “somos un signo sin señalar⁸⁷. Despojados de dolor⁸⁸, hemos perdido el lenguaje en la lejanía”. Heidegger encuentra en estos versos la concordancia con su propia inquietud sobre el pensamiento actual, y sobre “el hecho de que nosotros todavía no pensamos”⁸⁹, porque hemos perdido ese pensamiento arcaico de los griegos que nos parece lejano y hemos expulsado esta forma de memoria que congrega poesía (lo más alto) y pensamiento (lo más profundo), y el permanece en lo ‘no hablado’.

Además del significado de memoria (*Gedächtnis*), la palabra alemana *denken* (pensar) se relaciona con el verbo *danken*, es decir, agradecer, gratitud o conmemoración. La palabra germana antigua *Gedanc* significa “el ánimo, el corazón, el fondo del corazón, aquello más íntimo del hombre, que llega hacia fuera hacia lo más lejano y hasta el último trance (...) la congregación de todo lo que nos afecta, que nos concierne, aquello que nos interesa en cuanto existimos como hombres”⁹⁰. Conmemoramos y al hacerlo, agradecemos, y eso es digno de pensar, según Heidegger.

⁸⁷ N.T.: “Sin interpretar” sería la traducción oficial, sin embargo, preferimos traducir *deutungslos* como ‘sin señalar, dado que la palabra *Zeichen* (signo), la ha relacionado Heidegger con *zeigen* (mostrar), es decir, indicar. Por lo tanto, ese signo que somos ha perdido de alguna forma su orientación al perder su esencia.

⁸⁸ N.T.: Esta traducción también se aparta de la oficial, dado que más que no dar muestras de dolor, ese sufijo *-los*, indica un despojarse de algo o un haber sido despojado de algo, soltar algo.

⁸⁹ Heidegger, M. (2005) *¿Qué significa pensar?* Editorial Raúl Gabás, Madrid, España, p.79.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 211

“Lo pensado es lo regalado con un recuerdo,
regalado porque lo apetecemos. Sólo si apetecemos
lo que en sí merece pensarse, somos capaces de pensamiento.”⁹¹

Siguiendo la idea de lo pensado que se nos regala en un recuerdo, no podemos dejar de escuchar este texto del escritor Marcel Proust (1871-1922), en el que se nos revela la esencia de la memoria:

“Así ocurre con nuestro pasado. Es trabajo perdido el querer evocarlo, e inútiles todos los afanes de nuestra inteligencia. Ocúltase fuera de sus dominios y de su alcance, en un objeto material (en la sensación que ese objeto material nos daría) que no sospechamos. Y del azar depende que nos encontremos con ese objeto antes de que nos llegue la muerte, o que no lo encontremos nunca. (...) Un día de invierno, al volver a casa, mi madre, viendo que yo tenía frío, me propuso que tomara, en contra de mi costumbre, una taza de té. (...) Mandó mi madre por uno de esos bollos, cortos y abultados, que llaman magdalenas, (...) me llevé a los labios unas cucharadas de té en el que había echado un trozo de magdalena. Pero en el mismo instante en que aquel trago, con las migas del bollo, tocó mi paladar, me estremecí, fija mi atención en algo extraordinario que ocurría en mi interior. Un placer delicioso me invadió, me aisló, sin noción de lo que lo causaba. Y el convirtió las vicisitudes de la vida en indiferentes, sus desastres en inofensivos y su brevedad en ilusoria, todo del mismo modo que opera el amor, llenándose de una esencia preciosa; pero, mejor dicho, esa esencia no es que estuviera en mí, es que era yo mismo. Dejé de sentirme mediocre, contingente y mortal.”⁹²

⁹¹ Heidegger, M. (2005) *¿Qué significa pensar?* Editorial Raúl Gabás, Madrid, España, p. 16.

⁹² Proust, M. (1956) *En busca del tiempo perdido*. Santiago Rueda Editor, Buenos Aires, Argentina, p. 44.

Este texto ha sido evocado por muchos pensadores, porque no deja de asombrar la forma en que la memoria le sale al encuentro al narrador. En lo no dicho, en lo oculto, “fuera de sus dominios y de su alcance” se encuentra un trozo de verdad, un recuerdo ‘custodiado’ y regalado por ese trozo de bizcocho, imposible de alcanzar mediante los esfuerzos de nuestra inteligencia (lógica). ¿Cuál sería esa verdad? Un instante de bienestar profundo que el narrador habita en un espacio de cobijo, instante que él vuelve a sentir, rememorar, pensar y agradecer profundamente.

El otro filósofo que Heidegger invoca en la pregunta sobre el pensar es Parménides (s. VI al V a.C.), dado que este nos remite por primera vez al pensamiento con la siguiente sentencia:

“Χρή τὸ λεγεῖν τε νοεῖν τ’ ἐόν ἔμμεναι”⁹³
(*Jre to legein te noein t’eon emmenai*)
Es necesario decir y pensar que el ente es

Aunque lo dicho en esta frase pueda haber caído en el olvido, o bien en la abstracción total y no pensamos sobre ella, tiene según Heidegger una influencia fundamental en el pensamiento actual.

Mediante una profunda inmersión en el idioma griego y su riqueza semántica (capacidad que a nosotros se nos “oculta”, debido al lamentable desconocimiento del idioma griego), el filósofo propone una nueva traducción/interpretación de la sentencia de Parménides: “Se requiere el dejar

⁹³ Heidegger, M. (2005) *¿Qué significa pensar?* Editorial Raúl Gabás, Madrid, España, p. 221.

que yazca así también (el) tomar en consideración: ente es.”⁹⁴ Heidegger intenta “traer a la palabra el silencio del pensamiento antiguo”⁹⁵, desmenuzando cada término para llegar a la fuente primaria del ‘decir’ de cada uno. La primera palabra -Χρή- la entiende por “usar” como un requerir, pero no como una necesidad utilitaria, sino como un “dejar una cosa en lo que ella es y en la manera como es, más allá de un hacer humano”⁹⁶. Los verbos *legein* y *noein*, en tanto, son llevados por Heidegger hacia su significado original. La palabra *logos* es el sustantivo del verbo *legein* el que, más que hablar, decir o razonar es un “dejar que aparezca”, pero también un “poner delante”. Curiosamente el verbo alemán tiene similar significado y sonoridad: *legen* es un poner para que algo yazca ante nosotros; en tanto, el verbo *liegen* es estar yaciendo. También se usa este último verbo para indicar dónde se encuentra una localidad (*Heidelberg liegt an einem Fluss*-Heidelberg “yace” junto a un río).

El verbo *noein*, por otro lado, es más que pensar o representar, es un tomar en consideración, un percibir que ‘congrega lo presente en su presencia’ ¿Qué sería lo presente en su presencia? El ἔόν ἔμμεναι (*eon emmenai*). *Eon* como una doble dimensión que hace comprender tanto el ser del ente (lo que es siendo), como el ente en el ser (siendo lo que es), en una auténtica y no fragmentada dimensión temporal. La dimensión temporal es justamente dada por

⁹⁴ Íbid, p. 232.

⁹⁵ Heidegger, M. (1978) *Moira (Parmenides VIII,34-41)* en *Vorträge und Aufsätze*. Neske Verlag, Pfullingen, Alemania, p. 230.

⁹⁶ Heidegger, M. (2005) *¿Qué significa pensar?* Editorial Raúl Gabás, Madrid, España, p. 225.

el término presencia (ser siendo). Esto indicaría que la concepción del hombre como animal racional no corresponde a la esencia de lo que los griegos entendían como un ser en la presencia, que se abre ante lo presente. Lo que 'es' aparecería hoy en día encubierto en objetividad, bajo el dominio de la evidencia científica.

Esta indagación sobre la fuente de la que emanan los conceptos fundacionales de nuestro pensamiento occidental es esencial para el camino reflexivo de Heidegger y para determinar que el *logos* (en tanto razón y lógica) como regla de pensamiento, sería una concepción insuficiente.

Respecto de la época moderna actual, en la que predomina la técnica y un pensar "calculante", el filósofo no pretende juzgar, ni menospreciar, ni menos llamar a la desesperación con sus planteamientos, sino más bien invitarnos a pensar qué sería lo más digno de ser pensado. En este camino, Heidegger intenta profundizar su sentencia "lo que más requiere pensarse en nuestro tiempo problemático es el hecho de que no pensamos todavía"⁹⁷, destacando al pensador y filólogo Friedrich Nietzsche, tan pobremente llamado 'nihilista' y a la vez, citado hasta el cansancio, con la consecuente amenaza del hablar ordinario, de transformar sus palabras en lugares comunes. A él lo reconoce como al "último pensador de occidente"⁹⁸, profundo y auténtico, sensible y tímido, quien no dudó en clamar ante un mundo, rendido a los pies de la razón y del progreso: "El desierto crece: ¡Ay de aquel que esconde desiertos!"⁹⁹

⁹⁷ *Íbid*, p. 93.

⁹⁸ *Íbid*, p. 90.

⁹⁹ *Íbid*, p. 40.

Dicha frase, contenida en esa obra poético- filosófica fundamental que según Heidegger es “Así habló Zarathustra”, admite múltiples sentidos, como todo pensamiento esencial y por eso recalca Heidegger que todo verdadero filósofo piensa un único pensamiento. Nietzsche expresa, lúcida y desgarradoramente, que hemos cambiado nuestra auténtica memoria por lo efímero y por las apariencias. Escondemos desiertos porque aún no pensamos, aunque nos guíemos por la razón. Por lo mismo, no tenemos la capacidad para gobernar la tierra en su conjunto. La tenemos subyugada, controlada, pero no dominada, no habitada propiamente.

El caminar por el sendero del pensar y mantenerse requiere, según Heidegger, de un verdadero esfuerzo. Ello implica volver a pensar una y otra vez lo antes pensado, pero sin ambiciones de erudición, ni con la idea de “lo antes pensado fue mejor”, sino simplemente con un espíritu abierto y, como diría él, con la lúcida disposición de ánimo de admirarnos de lo que podemos ver en nuestros orígenes.

Para Heidegger, al seguir un hilo de pensamiento como el de Nietzsche y los otros pensadores antes mencionados, nos estamos moviendo confiados en una relación lo con más genuino de nosotros mismos: “Intentamos aprender a pensar”¹⁰⁰.

¹⁰⁰ Heidegger, M. (1954) *Was heisst denken?* Max Niemeyer Verlag, Tübingen, Alemania, p. 75 (traducción libre).

2. Pensar meditativo y pensar calculante

“Nicht nur die Götter und der Gott sind entflohen, sondern der Glanz der Gottheit ist in der Weltgeschichte erloschen.

No sólo los dioses y Dios han huido, sino que el brillo de la divinidad se ha extinguido en la historia de la humanidad.”¹⁰¹

Cuando Heidegger, parafraseando a los antiguos pensadores griegos, habla de la huida de los dioses y enfatiza que ese brillo de la divinidad se ha extinguido, se refiere a que el ser humano ha dejado de pensar de una forma fiel a su naturaleza y ha cerrado su acceso al misterio. Porque en nuestra esencia somos seres meditativos, necesitados de lo misterioso, es decir, de lo que no tiene evidencia, lo sagrado, lo que nos lleva a anhelar, imaginar y soñar y que surge con nuestro desarrollo como especie, con el objeto de darle sentido a nuestra vida.

Por eso, cuando Heidegger habla de *besinnlichkeit Denken* (pensar meditativo), se refiere a algo mucho más profundo y a la vez sencillo que a una actitud de meditación como la podríamos entender normalmente. No se trata de sentarse en una posición corporal adecuada para poner la mente en blanco: es darle sentido (*Sinn*) a nuestro pensamiento. El pensar meditativo tampoco requiere de elevadas o eruditas reflexiones, sino más bien de una capacidad de detenerse, de cultivar un ritmo adecuado para entender y actuar en ciertas

¹⁰¹ Heidegger, M. (1980) *Wozu Dichter?* en *Holzwege*, 6ª edición Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt, Alemania, p. 265 (traducción libre).

situaciones, en relaciones y frente a desafíos nuevos. No en vano utiliza Heidegger la palabra cultivar para hacer la analogía con plantar una semilla en la tierra, que se deja crecer a su ritmo para que dé frutos. El cultivar un pensamiento meditativo también da frutos. Los alemanes tienen una expresión para retirarse y estar solos un momento en el día a día: *ich brauche meine Ruhe* (necesito mi tranquilidad/silencio/calma). El pensar meditativo sería despertar esa necesidad en nosotros.

Aunque cada persona está llamada, dentro de sus posibilidades, a seguir el camino del pensar meditativo, este no surge espontáneamente, sino que requiere, según Heidegger, de esfuerzo, preocupación y de un entrenamiento, tal como cualquier oficio auténtico¹⁰². Pero aparentemente hemos anestesiado esa forma de reflexión, a cambio de un pensamiento ejecutivo y eficiente, un pensar calculante, también necesario, porque facilita la acción, los avances en la ciencia, en la medicina y los diversos aspectos de nuestra vida. El pensar calculante sería un pensar planificado, organizado y que nos entrega resultados concretos, pero si se lo considera como la única forma de reflexión, se torna peligroso:

“¿O es que todo irá a parar a la tenaza de la planificación y computación, de la organización y de la empresa automatizada?”¹⁰³

¹⁰² Heidegger, M. (1994) *Serenidad*. Ediciones Serbal, Barcelona, España, p. 19.

¹⁰³ *Íbid*, p. 21.

