

LA COMARCA DEL EXTRAÑO

FÉLIX DUQUE

In the wake of the recent publication of Heidegger's posthumous writing *Beiträge zur Philosophie*, this paper offers a meditation about the sense of Western Civilization, after the Second World War, seen as the manifestation of a destiny. Such a destiny discloses the defeat of the conjugation of the Jewish-Christian tradition, the Greek tendencies and modern science: Truth, Way (the teleology of Being), and Life. That defeat does not reveal a simple nihilistic reversal of those leading words, but the hidden ground of their affirmation and negation: Recusation (*Verweigerung*), Country (*Gegend*) and "Occisio" (*Abgeschiedenheit*). Too late for hope and too late for pain, Celan and Trakl go along this margin, already present in the precise and ambiguous Latin word "Occidens", whose derivatives point at once toward the victim and to the carnifex. So are the *Beiträge* the warning of the impossibility of "doing" philosophy (as one does, for instance, Computer Science or Genetical Engineering), even before Auschwitz.

Beiträge zur Philosophie: Aportes a la filosofía: luego no contribuciones filosóficas, explicaciones sobre el mundo y el hombre, sino un tributo sacrificial que, como los aportes de tierra que engordan las corrientes, amenaza (allí donde el río cansado y ahito se entrega) con retorcer –meandro violento– la corriente y hacerla presentir la frescura de su inicio, ahora, cuando ya es quizá demasiado tarde. *Aportes*: ¿desde dónde? *Vom Ereignis her*. Desde el acaecer propicio que, al fin, aguarda el fin, si es que por fin (*Ende*) entendemos la colección, el recogimiento de todos los arrastres que, viniendo de lejos (*ent-*, como desgajamiento y desprendimiento), se proponen como meta, como aquello a lo largo de lo cual (*ent-lang*) se avanza (*ent-*, como *auf etwas hin*: "hacia algo ahí, fuera"). Y así, en este doble movimiento impresentable –un movimiento que resta siempre ausente–, ser propio, ser de propio es gustar, sentir la extrañeza.

La extrañeza, primero, de estar consignados al dios que nos está asignado, de que nuestro proyecto (*Entwurf*) está ya de siempre adjetivado (*zugeworfen*), calificado, sin que sea posible alcanzar el sustantivo, la sustancia sustraída en el retiro (*Entzug*). La extrañeza de que nuestra decisión (*Entscheidung*) provenga, no de un encuentro con aquello que nos hace salvos, sino de un desencuentro (*Entgegnung*) que deja abiertas posibilidades inéditas –impensadas e impensables– de encuentros al acaso (*per Zu-fall*) con lo otro y con los otros. Encuentros en la comarca del extraño, una comarca que, signándonos, nos pone fuera (*entsetzt*) de nuestra posición habitual, cotidiana, introduciendo en nosotros el escalofrío del espanto (*Ent-setzung*) ante lo radicalmente otro ¹.

No es ésta una alienación, un distanciamiento (*Entfremdung*) como vehículo de salvación, como medio providencial para tornar al hogar, sino una dispuesta entrega a la extrañeza misma (*Befremdung*). Es “natural”, es “lógico” que esta concepción de la mancha levante un clamor en el hombre ansioso de seguridad, de enraizamiento en la sustancia: “Todo esto ha venido sobre nosotros sin haber-te olvidado”, dice la queja indignada del Salmista. “No se ha rebelado nuestro corazón, no se salieron de tu camino nuestros pasos” ². Pero, ¿y si esta máxima fidelidad encubriera la máxima blasfemia, la voluntad desmesurada de hacerse con el nombre del dios como escudo protector, convirtiendo así la adjetivación, el acento que cae y se obsequia consonante, en cosa absoluta? ¿Y si el dios no se revelara en y como el camino (*Weg*), sino como la suprema desviación que hace del ser del hombre un ser-apartado, un ser-arrebatado (*Weg-sein* ³) de las sendas trilladas? ¿Y si el dios se diera, no como la verdad, el camino y la vida, sino como la ocultación, como un estar fuera del camino, habiendo ya pasado de largo (*im Vorbeigang*), y como muerte? ¿Y si el dios se sustrajera como *apáte*, indisponible?

Esta inquietud corroe y angustia al entendimiento calculador, sujeto a normas, prescripciones y restricciones. De ahí su queja: “Si hubiéramos olvidado el nombre de nuestro Dios...” ⁴. Sólo que el dios no es nuestro, no es una posesión segura y firme, una *feste Burg*, ni tiene nombre por cuya virtud pudiera ser convocado y conjurado; en suma: utilizado. El, que se da en el uso, la tradición y usanza (*Brauch*), se rehúsa a toda nominación. El dios agazapado en lo último no redime, sino que entrega al sacrificio: “Antes por tu causa nos entregan a la muerte cada día, y somos tenidos por ovejas para el matadero” ⁵. Quien así clama

1. Cf. *Beiträge zur Philosophie (BPh)*. G.A. 65, 471. [Citaré en lo que sigue la sigla y la página].

2. *Salmos* 44, 18-19.

