

UNA LECTURA HEIDEGGERIANA DEL CUENTO EL HOMBRE MUERTO DE HORACIO QUIROGA

Jorge Salazar Alvarado

*El hombre debe ser una raíz creciendo...
preguntando, contestándose, inundando
de voces las estatuas. No pueden
cohabitar la derrota y el hombre*
Jorge Debravo

INTRODUCCION

Una condición antropológica innegable es la capacidad humana de crear el sentido de su existencia, valoración que presupone la libertad como facultad humana que posibilita el despliegue de tal atributo.

Tal condición antropológica e histórico-social, es trágica cuando es posible discernir y visibilizar la presencia de un destino inexorable e ineluctable.

La peculiaridad óntico-antropológica interpreta esta tragicidad debido a la conciencia lúcida de las situaciones límites impuestas. Es decir, la inevitabilidad trágica del destino sordo, incólume e inexorable de la existencia humana, es descubierta por la capacidad humana de la lucidez, y al ser consciente de tal situación, hace compatibles lo trágico y lo axiológico.

El hombre sólo crea en la medida en que es capaz de valorar las cosas, de verlas no como cosas materiales sino como valores por los que vale la pena luchar, de modo que gracias a ello, todo lo demás adquiere sentido¹.

Y es que los valores solamente se dan en la realidad natural o social, puesto que el valor no lo poseen los objetos de por sí, sino que éstos lo adquieren gracias a su relación con el hombre como ser social. Los valores, por ende, son una construcción histórico-social potenciada por la condición antropológica de la libertad, la acción y la creatividad.

Por otro lado, la objetividad no es una característica intrínseca de ningún pensamiento humano, sino un ideal que sirve de orientación para enfrentar los problemas específicos de cada elaboración particular y el grado de libertad se halla, a su vez, determinado histórica y socialmente, ya que se decide y actúa en una sociedad dada que ofrece a los individuos determinadas pautas de conducta y posibilidades de acción².

El hombre en la conquista de su propia cultura y, a la vez, de su decadencia, es el "Prometeo" que osó robarle a las entrañas de la tierra sus frutos, el que rompió las cadenas en la caverna platónica y lo cegó la luz de un triunfalismo que lo llevó a la desgracia.

Pero él primero vive y después filosofa, pues lo primero, en la vida del hombre, es la vida misma. Ya inmerso en el torrente de la vida, el hombre siente la necesidad de devolverse sobre sí mismo e interrogarse, en la soledad de su conciencia, por el

1. Arnoldo Mora Rodríguez, *Cultura y desarrollo sostenible*, p. 21.

2. Adolfo Sánchez V., *Ética*, p. 112.

sentido de lo que está haciendo, de lo que ha hecho o dejado de hacer y del por qué de todo ello³.

Sin embargo, es en la cultura, como espacio para la autoconstrucción de sujetos, donde el hombre forja utopías e ideales, que son los rasgos ontológicos de la libertad humana, puesto que:

hay en el hombre una dimensión quijotesca que lo hace soñar con las estrellas, lo lleva a hazañas y a locuras, lo inclina al bien o al mal, lo lleva a transformar la naturaleza para convertirla en realidad que exprese sus sueños y sus esperanzas, sus frustraciones y sus amarguras, los logros y fracasos. A través del tiempo, el hombre ha dejado plasmado ese su mundo de ensueños y pesadillas en obras que han llegado hasta nosotros y que denominamos con el término genérico de cultura⁴.

Tal y como lo señala Heidegger, la tragedia sustenta el desvelamiento del sentido de la vida; de ahí que lo trágico se presenta como hilo de interpretación de los tiempos presentes, así como la comprensión de la condición humana. Por tanto, el sentido de lo trágico es la conciencia que el hombre contemporáneo tiene de sí.

Según Lesky, cualquier intento de determinar la esencia de lo trágico, debe arrancar de Goethe cuando en 1824 dijo al canciller Von Müller: "todo lo trágico se basa en un contraste que no permite salida alguna; tan pronto como la salida aparece o se hace posible, lo trágico se esfuma⁵.

Se caracteriza también lo trágico como aquello que designamos como posibilidad de relación con nuestro propio mundo⁶. Otra característica de lo trágico revela que, en relación con el hecho trágico, la persona envuelta en el ineludible conflicto, debe haberlo aceptado en su conciencia, sufrirlo a sabiendas. Allí donde una víctima sin voluntad es conducida

da sorda y muda al matadero, el hecho trágico se halla ausente⁷.