En 1955, Martin Heidegger pronunció el discurso *Gelassenheit* (“Serenidad”) frente a los ciudadanos de Meßkirch, su tierra natal. El público que lo escuchó, no era en su mayoría de grandes aspiraciones intelectuales; se trataba más bien de personas sencillas, de un pueblo pequeño con tradiciones artesanales y campesinas. Este discurso, solicitado por el entonces alcalde de su pueblo natal tenía como motivo recordar y honrar a un compositor que había nacido 150 años antes en dicha localidad: Conradin Kreutzer. En este acto solemne de recordar (*Gedenkfeier*) y de homenajear a este músico, Heidegger se detuvo en el sentido del pensar (*denken*), para hablar a los habitantes de su pueblo sobre la necesidad de despertar en nosotros el pensar meditativo en medio del predominio del pensar calculante. Él planteó algunas preguntas fundamentales, tales como, la relación entre la naturaleza y la tecnología en la era atómica (problema que a él le preocupaba sobremanera y consideraba particularmente peligroso para el futuro de la humanidad); cómo volver a cultivar el pensar meditativo para ser capaces de vivir en un mundo tecnificado que se acelera y nos acelera cada vez más, que exige de nosotros sólo cálculo y acción; cómo adoptar una actitud de aceptación y a la vez de rechazo frente al pensar calculante a través del logro de una libertad interior; cómo cultivar, en fin, la serenidad ante las cosas y la apertura frente al misterio.

El título de la conferencia ya hace alusión al sentido profundo de cultivar en armonía a estos dos tipos de pensar: la traducción al castellano de *Gelassenheit* como “Serenidad”, pareciera no bastar para entender la real

dimensión del llamado de Heidegger. Quisimos indagar en este vocablo (*Gelassenheit*) y en su traducción al castellano y nos encontramos con que Serenidad se traduce al griego como Ἀταραξία (ataraxia). Este término pertenece a un ideal griego de comportamiento. Alcanzar la serenidad o ataraxia, es lograr un espíritu imperturbable, una independencia y libertad que lleva a la verdadera felicidad, en la que el ser humano “no se deja llevar ni arrebatarse por nada”¹⁰⁴. Esta palabra está compuesta de α (-a), un prefijo de negación, y de ταραχή (taraché o tarajé), vale decir, turbación, perturbación, agitación, desorden, confusión, ruido, barullo, inquietud, tumulto¹⁰⁵, por lo tanto, sería la ausencia o la negación de la agitación y la turbación, es decir, la “tranquilidad, serenidad, paz de espíritu (...), según Epicuro (...) la ausencia de preocupaciones (...) y condición esencial para alcanzar la felicidad”¹⁰⁶. El término Serenidad¹⁰⁷, en tanto, alude a una cualidad o estado de calma, placidez y tranquilidad. Una persona serena no se deja llevar por los impulsos ni las emociones, es paciente y apacible. Serenidad también se aplica a la tranquilidad de la naturaleza (la mar está serena).

Sin embargo, si nos vamos a la etimología de la palabra alemana *Gelassenheit*, descubrimos que está emparentada con el verbo *lassen* (dejar, soltar, abandonar) y desde el alemán antiguo se entendía como dejar el mundo

¹⁰⁴ Marías, J. (1958) Ataraxia y alcionismo. En *El oficio del pensamiento*. Biblioteca Nueva, Madrid, España, p. 33

¹⁰⁵ <http://etimologias.dechile.net/?ataraxia>

¹⁰⁶ *Ibid.*

¹⁰⁷ <https://definiciona.com/serenidad/>

y abandonarse a Dios, comportamiento de carácter religioso, cuyo significado posteriormente se perdió y quedó como una actitud de calma, tranquilidad, ecuanimidad y paz interior¹⁰⁸. Pero no deberíamos olvidar el verbo *lassen* contenido en este significado, el que nos habla de dejar, abandonar, no amarrarse, aspirando con ello a la libertad interior, sin perder nuestro arraigo, como indica el filósofo:

“El arraigo [*Bodenständigkeit*] del hombre de hoy está amenazado en su ser más íntimo. Aún más: la pérdida de arraigo no viene simplemente causada por las circunstancias externas y el destino, ni tampoco reside sólo en la negligencia y la superficialidad del modo de vida de los hombres. La pérdida de arraigo procede del espíritu de la época en la que a todos nos ha tocado nacer.”¹⁰⁹

¿Cuál es el espíritu de la época en la que nos ha tocado nacer? Podríamos decirlo en una brevísima frase: El espíritu de lo efímero. Esto es lo que caracteriza básicamente al predominio de la técnica moderna. Pensemos entonces la técnica.

¹⁰⁸ <https://www.dwds.de/wb/gelassen>

¹⁰⁹ Heidegger, M. (1994) *Serenidad*. Ediciones Serbal, Barcelona, España, p. 21.

3. Pensar la técnica

Uno de los problemas fundamentales para entender el espacio y el habitar es el fenómeno de la técnica. Porque todas las cosas que nos rodean (casas, muebles, edificios, autos, esculturas, cuadros, etc...) han sido producidas con algún tipo de técnica, si entendemos este término en su sentido común y más amplio.

Heidegger realiza un intento por comprender el término 'técnica' buscando su significado original en la Grecia clásica, contexto en el que τέχνη se empleaba para producir, conocer, determinar cómo, con qué y para qué algo se hacía, en el sentido de 'des-ocultar', o bien, develar (ἀλήθεια), sacar lo verdadero de algo.

“(...) el enigma de la técnica para Heidegger está esencialmente en su relación con el sentido griego de la palabra τεχνή. Por eso, cuando usamos la palabra técnica, algo del pensamiento griego se cuelga en nuestro mundo, pero de modo tal que ese poco de pensamiento griego, que es esclarecedor respecto a la esencia misma de la técnica, está completamente obliterado a primera vista (...) Por lo tanto, nos es preciso decir que la palabra técnica expresa más bien la manera como el mundo mismo se nos aparece, en el sentido en que los griegos lo veían aparecer en la alètheia.”¹¹⁰

¹¹⁰ Beaufret, J. (1993) *Al encuentro con Heidegger. Conversaciones con Frederick Torwanicki*. Monte Avila Editores Latinoamericana, Caracas, Venezuela, p. 50.

El problema ontológico de la verdad (ἀλήθεια) será fundamental para la responder a la pregunta sobre la esencia de la técnica. Este concepto entendido como manifestación es introducido por Aristóteles. Según Brentano (1862), para Aristóteles, la verdad sería la concordancia (no la adecuación) de la idea con la cosa, y “nuestro entendimiento alcanza su fin cuando, por medio de la ciencia, logra esta conformidad con las cosas, es decir, con la verdad”¹¹¹. Desde la perspectiva del ‘des-ocultamiento’, develamiento “Heidegger reconsidera y reformula de una manera original el sentido de la determinación aristotélica del alma (*psyché*) como un ser en la verdad (*aletheuein*), en el sentido de ser develante”¹¹².

Somos un “ser en la verdad” y estamos llamados como *Dasein* a proyectar, configurar mundo, ‘des-ocultar’ lo oculto, según Heidegger. Es nuestro destino¹¹³ producir en el sentido griego de la poiesis (ποίησις). Para los griegos, este concepto no solo se entiende como una elaboración artesanal o una creación artística o poética; también la naturaleza (φύσις), sería un producir en su más alto grado, tal como el acto de florecer de una rosa.

Pero el estar destinados a algo no implica una fatalidad ante un camino sin salida, sino más bien la libertad de poder escuchar este llamado a desocultar lo que siempre se nos está ocultando, porque “todo desocultar viene de lo libre,

¹¹¹ Brentano, F. (2007) *Sobre los múltiples significados del ente según Aristóteles*. Editorial Encuentro, Madrid, España, pp. 67, 68.

¹¹² Volpi, F. (2012) *Heidegger y Aristóteles*, Fondo de Cultura Económica de Argentina, p. 85.

¹¹³ En alemán, la palabra es *Geschick*, y Heidegger hace una relación con la palabra *schicken*, es decir, mandar, por lo tanto, estamos mandados, hemos sido encomendados a producir el mundo.

va a lo libre y lleva a lo libre”¹¹⁴. Podríamos decir que el ser humano tuvo hasta inicios de la era moderna a la naturaleza como la fuente infinita de recursos para pensar, construir y habitar lugares de cobijo para la población, erigir gigantescos templos en honor a sus dioses, labrar y ‘pro-ducir’ lo necesario para alimentarse, o bien, comercializar sus mercancías. La naturaleza le ponía sus límites, era temida, cuidada (palabra emparentada con cultivar) y respetada. Sin embargo, este destino se tornó peligroso, dado que el ser humano malinterpretó el desocultamiento y perdió su libertad.

¿Cuál es el peligro de la técnica? ¿Es ella misma, o bien el misterio de su esencia? Para poder responder esta duda volvamos al inicio: Heidegger nos invita a hacer un camino del pensar a partir de la pregunta por la técnica, con el fin de comprender la esencia de este fenómeno y lograr de esta manera una relación libre con ella. Esto significa, saber vivir en ella de manera adecuada, sin dejarnos doblegar por ella, al intentar dominarla, para que no escape de nuestro control. Pero ¿acaso debemos liberarnos de la técnica? ¿estamos atrapados en ella? Rainer Maria Rilke da la respuesta en el soneto nº18 de sus *Soneto a Orfeo*, traducidos e interpretados por Otto Dörr Zegers:

¹¹⁴ Heidegger, M. (1978) *Die Frage nach der Technik*, en *Vorträge und Aufsätze*. Neske Verlag, Pfullingen, Alemania, p. 29.

“¿Escuchas, Señor, a lo nuevo
resonar y temblar?
A ensalzarlo
vienen los heraldos.
Verdad es que ningún oído
está del estrépito a salvo,
pero el mundo de la máquina
quiere ser alabado ahora.

Mira, la máquina:
Cómo se revuelca y se venga,
Cómo nos deforma y agobia.

Pero aunque tenga de nosotros la fuerza,
que ella, sin pasión,
sirva y funcione.”¹¹⁵

Hoy más que nunca dependemos de las máquinas y de los aparatos tecnológicos prácticamente en todos los ámbitos de nuestra vida cotidiana y de nuestro quehacer laboral. ¿Podemos vivir sin computadores? ¿Sin internet? ¿Podemos prescindir de nuestro teléfono celular? Naturalmente, a la técnica le pertenecen instrumentos (del latín *instrumentum*)¹¹⁶ elaborados para su utilización, los que generan necesidades y finalidades, muchísimos de los cuales se nos hacen indispensables; son objetos para un fin específico. Pero son objetos

¹¹⁵ Dörr, O. (2002) *Rainer Maria Rilke. Sonetos a Orfeo. Traducción, prólogo, notas y comentarios de Otto Dörr*. Editorial Universitaria, Santiago de Chile, p. 27.

¹¹⁶ Heidegger, M. (1978) *Die Frage nach der Technik*, en *Vorträge und Aufsätze*. Neske, Pfullingen, Alemania, p. 10.

“sin pasión”, que se vengan de nosotros y nos agobian. El soneto se refiere justamente a la civilización actual, al mundo de las máquinas “y su poder sin límite [que] aparece ligado esencialmente al ruido”¹¹⁷, del cual no podemos escapar y que nos impide escuchar el llamado (*Zuspruch*) a un ‘des-ocultar’ genuino, ese que nace justamente de un pensar meditativo y no calculante.

Pero ¿qué sería la técnica moderna? Reiteramos que el término técnica en su significado griego “pertenece al ámbito del hacer y saber artesanos, pero también a las más elevadas formas de producción artística. La τέχνη es (...) algo poiético”¹¹⁸, más allá de un modo de confección y manipulación, es un producir que ‘des-oculta’. A la esencia de la técnica moderna, en cambio, Heidegger también la considera como un ‘des-ocultar’, pero no como un producir poiético, sino más bien como un provocar que exige, demanda, presiona a la naturaleza “como al principal almacén (...) de energías”¹¹⁹, para producirlas y liberarlas y así “en cuanto tales puedan ser explotadas y acumuladas”¹²⁰.

El ‘desocultar’ que domina a la técnica moderna tiene el carácter de poner (*stellen*) a la naturaleza a prueba, cambiarla, ponerla en valor (comercial) en forma demandante, para asegurarse de una máxima producción con un mínimo de energías. Es por eso que a este término de poner, se asocian otros de la era moderna como son descubrir, transformar, acumular, repartir, renovar, cambiar.

¹¹⁷ Dörr, O. (2002) *Rainer Maria Rilke. Sonetos a Orfeo. Traducción, prólogo, notas y comentarios de Otto Dörr*. Editorial Universitaria, Santiago de Chile, p. 85.

¹¹⁸ Heidegger, M. (2017) *Filosofía, ciencia y técnica*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, pp. 79- 80.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 85.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 81.

De ahí el término que introduce Heidegger de manera original para explicar la esencia de la técnica moderna y de qué manera ella nos impone ciertos comportamientos en relación a las cosas que nos rodean: lo 'dis-puesto' (*das Gestell*, que textualmente significa repisa), 'dis-posición' o 'im-posición', como interpelación provocante, que conmina al ser humano a 'des-ocultar lo que se oculta como un *Bestand*, como material, stock acumulable y disponible¹²¹.

El siguiente ejemplo, desde el mundo de la medicina, constata con qué clarividencia Heidegger advirtió sobre los peligros y las consecuencias de una técnica que 'des-oculta' de manera provocante, cómo las formas de producción industrial han ocasionado una ruptura en el equilibrio del planeta que ha impactado en sus diferentes ámbitos la salud del ser humano.

El modo de habitar, producir y consumir, propio de las sociedades actuales a partir de la revolución industrial ha empujado al límite las capacidades de renovación y reproducción de nuestros recursos naturales, además de provocar una desconexión general del ser humano con la naturaleza¹²². Alteraciones ambientales como el cambio climático, pérdidas irreversibles en la biodiversidad de muchas regiones, contaminación de aguas y aire, y la degradación de suelos son una consecuencia directa de una forma de economía de producción y descarte rápidos, que provoca a la naturaleza y la pone (*stellt*) como un mero

¹²¹ Heidegger, M. (1978) *Die Frage nach der Technik*, en *Vorträge und Aufsätze*. Neske Verlag, Pfullingen, Alemania, p. 23.

¹²² Dörr, S. (2019) *Daños en el Medioambiente. Impacto profundo en nuestra salud*, en Revista Academia nº23, Facultad de Medicina Clínica Alemana Universidad del Desarrollo, pp. 10-17.

objeto, 'dis-pone' lo dispuesto (*das Gestell*) para el consumo explotable, y a la salud de nuestro organismo en serio peligro. Es el 'desocultar' 'pro-vocante' que domina todas las formas de producción.