3. *BPh*, 324.

4. *Salmos* 44, 21.

5. *Ibid* 44, 23.

no entiende que la entrega a la muerte cada día, que la muerte *de* cada día, el estar a la muerte (*Sein zum Tod*) es el testimonio supremo y más extremo del ser⁶. El sacerdote no entiende el silencio del Dios (no entiende que el dios se guarde en silencio). Acostumbrado al tráfago diario, a la maquinación de lo útil (*Machenschaft*), a la vigilia, interpreta ese silencio como sueño profundo, y despavorido (desde un pavor que no se congrega en pudor: *Scheu*), zarandea a un dios que tiene por cosa exclusivamente suya: “¡Despierta! ¿cómo es que estás dormido, Yavé? ¡Despierta, no nos dejes del todo!”⁷.

Pero, ¿y si la Palabra de Dios fuera no tanto un secreto, cuanto una secreción? ¿Y si el sueño no fuera tanto una impregnación de lo ente para ponerlo en seguro, cuanto un deslizarse, un escurrirse de lo ente mismo, una abismal indisposición? Estar a la escucha de un sueño: el corazón de la angustia:

“Una palabra que dormía cuando la escuchábamos
se desliza bajo el follaje”⁸.

¿Y si los *Aportes a la filosofía* dieran la palabra, no a la consolidación de lo ente al amparo de un Ser-Dios, sino al deslizamiento, la descomposición (*Verwesung*) de lo ente desde un dios-flujo, desde “aquel escondido culpable dios-río de la sangre” al que cantara Rilke?⁹. Si así fuera, este libro plural, fragmentario, cuya compaginación (*Fuge*) se niega a toda composición, un libro que se niega a ser Libro (al igual que *Ser y tiempo* se obstinaba en su decisión de *torso*, de muñón que evoca la falta de tiempo, la falta del tiempo), constituiría el testimonio más extremo del abandono de todo intento de juntar esos tres círculos de ideas que, al decir de Scheler, configuraban Occidente: la tradición judeo-cristiana, la antigüedad clásica y las ideas forjadas por la ciencia moderna de la naturaleza y la psicología genética¹⁰. Mas ello no se haría en nombre de otra posición –por caso, más avanzada y progresista– ni constituiría una entrega a otra civilización en la que, no se sabe por qué accidente feliz, no se hubieran dado los fallos que habrían arruinado a la nuestra. No hay ningún sitio a donde ir, porque el pasado de Occidente se adensa y despliega en su haber-sido (*Gewesenheit*), y lo sido no es aquello en donde el Estar (*Dasein*) del hombre ya no está, sino que el

6. *BPh*, 284.

7. *Salmos* 44, 24.

8. Paul CELAN, *Die Ewigkeit*: “Ein Wort, das schlief, als wirs hoerten/schlüpft unters Laub”. (En: *Amapola y memoria*. Ed. bilingüe de J. Munárriz. Hiperión. Madrid, 1985, p. 86).

9. R.M. RILKE, *Duineser Elegien. Dritte El*, V. 2.: “jenen verborgenen schuldigen Fluss-Gott des Bluts”. (En: *Werke*. Ausgewähl... vom Insel Verlag. Frankfurt/Main 1982; II, 449).

10. M. SCHELER, *El puesto del hombre en el cosmos*. Tr. J. Gaos. Losada. Buenos Aires 1967, p. 23.

Estar es, fácticamente, aquello que él *era*¹¹. Persistir en el confín (*Ende*) como conjunto de posibilidades que se “proyectan-desde” (coligamiento de todas las maneras de *Ent-*) sería, entonces, estar abierto a un nuevo inicio (*Anfang*: estar prendido en lo aún pendiente, en lo que adviene).