En ese margen o espacio es donde consideramos pertinente, urgente y oportuna la reflexión en torno al valor y al sentido de la vida, sobre todo, en un contexto como el de la crisis cultural de Occidente en la actualidad.

Hemos escogido este tema con el objeto de enfocarlo desde el valor de la palabra, como factor reivindicador y recuperador de la autenticidad de la existencia humana, a partir del carácter esencial y fundamentalmente axiológico de ésta; desde el planteamiento, al respecto, de estos autores.

Martín Heidegger (1889-1976)

Al rastrear algunos elementos del pensamiento de Heidegger, nos encontramos con un replanteamiento de la cuestión del ser, al imponerse romper con los resultados tradicionales obtenidos al respecto. No obstante, es a partir de éstos que emprende nuevamente la búsqueda de una teoría universal del ser, cuyo paso necesario es la definición y descripción del hombre.

Considera este pensador que el ser está en nosotros y alrededor nuestro, por todas partes y en todo momento. Y este ser solo lo alcanzamos en la experiencia de ser uno mismo. Así, Heidegger busca una vía hacia el ser en el propio ser, estrictamente individual, del hombre concreto:

Heidegger ha caído en la cuenta de que toda consideración del ser fuera del ser-experiencia, no puede encontrar el ser. Y con razón busca el punto de partida de la teoría del ser en una experiencia del ser⁸.

Lo que caracteriza al hombre es la existencia, que es el modo especial de existir del hombre, por el cual éste se eleva sobre sí mismo; es decir, el hombre no deja de proyectarse articulando el pasado, el presente y el futuro, desde sus posibilidades. Por ello nuestra vida cotidiana no es otra cosa que un

3. Arnoldo Mora Rodríguez, *Perspectivas filosóficas del hombre*, p. XIII.

4. Arnoldo Mora Rodríguez, *Perspectivas filosóficas del hombre*, p. XII.

5. Albin Lesky, *La tragedia griega*, p. 24.

6. Lesky, p. 26.

7. Lesky, p. 27.

8. B. Delfgaauw, *¿Qué es el existencialismo?*, p. 79.



Martín Heidegger

entender. Un usar nuestras posibilidades del pasado, y el vivir en el futuro, más de lo que es, es trascenderse a sí mismo.

La facticidad de la existencia

En cierta manera, el pasado determina al hombre y es denominado por Heidegger como la facticidad, donde se mueve la existencia. Con ese término quiere expresar Heidegger el hecho de hallarnos lanzados al interior de una situación histórica y de un mundo que no es objeto de nuestra elección⁹. Así mismo, la "existencialidad" es la condición en donde encontramos nuestro propio ser, y donde podemos hacer del mundo nuestro propio proyecto.

El nexos más fuerte entre la facticidad y la existencialidad es el transcurso del tiempo en nuestras vidas; y, como no está en nuestro poder invertirlo ni

recuperar el tiempo perdido, ese transcurrir ha de sernos un acicate que nos estimule con gran fuerza a emplear mejor nuestras posibilidades en la vida. Así,

Al acabarse ésta nos encontramos con la muerte: deberíamos, pues, pensar de continuo en ella. Haciéndola auténtica o sea, haciéndonos murientes, caminando hacia la muerte no sin preparación ni con indiferencia, sino tomando a nuestro modo conciencia de ella, experimentándola hasta el fondo como parte de nuestro vivir individual, nuestra existencia se hará también enteramente "esencial" y plena de sentido... En los dos intentos de Heidegger —el de hacer que seamos nosotros quienes demos un significado de la existencia— se ve una vez más el valor del enfoque existencialista... Puesto que, en verdad, el tiempo ya pasado no vuelve ni podemos recuperarlo, preciso es que demos gran importancia a cada instante; y como la muerte es, sin duda, una experiencia que nos atañe muy de lleno y por la que todos hemos de pasar, conviene que cada uno contemos con ella en nuestro camino¹⁰.

El hombre ha sido arrojado por esa facticidad en el mundo: se encuentra en éste como determinado; no obstante, vive desde un pasado hacia el futuro, a partir de un presente, en una realidad cotidiana, en la del "se" ("se dice", "se opina"). Es una situación de inautenticidad o "caída", en la que se entrega el hombre a las cosas del mundo. Así, el hombre está perdido entre las cosas, su palabra se ha vuelto palabrería, su pensamiento no refleja su existencia sino el "se" anónimo que, en el fondo, oculta el modo de pensar y no un verdadero pensar.