En el caso de los alimentos, por ejemplo, uno de los factores más determinantes en los cambios que está sufriendo nuestro organismo producto de la vida moderna, es el desbalance microbiológico o disrupción de nuestra flora intestinal, denominado disbiosis. Por un lado, la industria moderna de alimentación produce infinidad de alimentos con aditivos y preservantes, provocando alergias y afecciones inmunológicas que pueden llevar incluso a la muerte. Por otro lado, la ingesta indiscriminada de antibióticos por diferentes vías, con la consecuente resistencia a los mismos, provoca un desbalance intestinal, eliminando toda suerte de bacilos, los que albergamos en nuestro sistema digestivo; ellos constituyen una suerte de órgano suplementario llamado "microbiota", indispensable para nuestro metabolismo, la que contiene diez veces más bacterias que las células de nuestro cuerpo. Ellas descomponen los nutrientes, los transforman en digeribles, sintetizan las vitaminas, entre otras bondades.¹²³

A esto se suma que la mayoría de los antibióticos más comunes no se usan en los humanos sino en la agricultura, en la (provocadora) producción animal en serie. Cabe destacar que la Organización Mundial de la Salud reporta

¹²³ Shaer, R. (2019) *Où habitons nous? Habiter, de l'hospitalité du vivant*. En <https://www.franceculture.fr/emissions/matieres-a-penser/quelles-nouvelles-du-vivant-55-ou-habitons-nous>. Revisado el 15.04.21.

que, en Norteamérica y Europa, un 50% de la producción de antimicrobianos se destina a la producción de animales para consumo humano, debido a las necesidades de alimentación de la población mundial.¹²⁴

Podríamos comparar la importancia del rol de nuestro intestino para el cuerpo humano con la de un bosque frondoso y variado para su entorno. Si el bosque pierde gran parte de su flora y fauna, y tiene poca diversidad de seres vivos que interactúan entre sí, no logra mantener un equilibrio, y probablemente llegará a tener un suelo seco y desértico, sin vida. Si la microbiota intestinal pierde parte de sus bacterias y microorganismos, no logra defenderse contra infecciones y la persona queda vulnerable a graves enfermedades.

“Cuando el hombre, a su manera, dentro del desvelamiento, ‘desoculta’ lo presente, entonces él no hace sino corresponder a la llamada del desvelamiento, aun cuando la contradiga... cuando el hombre que investiga y considera, pone la naturaleza como recinto de su concebir, entonces está ya reclamado por un modo del ‘desocultar’ que le ‘pro-voca’ a considerar la naturaleza como un objeto de investigación hasta que el objeto desaparece también en lo ‘sin-objeto’ de lo constante.”¹²⁵

Heidegger advierte sobre los daños que se producirán por causa de un tipo de economía extractiva lineal (que produce, consume y descarta), que se traduce en la elaboración de objetos en serie, a disposición de una gran masa

¹²⁴ <https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/antimicrobial-resistance>

¹²⁵ Heidegger, M. (2017) *Filosofía, ciencia y técnica*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, p. 83.

anónima, sin posibilidad de ser 're-utilizados'. Estos son entes que se acumulan, mercancías, fondos o herramientas para el sometimiento, la sobre exigencia y la reducción de la naturaleza; productos con "muerte anunciada", que luego de pocos meses de uso no tienen otro destino que los grandes rellenos sanitarios, cementerios de objetos sin sentido, que no se pueden volver a utilizar y que aportan a la contaminación sin precedentes de nuestra tierra ¿Cómo vamos a enfrentar este fenómeno que se traduce en la creciente suciedad de nuestros mares, suelos y aire? Heidegger advertía sobre la transformación que significaría estar a merced y totalmente dependientes de la técnica moderna, si no logramos cuestionar el pensamiento eminentemente calculador:

“Lo verdaderamente inquietante, con todo, no es que el mundo se tecnifique enteramente. Mucho más inquietante es que el ser humano no esté preparado para esta transformación universal; que aún no logremos enfrentar meditativamente lo que propiamente se avecina en esta época.”¹²⁶

El predominio de la técnica moderna se traduce también en modos de vivir nuestra temporalidad. El filósofo contemporáneo Byung-Chul Han, remitiéndose a lo que Heidegger advertía acerca de un desarrollo tecnológico irracional, habla de fragmentación, aceleración, discontinuidad y atomización del tiempo: “cuando el tiempo pierde el ritmo, cuando fluye a lo abierto sin detenerse sin rumbo

¹²⁶ Heidegger, M. (1994) *Serenidad*. Ediciones Serbal, Barcelona, España, p. 25

alguno, desaparece también cualquier tiempo apropiado o bueno”¹²⁷, lo que también influye en nuestra forma ‘alterada’ de habitar nuestros espacios. Recordemos el ejemplo del uso de una habitación, que con la pandemia se transforma en un multi-espacio que nos ahorra tiempos de traslado de un lugar a otro. El predominio de la técnica en todos los ámbitos de nuestro quehacer, totalmente alejada de la verdadera τέχνη, se inicia con la pérdida de la esencia y del sentido real de la palabra en su relación con las cosas.

Una forma de encontrar la esencia de la palabra sería a través de la poesía y qué mejor ejemplo que estas dos estrofas del siguiente soneto, que expresan de manera esencial cómo la técnica puede significar un verdadero peligro para el ser humano si no se mantiene una actitud libre frente a ella:

“La máquina amenaza todo lo adquirido, si es que osa
instalarse en el espíritu en lugar de hacerlo en la obediencia
Para que no se luzca el vacilar, más bello, de la espléndida mano,
corta ella firme la piedra para la construcción más resuelta

En ninguna parte se rezaga para que no escapemos de ella *una* vez
y así se pertenece a sí misma, lubricando, en la fábrica tranquila.

Ella es la vida y cree saberlo mejor,
ella, la que con la misma decisión crea, ordena y destruye.”¹²⁸

¹²⁷ Han, Byung-Chul (2018) *El aroma del tiempo. Un ensayo filosófico sobre el arte de demorarse*. Editorial Herder, España, p. 20.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 113.

En la interpretación de este soneto, Otto Dörr destaca tres características principales de la técnica¹²⁹. La primera sería la precisión y decisión de su herramienta, la máquina, la que en el poema se muestra a través de la perfección para cortar la piedra, en contraposición: a la mano del artesano, que es imperfecta, pero “espléndida”. La segunda, sería la superioridad en fuerza y velocidad respecto a nuestro organismo, por lo que no podemos prescindir de ella y la tercera, característica, su capacidad de crear nuevas formas, ordenar la vida humana y destruir el entorno.

Tanto Rainer Maria Rilke, cuya influencia en Heidegger queda en evidencia en estos versos, como el propio filósofo, nos llaman a no permitir que la máquina ‘se instale en nuestro espíritu’ y a estar atentos al llamado del ser, frente al que estamos sordos. Esta ‘sordera” que crece en una civilización ruidosa, repleta de estímulos es incompatible con un verdadero habitar.

¹²⁹ Dörr, O. (2002) *Rainer Maria Rilke. Sonetos a Orfeo. Traducción, prólogo, notas y comentarios de Otto Dörr*. Editorial Universitaria, Santiago de Chile, p. 157.

CAPÍTULO IV: EL “HÁBITO” EN DESARROLLO PERMANENTE

“En el principio era el Verbo (...) Y aquel Verbo fue hecho carne, y habitó entre nosotros (...), lleno de gracia y de verdad.”¹³⁰

¿Qué hace a un espacio digno de ser habitado? ¿Existen ciertas condiciones mínimas para habitar un espacio? ¿Habitamos casas o también lugares de encuentro como iglesias, restaurantes, salas de clase? ¿Habitar significa vivir o pernoctar por un tiempo específico? ¿Implica habitar vivir bajo un techo hoy en día? ¿Pueden habitar los animales?

“Die Sprache ist das Haus des Seins. In ihrer Behausung wohnt der Mensch. Die Denkenden und Dichtenden sind die Wächter dieser Behausung” El lenguaje es la casa der ser. Bajo su techo habita el hombre. Los pensantes y poetas son los guardianes de esa morada.¹³¹

Heidegger pone con estas tres frases, no sólo en íntima y directa relación al ser, al lenguaje y al habitar; sino además declara que son los pensadores (los filósofos) y los poetas, como hemos mencionado anteriormente, quienes protegen, preservan y cuidan el lenguaje y por lo tanto, al ser humano.

¹³⁰ *Evangelio según San Juan*. En <https://www.e-torredebabel.com/religion/biblia-reina-valera/evangelio-san-juan/evangelio-segun-san-juan-1.htm>. Revisado el 1 de julio de 2018.

¹³¹ Heidegger, M. (1949) *Über den Humanismus*. Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt, Alemania, p.5. Traducción libre.

En la conferencia *Bauen Wohnen Denken* -“Construir habitar pensar”- que Heidegger dictó en 1951 en el Coloquio de Darmstadt, ciudad que fue destruida como consecuencia de la Segunda Guerra Mundial -y donde se organizaron estos congresos para ‘re-construir’ el país desde sus bases (el pensamiento y la palabra), el filósofo invita a una meditación que dista mucho de una charla sobre edificaciones, sus estilos o su historia. Se trata más bien de una reflexión sobre la esencia del ser humano, que radica en el habitar. El título carece expresamente de las comas (reglamentarias) que deberían separar cada término, ya que no se trata de una sucesión de ideas que va a analizar, sino de una unidad indisoluble sobre la cual va a invitar a meditar. Él comienza su conferencia con dos preguntas: ¿qué es habitar? y ¿hasta qué punto pertenece el construir al habitar? Para contestarlas busca primero en la raíz de estos términos los que, como él constata, originalmente querían decir lo mismo.

Antes de indagar en la palabra *wohnen*, buscamos la etimología de “habitar”. Nos encontramos con que deriva de haber (*habere* en latín), que quiere decir ‘tener, poseer’, cuyo sustantivo sería entonces ‘bienes’, es decir, cosas que poseemos. De *habere* se descuelga la palabra hábil (lat. *habilis*) que se relaciona con ‘manejable’ o ‘bien adaptado’. Vocablos similares son ‘habilidoso’ y ‘habilitar’¹³². Ambos términos se podrían relacionar con la capacidad de hacer algo y habilitarlo, como es construir.

¹³² Corominas, J. (1987) *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana*. Editorial Gredos, Madrid, España, p. 312.

Luego aparece el término hábito (*habitus* en latín), que tiene dos significados diferentes: por un lado, ‘manera de ser, aspecto externo’, luego, vestido¹³³. En italiano se conserva la palabra *abito*, mientras en la actualidad, su significado español es vestimenta de personas que habitan un claustro religioso. Por otra parte, hábito indica una ‘disposición moral o física’, que luego pasa a ser una costumbre adquirida. Esta costumbre puede ser cultural (un hábito adquirido por muchos años en una institución específica), social (un comportamiento reiterativo, por ejemplo, el de fumar) o religiosa (el hábito de rezar). Podríamos pensar que estas dos acepciones (hábito como aspecto externo o como vestido, y hábito como costumbre) no tienen nada que ver la una con la otra. Sin embargo, el usar un hábito o vestir de cierta forma se transforma en una costumbre. Luego aparece el término habitar, que viene del latín *habitare*, es decir, ocupar un lugar, vivir en él, de donde deriva la palabra habitación y habitante.

Volvamos al verbo *wohnen*, el que no tiene exactamente los mismos significados etimológicos que habitar, pero que se complementa con este verbo en español. Para entrar en esta palabra, Heidegger comienza por escarbar en el término *bauen* (construir). Desentierra el vocablo germano medioeval *buan* mostrándonos su primer hallazgo: *buan*, de donde deriva *bauen* significa habitar (*wohnen*), permanecer, mantenerse; por lo tanto, este *bauen* sería algo así como un construir/ habitar, ocupar/vivir un espacio. Luego da un paso más y encuentra en la palabra *Nachbar*, *Nachgebauer*, *Nachgebür* (vecino, el que habita en la

¹³³ Íbid.

cercanía) y en sus raíces *buri, büren, beuren, beuron*, resabios de habitar, lugar que se habita. Esta antigua palabra *buan* no sólo nos indicaría que construir es habitar, sino cómo debemos construir habitando, o habitar construyendo junto a otros.

Continuando con su 'arqueología de la palabra', Heidegger nos lleva un paso más adelante (o atrás) en la búsqueda de la esencia del construir/habitar: el antiguo vocablo *bauen* significa, además de construir y habitar, cuidar y cultivar (*colere*, de donde deriva cultura), de ahí los términos alemanes *Ackerbau* y *anbauen*, (cultivo, sembrar); pero también nos encontramos con el significado de construir como producir, en el edificar.

Una vez que nos presenta el triple sentido del término construir como habitar, como la manera en que los mortales están en el mundo y como construir que protege y erige o edifica, Heidegger vuelve a 'des-velar' otro rasgo de las palabras olvidadas: *wohnen* se relaciona con la palabra antigua de origen sajón *wuon* y del gótico *wunian*. Ambos términos significan permanecer, pero, el segundo indica además, cómo sería ese permanecer, a saber, de manera contenta, satisfecha (*zufrieden*); hurgando en este término, él nos lleva rápidamente a la palabra *Friede* (paz), que a su vez indica lo *Freie* (libre), *Frye*, *fry* (custodiado o protegido). Nos muestra entonces, que el ser humano habita (un espacio) en cuanto es, de manera libre de todo peligro, es decir, protegido.

Pero Heidegger cava aún más profundo y nos vuelve a soplar al oído un significado desde las raíces del término *bauen*, a saber, ¡a ese antiguo término

pertenece nada menos que la forma conjugada en primera persona de ser!, *bin* (rescatada de los antiguos términos *bhu, beo*). Esto quiere decir que la manera de ser y estar de los seres humanos en esta tierra, es como habitante: yo soy = yo habito.

Intentaremos hacer en este último capítulo una fenomenología del espacio habitado, con la ayuda de Heidegger, tomando en cuenta algunas observaciones personales de la forma de habitar los espacios; revisaremos en primer lugar, cómo habitaban históricamente los seres humanos para poder comprender cómo habitamos hoy, y por último, pensar o aspirar a una forma de habitar más genuina, es decir, más congruente con nuestro entorno.