Y esa apertura se da, no a pesar de que las posibilidades hayan sido ya realizadas, sino precisamente *porque*, en tanto que lo han sido ya. Pues si la realidad es la deriva óptica del juego ontológico-fundamental entre ser-posible (ser-yectado desde una tradición que en mí se recoge) y poder-ser (dar tiempo al tiempo desde el pro-yecto), entonces la *nivelación* de ese juego deja abierta la localidad, el campo mismo de ese juego. Los *Aportes a la filosofía* no constituyen, según esto, una escapatoria a una situación insoportable sino, al contrario, el ahondamiento en esa misma situación. Cuando el dios ha sido interpretado como Hacedor (agudización de la lógica de la producción, que hace de lo ente algo a la mano) y su muerte vista como una herencia, en la que el Hombre se reparte ahora el botín de los bienes divinos; cuando la antigüedad clásica sirve para contar cuentos y adornar narraciones, o bien para establecer los archivos de la Historia de una presunta Humanidad y ver lo lejos que hemos llegado a partir de comienzos titubeantes (lo griego como lo que aún no es ciencia, aún no sociedad avanzada, pero a lo que se apunta “desde arriba”, porque al cabo “por algo hay que empezar”); cuando la ciencia moderna de la naturaleza hace que la investigación se enseñoree de todo y a todo lo disponga como “existencia en plaza”, *Bestand*; cuando, en fin, la psicología genética traduce en espectáculo y vivencia (*Erlebnis*) el hondón de nuestra alma y dispone de nuestro comportamiento para que seamos “normales” (normados y preprogramados); en una palabra, cuando el desierto crece y Nietzsche se convierte en destino para el Heidegger desengañado de su compromiso nacional-socialista, entonces no se trata de buscar novedades ni salidas a la “crisis”, sino de dar un *paso atrás* y preguntarse por la verdad de nuestra propia historia.

El 8 de abril de 1950, Heidegger confiesa a Jaspers: “En los años 1937 y 1938 llegué al punto álgido”¹². Entonces su mujer y él vieron venir la guerra y temieron por sus hijos: “Mediante amenazas tales adquiere el hombre una visión más clara; luego vinieron las persecuciones de los judíos, y todo se encaminó al abismo”¹³. Durante esos años escribe Heidegger sus *Aportes*: ¿obra de circunstancias, pues, prendida de su propio tiempo? ¿Tomaremos nota de ella y la archivaremos, como un documento más –bien que señalado– de los “horrores de

11. *Die Grundprobleme der Phaenomenologie*. G.A. 24, 375.

12. M. HEIDEGGER - K. JASPERS, *Briefwechsel 1920-1963*. Klostermann. Frankfurt/M. 1960. Carta 144, p. 201.

13. *Ibid.*

la guerra?” Eso sería, de nuevo, apreciar el pasado como algo *no sido*, algo que no nos concierne. Sería restaurar la división metafísica entre la obra filosófica (ajena a los avatares contingentes, ligera paloma que se cierne en el éter puro de los grandes pensadores) y la suciedad —efímera, por suerte— de lo empírico. Es verdad que a la clara noche de la angustia de 1929, al hondo aburrimiento localizado en el curso de 1929-30, a la voluntad de correspondencia espiritual a las fuerzas de tierra y sangre de 1933, a todo ello sucede como pre-sentimiento del otro inicio el sobresalto (*das Erschrecken*), el pavor-pudor (*Scheu*), la contención (*Verhaltenheit*) al fin, como acorde-fundamental (*Grundstimmung*)¹⁴. Es verdad que no cabe leer los *Aportes* sin estremecerse. Mas ello no resulta de un colorido, una tintura que impregnara una obra que, además, trata de filosofía. Los *Aportes* muestran la imposibilidad de “hacer” filosofía, ya antes de Auschwitz. Ellos marcan el final de la época (*epoche*) de la filosofía.

En ese final “suena” (*der Anklang*) a través del acorde fundamental, no una disonancia o *Misston*, como dice el Hegel desengañado de Berlín, ya desde 1821, en la conclusión de su manuscrito sobre la *Filosofía de la religión*, sino una vibración: el trémolo de la recusación (*Verweigerung*) del *Seyn* respecto de lo ente. Un “ser” que no se *dice* de muchas maneras, sino que, absuelto de lo ente, muestra en su escritura una incisión: la “y” *griega*, que apunta al olvidado corazón de nuestro origen. Desde esa reverberancia, el primer inicio de nuestra historia es ya él mismo remisión, *alusión* (de *ad-ludere: Zuspiel*) al otro inicio. Un inicio que ya no es origen (faltan aquí, justamente, “las palabras del origen”) ni punto de llegada, sino que se abre en el salto (*Sprung*), en la tras-posición (*Entsetzung*) de lo conocido y notorio a un estar-fuera (*Weg-sein*), arrojado de lo ente y del camino de los hombres. Un salto que nos lleva a la fundación (*Gründung*) de nuestro propio Estar (*Dasein*), no como una pavimentación y aseguración de lo firme, sino como lo abierto que desgaja (*Lichtung*), que deja que el abismo se des-fonde como tal: un salvamento (*Bergung*), no del ente en su ser (un ser seipseigual, redondo e idéntico a sí), sino del *Seyn* que perdura como rechazo en y de lo ente. Es esta una fundación que se da en la palabra y el sacrificio de los *advenideros*, de los que, por haber-sido (*Gewesen-sein*), no son cosa del pasado, sino que guardan el *Seyn* del inicio y nos aguardan en el destino por ellos apurado. Un destino que vela las señas del *último dios*, del dios que ya no es miembro de una serie ni tampoco la integral infinita: la serie misma, sino que *pasa* a través de ella; un dios no finito ni infinito, sino *transfinito*, que licúa cosas y mortales y los articula en su finitud.

