

# La casa como espacio ambivalente de liberación

Rafael Moreno Gutiérrez\*

Universidad de La Laguna

**Resumen:** A partir de la noción heideggeriana de habitar y de la idea de límite que ella implica, este trabajo se ocupa de las nociones de casa, espacio y lenguaje como lugares de un cierto tipo de liberación que olvidamos desde la comodidad de nuestras casas.

**Palabras clave:** Habitar, límite, casa, espacio, lenguaje, liberación, olvido.

**Abstract:** From the heideggerian notion of dwelling and the idea of limit that it implies, this work deals with notions of home, space and language as places of a certain kind of release that we forget from the comfort of our homes.

**Key words:** Dwelling, limit, home, space, language, release, oblivion.

“Se debiera tener en mayor honor la vergüenza con que la naturaleza se ha ocultado tras enigmas y complicadas incertidumbres”

(F. Nietzsche: *El gay saber*)

Tratándose aquí de Heidegger, una vez más el reto es el de atender a un olvido, que por supuesto no puede ser una forma de “ya no más olvidar” el contenido olvidado, pero sí de pensar qué sea eso del olvido mismo, por qué y cómo se da. Dicho de otro modo, el olvido es tan propio y necesario a nuestra condición de seres instalados en un mundo que no caben antídotos contra él en esta vida. Sólo es posible, en cambio, -y tal vez ello sea ya mucho- caer en la cuenta de que vivimos en y de ese olvido, y así, de paso, instalarnos en el mundo de otro modo. Sin embargo, de cómo sea este otro modo no se hablará explícitamente en este trabajo, no sólo por cuestiones de tipo más o menos logístico, sino sobre todo, porque ello sería detenerse poco en el olvido mismo, apenas nada, sólo lo justo para sacar lo antes posible contenidos concretos en forma de modos de vida que, en el triunfo de su apariencia de receta práctica, confirmen justamente que seguimos viviendo en el olvido. Por lo tanto, el olvido mismo es la cuestión inicial a tener en cuenta, es el asunto (*die Sache*), aquello que nos da que pensar.

---

\* Departamento de Filosofía, Edificio Departamental de Filosofía, Campus de Guajara, 38071, La Laguna, S/C de Tenerife. [cancionespendientes@yahoo.es](mailto:cancionespendientes@yahoo.es).

## El habitar: fenomenología de la pared

Que habitamos el mundo resulta una evidencia inmediata, que construimos casas para favorecer nuestra instalación también lo es, así como que construimos y habitamos para dejar fuera todo aquello que nos resulta incómodo y hostil y así resguardarnos, acomodarnos, sentirnos albergados. Pues bien, según el discurso heideggeriano estas evidencias son tan habituales a nosotros, tan próximas, inmediatas e incuestionadas, que olvidamos el carácter esencial que esconde la idea del habitar (*Wohnen*), un carácter ya no meramente fáctico de residencia o habitación, sino de tipo ontológico que es condición de posibilidad de que precisamente podamos *de hecho* habitar en nuestras casas. En ese olvido se detiene Heidegger para, en contra de toda causalidad, darle un giro al asunto, afirmando que no habitamos porque previamente construyamos nuestras habitaciones, sino que podemos construir precisamente porque antes<sup>1</sup> habitamos, es más, porque somos los únicos que habitamos, porque habitar equivale a ex-sistir, a *ser humano*.

Así pues, simplifiquemos por un momento el asunto para precisar que estamos ante dos sentidos de la idea de habitar: un primer sentido (que es más bien significado) alude a eso a lo que estamos habituados, a ocupar cómodamente un espacio previamente delimitado (aquí sí hay cronología) que llamamos casa; y un segundo sentido hace referencia a nuestro carácter esencial<sup>2</sup>. Pero precisemos más para desvincular este carácter esencial de cualquier tipo de definición esencialista: no se trata de que tras nuestros modos acostumbrados y fácticos de habitar el mundo se esconda una esencia concreta, una verdad ulterior (determinable o no), un fundamento cerrado en sí que, verticalmente, determine lo concreto a la vez que certifica su casi irrelevancia en comparación con la brillantez de su fundamento. Tal cosa sería andar aún por los

---

<sup>1</sup> Nótese que aquí no hay referencia alguna a criterios cronológicos, sino a anterioridades de orden ontológico.