1. El habitar histórico

En este capítulo no pretendemos hacer una historia extensa del habitar humano, pero sí entregar ciertas pinceladas con algunos elementos que nos permitan comprender este fenómeno que es inherente a nuestro desarrollo como especie¹³⁴.

El hábito de cubrirse y luego vestirse está probablemente relacionado en la evolución humana con instalarse en un refugio para descansar y protegerse

¹³⁴ N.A. Algunas referencias históricas para este capítulo fueron consultadas en diferentes fuentes: investigaciones universitarias, documentales históricos, libros de antropología e historia, entrevistas a expertos en programas de radio. Cada fuente será señalada en su contexto correspondiente.

de las fluctuaciones del clima. ¿No nació el habitar del “hábito” de buscar lugares y transformarlos en habitables - valga la redundancia - y luego diferenciar los espacios según actividad dentro del hogar?

“Todo debía hacerse en el mismo lugar. A medida que se avanza en el tiempo, se advierte en los *erectus* una especialización de las áreas del campamento: hay un lugar donde se duerme, otro donde se come y un sitio donde se talla.”¹³⁵

El filósofo francés Roland Schaer (1947), explica que la “revolución neolítica”¹³⁶, con la expansión del sedentarismo, de la agricultura y la ganadería, es uno de los modelos fundadores del habitar humano. Schaer plantea en su conferencia *Qu'est-ce qu'habiter? Une lecture critique de Martin Heidegger* (¿Qué es/significa habitar? Una lectura crítica de Martin Heidegger), a diferencia del filósofo alemán, que toda forma de vida tiene la capacidad de habitar y que no son exclusivamente los seres humanos quienes crean un hábitat para sí mismos y para los demás. Según él, si “ser” es “habitar” (yo soy: yo habito), entonces también habita todo ser vivo.

Inspirado en el concepto biológico de la homeostasis, entendiéndolo como autorregulación y autoproducción interna de un organismo o de una población de

¹³⁵ Reeves, H.; De Rosnay, J.; Coppens, Y.; Simonnet, D. (1996) *La más Bella Historia del Mundo. Los secretos de nuestros orígenes*. Editorial Andrés Bello, Buenos Aires, Argentina, p. 166.

¹³⁶Schaer, R. (2018) *Qu'est-ce qu'habiter? Une lecture critique de Martin Heidegger*. En Bibliothèque Nationale de France Marzo. En <https://www.bnf.fr/fr/mediatheque/quest-ce-quhabiter-une-lecture-critique-de-martin-heidegger>. Revisado el 15.04.21.

organismos, Schaer afirma que todo ser vivo, al ser un medio en sí mismo de intercambio de materia, energía e información, debe estar en constante evolución y renovación, creando permanentemente formas nuevas de hospitalidad respecto de otros organismos. Lo que hace que el organismo viva, entonces, sería la imperiosa necesidad de crearse un hábitat, es decir, de transformar el medio para hacerlo habitable. Así ha evolucionado la naturaleza y todos los seres vivos. Si el intercambio se detiene, también se detiene la vida. Al igual que otros seres vivos, los humanos han debido desarrollar una homeostasis hacia afuera, con su medio natural, para convertir su entorno en lugar habitable, con condiciones para reproducirse, alimentarse y defenderse, y así reducir su inherente condición de vulnerabilidad¹³⁷.

Desde hace unos 300 mil años, nuestros antepasados cazadores-recolectores nómades se desplazaban según la disponibilidad de recursos, ya sea porque los habían agotado o para buscar mejores condiciones climáticas. Por lo tanto, llevaban su propio hábitat consigo, junto con sus pertenencias básicas.

Volviendo a la “revolución neolítica”, hace aproximadamente 12 mil años se habría producido la primera gran transformación en el habitar humano, un cambio tan radical como lo fue la revolución industrial del siglo XIX¹³⁸. El medio

¹³⁷ *Íbid.*

¹³⁸ *Tatort Steinzeit Deutschland*. En canal de televisión alemán ZDF.
<https://www.zdf.de/dokumentation/terra-x/tatort-steinzeit-deutschland-vor-7000-jahren-100.html>.
Revisado el 24.04.21.

se transforma paulatinamente con la domesticación de animales y las técnicas de plantación de frutales y vegetales, con el fin de crear nuevas formas de conseguir y almacenar alimentos. Se necesitan herramientas para ello, las que se van creando y sofisticando en forma paralela a estas crecientes necesidades. Crece la conciencia de la muerte y los primeros ritos relacionados con la pérdida de los semejantes.

“La conciencia y su consecuencia, el pensamiento simbólico, se elaboraron con lentitud en el curso de las generaciones. Pero lo nuevo de hace cien mil años, es la capacidad del hombre para imaginar otro mundo, a punto de preparar el viaje hacia allí; son los ritos, y, a partir de hace cuarenta mil años, el arte que los acompaña. Y sólo algunos individuos tienen derecho a esa sepultura, lo que indica que ya hay selección social.”¹³⁹

El modo de habitar humano va evolucionando según las condiciones geográficas, climáticas y luego culturales; se forman tribus, luego poblados con chozas de simples formas geométricas y con materiales sacados del mismo entorno. Alrededor de 5.500 años a.C. esta forma de vivir llegó a Europa. La construcción de chozas, el cultivo de cereales y la cría animales, llevan al nacimiento del comercio. Se desarrolla un vínculo emocional con el lugar de asentamiento, surgiendo con ello los conflictos por (invadir o defender) la propiedad privada, es decir, nace la guerra.

¹³⁹ Reeves, H.; De Rosnay, J.; Coppens, Y.; Simonnet, D. (1996) *La más Bella Historia del Mundo. Los secretos de nuestros orígenes*. Editorial Andrés Bello, Buenos Aires, Argentina, p. 171.

Las construcciones se van diversificando según van creciendo los pueblos y va prosperando el intercambio comercial, a la vez que el sentido mítico de los grupos humanos. Desde la creación de un lugar para “vivir” en pequeños grupos se llega hacia el año 3000 a.C. a la construcción de gigantescas edificaciones para “morir”. En el antiguo Egipto se construyen pirámides para enterrar a los reyes, a quienes les atribuyen un carácter divino¹⁴⁰. Prolifera hasta tal punto el culto a la muerte, que se erigen grandes palacios y ciudades para los difuntos.

Aproximadamente a partir del año 1500 a.C. hasta el inicio de la era cristiana, identificamos en Europa la cultura griega, en la que pareciera encontrarse el clímax del desarrollo espiritual humano en sus diferentes dimensiones: social, política, urbanística y arquitectónica, artística, científica, creativa, mítica. La configuración de ciudades- estado en Grecia, autónomas y a la vez interconectadas, facilita y potencia el desarrollo, la expansión y la influencia -hasta nuestros días- de su cultura.

Estas ciudades se fundaban generalmente en lugares geográficamente estratégicos. Como país rodeado de costa y escarpado, sus *polis* eran emplazadas en colinas o bien en llanuras. Se sabe de un sistema urbanístico bien planificado y de casas, cuya distribución no difiere muchos de una casa burguesa de la actualidad. Tenían diferentes habitaciones, algunas con un solo propósito y otras con diferentes usos. Así, se han identificado, gracias a

¹⁴⁰ *Arquitectos del faraón, los constructores de Egipto*. En canal de televisión National Geographic: https://historia.nationalgeographic.com.es/a/arquitectos-faraon-constructores-egipto_7916/6. Revisado el 24.04.21.]

excavaciones arqueológicas, casas con baño, cocina, despensa, letrina, lavadero, una sala de banquetes y patio trasero. Un espacio llamado *oikos*, era el centro de la casa y, al igual que el patio trasero, servía para una variedad de propósitos. Las casas contaban generalmente con un pozo -emplazado en el lugar más sombrío para proteger la calidad del agua de la formación de algas- y dos 'hogares', es decir, fuegos para calentar el ambiente y para preparar los alimentos¹⁴¹.

La palabra griega para casa es *oikos* (οἶκος), la que tiene un significado mucho más amplio que una construcción en la que vive una familia, o el centro de la casa, como indicara el texto anterior. *Oikos* implicaba una forma de habitar y administrar un hogar, sus pertenencias, lo que la rodeaba (criadero de animales y plantaciones): una especie de "microcosmos" autosustentable. De este concepto deriva "economía" (*oikos* - *nomos*) como norma para administrar los bienes de la casa y ecología, (*oikos* - *logos*) como "ciencia que estudia las relaciones latentes entre seres que actúan dentro del gran *oikos* que es la tierra para toda la vida que la habita"¹⁴².

Con el correr de los siglos algunas ciudades crecen por sobre el aumento demográfico promedio del mundo. Roma, por ejemplo, es una metrópolis de un millón de habitantes hacia el siglo I a.C., con calles estrechas y una proliferación

¹⁴¹ Fiedler, M. (2013) *Antike Häuser in Leukas Wohnhausarchitektur und Fundmaterial aus einer nordwestgriechischen Stadt des 6. bis 1. Jh.v.Chr.* Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades, Berlin, pp. 55, 83, 86, 122, 129.

¹⁴² Aguilar Reyes, P. (s.a.) *Regresar al oikos*, en <https://www.arquine.com/autor/pablo-emilio-aguilar-reyes/>. Revisado el 24.04.21.

de edificios de hasta seis pisos de altura conocidos como *insulae*, susceptibles a derrumbes o incendios debido a las condiciones de hacinamiento y por la deficiente calidad de su construcción. En esa época ya existía la especulación con este tipo de proyectos de construcción y los departamentos tenían con frecuencia precios de alquiler muy altos, debido a la creciente demanda. En contraste con estas edificaciones existían las *domus*, casas o mansiones con numerosas habitaciones, cada una de las cuales cumplía con un rol específico, con patios interiores y jardines. Estas casas también podían ser utilizadas como lugares de negocio y centros de culto religioso.

No podemos dejar de preguntarnos sobre los cambios que en pocos siglos parecen haber sufrido las formas de habitar del ser humano hacia el inicio de la era cristiana. Si bien hubo en el mundo otras grandes ciudades aparte de Roma (Cartago tuvo tres siglos antes 700 mil habitantes), las características de una urbe sobrepoblada, con zonas de hacinamiento y desigualdad en contraste con verdaderos distritos de lujo que alcanzó la capital del Imperio Romano, nos hace pensar que este fenómeno no ha cambiado tanto en veinte siglos. Quizá la forma del habitar genuino no se “perdió” en el siglo XX con el predominio de una técnica separada de su esencia, llevada sin duda a extremos de explotación y producción tecnificada de recursos, sin considerar los debidos equilibrios medioambientales. Pero, ¿hubo algo así como un período ideal de equilibrio perfecto entre ser y habitar?

Si observamos, por ejemplo, cómo la sociedad romana fue capaz de desarrollar en forma sistemática el Derecho Privado, el que constituye la base de nuestra legislación civil occidental, o de impulsar la construcción de magníficas obras de ingeniería vial e hidráulica para conectar y abastecer a los ciudadanos, es difícil comprender cómo permitió la construcción de edificios con condiciones de vida tan deficientes como los *insulae*. Entonces, ¿no será que el pensar calculante se desarrolla en sociedades que avanzan en términos políticos y sociales, pero donde a la vez surge la oportunidad para la codicia?

Continuando con algunos hitos históricos que nos permitan comprender el habitar humano, observamos que el largo período de la Edad Media en Europa hereda muchos aspectos de la forma de vida romana. Sin embargo, el ciudadano se repliega más aún hacia el interior de sus hogares, en construcciones de tres a cuatro pisos con poca luz y ventilación. Las ciudades están delimitadas por muros que las protegen de invasiones o pestes. En Europa Central se multiplican las ciudadelas en torno a un río, protegidas por numerosas torres, con un castillo feudal (*Burg*, de ahí la palabra *Bürger*, es decir, ciudadano) y una iglesia que quiere alcanzar el cielo, un mercado para hacer comercio y recibir mercancía de tierras lejanas. Fuera de los muros están los campesinos (*Bauern*), quienes han heredado su oficio desde tiempos del neolítico y lo han sofisticado y multiplicado, pero que han perdido su libertad a manos de señores feudales que los protegen, por un lado, y les cobran impuestos por su producción, por otro. Se produce un anhelo de ir a la ciudad para gozar de los privilegios de libertad de los *Stadtbürger*

(ciudadanos), quienes pertenecen a diferentes clases de artesanos y viven de su oficio, libres del dominio de los señores feudales.

Como la mayor parte de la población es analfabeta, las personas se orientan en la ciudad con todos sus sentidos. Las calles llevan los nombres (dibujados) de la actividad que en ellas se realiza: existen los pasajes del carnicero, de las telas o bien, la calle de la iglesia. Sin embargo, el sistema de manejo de aguas y desagüe de los romanos parece haberse olvidado en las ciudades medievales. Las calles son un verdadero cúmulo de inmundicias, mezcla de excrementos humanos y animales, que favorecen pestes e infecciones. No existe ninguna conciencia sobre la transmisión de enfermedades. La vida transcurre entre una especie de retroceso y avance¹⁴³.

Con la Modernidad nace un nuevo “impulso” en la forma de habitar el planeta, el que ya se percibe como una esfera que hay que conquistar por todos sus lados. Se crean nuevas regiones habitables, pero a la vez, se destruyen hábitats a partir de la explotación de riquezas que se envían a los países más poderosos. La frase de Nietzsche “El desierto crece”, parece insinuarse y tomar cada vez más fuerza. La ambición de riquezas y poder del ser humano, sus reinos, imperios y conquistas, crece en forma desmedida.

¹⁴³ *Ein Tag im Mittelalter*. En: <https://www.zdf.de/dokumentation/terra-x/ein-tag-im-mittelalter-102.html#autoplay=true>. Revisado el 24.04.21.