Tales son las compaginaciones (*Fügungen*) del compagamiento (*Fuge*: con mi neologismo, juego en castellano entre el compaginar y la conjunción de “pa-

14. *BPh*, 14 s.

gos”, de “estancias” deslindadas por la hendidura del ser) que se compagina en los *Aportes* y da a este espacio de remisiones la apariencia de libro, de “obra”. Una obra que vive de la dislocación de los fragmentos, teselas que no concuerdan en el mosaico de una verdad *adaequatio*, que no recomponen una perdida *facies totius universi* ni dan cuenta del nombre olvidado del dios, sino que exponen y se exponen a una derrota (en el doble sentido de fracaso y deriva). Y sin embargo...

“... a pesar de la muerte y las lágrimas, a pesar del sufrimiento y la crueldad, de penuria y tormento, de desarraigo y destierro, *en esta falta de tierra natal (Heimatlosigkeit)* lo que acaece no es nada [la mala y huera nada del nihilismo europeo F.D.]; *allí se oculta un adviento...*”¹⁵. En estas palabras no hay esperanza, si por tal entendemos la expectativa de un futuro, la creencia de una redención final del mal. Son palabras que invitan al silencio, en medio del regocijo alborotado por la reconstrucción de Europa. Son palabras no sólo no entendidas, sino malentendidas, distorsionadas por el buen Jaspers, el creyente en el progreso y en el futuro, que se atiene “al plano de la medida humana y de las posibilidades humanas”. Jaspers, poco antes a punto de la reconciliación, retrocede espantado, como si hubiera pisado una serpiente. Esas son puras ensoñaciones, parejas a las que nos han embrutecido durante cincuenta años, dice. “¿Acaso quiere Vd. salir a escena haciendo de profeta que, partiendo de fuentes ocultas, muestra lo supra-sensible, o como un filósofo pervertido que rechaza la realidad y hace caso omiso de lo que es posible, sustituyéndolo por ficciones?”¹⁶. ¿Es esta una muestra –penosa– de la imposibilidad de diálogo entre filósofos y, más aún, entre hombres que han sufrido el desgarramiento de Alemania? ¿O anuncia algo más profundo: lo inaceptable de la posición de Heidegger, el hombre que, incapaz de reconocer sus culpas y desvaríos (¿ante quién? ¿ante qué tribunal de la Historia?), achaca la errancia de Occidente a los envíos de un ser loco (¿no habla acaso él mismo de *Verrückung*, algo propio de un ser *verrückt*, trastornado?), de un ser que parece complacerse en su propia destrucción? ¿O acaso se transparenta allí la sed de venganza del vencido, del resentido? Entonces, Heidegger, ¿nada había aprendido de Nietzsche? ¿Anidaría en él el espíritu de revancha?

Son preguntas, éstas, que no admiten respuesta, al menos directa. No podemos, no debemos escrutar los corazones. Pero sí escuchar la voz del poeta ahogado:

15. Carta de Heidegger a Jaspers de 8 de abril de 1950 (*Br.*, 203).

16. Carta de Jaspers del 24 de julio de 1952 (*BR.*, 211), más de dos años después. Heidegger no dio respuesta a esas preguntas.

... elocuente será el otoño,
 más elocuente la mano que lo recoge,
 fresca, como la amapola del olvido, la boca
 que la besa ¹⁷.