<sup>2</sup> Escribe F. Duque respecto al sentido del término *esencia* en la filosofía de Heidegger: “Entiéndase el término en el sentido activo, verbal en que lo utiliza Heidegger a partir de los *Beiträge zur Philosophie* (1936-38; publicados en 1989: GA 65). *Wesen*, emparentada con *während* («mientras», «durante el tiempo en que sucede algo»), da lugar en Heidegger a los neologismos *Wesung* («esenciación», despliegue de las potencialidades *sidas* –no meramente «pasadas»- de algo) y *wesen*, como verbo («esenciar», cabría decir: otorgarle a algo el peso de su «haber-sido» o mejor: de su «seguir-siendo-sido»). En este sentido, cabe decir que la música de Mozart no «pasa» sino que, en cuanto *sida*, sigue desplegando su *esencia* (el ejemplo es del propio Heidegger, en *La proposición del fundamento*, Barcelona, Serbal, 1991, p. 113)”. (F. Duque: «La transparencia del fondo. (La arquitectura en Heidegger y en Mies Van Der Rohe)», en: F. Duque (ed.), *Heidegger, sendas que vienen*, volumen 2, Madrid, Círculo de Bellas Artes, 2008, p. 208, nota 37).

terrenos metafísicos que Heidegger pretende mirar a la cara<sup>3</sup> para, en cierto modo, destruirlos desde sí mismos. El asunto, por tanto, es más incómodo, más alambicado, ya que lo único que brilla, lo único en lo que podemos estar, es el terreno de lo fáctico. Sólo cabemos en nuestras habitaciones previamente construidas, sin que haya posibilidad alguna de vida más allá de sus paredes.

El problema es que las paredes no hablan sólo de los ámbitos que quedan separados por ellas, en este caso, de un interior confortable frente a un exterior hostil. Antes que esto y pensadas desde sí mismas, las paredes hablan sobre todo de su propio carácter de límite, de frontera, de diferencia entre un exterior y un interior, desvelando que es la diferencia -y la distancia que ella supone- la condición de posibilidad de toda cercanía, de todo vínculo, noción que niega por definición la clausura del mero enfrentamiento de identidades separadas. Con ello, las paredes de nuestras casas ya no son muros de aislamiento, sino primariamente la instancia por la cual queda patente que la diferencia es aquello que hace posible toda instalación. No en vano, sólo en la existencia del límite tiene sentido que algo sea, que algo se determine justamente como algo, más allá de la mera indefinición. O lo que es lo mismo: sólo es posible obtener significados a partir de un sentido tal de la idea de límite<sup>4</sup>.

Lo que ocurre es que este carácter diferencial de la pared no aparece, no se plasma de un modo evidente, sino por detrás, por ocultación, pues lo que se muestra de hecho es su papel aislante, o ni siquiera eso, sino más bien las dos partes clara y distintamente separadas por la pared, haciéndonos olvidar lo que ella misma revela si la pensamos desde sí misma.

### **El espacio inhabitable**

Para seguir atendiendo a tal olvido, detengámonos un poco más en el carácter limitante de toda pared de cualquier casa. De esta detención surge la posibilidad de una doble mirada, esta vez referida a la noción de espacio. Por un lado, cabe entender el

---

<sup>3</sup> “[...] la mejor manera de combatir a la bestia era exponerla con la mayor objetividad posible, mostrándola tal cual es, a través de sí misma [...]”, dice Agustín Izquierdo Sánchez en el prólogo a su traducción de G. Flaubert: *Estupidario. Diccionario de prejuicios*, Madrid, Valdemar, 1995, p. 10. Palabras que bien valen para referirse también al modo de remontar la metafísica que intenta Heidegger.

<sup>4</sup> “[...] el límite no es para el griego aquello en que algo termina y acaba, sino aquello a partir de lo cual comienza, y en virtud de lo cual posee su acabado” (M. Heidegger: *Observaciones relativas al arte-la plástica-el espacio. El arte y el espacio*, Cuadernos de la Cátedra Jorge Oteiza, Pamplona, Universidad Pública de Navarra, 2003, pp. 75 y 77).

espacio como localización, como terreno geoméricamente medible, como ámbito dominado por nuestras categorías y, en fin, como seguridad estable. Pero, por otro lado, cabe pensar el espacio tal y como nos habíamos referido a la noción de pared, de modo que lo decisivo no sea el aquí o el allí de los diferentes espacios cerrados en sí mismos, sino la separación que se da entre ellos, la distancia, la diferencia o discontinuidad que los separa y que, sólo porque es distancia, puede ser también un vínculo. Este segundo modo de pensar el espacio es, por tanto, relacional y no es equiparable al primero, no están en el mismo ámbito, en tanto sólo el espacio considerado desde sí mismo es la única posibilidad de que de hecho se den espacios concretos.