Durante la Revolución Industrial se produce una gigantesca metabolización -en palabras de Roland Schaer¹⁴⁴- en procesos de circulación, transformación e información, los que se imponen como actividades fundamentales para el crecimiento de las naciones. Una población creciente se aleja cada vez más de la tierra. Muchos abandonan el campo para buscar oportunidades en gigantescas fábricas. Se produce una explosión demográfica y nace una nueva clase social: el proletariado, que vive hacinado cerca de los lugares donde crecen las industrias.

A fines del siglo XIX, la residencia se transforma en una de las preocupaciones más importantes de los arquitectos. Las ciudades crecen hacia lo ancho y hacia lo alto, debido al desarrollo de nuevos medios de transporte como el tren, el tranvía y el automóvil, las construcciones de los primeros rascacielos y a la invención del ascensor¹⁴⁵.

En el siglo XX, considerado el siglo más corto de la historia, porque en estricto rigor comienza con la primera guerra mundial y finaliza con la caída del Muro de Berlín, el mundo sufrió más cambios que durante todos los siglos de historia de la humanidad juntos: la población mundial creció de 1.600 millones en 1900¹⁴⁶, a 5.238 millones en 1989. Hoy día, somos más de 7.800 millones de habitantes en el mundo. Si bien las condiciones de vida mejoraron

¹⁴⁴ Schaer, R. (2018) *Qu'est-ce qu'habiter? Une lecture critique de Martin Heidegger*. En Bibliothèque Nationale de France. En : <https://www.bnf.fr/fr/mediatheque/quest-ce-quhabiter-une-lecture-critique-de-martin-heidegger>. Revisado el 15.04.21

¹⁴⁵ *Historia de la vivienda a través del tiempo*. En: <https://ovacen.com/historia-de-la-vivienda-a-traves-del-tiempo/>. Revisado el 24.04.21.

¹⁴⁶ <https://www.worldometers.info/world-population/world-population-by-year/>

ostensiblemente en las grandes ciudades, antes y sobre todo después de las dos guerras mundiales, la manera de habitar humana ha sufrido otro tipo de cambios: el predominio de la era de la técnica, tal como lo anunció Heidegger, no sólo influyó en nuestra relación con las cosas, sino también con nuestra temporalidad, lo que nos ha llevado a habitar en todas partes y en ninguna.

Siglos de historia nos dan cuenta de que el ser humano ha cambiado sus “hábitos” de habitar según la cultura en la que ha sido arrojado y la situación social o económica, pero que no es solamente en este siglo que hemos llegado a habitar de manera alejada de nuestro medio. Ya en tiempos de Roma, el ser humano habitaba en edificios en altura, calles estrechas, o en la Edad Media, vivía rodeado de olores nauseabundos, en condiciones de limpieza muy limitadas.

Da que pensar la forma en que se ha desarrollado nuestra relación con nuestro entorno y la manera como habitamos nuestros espacios. Si bien miramos con cierta nostalgia o de manera romántica ciertas épocas históricas, tal como lo hicieron poetas y artistas del siglo XVIII, anhelando e imitando formas de vida de la Edad Media o época Grecia Clásica, creemos que el ser humano ha roto el equilibrio entre su sistema interno y externo desde la antigüedad, que sus ciudades crecieron de manera desmedida, produciéndose situaciones de desequilibrio entre el cuerpo y el que se habita.

Adicionalmente, la sobrepoblación hoy en día nos pone frente a un verdadero problema. Para el año 2050 se estima que la población crecerá a un

número difícil de sostener, de 9.700 millones¹⁴⁷. Nos preguntamos entonces, dada la evolución de nuestra forma de habitar, con demandas gigantescas por albergar a cada vez más personas en espacios cada vez más reducidos, lo que ha implicado una fuerte intervención y destrucción de muchas áreas silvestres para poder dar lugar a nuevas ciudades: ¿Cómo estamos habitando hoy nuestros espacios? ¿Cómo podríamos aspirar a vivir de manera más armónica con nuestro entorno? ¿Qué podríamos hacer para vivir en espacios más reducidos, pero de manera genuina y armónica con las cosas y las personas que nos rodean? ¿Tienen alguna importancia las cosas que nos rodean o solamente importan las personas con quienes habitamos un espacio?

2. ¿Cómo habitamos hoy nuestros espacios?

¿Por qué deberíamos preguntarnos qué significa habitar hoy? ¿Cuáles son los rasgos fundamentales de nuestra forma de habitar en este siglo? ¿Está nuestro modo de habitar exclusivamente relacionado con cómo vivimos en nuestras casas o tiene esto un significado más amplio? En este apartado vincularemos el habitar tal como se entiende usualmente, con el habitar tal como Heidegger lo da a entender, poniendo el énfasis en el primero. Heidegger hizo una reflexión original y provocadora con la conferencia “Construir habitar pensar”. En una sala repleta de intelectuales, principalmente arquitectos e ingenieros,

¹⁴⁷<https://www.un.org/es/globalissues/population#:~:text=Se%20espera%20que%20la%20poblaci%C3%B3n,de%2011.000%20millones%20para%202100.>

invitó a hacer una profunda meditación sobre qué es tener cuidado de lo que está ahí frente a nuestros sentidos para ser reconstruido¹⁴⁸. No olvidemos que a seis años de finalizada la Segunda Guerra Mundial, la mayoría de las ciudades alemanas estaba en ruinas. Fue tan marcadora esta época para los alemanes, que se desarrolló un movimiento literario llamado *Trümmerliteratur*, es decir, literatura (traumática) de escombros, porque el término *Trümmer* significa escombros, pero se asemeja también a la palabra *Trauma*, con idéntico significado en castellano.

Volviendo a la conferencia de Heidegger, el pensador considera la arquitectura como un cultivar; tal como se planta una semilla y se le da los cuidados necesarios para que se transforme y crezca, el ser humano debe cultivar el habitar antes de construir, tomando en cuenta el cuidado del entorno. No se debe construir un edificio, un puente o una carretera sin pensar el contexto, o sin tomar en consideración las diferentes relaciones entre paisaje, clima, geografía, historia, etc. Porque se habita realmente cuando se cuida el mundo y no se lo considera solo como un bien explotable; se habita un espacio vivido¹⁴⁹.

¹⁴⁸ La palabra *Besinnung* en alemán indica no solo un reflexionar, sino también tomar un camino de pensamiento hacia una dirección, enfocándose en la búsqueda de sentido de un fenómeno. *Sinn* en alemán significa sentido, y no es casualidad, que en ambos idiomas, el alemán y el español, esto apunte no solo a un significado o propósito real, sino a buscarlo con todos los sentidos del cuerpo.

¹⁴⁹ Bonicco-Donato C. (s.a.) *Bâtir, habiter et penser avec Heidegger*, en *Les Chemins de la Philosophie* par Adèle Van Reeth. En: <https://www.franceculture.fr/emissions/les-chemins-de-la-philosophie/larchitecture-un-concept-en-beton-34-batir-habiter-et-penser-avec-heidegger>. Revisado el 22.04.21.

Ya nos hablaba Heidegger sobre la esencia de la técnica separada de su verdadero sentido, con un ser humano situado frente al mundo, utilizándolo como bien acumulable, situación que se da particularmente en las grandes ciudades, donde impera una visión utilitaria del espacio, con la regla principal de “maximizar los recursos y minimizar los costos”. En ellas proliferan también los llamados no-lugares, que no consideran ni el entorno, ni la historia, ni el ambiente, y que sólo persiguen la uniformidad: “el infierno de lo igual”, como lo llama el filósofo coreano-alemán Byung- Chul Han.

El término de ‘no- lugar’ se refiere a “un espacio que no puede definirse ni como espacio de identidad ni como relacional ni como histórico”¹⁵⁰, es decir, podríamos caracterizarlos por tener espacios interiores, incluso olores idénticos, muebles dispuestos con milimétrica exactitud (no importa que estén en Francia, China o en Estados Unidos, siempre serán iguales), con productos replicados y ordenados con la misma lógica. Son los restaurantes de comida rápida, las cafeterías de marca internacional aptas para encuentros más laborales que amistosos, los *resorts* con “todo incluido”, los cruceros, esos barcos-edificio que transportan a miles de turistas aturdidos por el exceso de comida, bebida y espectáculos nocturnos. Estando en ellos, podríamos estar en cualquier parte del mundo o bien en ninguna parte, porque carecen de un sello local y un carácter propio.

¹⁵⁰ Augé, M. (1992) *Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de las sobremodernidad*. Editorial Gedisa, Barcelona, España, p. 83.

Tal como en español se separaron los términos ser y estar, permaneciendo su sentido en la lengua alemana, en ambos idiomas, el construir y el habitar se salieron de su matriz originaria, para ponerse uno frente a otro, en una relación utilitaria de medio-fin. Es así como “el sentido propio del construir, a saber, el habitar, cae en el olvido”¹⁵¹.

Para entender nuestra actual forma de habitar, este “habitar mismo olvidado”, podríamos pensar en los barrios marginales de las ciudades y sus sectores sobrepoblados, o bien, en barrios de clases acomodadas con casas idénticas, pareadas, casas “clones”, replicadas una y mil veces en terrenos especialmente escogidos para ese propósito. Terrenos, cuyo ecosistema es arrasado para dar lugar al “conjunto habitacional” que tiene la misión de aprovechar al máximo el espacio y la rentabilidad.

Sin embargo, parece difícil construir de otra forma en ciudades que sufren la carencia de espacios debido, en parte, a la sobrepoblación, las migraciones y el hacinamiento. En este sentido, han surgido en los últimos años algunas luces desde la arquitectura, que aportan nuevas perspectivas al sentido del habitar. El arquitecto y urbanista Pablo Allard, decano de la Facultad de Arquitectura de la Universidad del Desarrollo, destaca que la forma como estamos poblando nuestros espacios ya no puede estar solamente relacionada a una vivienda¹⁵², sino al barrio, a la vida comunitaria y a la ciudad como un cuerpo dinámico. Bien

¹⁵¹ Heidegger, M. (2017) *Filosofía, Ciencia y Técnica*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, p. 127.

¹⁵² Entrevista personal con Pablo Allard. Abril 2021.

lo sabían los griegos, quienes vivían su vida privada en el *oikos*, y la social en el corazón de la ciudad, en el Ágora, centro de su vida política y comercial, donde realizaban reuniones y debates políticos, elecciones, ritos religiosos, así como actividades de comercio, culturales y deportivas.

Según Allard, el sentido de nuestro habitar actual se mueve en dos dimensiones; por un lado, en la global y por otro, en la local. Hasta mediados del siglo XX, éramos indiferentes a cómo se vivía en otros países, lo que cambió con la globalización, dado que el anhelo de acceso a una vivienda y servicios dignos se transformó en una prioridad en toda gran ciudad, produciéndose una toma de conciencia general sobre este fenómeno, el que se impuso como un derecho humano. Por otro lado, la fragmentación, la exclusión y segregación que sufren las grandes urbes serían una herencia de ciertos modelos culturales que a partir de los años 50 del siglo pasado mostraban un tipo de hogar con una “familia ideal”, habitando barrios exclusivos, aislados y alejados de otros barrios, lo que profundizó la segregación y los estigmas entre distintos grupos sociales, e implicó un empeoramiento en la calidad de vida, al producirse una división entre el lugar donde la persona trabaja y el lugar donde vive, sin forma de integrar ambos mundos. Se acercan las distancias intercontinentales gracias a las tecnologías de transporte, información y comunicación; pero por otro lado se alejan las locales, debido a que los tiempos de traslados del hogar al trabajo se hacen cada vez más insostenibles.

En esta cultura de la información, en la que las brechas se profundizan, ha crecido el rol de la esfera pública y la noción de una ciudad para todos por igual, sin dueño, cobra cada vez más relevancia, según el urbanista¹⁵³. El acceso a servicios y oportunidades de encuentro se transforma en lo más importante: acceso a áreas verdes, a plazas públicas, a bibliotecas y a cultura. También se empieza a desarrollar una nueva manera de pensar las viviendas sociales, las que el ciudadano puede 'co-construir'.

Un ejemplo digno de pensar el habitar y construir son las viviendas sociales de Alejandro Aravena, arquitecto chileno internacionalmente reconocido, entre otros logros, por haber ganado el premio internacional Pritzker de esta especialidad, algo así como el premio Nobel de Arquitectura:

“El problema de las ciudades saturadas está en que la velocidad y escala del proceso de urbanización tiene una magnitud sin precedentes en la historia de la humanidad. Para llevarlo a una ecuación, estamos hablando que el mundo necesita construir una ciudad de un millón de habitantes por semana con 10 mil dólares por familia durante los próximos 20 años para acomodar a la gente (...) no hay suficiente oferta de conocimientos y claramente tenemos un campo de acción gigantesco como no ha habido antes. Como nos interesa estar en esta pregunta difícil, entramos a través del tema de la vivienda y creo que tenemos una ventaja como país (...) tuvimos un poco antes esta pregunta de generar calidad, entregar servicios y productos de excelencia, pero implementado desde la escasez, porque [la escasez] (...) no es una debilidad, en el ámbito de la arquitectura

¹⁵³ Íbid.

especialmente, donde el gran riesgo es la arbitrariedad. Funciona como un filtro contra lo superfluo, es decir, ante la escasez de recursos debes optar sólo por lo que viene al caso, tienes que reducir tu respuesta a lo estrictamente necesario.”¹⁵⁴

Cuando Aravena habla de entrar en esa pregunta difícil, nos dice probablemente algo similar a lo que Heidegger advertía en 1952 ante los arquitectos alemanes cuando planificaban la reconstrucción de sus ciudades: el habitar y el construir deben pasar por la pregunta. Tomemos un ejemplo del mismo Aravena: frente a un encargo que se le hizo para construir un edificio en Irán, se preguntó previamente con su equipo:

“¿Qué es ser iraní? No es una pregunta estrictamente técnica o funcional, sin embargo, está en el corazón de ese proyecto, forma parte de lo que tienes que contestar (...) porque una fórmula identifica con claridad los términos en los cuales se va a tener que dar una respuesta, algunas son medibles y otras son lo que yo llamaría certezas inefables, esas cosas que miras y sabes que están bien o no, aunque no lo puedes explicar. Esa es la dimensión artística de la arquitectura, de certezas inefables.”¹⁵⁵

Probablemente nos falte buscar esas certezas inefables y eso nos haya llevado a olvidar el sentido originario del construir/habitar. Pero ¿existió realmente un sentido originario de habitar? ¿Ha vivido el ser humano de manera

¹⁵⁴ Dörr, S. (2012) *Alejandro Aravena. Formular problemas en clave de respuesta*. Revista Academia N° 14, Facultad de Medicina Clínica Alemana Universidad del Desarrollo, pp. 20-25.