La angustia

Es con la experiencia de la "angustia" que las cosas del mundo pierden de pronto su importancia y sentido. El hombre descubre su absoluta soledad y el mundo real se le revela en todo su absurdo, adquiriendo, de esta manera, conciencia de su alienación en el mundo:

9. Paul Roubiczek, *El existencialismo*, p. 128.

10. Roubiczek, pp. 128-29.

El hombre solo se recupera a sí mismo por medio de la "angustia" que lo hace devolverse a sí mismo. Es en la experiencia existencial fundante de la angustia que el hombre se descubre a sí mismo, pero no por un análisis racional y objetivo, sino por una comprensión de su situación como ser ahí, como existente¹¹.

Por ello, ser arrojados al mundo nos hace descubrir nuestra nada. La angustia es soledad, carencia de sentido, búsqueda de sí en medio de una indagación de lo que no somos o no deseamos ser. Esto nos hace descubrirnos como "ser para la muerte", que nos revela en lo que somos, cuyo sentido será el que nosotros le demos, a partir de la búsqueda de nuestra autenticidad.

Y es que ante la imperiosa y exigente reivindicación de la angustia, del sentirse solo, singularizándolo, lo lanza hacia la conquista de su autenticidad, como descubrimiento de su mundo:

El angustiarse abre original y directamente el mundo como mundo. No es que se empiece por desviar reflexivamente la vista de los entes intramundanos, para pensar solo en el mundo, ante el cual acaba por surgir la angustia, sino que es la angustia que como modo del encontrarse abre por primera vez el mundo como mundo... El "mundo" ya no es capaz de ofrecer nada, ni tampoco el "ser ahí con" otros. La angustia quita así al "ser ahí" la posibilidad de comprenderse. Arroja al "ser ahí" contra aquello mismo por que se angustia, su "poder ser es en el mundo" propio. La angustia "singularizada" al "ser ahí" en su más peculiar "ser en el mundo", que en cuanto compresor se proyecta esencialmente sobre posibilidades. Con el "por qué" del angustiarse abre, por ende, la angustia al "ser ahí" como "ser posible" y como aquello que únicamente en sí y por sí puede ser como singularizado en la singularización. La angustia hace patente en el "ser ahí" el ser relativamente al más peculiar "poder ser", es decir, el ser libre para la libertad del elegirse y empuñarse a sí mismo... La angustia singulariza y

abre así el "ser ahí" como... solipsismo existencial... lejos de instituir una cosa-sujeto aislada en el inocuo vacío de un tener lugar sin mundo, que pone al "ser ahí" justamente en un sentido extremo ante su mundo como mundo y con ello ante sí mismo como "ser en el mundo"¹².

El hombre como "ser para la muerte"

Ser hombre es "ser para la muerte". Esta es el "aún no" del hombre, y no se da en un momento dado, sino que el hombre muere desde que nace hasta que fallece. El "ser ahí" espera la muerte; sabe que la muerte es un determinante de sus posibilidades, y la muerte, como extrema posibilidad, revela la nada:

El hombre se encuentra solo emplazado ante la nada, con la que se da cuenta de que sus proyectos nada son. Pero de aquí estriba también la verdadera libertad del hombre, la de aceptar su muerte o rehuirla... Ahora entendemos mejor la angustia; la angustia nos revela la muerte y la nada como una sola y misma cosa¹³.

Aunque el hombre quiere ser, en todo momento, dueño absoluto de su propio ser, no lo consigue jamás, porque descubre a cada paso su absoluta finitud.

El hombre existe al modo del ser "propio" siempre que comprende la voz de la conciencia y se atreve a enfrentarse con ésta y medirlo en sus reales proporciones, a extirpar las distintas expresiones del "ser" (anónimo) antes señalado.

Con Heidegger, la finitud del ser humano es absoluta y esencial¹⁴. Cada vida marcha irremediablemente hacia la muerte. La muerte no es accidente, no viene de fuera, pues ella es nuestra posibilidad suprema; de ahí que la existencia humana es "ser para la muerte". Nuestra muerte es una posibilidad muy personal y, a la vez, la más auténtica y absurda. Vivirla auténticamente, es vivir en conformidad

11. Arnoldo Mora Rodríguez, *Perspectivas filosóficas del hombre*, p. 127.

12. Heidegger, pp. 207-08.

13. Delgaauw, p. 84.

14. Emmanuel Mounier, *Introducción a los existencialismos*, p. 72.

entera con este sentido de la vida, mirarla cara a cara, alcanzar la libertad frente a la muerte.