Tal es el modo de pensar el espacio que intenta Heidegger en algunos de sus textos, planteándose la tarea de considerarlo sin su remisión o subordinación a los cuerpos que en él se instalan, es decir, sin subordinación a la física. Con esta intención se pregunta Heidegger: “Pero, ¿qué es entonces el espacio mismo en su propio ser? ¿Qué es lo que da al espacio la posibilidad de ser algo que acoge, abarca y contiene?”<sup>5</sup>. La respuesta es tan simple que se escapa a un conocer que sólo opera en la remisión (asimilación) de lo desconocido a un patrón previamente diseñado. Pero justamente es ese patrón lógico el que impide ver la cosa misma asimilada, aquí el carácter espaciador del espacio. Pero, ¿qué quiere decir este juego de palabras, esta verbalización de lo que sólo creemos un sustantivo, este espaciar del espacio? ¿A qué alude? Al habitar humano. La perspectiva heideggeriana, lejos de perderse en instancias superiores, y también lejos de los que ven en su obra tardía un progresivo abandono del papel humano, involucra necesariamente al hombre y a su modo de estar en el espacio. El hombre acuerda espacio, lo cumple, lo lleva a concreción, deja que haya espacio, habita en él: “El hombre vive en tanto habita corporalmente y, de esta manera, está introducido en lo abierto del espacio, y por este hecho de antemano ya se mantiene en relación con los congéneres y con las cosas”<sup>6</sup>. Hay, por tanto, una imbricación entre el espacio y el habitar, de modo que –digámoslo de nuevo- nuestras concretas habitaciones mundanas revelan que sólo pueden ser construidas a partir de la diferencia previa –que es relación, vínculo, enlace- que encierra la noción de espacio. Sólo cabe estar en algo definido porque previamente se da tal diferencia, porque existe un límite que, a la griega, no es la mera frontera que separa, sino aquello que justamente define algo como *algo*, lo configura, lo hace identificable. Ello supone, de paso, que lo constituyente de *algo* no

---

<sup>5</sup> *Ib.*, p. 81.

<sup>6</sup> *Ib.*, p. 83.

sea nunca otro *algo* más esencial que actúe como fundamento en la sombra, sino precisamente la ausencia de todo fundamento, la nada con respecto a todo ente, tan sólo el límite, la fractura, la diferencia, la relación. Tal ámbito imposible de reducir a coordenadas se revela como el sentido del ser que, sólo desde lo ente –en este caso, desde nuestros espacios habitables- puede pensarse como aquello que, por irremisible ausencia, determina, configura y hace patente lo patente mismo. ¿Qué es esto si no relación entre lo ente y el ser, relación de difracción, discontinua, imposible de reducir a algo concreto en el peligro de clausurar la relación misma? Pues bien, el lugar, nuevamente, el espacio de tal relación es el ser humano. Es él quien revela esta relación, es a través de él que tal relación se hace posible, justamente porque es él la relación misma, el *Da* del *sein*, el *Da-sein*<sup>7</sup>.

Por lo tanto, el hombre habita en relación, pero no en el sentido intersubjetivo al que tanto estamos habituados, sino en un sentido tan radical que no puede serlo más, tanto que cualquier relación posterior entre un sujeto constituido y cualquier *otro* se da ya de suyo en tal radicalidad, es ya contemplada de antemano por ser constituyente, y no mero accesorio añadido a posteriori. Tal es la esencia del habitar heideggeriano, un habitar que ya no es mera habitación subjetiva, sino umbral, límite, diferencia, tránsito, el *entre* (*Zwischen*). Un *entre* que no puede ser término medio entre dos *algos*, donde tal término medio también sería un *algo*, sino la diferencia absoluta con respecto a cualquier *algo*, el vacío que, sólo por ser tal, guarda y da la permanente posibilidad de llenarse con *algo*<sup>8</sup>.