¹⁵⁵ Ídem.

genuina alguna vez? A la luz de la revisión histórica de nuestro habitar, podríamos pensar que, desde el momento en que el ser humano entra en esa “revolución neolítica”, donde aprende a domesticar a los animales y cultivar la tierra, a construir y utilizar artefactos, a decorarlos y atesorarlos, a honrar a sus muertos y luego a adorar a sus dioses, toma conciencia de su propia finitud y de todas las posibilidades y potencialidades que tiene gracias a sus capacidades físicas, y luego espirituales. La creciente conciencia por la propiedad facilita la formación de ciudades cada vez más grandes, con sistemas políticos orientados a la conquista o protección de territorios. Los rituales cobran también una importancia fundamental en la formación de los cuerpos sociales, de los pueblos y luego de las civilizaciones.

Quizá los dos primeros elementos (hacinamiento y segregación) ya estaban presentes en otras épocas, en otras ciudades grandes. Sin embargo, la híper comunicación que nos proporcionan los medios digitales y los cambios infinitos en todo orden de relaciones (sociales, económicas, políticas) que ellos han generado, son propios de este siglo. Y ¿cómo podría esta híper comunicación influir en nuestro modo de habitar?

El filósofo Byung-Chul Han destaca la importancia de los rituales, de las acciones colectivas que dan sentido de propósito al ser humano como individuo y como sociedad. ¿Qué tiene que ver esto con el habitar? El siguiente texto del filósofo coreano-alemán quizá nos dé una pista. La cultura digital parece haber

renunciado al encuentro corporal, al 'co-habitar' en pos de acelerar nuestros tiempos y nuestra productividad *multi-tasking*¹⁵⁶:

“Los rituales son procesos de incorporación y escenificaciones corpóreas. Los órdenes y los valores vigentes en una comunidad se experimentan y se consolidan corporalmente. Quedan consignados en el cuerpo, se incorporan, es decir, se asimilan corporalmente. De este modo, los rituales generan un saber corporizado y una memoria corpórea, una identidad corporizada, una compenetración corporal. La comunidad ritual es una corporación. A la comunidad en cuanto tal le es inherente una dimensión corporal. La digitalización debilita el vínculo comunitario por cuanto que tiene un efecto descorporizante. La comunicación digital es una comunicación descorporizada”¹⁵⁷.

En el contexto de la "globalización", hemos desarrollado otras formas de comunicarnos y de habitar nuestro mundo, y hemos llegado a no necesitar de la presencia corporal del otro. La pandemia, que durante más de un año nos ha tocado enfrentar, produjo nuevos cambios (probablemente irreversibles) en el uso de Internet, tanto en el plano social como laboral. Nos ha tocado ahora más que nunca la múltiple capacidad de estar en un solo espacio, nuestra propia habitación, por ejemplo, y convertirla en oficina, dormitorio, comedor, sala de gimnasia y sala de estar. ¡Incluso en templo sagrado, porque tenemos la posibilidad de escuchar un rito sagrado *online*! Podemos estar trabajando sobre

¹⁵⁶ Este término tomado del inglés se refiere a la capacidad de realizar diferentes actividades simultáneamente, rápidamente y con eficacia.

¹⁵⁷Videoconferencias: *Teletrabajo, 'zoom' y depresión: el filósofo Byung-Chul Han dice que nos auto explotamos más que nunca*, Ideas, El País, 21.03.21.

nuestra cama con la televisión prendida y con nuestro computador en una reunión por videoconferencia; al mismo tiempo, contestar mails, mensajes de texto, apagar la cámara y micrófono, y almorzar. Lo que tomó miles de años en nuestra conciencia, el distinguir los espacios que tan bien aprendió el *homo erectus* y luego perfeccionó el *sapiens* con la separación de espacios profanos y espacios sagrados, al parecer se está desvaneciendo gracias a las ‘bondades’ de la informática.

Sin embargo, la dramática situación pandémica parece habernos llamado a ‘re-pensar’ las formas de habitar nuestros espacios, a valorar los espacios compartidos y a comprender que primero habitamos nuestro cuerpo, nos habituamos a ciertos espacios con el otro, construimos nuestro hábitat, con ciertos hábitos, pero en un contexto comunitario, nunca solitario.

Porque somos en cuanto *Da-sein* (ser-estar-en el mundo), también *Mit-sein* (ser-con el otro en el mundo) y las bondades de la informática podemos utilizarlas para fines específicos, pero no hacernos esclavos de ellas, ni menos aislarnos por su causa.

Como señalara el filósofo Byung-Chul Han:

“Ojalá la pandemia nos haga darnos cuenta de que ya la mera presencia corporal del otro tiene algo que nos hace sentir felices, de que el lenguaje implica una experiencia corporal, de que un diálogo logrado presupone un cuerpo, de que somos seres corpóreos.”¹⁵⁸

¹⁵⁸ Ibid.

3. Hacia un habitar genuino: Poetizar y habitar

*“L’enfance, ce grand territoire d’où chacun est sorti! D’où suis-je ?
Je suis de mon enfance. Je suis de mon enfance comme d’un pays...”*

(¡La infancia, ese gran territorio de donde cada uno proviene! ¿De dónde soy? Yo soy de mi niñez. Soy de mi niñez como de un país...)”¹⁵⁹

Para Heidegger (y para cualquier pensador) será comprensible que las palabras vayan mutando con el paso del tiempo, lo que no quiere decir que dejemos de escuchar lo que ellas nos insinúan desde sus inicios. En este camino del escuchar, que para él es parte fundamental del habla, rescata él el sentido genuino de construir y habitar como la forma de ser propia de los mortales (los conscientes de su propia muerte), que dieron su forma cultural al mundo natural, cuidándolo: ese sería el habitar mismo que estaríamos traicionando a partir de la modernidad.

El habitar auténtico, en el que el hombre es como tal, tendría lugar para Heidegger en *‘das Geviert’*, es decir en la unicuadridad: dimensión en la que los seres humanos salvan la tierra sin explotarla, acogen el cielo respetando sus ritmos, esperan a los dioses sin practicar idolatrías y conducen a una buena muerte. Mediante estas cuatro acciones se cumple el habitar genuino. En cambio, nos advierte de las consecuencias para el mundo (e incluso para la sobrevivencia de la especie humana), si esta se somete a la técnica en el sentido moderno, que utiliza la tierra hasta agotarla, altera los ritmos que nos ofrece el cielo, elimina a

¹⁵⁹ Saint-Exupéry, A. *Pilote de Guerre*. Apple Books. P. 37

los dioses reemplazándolos por el único dios fatuo, que podría ser el consumo de toda cosa sin sentido, y por último, intenta dominar y superar a la muerte, alargándola artificialmente o inventando infinidad de pseudo-tratamientos para prolongar la juventud.

Es por ello, que Heidegger exhorta al hombre contemporáneo a no retirarse del mundo técnico, sino más bien a rescatar su verdadero sentido para no caer en una servidumbre respecto de los objetos, del trabajo, de los sistemas de convivencia y comunicación propios de la era moderna; esa servidumbre que nos despoja de lo único que nos hace verdaderamente humanos en esta tierra, aparte de nuestra conciencia de mortales: la posibilidad ser libres.

Este concepto de la unicuadridad no significa que deberíamos volver al neolítico, a vivir en cabañas “ecológicas”, a criar nuestros propios animales, a evitar las vacunas, y educar a nuestros niños en la casa. Hay muchísimas iniciativas que sí podríamos llevar a cabo para cuidar nuestra casa común que es la tierra y habitar de manera más genuina, pero retirarnos del mundo sería como construir un propio gueto. Quien crea que Heidegger invitaba a retirarse del mundo para vivir en la armonía, no ha sabido entender en profundidad las palabras de este filósofo. Incluso podríamos pensar que el mismo filósofo tomó ese camino, al retirarse a su cabaña de la Selva Negra en períodos de mayor producción intelectual. Sin embargo, él siempre conservó su casa en Friburgo, desde donde hacía sus lecciones en la universidad. Respondía como profesor de filosofía y pensador a su propia esencia.

Heidegger declaraba que se sentía muy a gusto en su pequeña cabaña que visitaba con frecuencia y en la cual organizaba incluso coloquios filosóficos con sus estudiantes. El entorno de montañas, arroyos y praderas que caracteriza esta cabaña pueden haberle dado la tranquilidad que necesitaba para escribir, así como los lugares de su infancia y juventud en un pequeño pueblo alemán, dominado por los ritmos de la campana de la iglesia, y la vida tranquila y campesina pueden haber influido en algunas de sus nociones filosóficas.

Aunque su pensamiento pareciera ser crítico con la tecnología, lo que lo caracteriza es el anhelo de comprender el significado de nuestra pertenencia a los lugares, a nuestro entorno social-político-económico, a los otros, y también a la época en la que fuimos “arrojados”. En ese sentido, él considera el habitar como un factor fundamental de nuestra identidad, el que debe ser coherente con nuestra forma de vida. En el caso de Heidegger, quien hizo del pensamiento su trabajo, él sabía que debía buscar y construir un espacio “pensado para pensar”, así como el carpintero construye su taller para construir.

“Describió su relación con “(la cabaña de) Todtnauberg a través de un vocabulario casi marcial: resistente, poderoso, vasto. Aquí está el "curioso anhelo de dureza y rigor" del filósofo moldeado por las montañas. Todtnauberg de Heidegger no fue un romance de esteta: fue un escenario para el combate solitario.”¹⁶⁰

¹⁶⁰ Sharr, A. (2005) *Heidelbergs Hut*. The MIT Press Cambridge, Estados Unidos, p. 91.

Somos seres inquietos, eso probablemente lo traemos desde nuestra antigua condición de nómades. Tenemos una inquietud propia que nos mueve a la curiosidad, a la creatividad, a cambiar de lugar, pero persiste en nosotros una esencia, y esa esencia, ese lugar propio que llevamos con nosotros, proviene del hogar de nuestra infancia.

Volvemos a pensar en Marcel Proust, quien nos trae un pedazo de atmósfera de la casa de campo de su infancia en forma tan vívida, que no solo nos permite 're-vivirla', sino imaginar y 're-vivir' nuestra propia infancia.

“(...) y esas calles de Combray viven en un lugar tan recóndito de mi memoria, pintado por colores tan distintos de lo que ahora reviste para mí el mundo, que en verdad me parecen todas (...) aún más irreales que las proyecciones de la linterna mágica.

Eran habitaciones de esas de provincias que nos encantan con mil aromas que en ellas exhalan la virtud, la prudencia, el hábito, toda una vida secreta e invisible, superabundante y moral que el aire tiene en suspenso; olores naturales, sí, y con color de naturaleza, como los de los campos cercanos, pero humanos, caseros y confinados, ya, exquisita jalea industrial y limpia de todos los frutos del año, que fueron del huerto al armario; cada uno de su sazón, pero domésticos, móviles, que suavizan el picor de la escarcha con la suavidad del pan blanco, ociosos y puntuales como reloj de pueblo, (...) Estaba aquel aire saturado por lo más exquisito de un silencio tan nutritivo y succulento, que yo andaba por allí casi con golosina, (...) y la lumbre, cociendo, como si fueran una pasta, los apetitosos olores cuajados en el aire de la habitación, y que estaban ya levantados y trabajados por la fresca soleada y húmeda de la mañana...”¹⁶¹

¹⁶¹ Proust. M. (1956) *En busca del tiempo perdido*. Santiago Rueda Editor, Buenos Aires, pp. 47, 48.

Esta descripción sobre la atmósfera del añorado pueblo de Combray y de la casa en la que pasaba largos periodos de su infancia el protagonista de *En busca del tiempo perdido*, (escrito autobiográfico en forma de novela de Marcel Proust) expresa algo fundamental sobre el carácter del espacio habitado y construido. Y es que lo construido no está dentro del espacio, sino más bien “es el espacio que ha sido engendrado”¹⁶² por una habitación, una casa, un edificio o un pueblo. El espacio geométrico, la extensión, son nociones secundarias, intelectuales, de las que necesitamos ciertamente y de las que debemos hacer uso. Sin embargo, el habitar propio se refleja en un conjunto de relaciones y sensaciones que nada tienen que ver con los metros cuadrados que una habitación o una casa mida, o bien con la cantidad de calles que rodean a la plaza de un pueblo.

Se puede comprender el impacto que tuvo Heidegger sobre los arquitectos de aquella época, y aún sobre muchos arquitectos de hoy. Además de considerar la vivencia como condición esencial del construir y habitar, su visión original de ir a buscar la esencia de la técnica, de rescatar el carácter de las cosas, el valor del lugar y el cuidado hacia el entorno, es lo que sigue desafiando a muchos arquitectos. El estilo de un edificio o de una cosa es secundario a la manera como el edificio o esa cosa -un puente, por ejemplo- cuida o no del mundo, y eso es lo

¹⁶² Bonicco-Donato C. (s.a.) *Bâtir, habiter et penser avec Heidegger*, en Les Chemins de la Philosophie par Adèle Van Reeth. En: <https://www.franceculture.fr/emissions/les-chemins-de-la-philosophie/larchitecture-un-concept-en-beton-34-batir-habiter-et-penser-avec-heidegger>. Revisado el 22.04.21.

que intenta develar Heidegger¹⁶³. Al parecer, lo que hoy se entiende como arquitectura eco-responsable, es decir, la construcción con un grado de conciencia e integración con la naturaleza, incluso de imitación de sus ciclos o leyes, es lo que este filósofo habría anticipado. En definitiva, la persona que habita, que piensa y que construye está llamada a tener una actitud contemplativa frente a su entorno, serena, paciente, sin prisas, vale decir, poética.