En Heidegger, encontramos una humanización de la muerte, percibida como poder ser, puesto que sólo existe un mundo del hombre como proyecto. El ser humano no es lo que un decreto divino, eterno, arbitrario e inamovible de una esencia extraexistencial le ha impuesto ser: él es lo que se ha resuelto ser. No está provisto de una naturaleza anterior a su existencia. El es su existencia, es lo que él se hace. Sus modos de ser no son propiedades permanentes que posee, sino maneras concretas de existir que lo comprometen y lo conducen, prospectivamente, en la aventura de sí mismo.

La realidad de la muerte es, generalmente, disfrazada y eludida porque la pensamos como un suceso extraño que no hemos querido y contra el cual nuestra vida se esfuma. Cada uno lleva dentro de sí la propia muerte. Y es la menos conmutable de nuestras posibilidades: nuestra muerte es solo nuestra. La posibilidad de nuestra muerte nos revela la posibilidad de mi imposibilidad absoluta, puesto que nuestro ser no es nada más que nuestro ser en el mundo. La presencia de nuestra muerte abre ante nosotros, a cada proyecto, a cada proyecto nuestro, a cada interpretación nuestra, el abismo de la contingencia pura, el sin sentido absoluto de toda mi existencia. La angustia de estar arrojados en el mundo, como dijimos antes, encuentra su más amarga realización en la conciencia de ésta, que es la más oscura de las amenazas que nos acechan. Estamos arrojados al mundo para morir en él, como pretexto de un trágico capricho, absolutamente privado de sentido¹⁵.

La muerte se desemboca, sin duda, como una pérdida, pero más bien como una pérdida que experimentan los supervivientes. El morir es algo que cada "ser ahí" tiene que tomar, en su caso, sobre sí mismo. La muerte es, en la medida en que "es", esencialmente en cada caso la mía. En el morir se muestra que la muerte está constituida ontológicamente por el "ser en cada caso mío" y la existencia. El morir no es un hecho dado, sino un fenómeno que hay que comprender existencialmente:

Pero si "finar" en el sentido de morir constituye la totalidad del "ser ahí", entonces tiene que concebirse el ser mismo de la totalidad como fenómeno existencial el "ser ahí" peculiar en cada caso. En el "finar" y en el "ser total" del "ser ahí" constituido gracias a él no cabe esencialmente representación alguna¹⁶.

Según la concepción anterior, señala Heidegger que de lo que se trata es de arrancar el sentido existencial del "llegar al fin" del "ser ahí" a este mismo y demostrar cómo semejante "final" puede constituir un "ser total" del ente que existe. Es decir, la muerte es un modo de ser que el "ser ahí" toma sobre sí: "tan pronto como un hombre entra a la vida, es ya bastante viejo para morir"¹⁷.

Por ello, afirma Heidegger,

La muerte en su más amplio sentido es un fenómeno de la vida. La vida debe comprenderse como una forma de ser a la que es inherente un "ser en el mundo". Ontológicamente sólo puede fijarse tal forma entendiéndola como una "privación" respecto al "ser ahí"¹⁸.

El análisis de la muerte, por tanto, se mantiene dentro del más acá. Con sentido y razón no cabe siquiera preguntar en forma metódicamente segura por lo que será después de la muerte, sino tan sólo una vez concebida ésta en su plena esencia ontológica.

El carácter trágico existencial de la muerte se puede apreciar cuando este pensador sostiene que:

En cuanto "poder ser" no puede el "ser ahí" rebasar la posibilidad de la muerte. La muerte es la posibilidad de la absoluta imposibilidad del "ser ahí". Así se desemboza la muerte como la posibilidad más peculiar, irreferente e irrebasable... pero esta posibilidad más peculiar, irreferente e irrebasable no se la deparará el "ser ahí" en un momento tardío y ocasional del curso de su ser. Si no que desde el momento en

15. Prietto Prini, *Historia del existencialismo*, p. 84.

16. Heidegger, pp. 261-63.

17. Heidegger, p. 268.

18. Heidegger, p. 269.

que el "ser ahí" existe, es también ya yecto en esta posibilidad. De que es entregado a la responsabilidad de su muerte y ésta por tanto inherente al "ser en el mundo", no tiene el "ser ahí" inmediata y regularmente un saber expreso, ni mucho menos teórico... La angustia ante la muerte es angustia "ante" el "poder ser" más peculiar, irreferente e irrebalsable. El "ante que" de esta angustia es el "ser en el mundo" mismo¹⁹.