De aquí que, en aparente paradoja, el habitar se revele como inhabitable, porque no es un espacio reconocible y dominable, sino un ámbito relacional constituyente y previo<sup>9</sup> a toda acomodación, ámbito literalmente siniestro (como revela el término alemán *Unheimlich*) y misterioso. Estas caracterizaciones corren, sin embargo, el riesgo de ser malcomprendidas desde el terreno de lo valorativo o de lo existencial, terrenos ya de segundo orden desde la perspectiva aquí apuntada, por partir ya de un sustrato o fundamento previo, de un contenido al fin. No cabe reducir la inhabitabilidad inherente

---

<sup>7</sup> “¿Estamos nosotros ya allí en casa? Apenas. ¿Qué significa llegar a estar en casa en el origen del pensar? Significa: alcanzar allí la estancia fundada en el *Dasein*, desde donde el pensar recibe la determinación de su esencia” (M. Heidegger, «Seminario en Zähringen» (1973), Carlos V. Di Silvestre (trad.), *Alea. Revista Internacional de Fenomenología y Hermenéutica*, n° 4, 2006, p. 38).

<sup>8</sup> “Caminamos sobre el filo de la navaja, vivimos en el intersticio, apenas sujetos por un hilo imperceptible que de momento nos va librando de la caída” (E. Bloch: *Thomas Münzer, teólogo de la revolución* (1921), Jorge Deike Robles (trad.), Madrid, Biblioteca Nueva, 1968, p. 214).

<sup>9</sup> Ver nota 1.

al habitar a eso tan magníficamente literario de lo oscuro, lo brumoso e indefinido, ni a la existencialista indefinición humana emparentada con el absurdo. Sin embargo, algo hay de esto en algunos pasajes de Heidegger, pasajes que, si no son atendidos más allá de su literalidad y en relación con el resto de su obra, pueden ser fácilmente agotados en sus meras connotaciones tardorrománticas. Si hay algo de ese “no tener lugar” que es el hombre tiene que ver con la operación que se ha intentado desvelar aquí, que señala justamente dos cosas: que el hombre concreto sólo es tal en un lugar, en una casa y, sobre todo, que, a partir de esa casa, cabe pensar (*Denken*) en su condición de posibilidad: la fractura, el límite, la diferencia que el hombre mismo revela y que hace posible que el hombre dé y se dé lugares. Así planteado el asunto, ya cabe decir que toda casa revela justamente que no tenemos casa alguna<sup>10</sup>, porque el camino hacia casa es el estar en casa.

### **El lenguaje como lugar**

El lugar paradigmático de esta ambigüedad que encierra la noción de casa es el lenguaje, que, según costumbre, es medio de expresión, herramienta comunicativa y sustento de definiciones, que son seguridades que cierran útilmente nuestro modo concreto de estar en el mundo. Pero a la vez y sobre todo, el lenguaje es espacio de relación originario, donde se revela la diferencia constitutiva del habitar humano.

¿Qué quiere decir eso tan citado de que *el lenguaje es la casa del ser*<sup>11</sup>? Una expresión que provoca la fácil malcomprensión si sólo la entendemos desde el punto de vista de lo ente, de lo concreto, es decir, como si hubiera una instancia suprema que fuera el ser que pudiera ser alojada, recogida e incluso venerada en un modo de expresión lingüística previamente determinado para tal fin. Si el presente texto consigue explicarse de modo conveniente, ya sabemos que el asunto no es ése. En este caso, las expresiones concretas actúan como lo hacen las nociones de casa y de espacio antes explicitados. O mejor dicho, el lenguaje es la casa por antonomasia, el espacio privilegiado donde se lleva a cabo la relación con el sentido del ser antes apuntado<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> Para profundizar en esta inhabitabilidad constitutiva que permite *de hecho* habitar algo, ver el texto de A. Leyte: «La casa del ser y otras casas inhabitables», en: F. Duque (ed.): *Heidegger, sendas que vienen*, ed. cit., pp. 249-279.

<sup>11</sup> M. Heidegger, *Carta sobre el Humanismo* (1947), versión de Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid, Alianza Editorial, 2001, p. 11.