“*Dichterisch wohnt der Mensch*” (Poéticamente habita el ser humano) es un artículo que forma parte de una recopilación de conferencias y ensayos publicados en 1954 que, según el mismo autor, indican un camino del pensar, “lo que desde la antigüedad aún no se ha pensado y que reclama un pensamiento.”¹⁶⁴

Los once artículos/ensayos/conferencias que componen esta obra son un tejido de meditaciones en torno a la esencia de ser humano que habita un mundo dominado por la técnica, que ha olvidado las raíces del lenguaje que nos otorga el sentido de las relaciones entre ser humano y mundo; que ha olvidado el pensamiento antiguo que forjó el espíritu occidental; que ya no se pregunta por cuestiones sencillas y/o fundamentales, como la cosa, el puente, la verdad, la ciencia. Entre esos artículos, Heidegger nos habla en “poéticamente...” sobre la relación poetizar/habitar, tomando como punto de partida unos versos del poeta Friedrich Hölderlin:

¹⁶³ Ídem.

¹⁶⁴ Heidegger, M. (1978) *Dichterisch wohnt der Mensch*, en *Vorträge und Aufsätze*. Neske Verlag, Pfullingen, Alemania, p. 8.

“Lleno de méritos (ganancias), sin embargo poéticamente habita
el ser humano en esta tierra”¹⁶⁵

Heidegger se pregunta si en la vida moderna, caracterizada por la prisa, la búsqueda del éxito, la necesidad de viviendas y el aturdimiento que entrega la industria del entretenimiento, pueda existir un lugar para los poetas. Según él, si se busca la esencia de la poesía, se llega a la esencia del habitar¹⁶⁶.

¿Por qué debería ser poético el habitar humano? ¿No son habitar y poetizar incompatibles? Según Heidegger, vivir es esencialmente poético, como lo dice Hölderlin en sus versos, porque el hecho de poblar esta tierra implica que el hombre no sólo habita en la medida en que organiza su morada, cultiva la tierra y edifica casas. Está también ese raptó poético, misterioso y divino que inspira al que piensa en profundidad cómo va a construir y habitar un espacio. De hecho, Heidegger compara la métrica poética con la medición arquitectónica genuina. Podemos construir, por lo tanto, sólo cuando lo hagamos desde una dimensión poética. Las construcciones tienen lugar en la medida en que hay poetas, porque poesía y vida van de la mano “exigiéndose alternativamente”¹⁶⁷, una verdad misteriosa que, según Heidegger, nos constituye como mortales, porque vivir es más que un comportamiento humano, y así también es el poetizar. De lo

¹⁶⁵ íbid. p. 186. “*Voll Verdienst, doch dichterisch wohnt der Mensch auf dieser Erde*”. Traducción libre: Es difícil traducir la palabra *Verdienst*, es por eso que preferimos poner dos términos, porque no se trata solo de un mérito, sino también de la ganancia que obtiene el ser humano al habitar, por lo que el “sin embargo” cobra importancia. Es un “a pesar de todo” vivimos poéticamente.

¹⁶⁶ Heidegger, M. (1978) *Dichterisch wohnt der Mensch*, en *Vorträge und Aufsätze*. Neske Verlag, Pfullingen, Alemania, p. 184.

¹⁶⁷ Íbid, p. 196.

contrario, ¿cómo nos podríamos imaginar la construcción de las catedrales medievales en las que habitaba toda una visión de la vida centrada en un Dios protector y dueño de los destinos humanos? ¿Cómo podríamos pensar una ruca mapuche, sin considerar que ha sido construida poéticamente, tomando en cuenta las creencias cosmogónicas y las palabras con sentido ancestral?

Un habitar auténtico y el habitar poético serían, en definitiva, un habitar coherente con la visión cultural, histórica, religiosa y territorial del ser humano: el que habita su esencia sin olvidar su origen.

Finalmente, no podemos dejar de destacar las últimas estrofas del soneto de Rainer Maria Rilke, cuyos primeros versos ya citáramos en el capítulo sobre la técnica. Estas estrofas entregan una “esperanza poética” sobre la riqueza infinita de nuestro espíritu y de nuestro mundo, en el que aún hay tanto por descubrir y re-descubrir, partiendo por la palabra, la música y el misterio de nuestro origen. Tomando en cuenta estas palabras a continuación, no debemos nunca olvidar que los seres humanos habitamos poéticamente:

“Pero la existencia continúa estando para nosotros encantada
Y en cien lugares hay origen todavía. Un juego de puras fuerzas,
A las que nadie toca si no se arrodilla y admira.

Aún dulces se agotan las palabras en lo inefable...
Y la música, siempre nueva, construye su divina morada
Con las más temblorosas piedras, en el espacio inservible.”¹⁶⁸

¹⁶⁸ Dörr, O. (2002) *Rainer Maria Rilke. Sonetos a Orfeo. Traducción, prólogo, notas y comentarios de Otto Dörr*. Editorial Universitaria, Santiago de Chile, p.113.

CONCLUSIONES

Hay cosas que no se pueden tocar, tal como la atmósfera de un lugar. Pero ¿es la atmósfera una cosa? En términos estrictamente filosóficos, podríamos decir que es un ente que no se puede ver, pero que tampoco se palpa y, sin embargo, determina nuestra manera de habitar un espacio. La palabra para atmósfera en alemán es *Stimmung*, la que Heidegger relacionó con *Stimme* (voz). La atmósfera podría ser entonces la voz silenciosa que emite un lugar, la que puede provocar, tal como el canto, profunda alegría, angustia o tristeza. La atmósfera puede estar cargada de olores, incluso sabores, y nos deja impregnados de ella, muchas veces sin que nos demos cuenta, apareciendo inesperadamente gracias a la memoria más profunda. Es la atmósfera de una habitación familiar, de una sala de reuniones en una oficina, de una cabaña en el bosque, de un rito religioso en una iglesia, la que nos permite a los seres humanos encontrarnos en un estado de ánimo determinado habitando un espacio, idea que en alemán se entiende como *Befindlichkeit*. Porque habitar no es sólo compartir un techo con alguien, sino mucho más que eso, es un modo de ser humano.

Desde las raíces del lenguaje, Heidegger nos recuerda que somos en cuanto habitamos y que el lenguaje es el que nos cobija como seres. A diferencia de los animales, quienes también habitan sus espacios, pero que se mueven en ellos por sus instintos, sus impulsos y sus sentidos especialmente desarrollados

para desenvolverse en su hábitat, nosotros somos capaces de sentir, incluso de expresar en palabras o en gestos de una determinada forma lo que un espacio nos provoca, y a la vez, distinguir diferentes espacios de acuerdo con nuestras costumbres o necesidades.

Los ambientes que habitamos siempre se “cargan” con una atmósfera particular. Las cosas que disponemos en una habitación son útiles, pero no en un sentido utilitario mercantil. Ese sentido de la cosa se aplica al mundo del comercio de objetos. Las cosas-útiles están subordinadas a un complejo de remisiones y no se pueden percibir de manera aislada, aunque sí nos puedan llamar la atención individualmente. Pero es el conjunto de ellas y sus relaciones el que nos da esa ‘voz’ de la habitación. Los seres humanos no lo sabemos muchas veces, pero las cosas que ponemos en un lugar determinan y también definen nuestro modo de ser y de estar ahí. Somos seres espaciales y aunque necesitamos, ciertamente, fijar espacios métricamente para construir casas o cualquiera edificación que tenga un propósito, las vivencias con las cosas que nos rodean y las relaciones con otros seres humanos son las que definen cómo nos encontramos en esos espacios construidos.

La espacialidad propia del ser humano siempre está ligada a la temporalidad, la cual es también parte constitutiva de nuestra existencia. Esta temporalidad no tiene que ver con un tiempo medido cronométricamente, sino con una experiencia única e irrepetible para cada ser humano, y según la etapa de su vida en la que se encuentre.

La manera como experimentamos nuestra espacialidad y nuestra temporalidad ha cambiado mucho desde que nos constituimos como seres humanos, pero es a partir del siglo XX, que estos cambios parecen tomar un curso tan radical, que han llegado a alterar profundamente nuestra manera de habitar nuestros espacios. Esto, porque hemos desestimado, en parte, el valor del verdadero pensar, considerándolo inútil frente a la ciencia y frente a los sistemas actuales de producción, caracterizados por la eficiencia.

Los avances de la ciencia nos han permitido descifrar casi todos los secretos de la naturaleza, los que nos han dado posibilidades para desarrollar incontables técnicas de transporte, de producción de alimentos, de reproducción animal, entre otros, desafiando principios de la biología, la composición de materiales de construcción, la barrera del sonido, incluso la ley de la gravedad. Pensemos en la economía agraria de la actualidad, en la construcción de rascacielos o puentes de cristal sobre un precipicio o bien en los cohetes lanzados hacia el espacio.

El progreso tecnológico nos ha dado cada vez más oportunidades de prescindir de esfuerzos físicos, ya que la máquina se encarga de ellos. Es así como los trabajos que implicaban un fuerte compromiso del cuerpo, como el trabajo de la fábrica o del campo, han sido reemplazados por máquinas que ayudan a producir en menor tiempo y para una mayor cantidad de personas. Oficios que implicaban mucha dedicación y paciencia, como las artesanías se

han intentado reemplazar por la fabricación en serie de productos que ni siquiera han sido tocados por manos humanas, sino armados por robots.

Es el anhelo de eficiencia y de la producción rápida el que nos ha llevado a priorizar un pensar calculante más que uno meditativo, porque el meditar requiere de tiempo y es justamente la aceleración de todos nuestros procesos de trabajo, planificada para ahorrarnos tiempo, que nos tiene con la permanente sensación de falta de instantes de sosiego. Los avances y la eficiencia alcanzados en estos últimos 150 años nos han dado como seres humanos una engañosa sensación de seguridad.

¿Pero es que acaso puede ser real esa seguridad? La ciencia astronómica nos ha revelado que podríamos llegar a ser golpeados por un gigantesco meteorito, tal como sucedió hace millones de años y desaparecer como especie. Somos vulnerables ante lo incierto, aunque creamos dominar las leyes de la naturaleza. Con dolor hemos tenido que aprender estos dos últimos años que somos seres frágiles y que un virus que se esparce tan rápido como las noticias a través de los canales de internet, puede doblegarnos y hacernos re-pensar nuestro modo de habitar el mundo. Pero ¿esta vulnerabilidad depende solamente del azar? Aparentemente no, porque también está nuestra responsabilidad como seres humanos de aprender a pensar sin prisas y a vivir en mayor concordancia con nuestro entorno.

El abismante progreso técnico ha traído mucho beneficio y bienestar a la humanidad, pero ¿será peligroso para nuestra sobrevivencia? Podríamos decir

que el peligro no está en los avances tecnológicos y ni en su utilidad práctica para nuestra vida cotidiana, social o política, sino en que ellos se desarrollaron mayoritariamente en total desconexión con nuestro *oikos*, nuestra casa común, el medio ambiente o el hábitat, es decir, con nuestro planeta. A fuerza de habitarlo y aprovechar al máximo sus recursos, no consideramos los ritmos propios de recuperación de toda la naturaleza, su flora y su fauna, alteramos sus ritmos y con ello, hicimos vulnerables los sistemas que mantienen el equilibrio de la biosfera, el hábitat que compartimos con todos los seres animados e inanimados.

Existe otro tipo de desarrollo tecnológico que ha superado las barreras del tiempo y del espacio y que también ha cambiado por completo nuestra forma de habitar, llegando incluso a convencernos de que existen otros espacios en los que podemos interactuar sin la necesidad de la presencia corporal. Son las tecnologías de la información que han permitido la construcción de “territorios” virtuales, que posibilitan el encuentro de personas congregadas desde distintos puntos geográficos, anulando los tiempos de traslado entre un continente y otro. Efectivamente, se superó la dimensión medida del espacio, pero no así la *Entfernung*, ese des-alejamiento que surge de nuestra tendencia a una proximidad, que puede ser independiente de las distancias físicas, pero que a la vez no se supera con los encuentros virtuales. Porque somos en cuanto *Da-sein* (ser-estar-en el mundo), también *Mit-sein* (ser-con el otro en el mundo) y las múltiples ventajas de la informática podemos utilizarlas para nuestros fines

específicos, pero no hacernos esclavos de ellas, ni menos aislarnos o alejarnos unos de otros por su causa.

Los límites se desdibujaron y nos convertimos en un solo gran país digital. Lo que antes daba poder era la cantidad de territorio físico, mientras que ahora es la cantidad de información que tenemos y que podemos manejar. Estamos en la civilización de la información, de la abundancia, pero también de lo efímero.

En sus reflexiones filosóficas, Heidegger rescata el significado de palabras olvidadas que son todo lo contrario de lo efímero, porque constituyen nuestra base, y así intenta llevarnos a una meditación sobre varios términos multívocos, entre ellos, el de habitar. Nos insiste que el ser humano habita (un espacio) en cuanto lo hace, de manera libre de todo peligro, en paz y protegido, porque la manera de ser y estar de los seres humanos en esta tierra es como habitante. Si recordamos esta premisa, podemos develar el sentido de las distintas formas que tenemos de habitar y de co-habitar. Si nos cuesta trabajo encontrar ese sentido, acudamos a la poesía, la más alta forma de hablar, de pensar y de habitar este mundo. En la poesía, esa extraña forma de canto hablado que nos saca de lo real pero que nos revela esencias de nuestra naturaleza, está la riqueza infinita del espíritu humano y del mundo, en el que aún hay, como ya mencionáramos antes, tanto por descubrir y re-descubrir, partiendo por la palabra, la música y el misterio de nuestro origen.