De esta manera, la muerte como posibilidad no da al "ser ahí" nada "que realizar", ni nada que como real pudiera ser él mismo. La muerte es la posibilidad de la imposibilidad de todo conducirse relativamente a todo existir.

Es en la angustia donde se encuentra el "ser ahí" ante la nada de la posible imposibilidad de su existencia. El "ser relativamente" a la muerte es, en esencia, angustia.

Es más bien el cristianismo, según Nietzsche, el que impone una sensibilidad anti-vida:

El cristianismo fue desde el comienzo, de manera esencial y básica, náusea y fastidio contra la vida, náusea y fastidio que no hacían más que disfrazarse, ocultarse, ataviarse con la creencia en "otra" vida distinta o "mejor". El odio al "mundo", la maldición de los afectos, el miedo a la belleza y a la sensualidad, un más allá inventado para calumniar mejor el más acá, en el fondo un anhelo de hundirse en la nada, en el final, en el reposo... la incondicional voluntad del cristianismo de admitir valores sólo morales me pareció siempre la forma más peligrosa y siniestra de todas las formas posibles de una "voluntad de ocaso"; al menos un signo de enfermedad, fatiga, desaliento, agotamiento, empobrecimiento hondísimos de la vida, pues ante la moral (especialmente la moral cristiana, es decir, incondicional) la vida tiene que carecer de razón de manera constante e inevitable, ya que la vida es algo esencialmente amoral, la vida, finalmente oprimida bajo el precio del desprecio y del eterno "no", tiene que ser sentida como indigna de ser apetecida, como lo no válido en sí²⁰.

Tal "destino" no nos permite ninguna evasión, ningún escape ni consuelo. Debemos vivir previendo en cada uno de nuestros actos nuestra muerte como posibilidad de aniquilamiento del ente que somos en el mundo.

Por tanto, la verdad sólo puede estar presente en el hombre. Así, la libertad y la posibilidad, se circunscriben al hombre como su "ya" en el mundo, por una fatalidad que nos ha arrojado entre estas cosas y no otras; en este espacio de tiempo y no en otro, a través de estos vínculos que predeterminan nuestra existencia dentro de una situación singular e irreplicable.

El drama del hombre que busca la verdad es esta continua elección y lucha, entre luz y sombra, entre verdad y error; un drama que no puede terminar nunca, porque el hombre lleva el peso, la impotencia y el dolor de su propia e insondable opacidad y resplandor. Verdad o error, esto es, silencio o discurso. La victoria de la verdad es la derrota de la razón²¹.

El sujeto del conocimiento es el hombre, un ser localizado es el suyo; así, uno de los temas gnoseológicos de Heidegger es el estudio del ente, cuyo ser es el ser localizado. El ser del hombre es posibilidad abierta, un poder ser, un más allá del ser que tiene en ese momento. Por ello el ser del hombre es trascendencia de sí mismo:

Otro es el caso del hombre: éste es siempre lo que quiera o no, artífice del ser que, por otra parte, se encuentra ya siempre siendo. Por ser un haz de posibilidad nunca completamente realizada... el hombre es un ente responsable de su propio ser, cargado con su ser en su facticidad... un ente al que le va el ser en la vida, en el ir siendo, un ente al que su propio ser es problema, mundo de posibilidades entre las que forzosamente tiene que elegir; forzosamente porque incluso no realizando acto explícito alguno de elección ha escogido ya en todo momento su poder ser, puesto que por el mero hecho de existir está ya realizando alguno... el tener que elegir es un constitutivo del ser del hombre, previo a toda deliberación²².

19. Heidegger, p. 274.

20. Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, p. 33.