<sup>12</sup> La justificación de este privilegio la da F. Martínez Marzoa cuando dice lo siguiente: “[...] la mención, reiterada en Heidegger, del carácter «hermenéutico» de la pregunta por el ser, no significa,

No en vano, el hombre habita en el lenguaje, que es quien le proporciona los significados útiles que le son necesarios para vivir, los patrones de referencia donde subsumir las cosas a su carácter de objetos, y así poder manipularlos en su beneficio. En su pensar la metafísica, Heidegger muestra cómo tal utilidad es tan necesaria como parcialidad de segundo orden, esto es, como derivación de un sentido del ser que implica la insalvable diferencia entre lo que se dice (el *algo*) y aquello de lo que se dice (la cosa, *das Ding*). Una diferencia nuevamente constitutiva y garante de toda posibilidad de decir. Otra vez, por tanto, aparece la fractura insobornable, lo inquietante de un lenguaje que nos sirve justamente porque su carácter esencial es el de lo indecible. Así, todo lo dicho, lo ya pensado, es el único sustrato disponible en el que, gracias al triunfo del contenido dicho y a la consecuente ocultación del decir mismo, se muestra no sólo lo que queda por decir (asunto éste sólo de contenido), sino sobre todo el carácter esenciador de la fractura indisponible. Sólo el poder de la palabra revela, por tanto, su propia incapacidad en una doble vertiente: la incapacidad para decirlo todo, que deja abiertas siempre las cuestiones a la amplitud de matices, a la acumulación de datos, a las nuevas perspectivas, las refutaciones, valoraciones, dimes y diretes; y la incapacidad más radical del propio lenguaje para decir su origen, su “de dónde” viene, la diferencia absoluta que existe entre lo dicho y la cosa dicha. Una diferencia y una incapacidad que es garantía de que precisamente el lenguaje permita dejar abiertas las cuestiones concretas. Tal es, por tanto, el triunfo del lenguaje, también en un doble sentido: el de cumplir su papel efectivo de utilidad y el de confirmar la presencia del ser justamente en su impotencia de decirla, en su mantenerla oculta. ¿Cabe, sin embargo, *decir algo más*? ¿Cabe llevar a cabo (*vollbringen*) algo en beneficio de ese papel ocultador-revelador que es el lenguaje, más allá de su mera labor enunciativa? Con Heidegger, bien parece que sí, aunque tal vez se nos antoje poca cosa desde nuestra perspectiva de sujetos activos.

---

ciertamente, que la filosofía «se ocupe de textos», si por «ocuparse de textos» se entiende algo contrapuesto a ocuparse «de las cosas mismas». Significa que toda presencia «de la cosa misma» tiene lugar en y como decir, y que, por lo tanto, la filosofía, precisamente porque atiende a la presencia de la cosa misma, es un *escuchar la palabra*, y no para arrancar de la palabra hacia alguna otra parte (sentido habitual de «interpretar»), sino para poder llegar a la palabra misma, para poder simplemente *decirla*”. (F. Martínez Marzoa: *El sentido y lo no-pensado (Apuntes para el tema «Heidegger y los griegos»)*, Universidad de Murcia, 1985, pp.81-82).

## Espacios de liberación

En primer lugar, cabe detenerse a pensar en la escasez de la labor meramente enunciativo-comunicativa del lenguaje. O mejor, en su carácter metafísico. La visión que toma el lenguaje como mera herramienta al servicio del hombre parte ya de presupuestos, de verdades asumidas, de postulados, de fundamentos incuestionados, con lo que literalmente ha transgredido los límites del pensar y, triunfando como disciplina aplicable, ha olvidado el carácter radical de la filosofía. Un carácter radical que no es un elemento añadido a un significado del término filosofía, sino que procede necesariamente de la instalación que nos viene impuesta por el hecho de ser humanos, la instalación en la casa, en el espacio, en el lenguaje, en el ser, es decir, en ningún sitio. Nótese que con esta meditación de los usos acostumbrados del lenguaje ya se gana cierta distancia a su respecto, si bien tal distancia no puede ser una mera superación de esos mismos usos. Como ya sabemos, la distancia une a la vez que separa, con lo cual no cabe no estar en lo positivo, pero sí verlo en su unilateralidad y olvido, que es la única transgresión que la distancia permite.

Vemos que tal transgresión se cumple al detenernos en nuestro actual modo de estar en el mundo, no pensándolo como arbitrariedad negativa, sino como aquello en lo que estamos, viendo las potencialidades que tal instalación esconde si nos tomamos el tiempo suficiente en pensar en ello. En palabras de Heidegger, se trata, por tanto, de pensar lo im-poético de nuestra actual residencia en el mundo, no para lograr por vía del conocimiento y de su aplicación un futuro ya no más im-poético, sino justamente para ver que es lo im-poético mismo lo que revela, por ausencia, el carácter poético del habitar humano, su condición de tránsito, de mero enlace. Por tanto, *poéticamente*<sup>13</sup> *habita el hombre*, según mienta el título de un texto que, dedicado al poeta Hölderlin,