¿Qué habla desde el otoño? El otoño no es una estación del año, sino el instante en que el año, el flujo del tiempo, se hace estación: la sede del instante (*Augenblicks-Staette*). Habitando en el otoño (la *tardor*, dice admirablemente el idioma catalán), los hombres recogen los frutos que el fuego estival maduró. Conocemos la imagen: es la doncella-historia cantada poéticamente por Hegel en su *Fenomenología* ¹⁸. Pero, ¿quién recoge y levanta el otoño mismo? ¿Cúya es la mano que soporta esta cadencia? ¿Y por qué ha de ser más elocuente? Lo será, si su e-locuencia habla a partir del suelo en que la tarde ha caído. Lo será, si esa mano sabe a tierra, a la tierra que está apartada (*weg*) del camino (*Weg*) mortal. La mano que presenta los frutos caídos está separada-de (*abgeschieden*) la vía iluminada por el sol del cielo. Ella misma es *limen*, frontera: la hendidura de una occisión (de *ab-caedere*; corresponde al alemán *Abgeschlossenheit*). La mano es el paso extremo: la vía más corta. No es una mano cortada, muerta. Tampoco la mano de la muerte, pues ésta no es ofrenda sino rechazo. Es la mano del decidido a la oc-cisión; la mano del estar-a-la-muerte, del “fondo secreto del estar decidido a la vía más corta” ¹⁹. No la historia misma, como creía Hegel, sino su *kéntron*, su centro de desfondamiento: “el agujijón (*Stachel*) de la suprema historicidad” ²⁰. Tal la respuesta a la retórica pregunta paulina por el agujijón de la muerte. El secreto de Heidegger es tan simple como el del dolor que no admite consuelo ni esperanza: “y por lo demás, ahí están también las dos espinas: la controversia con la fe de proveniencia y el fracaso del rectorado” ²¹. Las espinas luteranas clavadas en la carne de la mano que ofrenda los frutos de otoño, miden la dimensión entera de la vida: la infancia creyente, el frustrado futuro de una comunidad nacional. *Sonst ist es einsam* ²². Es la soledad del occidental dispuesto a la occisión.

También la amapola se yergue al borde del camino. La sencilla brillantez de su prestancia guarda el negro secreto de su promesa de olvido. Ella, la adormide-

17. P. CELAN, *Die Ewigkeit*, vv. 5-8 (*op. cit.*).

18. *Phäδ*, G.W. 9: 402.

19. *BPh*, 282.

20. *Ibid.*

21. A Jaspers, 1 de julio de 1935 (*Br.* 157). A esta confesión en carne viva, acompañada por la tra-ducción del Coro de *Antígona*, contesta lacónica, estólidamente Jaspers: “Ambas cosas me han gustado mucho” (14 mayo 1936; *Br.* 160).

22. A Jaspers, 16 de mayo de 1936 (*Br.* 161).

ra, es fresca a fuerza de brotar de la seca tierra, al igual que la boca se abre desde la hondura de un interior que se retira. Otoño, mano, amapola, boca: imágenes liminares, traspaso de una transgresión. Así también, impronta de transgresiones es el ser del hombre como *Da-Sein*, como siendo el lugar en el que el ser se deja ir, re-negando, de lo ente. Y en el centro, la muerte, cuya experiencia hace ser-hombre: el choque en que co-liden la posibilidad (el “No” del ser en cuanto tal) y la necesidad (no el lógico “no poder no ser”, sino la falla, el hiato del ser)²³.

Los *Aportes a la filosofía* son la obra de un hombre occiso; y ello, no en el sentido trivial de que su autor esté ya muerto. Ellos fueron la sustitución de un suicidio: se escribieron *como si* la mano viniera ya “del otro lado”. Nacieron póstumos, con la firme intención de que no fueran leídos hasta después de la muerte de su autor: una datación perfecta, cuidadosamente fijada. Después de escribir los *Aportes*, el Profesor Heidegger siguió impartiendo sus lecciones, antes (*Parmenides, Heraklit*) y después de la guerra (*Was heisst Denken?, Der Satz vom Grund*). Pero en los *aportes*, el hombre Heidegger hizo la experiencia de su propia muerte (una experiencia incomparable con la rapsodia *Aus der Erfahrung des Denkens*, pensada en definitiva para ser leída, y aun recitada como poesía). Entre 1936 y 1938, y al hilo de la incipiente controversia con Nietzsche, Heidegger escribe su *testamento* filosófico: ¿como si con ello hubiera ingresado, también él, en el ámbito de los ad-venideros? Una suerte de “ejercicios espirituales”, allí, donde el espíritu es llama que destruye y cobija a la vez: llama *siempre-viva*, como el rojo de la amapola de Celan.

¿Quiénes son los advenideros? “Aquellos extraños (*Fremdlinge*) de corazón igual [unánimes, pues, F.D.], igualmente decididos en pro del obsequio y recusación a ellos destinados”²⁴. Extraño es también sobre la tierra el hombre en Novalis: *der herrliche Fremdling*, dotado de los ojos que donan sentido, del andar oscilante que articula los prodigiosos fenómenos del espacio expandido, de los labios ricos en sonos²⁵. Y es extraño porque, situado a la luz del día y en medio de lo ente, su estar amenaza cual sombra de otrora la antigua alianza. El, que manifiesta la magnificencia de los reinos del mundo, se debe empero ante todo a la noche y la tierra. También él, como Heidegger en su alma atormentada, recuerda las “lejanías del recuerdo”, los “sueños de la infancia” y las “vanas esperanzas”. El extraño arrastra consigo la frescura de la noche y, así, da consistencia opaca, bulto a la plétora de lo ente. También él manifiesta un rechazo.