BIBLIOGRAFÍA

Libros:

- ACEVEDO, J. 1984. Hombre y mundo. Sobre el punto de partida de la filosofía actual. Santiago de Chile. Editorial Universitaria.
- ARISTÓTELES. 1995. Física, Libro IV. Madrid. Editorial Gredos.
- AUGÉ, M. 1992. Los no lugares. Espacios del anonimato. Una antropología de las sobremodernidad. Barcelona. Editorial Gedisa,
- BEAUFRET, J. 1993. Al encuentro con Heidegger. Conversaciones con Frederick Torwanicki. Caracas. Monte Avila Editores Latinoamericana.
- BRENTANO, F. 2007. Sobre los múltiples significados del ente según Aristóteles. Madrid. Editorial Encuentro.
- COROMINAS, J. 1987. Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana. Madrid. Editorial Gredos.
- DESCARTES, R. 1995. Los principios de la Filosofía. Barcelona. Alianza Editorial S.A.
- DÖRR, A. 2014. Tesis para optar al grado de doctor en Psicología. Facultad de Ciencias Sociales, Programa de Doctorado Universidad de Chile. Santiago de Chile.
- DÖRR, O. 1996. Espacio y Tiempo vividos. Santiago de Chile. Editorial Universitaria.
- 2002. Rainer Maria Rilke. Sonetos a Orfeo. Traducción, prólogo, notas y comentarios de Otto Dörr. Santiago de Chile. Editorial Universitaria.
- 2007. La Palabra y la Música. Santiago de Chile. Ediciones Diego Portales.

- _____ 2010. Rainer Maria Rilke. Las Elegías del Duino, los Réquiem y otros poemas. Traducción, prólogo, notas y comentarios de Otto Dörr. 2ª edición. Madrid. Editorial Visor.
- GIANNINI, H. 2005. Breve historia de la filosofía. Santiago de Chile. Editorial Catalonia.
- HAN, BYUNG-CHUL. 2013. La sociedad de la transparencia. Madrid. Editorial Herder.
- _____ 2015. El aroma del tiempo. Madrid. Editorial Herder.
- _____ 2015. En el enjambre. Madrid. Editorial Herder.
- HEGEL, G.W.F. 2010. La Fenomenología del Espíritu. 2ª edición. Madrid. Abada Editores.
- HEIBER, H. 1971. Goebbels-Reden. Band 1:1932-1939. Düsseldorf. Hayner Verlag.
- HEIDEGGER, M. 1950. Holzwege. GA 5. 6ª edición. Frankfurt. Vittorio Klostermann Verlag.
- _____ 1954. Was heisst denken? Tübingen. Max Niemeyer Verlag.
- _____ 1959. Introducción a la metafísica. 2ª edición. Buenos Aires. Casa Editorial Nova
- _____ 1960. Gelassenheit. Pfullingen. Neske Verlag.
- _____ 1963. Sein und Zeit. 10ª edición Tübingen. Max Niemeyer Verlag.
- _____ 1965. Unterwegs zur Sprache. Pfullingen. Neske Verlag.
- _____ 1978. Vorträge und Aufsätze. 4ª edición. Pfullingen. Neske Verlag.

- _____ 1979. Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs. GA 20. Frankfurt. Vittorio Klostermann Verlag.
- _____ 1983a. Aus der Erfahrung des Denkens 1910-1976. GA 13. Frankfurt. Vittorio Klostermann Verlag.
- _____ 1983. Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt- Endlichkeit- Einsamkeit. GA 29-30. Frankfurt. Vittorio Klostermann Verlag.
- _____ 1985. Unterwegs zur Sprache. GA 12. Frankfurt. Vittorio Klostermann Verlag.
- _____ 1990. De camino al habla. 2^{da} edición. Barcelona. Ediciones Serbal.
- _____ 1994. Zollikoner Seminare. Frankfurt. Vittorio Klostermann Verlag.
- _____ 2000a. Los problemas fundamentales de la fenomenología. Madrid. Editorial Trotta.
- _____ 2000c. Über den Humanismus. 10^a edición. Frankfurt, Alemania. Vittorio Klostermann Verlag.
- _____ 2002. Serenidad. Barcelona. Ediciones Serbal.
- _____ 2005. ¿Qué significa pensar? Madrid. Editorial Raúl Gabás.
- _____ 2006a. Carta sobre el Humanismo. Madrid. Alianza Editorial.
- _____ 2006b. Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo. Madrid. Alianza Editorial.
- _____ 2010. Caminos de bosque. Madrid. Alianza Editorial.
- _____ 2013. Seminarios de Zollikon. México D.F. Editorial Herder.

- _____ 2014a. Experiencias del pensar (1910-1976). Madrid. Abada Editores.
- _____ 2014b. ¿Qué es metafísica? 2^{da} edición. Madrid. Alianza Editorial.
- _____ 2015. Ser y tiempo. 5^a edición. Santiago de Chile. Editorial Universitaria.
- _____ 2017a. Filosofía, ciencia y técnica. 6^a edición. Santiago de Chile. Editorial Universitaria.
- _____ 2017b. Los Conceptos fundamentales de la Metafísica. Mundo, finitud, soledad. Madrid. Alianza Editorial.
- HITLER, A. [s.a.] Mein Kampf. Edición electrónica: <http://www.cesarkallas.net/archivos/livros/informatica/filosofia/Adolf%20Hitler%20-%20Mein%20Kampf%20German.pdf>.
- FRANCK, D. 2011. Heidegger y el problema del espacio. México D.F. Universidad Iberoamericana.
- _____ 2016. Heidegger et le problème de l'espace. Les Éditions de Minuit, édition électronique.
- HÖLDERLIN, F. 1953. Sämtliche Werke, (Bd. 2, Gedichte nach 1800). Stuttgart. Cotta Verlag.
- _____ 1994. Fiesta de la Paz. Bogotá. El Áncora Editores.
- JAMBLICO. 2003. Vida Pitagórica. Madrid. Editorial Gredos.
- KANT, I. 1956. Kritik der reinen Vernunft. 2^a edición. Hamburgo. Felix Meiner Verlag.
- LYOTARD, J.F. 1989. La Fenomenología. Barcelona, España. Editorial Paidós.

- MARÍAS, J. 1958 .El oficio del pensamiento. Madrid. Biblioteca Nueva.
- NERUDA, P. 1964. Memorial de la Isla Negra. Buenos Aires. Editorial Losada.
- ORTEGA Y GASSET, J. 1964. Historia como sistema. Madrid. Revista de Occidente.
- PROUST. M. 1956. En busca del tiempo perdido. Buenos Aires. Santiago Rueda Editor.
- REEVES, H.; DE ROSNAY J.; COPPENS Y.; SIMONNET D. 1997. La más bella historia del mundo. 4ª edición. Barcelona. Editorial Anagrama.
- RIVERA, J. E.; STUVEN, M. T. 2010. Comentario a Ser y Tiempo de Martin Heidegger, Vol. II. Santiago de Chile. Ediciones Universidad Católica de Chile
- RODRÍGUEZ, R. 1997. La transformación hermenéutica de la Fenomenología. Una interpretación de la obra temprana de Heidegger. Madrid. Editorial Tecnos.
- SAINT-EXUPERY, A. (s.a.). Pilote de Guerre. Apple Books.
- SHARR, A. 2005. Heidelberg's Hut. Estados Unidos. The MIT Press Cambridge.
- VOLPI, F. 2012. Heidegger y Aristóteles. Argentina. Fondo de Cultura Económica de Argentina S.A

Artículos, seminarios, podcasts y reportajes:

- ACEVEDO, J. 2012. Una nota sobre Heidegger. En: Revista de Estudios Orteguianos nº25.

- 1989. Aspectos de la interpretación heideggeriana de la era de la técnica. Separata de Seminarios de Filosofía Nº 2. Facultad de Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago.

- AGUILAR REYES, P. (s.a.) Regresar al oikos. En: <https://www.arquine.com/author/pablo-emilio-aguilar-reyes/>.

- ALLARD, P. Entrevista personal realizada en abril de 2021.

- BONICCO-DONATO C. (s.a.) Bâtir, habiter et penser avec Heidegger. Les Chemins de la Philosophie par Adèle Van Reeth. En: <https://www.franceculture.fr/emissions/les-chemins-de-la-philosophie/larchitecture-un-concept-en-beton-34-batir-habiter-et-penser-avec-heidegger>.

- HAN, BYUNG-CHUL. 2021 Videoconferencias: Teletrabajo, 'zoom' y depresión: el filósofo Byung-Chul Han dice que nos auto explotamos más que nunca. Ideas, El País. España.

- DESCARTES, R. [s.a.] Discours de la Méthode. Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi. En: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

- DÖRR, O. Entrevista "Desde el Jardín" de Cristián Warnken a Otto Dörr Zegers. En: <https://www.pauta.cl/programas/desde-el-jardin/desde-el-jardin->

- DÖRR, S. 2012. Entrevista a Alejandro Aravena. Revista Academia Nº 14. Facultad de Medicina Clínica Alemana Universidad del Desarrollo.

- 2019. Daños en el Medioambiente. Impacto profundo en nuestra salud. Revista Academia nº23. Facultad de Medicina Clínica Alemana Universidad del Desarrollo.

- HEIDEGGER, M. 1976. “Nur noch ein Gott kann uns retten”, Gespräch mit Martin Heidegger am 23. September 1966. En: Der Spiegel, Hamburgo.
 - FÉDIER, F. 2013. Después de la técnica. En: La Lámpara de Diógenes, revista de filosofía.
-
- [s.a.] Seminario Heidegger, El arte y el espacio en Philosophies.tv. En: <https://philosophies.tv/evenements.php?id=408>
- FIEDLER, M. 2013. Antike Häuser in Leukas Wohnhausarchitektur und Fundmaterial aus einer nordwestgriechischen Stadt des 6. bis 1. Jh.v.Chr. Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades, Berlin.
 - KALOMBO, M. 2012. Eléments d’une philosophie de l’espace chez Ernest Cassirer, Diplome d’études approfondis. En: https://www.memoireonline.com/10/13/7494/m_Elements-dune-philosophie-de-lespace-chez-Ernest-Cassirer7.html#toc13
 - NATIONAL GEOGRAPHIC: Arquitectos del faraón, los constructores de Egipto. En: https://historia.nationalgeographic.com.es/a/arquitectos-faraon-constructores-egipto_7916/6.
 - QUAMMEN, D. 2020. We Made the Coronavirus Epidemic. The New York Times. En: <https://www.nytimes.com/2020/01/28/opinion/coronavirus-china.html>
 - MANZANO, A.; ESCALANTE, S.; ZABALA, A.; JIMBO, R. 2020. Relación de la Tormenta de Citoquinas y la gravedad de COVID-19. En: https://www.researchgate.net/publication/341669624_Tormenta_de_Citoquinas_y_COVID-19
 - OVACEN: (s.a.) Historia de la vivienda a través del tiempo. En: <https://ovacen.com/historia-de-la-vivienda-a-traves-del-tiempo/>
 - VAN REETH, A. 2017. Les Chemins de la philosophie. Émission diffusée sur France Culture. En: <https://www.youtube.com/watch?v=bJbWACqZ71A>.

- SHAER, R. 2019. Où habitons nous? Habiter, de l'hospitalité du vivant. En <https://www.franceculture.fr/emissions/matieres-a-penser/quelles-nouvelles-du-vivant-55-ou-habitions-nous>.

- 2018. Qu'est-ce qu'habiter? Une lecture critique de Martin Heidegger. Bibliothèque Nationale de France. En: <https://www.bnf.fr/fr/mediatheque/quest-ce-quhabiter-une-lecture-critique-de-martin-heidegger>.

- ZDF: Tatort Steinzeit Deutschland. En: <https://www.zdf.de/dokumentation/terra-x/tatort-steinzeit-deutschland-vor-7000-jahren-100.html>.

- Ein Tag im Mittelalter. En: <https://www.zdf.de/dokumentation/terra-x/ein-tag-im-mittelalter-102.html#autoplay=true>.

Recursos web:

- AUTOR DESCONOCIDO. 2021. Ecosistemas destruidos facilitan la aparición de pandemias como la del coronavirus. En: https://www.futuro360.com/desafiotierra/ecosistemas-destruidos-facilitan-pandemias_20200318/
- CNN: With cities on lockdown, animals are finding more room to roam. En: <https://edition.cnn.com/2020/05/01/world/gallery/animals-coronavirus-trnd/index.html>
- DICCIONARIO ETIMOLÓGICO ESPAÑOL: <http://etimologias.dechile.net/>
- DICCIONARIO ETIMOLÓGICO ESPAÑOL: <https://definiciona.com/>
- DICCIONARIO ETIMOLÓGICO ALEMÁN: <https://www.dwds.de/>
- GOBIERNO DE CHILE: Plan Nacional de Fomento de la Lectura lee Chile lee. En: <https://www.cultura.gob.cl/wp-content/uploads/2011/10/planfomentolectura1.pdf>
- GOBIERNO DE CHILE: Plan de acción Coronavirus (Covid-19). En: https://www.gob.cl/coronavirus/?gclid=Cj0KCQiA3Y-ABhCnARIsAKYDH7uSLhLFVWsHenmrQdkv8WeEgDcsEFk5o7Js_CAtzV2ocy5fEcd-CQIaAtSfEALw_wcB
- ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD: Resistencia a los antimicrobianos. 2020. En: <https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/antimicrobial-resistance>.
- EVANGELIO SEGÚN SAN JUAN. En: <https://www.e-torredebabel.com/religion/biblia-reina-valera/evangelio-san-juan/evangelio-segun-san-juan-1.htm>.
- UNICEF: Reporte mortandad infantil 2020. En: <https://www.unicef.org/reports/levels-and-trends-child-mortality-report-2020>

- UNITED NATIONS: World population. En <https://www.un.org/es/global-issues/population>
- WORLD HEALTH ORGANIZATION: Coronavirus Weekly epidemiological update. 12 de enero en: <https://www.who.int/publications/m/item/weekly-epidemiological-update---12-january-2021>. Y 27 de abril en: <https://www.who.int/publications/m/item/weekly-epidemiological-update-on-covid-19---27-april-2021>
- WORLD HEALTH ORGANIZATION: Coronavirus disease (COVID-19): How is it transmitted? En: <https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/question-and-answers-hub/q-a-detail/coronavirus-disease-covid-19-how-is-it-transmitted> recuperado el 17 de enero de 2021
- WORLDMETER: World population by year. En: <https://www.worldometers.info/world-population/world-population-by-year/>