---

<sup>13</sup> “Unos apuntes recientemente publicados sitúan a la *Dichtung* [...] más acá de toda divisoria entre poetizar y pensar, «sino que es previa y ha de ser experienciada a partir del agradecimiento (*Dank*)». Así pues: «El pensar es «eseyer» -es *Dichtung*, y, en cuanto tal, es la unificación en la usada serenidad que va al propicio acaecer». (*Die Dichtung: Philosophía – Poíesis - Das Gespräch*, en HEIDEGGER STUDIEN 19 [2003], 14). Como dice el editor, F. -W. Von Herrmann, «el término conductor ‘*Dichtung*’ [...] no da nombre aquí a la poesía, sino a la esencia misma –propia de la historia del ser- del pensar y del cantar (poesía), y significa el post-dicente pre-decir (*das Nach-sagende Vor-sagen*) de la palabra en el lenguaje». (Ib., p. 28). De todas formas, esta primacía estaba ya anunciada en el *Hüttenbüchlein* de 1946: «El carácter de *Dichtung* del pensar es algo aún velado». (*Aus der Erfahrung des Denkens*, GA 13, 84)”. (F. Duque: «Introducción: la mirada y la mano», en: M. Heidegger: *Observaciones relativas al arte – la plástica – el espacio. El arte y el espacio*, ed. cit. pp. 50-51, nota 41). Además, escribe Heidegger al respecto de un “diálogo con la poesía desde la historia del ser”: “[...] habría y hay la necesidad única de experimentar lo inexpresado en lo dicho por su poesía por medio de un pensar lúcido”. (M. Heidegger: «¿Y para qué poetas?» (1946), en: M. Heidegger: *Caminos de bosque*, Helena Cortés y Arturo Leyte (trad.), Madrid, Alianza Editorial, 1996, p. 245).



escribe Heidegger en 1951<sup>14</sup>. Se habla aquí de un poetizar (*Dichtung*) que no es la mera redacción de poesía, sino el hacer patente a través de la expresión aquello que necesariamente somos, el lugar que habitamos, el misterio que guardamos. Y todo ello sólo con la *apariencia* del mero uso de la expresión, que esconde y, así, da cobijo a la frontera inhabitable que habitamos.

Por tanto, decir que nuestro habitar actual es im-poético<sup>15</sup> corrobora lo poético mismo, que es la medida con la que puede juzgarse la distancia con respecto a ella. Como en el caso de la relación entre lo ente y el ser, no estamos aquí ante un mero par de contrarios, sino ante dos ámbitos irreductibles el uno al otro, dos espacios en franca divergencia, donde uno *aparece* como el carácter concreto que toma nuestra estancia en el mundo y otro esconde la relación misma que abre concreciones. De aquí que la certificación de lo im-poético de nuestro habitar sea tan necesaria como insalvable. De esto, de este carácter insalvable da cuenta la palabra del poeta, la obra de arte, el pensar meditativo, en tarea siempre abierta cuyo éxito es perseverar en la ausencia de lo poético mismo, que es lo mismo que decir, en su actuar de la única manera que puede actuar, en la sombra, dando posibles al mundo. Paralelamente, así actúa también el poeta<sup>16</sup> y, en definitiva, todo hombre que habita la tierra.

Citando a Félix Duque: “[...] el arte de verdad, no presenta metafóricamente algo suprasensible, ni representa de manera realista nada: no *ex-pone* algo (un significado ideal, por caso), sino que nos pone en el «Entre»: en el delgado límite entre cielo y tierra, en el que se da la convivencia humana”<sup>17</sup>. Con esto, si la noción típica de arte es la idealización o perfeccionamiento de la realidad, en Heidegger se da un giro tal que lo constitutivo del arte sea mostrar el fracaso de todo mostrar, de todo idealizar, de toda presencia plena de sí. Y ello significa, en el fondo, desvelar el sentido de un ser que, manteniéndose oculto, se escapa en su dejar aparecer lo ente, mientras de paso se niega absolutamente la reducción de tal sentido del ser al mero término Ser, con

---

<sup>14</sup> M. Heidegger: «...Poéticamente habita el hombre...» (1951), en: M. Heidegger: *Conferencias y artículos*, Eustaquio Barjau (trad.), Barcelona, Ediciones del Serbal, 1994, pp. 163- 178.

<sup>15</sup> “[...] podría ser que nuestro habitar im-poético, su incapacidad para tomar la medida, viniera de la extraña sobremedida de un furioso medir y calcular”. (*Ib.*, p. 177).