23. *BPh*, 282s.

24. *BPh*, 395.

25. Novalis, *Hymnen an die Nacht*. 1. (En: *Werke*. Aufbau-Verlag. Berlín y Weimar 1983, p. 3).

Y Georg Trakl, el poeta con-veniente al alma occidual (*ab-geschieden*) de Heidegger tras la guerra, evoca igualmente al extraño:

A la tarde se pierde el extraño (*Fremdling*) en la negra
 [devastación de noviembre,
 Bajo mohoso ramaje, a lo largo de muros cubiertos de lepra.
 [(*Aussatz*),

Por donde antes ha ido el hermano sagrado,
 Sumido en el suave teñido de arpa de su insensatez
 [(*Wahnsinn*)²⁶.

El insensato (*Wahnsinniger*) no es el demente, sino aquél a quien le falta (*Whan*, de *wana*: *ohne*, “sin”) el sentido de los vivientes. Es extraño porque contiene en su comportamiento (*Verhalten*) la evocación del alba gris, guardando así en lo aún no gestado la frescura del olvido, no contaminado todavía por las luchas y entremezclamiento de lo ente y los intereses e inclinaciones de los mortales. El in-sensato está suspendido, pendiente: más acá del ac-ceso (nacimiento), más allá del de-ceso (defunción). Ingresado en el reverso del ser, allí donde éste se zafa como *Seyn*, él contempla ya el otro inicio, destinado a la stirpe aún no nacida.

Extraña comarca ésta en la que, tras la devastación otoñal, se adentra el extraño. En ella no brilla el sol de la consistencia y patencia de las cosas, mas tampoco el pálido brillo lunar del reflejo. La comarca es previa a los reinos de Apolo y de Artemis, la efesia diosa de la muerte y la caza, la diosa de Heráclito²⁷. En su lucidez extrema –insensatez, para el mundo– Rilke había llegado a fijar esos dos reinos, transitados, conectados por Orfeo: el día y la noche, la vida y la muerte. Mas no le fue dado atender a la pálida grisalla que antecede a ambos, que recoge nacimiento y muerte: la comarca de la aurora-crepúsculo (*Dämmerung* es la sola palabra alemana para lo que nosotros, latinos, distinguimos como dos regiones previas). El alba es indecisa, neutral. Como neutra es la madre de Apolo y de Artemis, Letona (*Leto*; voz emparentada con *Léthé*: oculta-

26. G. TRAKL, *Helain*, vv. 34-37 (En: *Das dichterische Werk*. DTV. Munich 1977, p. 41): “Zur Vesper verliert sich der Fremdling in schwarzer Novemberzerstoerung/Unter morschen Greäste, an Mauern voll Aussatz hin,/Wo vordem der heilige Bruder gegangen,/Versunken in das sanfte Saitenspiel seines Wahnsinns”. Heidegger recoge y comenta estos versos en el I. apdo. de “El habla en el poema” (*De camino al habla*. Serbal. Barcelona, 1987, p. 48).

27. Sobre Artemis, ver *Heraklit*. G.A. 55, 16, s y mi *Artemis y Cibeles. Raíces del pensamiento político de Heidegger*. (En: *Acercamiento a la obra de Heidegger* (En Alvarez Gómez, comp.). Sociedad Castellano-Leonesa de Filosofía. Salamanca, 1991).

miento y olvido; una leyenda quiere que Letona sea hija de *Eris*, la discordia) Ella, encinta a *escondidas* de Zeus, el relámpago del instante que rasga la noche y vence con su fulminante incisión la difusa luz diurna, ha de huir, andar errante por la tierra en busca de un lugar para parir, ya que Hera ha prohibido que la concepción se dé a la luz. Ha de ser, pues, un dar a luz en la sombra, en lo oculto. Continentes y tierras huyen de ella, espantados. Sólo Délos, la isla móvil y flotante, se detiene, apiadada, y sobre ella teje Poseidón un manto de agua que no deje traspasar la luz. Allí, en ese indeciso claroscuro, concibe primero a la casta Selena, Artemis, y luego, ayudada por ésta —quedando el Padre lejano—, da a luz a Apolo, el dios solar. *Leto*, *Lethe*: el corazón de *alétheia*, la verdad: el dios del otro inicio, como Memoria (*Mnemosyne*) lo fue del primero, de nuestra historia. Letona está más acá de las regiones, al margen de todo fundamento, porque ella es la sede de los encuentros, el alba-crepúsculo de cuyo seno surgen, alternativamente, día y noche, sol y luna. Ella es la olvidada... de los hombres, y de sí misma, puesto que su in-decisión es previa a todo *Selbst*, el cual está ya de siempre sexuado, marcado por la estirpe. Ella consiste en ser donación, en dar juego a lo disperso (*zerstreut*). El *Da* del ser. Y sólo el extraño, el occiso tiene la capacidad (*Vermögen*) de marginar de su propia existencia el juego constitutivo de ser-posible y de poder-ser, de admitir la calificación ad-jetiva (*Zuwurf*) y de proyectar lo que, a sus espaldas, lo hacía ser (*Entwurf*). Por el extraño, por el *Da-sein*, hay vida cotidiana, hay *Dasein* y *Mitdasein*. El sacrificio de su occidualidad, la decisión de su oc-cisión, de su estar-fuera de juego, da juego al juego del mundo. El occiso deja ser a Occidente; él es la víctima propiciatoria de su propio *Vermögen*:

El amor, que como una luz
Se inflama en el corazón, y un ser suave soporta
Que quiebra la muerte ese vaso;
Cordero asesinado, libra al mundo de culpa de sangre ²⁸.

¿Hay pues, a la postre, redención? ¿Son los advenideros los que, con su obra y sacrificio, palabra y vida, libran al mundo de culpa? Pero adviértase que el poema, titulado *Súplica*, está dirigido *An Luzifer*. Lucíferos son los poetas y pensadores que, *daímones*, *muestran* en su mirar (*theáomai*) el lugar mismo (*Da*), la desocultación. Lucíferos son, ante todo, los dioses huidos, los demonios occidentes, “más conformes a esencia que todo ente” ²⁹. No hay redención, si por

28. G. TRAKL, *Bitte (An Luzifer)*, vv. 6-9 (*op. cit.*, p. 816): “Die Liebe, die gleich einem Licht/Entbrennt im Herzen und ein Sanftes duldet,/Dass dies Gefaess der Tod zerbricht;/Gemordet Lamm, des Bluts die Welt entschuldet”.

29. *Parmenides*. G.A. 54, 157 (ver en general 152-163).

tal entendemos *restitutio in integrum*, puesto que no hay más integridad que la del *Versagen*: rehusar, sí, mas por estar ya comprometido (*schon versagt sein*), comprometido con la patencia del olvido *qua* olvido: la *nada*. “¿Cómo entendemos ahí, empero, la nada?... Como la sobremedida, el exceso (*Uebermass*) de la pura recusación”³⁰. La nada es el exceso de la recusación. Y recusación es aquello que encausa, lo que pone en causa, lo que en el litigio deja que haya *causae*, “cosas”. En cuanto tal, la recusación es el modo *propio* de la ocultación (que aparece por modo impropio como error y disimulo: *Verstellen*). Como tal modo propio, la recusación se rehusa-y-compromete (*Versagen*): su negativa a decir y a ser-dicha le impide ser sujeto, mas permite toda dicción. Por eso es ella el inicio de toda des-ocultación (*Ent-bergung*: ex-posición a la intemperie, recordando así por vía negativa el albergue *templado*) y la proveniencia de todo despejamiento (*Herkunft aller Lichtung*)³⁰.

Letona trans-parece a través de sus hijos, así como la *hendidura* vida/muerte se evoca en el juego celaniano de mano y boca y se encarna en los advenideros. Y ello, por modo señalado, en el pensador-sacrificado: “Sólo al pensador del otro inicio le es la cumplimentación (*Vollzug*) del estar a la muerte un deber, pero todo hombre esencial de entre los creadores en el porvenir puede saber de ello”³². ¡Un deber, pues! ¿Ha echado Heidegger sobre sus hombros la carga del fracaso de Alemania, más aún, de Occidente, al igual que se sacrificara Hölderlin por una nonnata *Germanien*, Trakl por los horrores de la Gran Guerra y Celan por no poder soportar el doble destino: el estigma de ser judío y alemán? ¿Quiere acaso Heidegger que sea de nosotros, los lectores de la obra nacida póstuma (de la estirpe nonnata, como en Trakl), la boca que en Celan *besaba* la mano de quien recoge de la tierra al otoño, al País de la Tarde: Occidente?