21. Nietzsche, p. 60.

22. Manuel Sacristán L., *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, pp. 22-23.

Dentro de la inminencia existencial heideggeriana el hombre es un poder ser, no hay una referencia teleológica a nada que la trascienda, de ahí que sólo se trasciende a sí mismo. Por ello, la constitución fundamental de la existencia es un ser en el mundo, anulando todo solipsismo, ya que el ser en el mundo, como un ser comunitario, tiene una interlocución con los otros:

Con eso está dicho que la existencia misma supone a los otros, que se encuentra al otro ya que en el proyectar de la existencia, que la existencia como estar incluye ontológicamente la comunidad, el "con". Y "sobre" la base de ese "con" del ser en el mundo, el mundo es siempre un mundo que comparto con los demás... Los otros, pues, no se presentan a la existencia como sujetos ajenos y aislados, "meramente presentes"...²³.

De esta manera, la fenomenología heideggeriana no quiere realizar descripciones que se aparten de la plenitud de lo dado para elaborar nociones que sean "nadas" en la realidad²⁴.

La temporalidad existencial

En su obra *Ser y Tiempo*, Heidegger ahonda en el tema del hombre y la vida humana, cuyo ser es el tiempo. Arrojado a vivir en el mundo, el hombre se encuentra en la necesidad de darse, a sí mismo, una comprensión de sí y del mundo accesibles en tanto asume su vida el carácter de un proyecto, en el cual se compromete a realizar en ellos, la posibilidad de su existencia.

No obstante, tal cometido exige una especie de purificación que conduzca a la existencia auténtica, y cuyo momento más importante, como se ha dicho, es el sentimiento de la angustia, a partir del cual, el hombre consigue abrazar la totalidad de la estructura de la realidad humana y descubre su propia existencia individual:

El tiempo se temporaliza o estructura en su finitud como pasado, presente y futuro y esos son



los momentos de salir fuera de la nada... Por medio de la estructura del tiempo, al presente le incumbe siempre el porvenir, que, en su posibilidad extrema y fatal, es la nada y la muerte. Este movimiento del ser del hombre desde el presente, al que ha llegado el pasado, hacia el porvenir es lo que Heidegger llama el horizonte temporal del ser humano como horizonte trascendental. El sentido de la historicidad del ser humano queda explicado en que un ser auténtico en el tiempo es sólo existente que, en su tiempo —en cada instante— se pone en relación

23. Sacristán, p. 31.

24. Sacristán, p. 51.

esencial con el futuro y, libre para la muerte, asume sobre sí la posibilidad de la pérdida de sí mismo²⁵.

Al único ser, al que le va la pregunta por el ser, es el hombre que en su condición de existencia humana abierta al mundo, implantada en él, cuestiona esa realidad. El ser humano está preñado de existencialidad, posibilidad y libertad y, por ende, es dador de sentido por medio del descubrimiento del ser.

El "ser ahí" como "ser en el mundo"

El "ser ahí", el hombre, se constituye en el ente a través del cual interroga el ser. Por ello, el "ser ahí" tiene una preeminencia sobre todos los demás entes. La esencia del "ser ahí" está en su existencia y es, en cada caso, su posibilidad; por lo cual, puede este singular ente en su ser, "elegirse" a sí mismo, ganarse, y también perderse, o no ganarse nunca, o sólo "parecer ser" que se gana. Haberse perdido y, aún, no haberse ganado, sólo lo puede en tanto es, por su esencia misma, posible "ser ahí" "propio", es decir, apropiado por sí mismo y para sí mismo²⁶.

En tal sentido, señala Heidegger aludiendo a Scheller, que la persona nunca debe concebirse como una cosa o substancia, siendo más bien la unidad simultánea y directamente vivida del vivir las vivencias y no una cosa simplemente imaginada fuera y detrás de lo directamente vivido.

Por lo tanto, la vida es una forma de ser peculiar, pero por esencia, accesible sólo en el "ser ahí". Este ser es un "ser en el mundo", un ente intramundano, de tal suerte que este ente puede comprenderse como siendo su "destino" y estar vinculado con el ser de los entes frente al mundo, propio de su peculiaridad. De ahí que únicamente la comprensión del "ser en el mundo", como estructura esencial del "ser ahí", hace posible penetrar con la vista la especialidad existencial del "ser ahí".

Heidegger, por mundo entiende aquello "en que" un "ser ahí" fáctico, en cuanto es este "ser ahí", "vive"²⁷.

El "ser ahí" es inmediata y regularmente poseído por su mundo, por cuanto la dilucidación del "ser en el mundo" muestra que jamás se da un mero sujeto sin mundo ni un yo aislado de los otros y porque la "substancia" del hombre no es el espíritu como síntesis del alma y cuerpo, sino la existencia²⁸.