<sup>16</sup> “ Los poetas son aquellos mortales que, cantando con gravedad al dios del vino, sienten el rastro de los dioses huidos, siguen tal rastro y de esta manera señalan a sus hermanos mortales el camino hacia el cambio” (M. Heidegger: ed. cit., p. 244). Si bien esta excesiva consideración del artista puede conducir a un cierto elitismo de su papel como heraldo conductor de pueblos y dinámicas históricas, también es cierto que este peligro elitista e idólatra va desapareciendo en Heidegger a medida que el propio carácter destinal y ocultador del ser (*Seyn*) se hace el centro de sus palabras. Así lo explica F. Duque en su ya citada introducción a los textos heideggerianos de *Observaciones relativas al arte...*, pp 40-44.

<sup>17</sup> *Ib.*, p. 39.

mayúscula, también él pleno de sí. Si algo muestran estas meditaciones heideggerianas es que no hay tal plenitud, sino sólo la redundancia en la tachadura del Ser, que es la expresión de su ruina precisamente como Ser (onto-teológicamente entendido). Una idea de ruina que es pensada por Heidegger, por ejemplo, en su texto *Estancias (Aufenthalt)*<sup>18</sup>, escrito con motivo de un viaje que el pensador alemán hace a Grecia en la primavera de 1962.

Grecia, tal y como fue en la antigüedad, ya no existe, se ha convertido en ruinas colmadas de turistas con sus hipertecnificadas cámaras digitales, unas ruinas que, por otra parte, son la única y necesaria manera de acercarnos a lo que Grecia fue, revelándose precisamente como pérdida, como ausencia, como diferencia entre nuestra modernidad y su antigüedad. No cabe aquí añoranza alguna de una supuesta armonía antigua que se nos antoje benéfica desde nuestra supuesta errancia moderna, sino la constatación de un abismo entre ambos lugares que constituye nuestra actualidad. Sabemos por definición más o menos acordada que no se puede habitar en las ruinas, pues equivaldría a estar a la intemperie. Sin embargo, en este punto crece Heidegger y, en concreto, su intención de permanente huida del mero proceso de inversión de contrarios, para pensar en términos relacionales y compuestos, donde los guiones que a menudo aparecen en sus términos no sólo unen y separan a la vez las diversas partes de los mismos, sino que los guiones mismos se convierten en el asunto por pensar. De aquí que Heidegger transgreda nuestra definición acordada de lo que es habitable, planteando la necesidad de tomar las ruinas como una casa –seguro inhóspita-, y de habitar en lo inhabitable, en la convicción de que ambos términos no se excluyen.

Por lo tanto, el ser humano habita, y lo hace poéticamente, en vínculo con el sentido del ser, porque justamente su habitar, su ex-sistencia, es el lugar (el *da*) en el que tal sentido se da. Una ex-sistencia que no está, por tanto, cerrada en la conciencia subjetiva, sino que es más bien un afuera, un estar fuera de sí como premisa necesaria para poder estar de un modo fáctico en sí. En consecuencia, habitar *entre* es lo que significa el *da* del *Dasein*, asunto que se revela en nuestras casas y que Heidegger nombra de múltiples maneras, con múltiples recursos lingüísticos, como si, aún sabiendo de la imposibilidad de decir tal *entre*, agotara todos sus posibles en querer

---

<sup>18</sup> La edición aquí manejada de esta obra ha sido: M. Heidegger: *Sojourns. The Journey to Greece*, John Panteleimon Manoussakis (trad. ingl.), New York, State University of New York Press, 2005. Hay disponible traducción española en la editorial Pre-Textos.

decirlo, haciendo patente un fracaso que es el máximo logro de todo pensar. Tal es el origen del que habla Heidegger y no de la vuelta o llegada a otro lugar.