Sólo una variación de la cantidad vocálica –imperceptible, no sólo para nosotros, sino para la propia latinidad– separa *occidens* (de *occido*, “caer, morir”; de ahí el “ocaso”) y *occidens* (de *occido*, “quitar la vida, matar”). *Occisor* es el asesino; *occisorius*, la víctima: lo que se puede inmolarse, sacrificar. Los *Aportes a la filosofía* son un libro sobre la purificación, sobre el aprestarse a aceptar las señas del último dios, una vez de-cidido el sacrificio. Sólo por esta inmolación se despeja el campo en que se decide, “en la grande quietud del ser (*Seyns*)”, la venida o el quedar pendiente de los dioses. Y las víctimas son aquellos que, ya de siempre, están ad-viniendo, aquéllos “que, en las vías esenciales del *Da-sein* que funda (poesía-pensar-acción-sacrificio), fundan de antemano estaciones (*Stätten*) e instantes para las regiones de lo ente”³³.

30. BPh, 245.

31. Vid.: *Der Ursprung des Kunstwerks*. Reklam-Ausgabe, pp. 51-53.

32. BPh, 285.

33. BPH, 96.

Obsérvese que, en la relación, el sacrificio (*Opfer*) ocupa el último lugar, el supremo *Ende*. Pero, ¿por qué es necesario el sacrificio? Heidegger, ciertamente, no se tiene a sí mismo por “advenidero” (no se identifica con un “Zaratustra” forjado *pro domo sua*). A lo sumo, él prepara la acogida del advenir de aquéllos, en verdad, ya venidos, mas “sin que los suyos les conocieran”, dejando expedita la vía hacia atrás, por modo *retroviario*, si cupiera así verter *rückwegig*: “Sin el sacrificio de estos retroviarios ni siquiera se llega a un alba-crepúsculo (*Dämmerung*) de la posibilidad de la seña del último dios. Estos retro-viarios son los verdaderos pre-cursores de los advenideros”.

Aquí se hace por fin patente la estructura dual sobre la que descansa el juego *Ent-/Ende*, característico de los *Aportes*. Re-gresar es pre-cursar. Sólo una sutileza separa este pensar del hegeliano. Pero esta sutileza es de-cisiva, cortante como el cuchillo que separa de-cisión y oc-cisión. El pre-cursar no lleva, en efecto, de retorno *a sí mismo*³⁵, sino a la *nada*, entendida como exceso de recusación: *Lethé*, patencia del abismo. No la perfecta nada hegeliana del vacío, “la carencia de determinación y contenido”³⁶, sino el puro *NO*, previo a toda afirmación y negación: el fondo oscuro de provisión.

Por eso: “Aquí no acontece redención (*Er-lösung*) alguna, esto es, en el fondo postración del hombre, sino la *im-posición* (*Einsetzung*) del originario esenciar (*Wesens*) (fundación del ser del *Da*) en el ser (*Seyn*) mismo: el reconocimiento de la pertenencia del hombre al ser (*Seyn*) por medio del dios”³⁷. Pues lo que los advenideros nos obsequian, a través de la preparación del pensador que, arrojado fuera (*weg*), retorna por el camino (*Weg*), es, nada menos, la capacidad de soportar nuestro *ser a la muerte* como posibilidad suprema de acoger a las cosas, los dioses, y el fondo trakliano de serpientes escarlatas que trenzan el juego del *Seyn*.

Sólo que, de nuevo, la pregunta torna, inquietante, sin respuesta posible: ¿soportar la muerte propia, o el *asesinato del otro*? El oc-ciso, ¿no está a la muerte, a la vez, por el ocaso que es Occidente y porque Occidente es el lugar de la *occisión*? ¿Qué sangre lavaré esa mancha? O bien, la sangre de la víctima—aunque sea una sangre diferida, sustituida por tinta—, ¿no hace resaltar con mayor fuerza la mancha del *occisor*? Si los *Aportes* son una suerte de ocultas *Confesiones*, ¿esta confesión no pone acaso a la luz, con brillantez que espan-

34. *BPH*, 411.

35. Cf. en cambio Hegel, *WdL*. 11: 250, 3-4 “Das Werden im Wesen... is daher die *Bewegung von Nichts zu Nichts, und dadurch zu sich selbst zurück*”. Si se tachara la última cláusula (tras la coma), tendríamos un puro movimiento, un flujo oscilatorio: *Erschwingung des Seyns*.

36. *WdL*. 11: 44-10.

37. *BPh*. 413.

ta, lo que otros se empeñaron en cegar con sus buenas acciones y su “arrepentimiento”?

¿Tendremos nosotros, occiduales, occidentales, alguna vez el coraje de repetir sin ironía, trágica y mortalmente, las palabras de Baudelaire?

C'est la Mort qui console, hélas! et qui fait vivre.
C'est le but de la vie et c'est la seul espoir,
Qui comme un élixir nous monte et nous enivre
Et nous donne le coeur de marcher jusqu'au soir...
C'est l'auberge fameuse inscrite sur le livre,
Où l'on pourra manger et dormir et s'asseoir.