Así mismo, el "ser ahí" es "ser posible" entregado a la responsabilidad de sí mismo; es la posibilidad de ser libre, pues "ve" a través de sí mismo en diversos modos y grados posibles.

Es por ello que señalábamos que el "ser ahí" como existencia, libertad y posibilidad es dador de sentido y significado:

Los entes intramundanos son proyectados sin excepción sobre el fondo del mundo, es decir, sobre un todo de significatividad... Sentido sólo lo "tiene" el "ser ahí", en tanto el "estado de abierto" del "ser en el mundo" puede "llenarse" con los entes que cabe descubrir en ese estado...²⁹.

El "ser ahí" es inmediatamente siempre ya "caído" "de" sí mismo en cuanto "poder ser mismo" propiamente y "caído" "en" el "mundo". El "estado de caído" "en" el "mundo" mienta el absorberse en el "ser uno con otro", en tanto éste resulta gobernado por las habladurías, la avidez de novedades y la ambigüedad. Lo que llamamos la "impropiedad" del "ser ahí" resulta ahora determinado con más vigor mediante la exégesis de la caída³⁰.

Por ello, el impulso "de vivir" no hay quien lo aniquile; la inclinación a ser "vivido" por el mundo no hay quien la extirpe. Y la "conciencia de la realidad" es ella misma un modo del "ser en el mundo".

Horacio Quiroga (1878-1937)

No hay en la vida de un escritor un solo acontecimiento, por opaco o circunstancial que sea, que no sirva para explicar algún aspecto de su obra. Quiroga es el suicidio de su padrastro, la selva misionera, la muerte de su mejor amigo y su propio suicidio.

25. Heidegger, *Introducción a la metafísica*, p. XIV.

26. Heidegger, *El ser y el tiempo*, pp. 54-55.

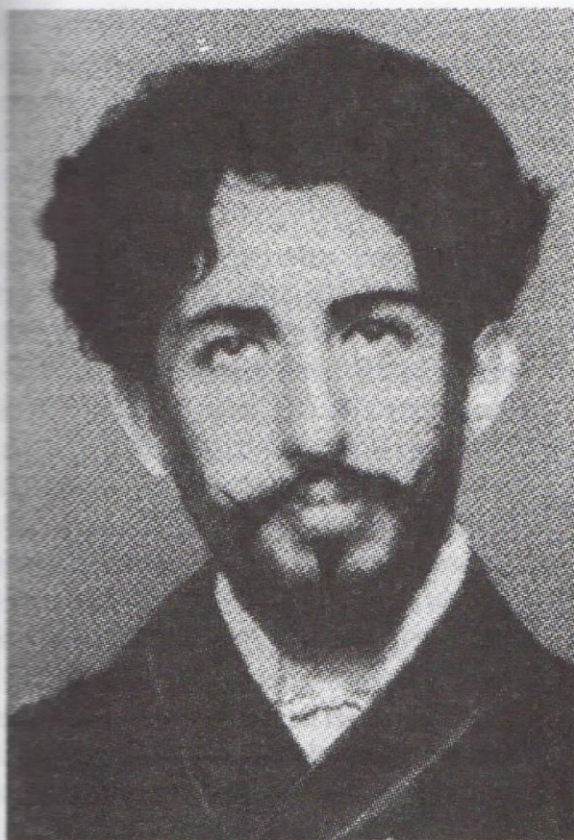
27. Heidegger, p. 78.

28. Heidegger, p. 133.

29. Heidegger, pp. 169-70.

30. Heidegger, p. 195.

Horacio Quiroga



Su obra de ficción no puede prescindir de la vida del hombre que la escribió. No podía saber que ya estaba cercado por la prosa de la muerte, que había venido al mundo marcado por la muerte. Su padre se mató en una cacería. Su padrastro paralítico se disparó un tiro de escopeta cuando Quiroga tenía diecisiete años; la brutalidad de esta escena familiar es casi un lugar común. Unos pocos años después, examinando una pistola de duelo, mató a Federico Ferrando, su mejor amigo. De ahí que casi no haya obra de Quiroga donde el protagonista no sea la muerte.