Así las cosas, el origen es arquitectónico, en tanto remite al lugar que ocupamos en una estructura relacional, en un espacio ontológico que se nos da como condición de posibilidad de nuestras posteriores habitaciones y construcciones concretas. La labor de Heidegger es pues de acomodación, de descripción del lugar en el estamos y al que cabe decidir entrar o permanecer en el destierro paradójicamente seguro y cómodo. Así, incluso en un texto tan escurridizo como *Debate en torno al lugar de la serenidad*, donde se hace ciertamente difícil no ver una ausencia total y excesiva de la actividad humana, Heidegger asume que tal vez sea necesario un último movimiento de la voluntad, que decide corresponder a su esencia, que opta por entrar en la casa inhabitable, a partir de un permanente esfuerzo de perseverancia en el pensar que libere del mero pensamiento calculador que busca resultados<sup>19</sup>. Una liberación que, de entrada, supone un dejar de agotar las cosas en su reducción a meros objetos para nuestro beneficio, asunto que a un Heidegger no tan alejado de las urgencias concretas del mundo como pudiera derivarse de su modo de escritura, le resulta decisiva alternativa epocal. Y ello gracias a un pensar que es recordar (*Andenken*), en tanto se detiene en el lugar al que ya pertenece, en la arquitectónica a partir de la cual todo lo que es tiene lugar. Arquitectónica tan poco pétreo e imponente que nada tiene que ver con aquella casa cartesiana que celebraba Hegel en lo que suponía de lugar seguro desde el que partir hacia lo inhóspito para siempre regresar con lo inhóspito ya convertido en ampliación de la casa. Una casa que era subjetividad tan fuerte y fundadora que pronto (tal vez ya incluso en el propio Descartes, que sólo llega a casa desde la duda) empieza a mostrar grietas, apuntalamientos varios, reparaciones y andamiajes contra una finitud humana imposible de remendar. Si en este ejercicio constructivo moderno subyace una pretensión de desmesurada liberación del hombre, un exceso de *hybris*, un no querer mirar a la cara a la muerte, la libertad en Heidegger, muy al contrario, supone la dependencia, la conexión, la relación, la asunción de unos límites, que nada tienen que ver con la sujeción o esclavitud. Ciertamente no cabe mayor encadenamiento que el provocado por las definiciones estrictas, por el rigor del mero concepto, por la validez de una verdad adecuada, o por la conveniencia de una norma moral. Por lo tanto, la

---

<sup>19</sup> M. Heidegger: «Debate en torno al lugar de la serenidad. De un diálogo sobre el pensamiento en un camino de campo» (1944/45), en: M. Heidegger: *Serenidad* (1959), versión castellana de Yves Zimmermann, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1989, p. 67.

liberación aquí propuesta nos incluye a los seres humanos, no sólo como favorecedores de un ente liberado, sino también como beneficiarios. No en vano, en nuestro exceso dominador, nosotros hemos sido los principales dominados, al reducir nuestra esencia a la de meros sujetos racionales en permanente esfuerzo cosificador. En este proceso, desaparece todo lo que de humanos tenemos en aras del cálculo y la planificación, parcializándonos como sujetos a un entramado de relaciones tan sólo técnicas que se juzgan por los patrones del beneficio. De aquí que la conciencia de límite tal y como aquí ha sido defendida suponga una liberación, según la cual se cae literalmente por su propio peso toda pretensión fundamentadora, toda entidad suprema y toda idolatría. Paralelamente, sólo sabiendo lo que somos y estando en el lugar que estamos cabe actuar en libertad, ya no dependientes de nuestra consideración como meros sujetos, y así, cabe favorecer con nuestro concurso la plasmación de la verdad. Cabe, en definitiva, estar en el mundo de otro modo, asumiendo que la libertad no es una posesión del hombre, sino justamente el ámbito en el cual es posible la situación de todo hombre<sup>20</sup>. Así pues, la arquitectónica aquí presentada a partir de la noción de límite (que es el sentido del ser) es ella misma ese ámbito de libertad, el lugar de lo poético, el espacio relacional de la ex-sistencia humana. Por lo tanto, el hombre habita necesariamente en libertad.

Sin embargo, cerremos el círculo de este escrito haciendo retornar aquel olvido del que hablábamos al principio. Como ya sabemos, no hay reconciliación alguna en esta libertad de Heidegger, no cabe lograr un momento de armonía con totalidad alguna, porque lo fundante, lo que hay, es mera disonancia, refracción, diferencia, un abismo irreconciliable, porque no hay nada que reconciliar. Asumir esa nada es nuestra tarea, la más imperiosa, la más simple, la menos valorada, la más exigente, tan difícil y poco acostumbrada que nos olvidamos de ella cerrando las puertas de nuestras casas.

---

<sup>20</sup> M. Heidegger: «De la esencia de la verdad» (1930), en M. Heidegger: *Hitos*, Helena Cortés y Arturo Leyte (trad.), Madrid, Alianza Editorial, 2000, pp. 151-171.