El drama entre la transitoriedad del hombre y su búsqueda de algún absoluto (el amor, un lugar en el mundo, la fascinación y el horror de la muerte) son los grandes temas de Quiroga. Mas en él, la muerte nunca se da como aceptación o pasividad. El horror ante la muerte aparece tan nítido en su literatura y en sus actos como la rebeldía ante la fatalidad, y es su exorcismo:

Un escritor, su obra y sus relecturas son más o menos la misma cosa. Es ese fanatismo o esa mística, en uno de cuyos extremos está la vo-

luntad y en el otro la aniquilación, lo que marcará la vida de Quiroga. Hay que imaginarlo a él, hombre de ciudad y poeta suntuoso, especie de aristócrata que ha viajado a París y en su juventud dilapidó metáforas y dinero, combatiendo a machetazos con el monte, "bajo un sol" capaz de matar una termita en tres minutos y una víbora en veinticinco (como escribe en una de sus cartas), viajando ochocientos kilómetros en una motocicleta destartada para visitar a una amiga rosarina, flaco como una rama, levantando a mano dos casas en la selva, remando ida y vuelta durante dos días ciento veinte kilómetros en Posadas y San Ignacio o haciendo voluntariamente de partero de su primera hija, para sentir que vivió así, como desafiando algo, a lo que no quiso entregarse pasivamente. Quiroga enfermo de cáncer, se suicidó en Buenos Aires en 1937 sin aceptar la agonía ni las humillaciones del dolor: como una última y paradójica rebelión ante la muerte³¹.

El hombre muerto

Este cuento está incluido en el libro **Los desterrados** en 1926 y es notable por la densidad emocional que alcanza.

Una aparente e insignificante anécdota: un hombre que ha trabajado durante horas en su bananal, para descansar saltaba por encima de un alambrado de púas y su pie resbala en una corteza del poste y cae al otro lado. De tal modo que se clava el machete que llevaba. Con ello Quiroga demuestra el tránsito brutal de la vida a la muerte como consecuencia de un accidente absurdo:

El interés, aquí, no estriba en la anécdota, sumamente banal, ni en la creación de un suspense, ya que el lector se entera muy pronto de que el hombre se está muriendo, sino en la prolija descripción de la experiencia interior que el personaje tiene de su propia muerte³².

Todo sucede de prisa cuando el hombre se encuentra tumbado en la hierba en una postura

31. Abelardo Castillo, **Horacio Quiroga**, p. XXVII.

32. Milagros Ezquerro, **Los temas y la escritura quiroguianos**, p. 1408.

aparentemente normal. Su boca se abre y se cierra (único indicio de un dolor inexpresado); luego ve el mango de su machete que sale justo debajo de su cintura. Incapaz de mover su cabeza, aprecia mentalmente la trayectoria de la hoja en su vientre, y se da cuenta de que está en el umbral de la muerte:

La aparente inocencia de este párrafo es perversa, se nos dice todo: que el alambrado ha sido bajado, que el cuerpo está pasando entre las púas, que el pie izquierdo, es decir el pie de apoyo —el hombre es diestro: bajó el alambre con la mano derecha y ya pasó la pierna derecha hacia el otro lado—, resbala con una corteza. Se nos informa, incluso, que la corteza se desprendió del poste. Lo único que misteriosamente parece borrado de la realidad es el machete. El hombre tiene la impresión de no ver el machete de plano en el suelo (...) Entonces se nos revelan el machete y su posición; ese machete no se ve de plano porque está de punta. Ese machete se va a clavar en el cuerpo del hombre³³.

Una vez hundido el cuchillo en su cuerpo, por su mente pasan diversas imágenes: la resistencia interior a la idea de una muerte ineludible e inminente. La percepción de un entorno donde nada ha cambiado. La esperanza de salvarse surge cuando escucha un silbido cercano, pero es una pista falsa, al percatarse de que se trata del mismo muchacho que, a caballo, pasa por ahí todas las mañanas. Una falsa alarma que forma parte de la banalidad cotidiana de la cual sólo el hombre se ha desprendido (como “ser ahí” arrojado a la existencia como “ser en el mundo” y recobra su autenticidad a causa de la angustia, no como temor, sino como auto-apropiación reivindicativa de su ser) en su soledad como expresión de la polarización social. Poco a poco se da cuenta de que sólo él ha cambiado; todo lo demás permanece idéntico. Ahora se siente invadido por un gran cansancio (Occidente no es joven). El tiempo ha pasado y pronto su mujer y sus hijos vendrán de la casa cercana a buscarlo para almorzar. Ya oye los gritos de su hijo que le llama. Su cansancio se hace aún más pesado; sin embargo, todavía consigue, mentalmente, alejarse de sí mismo y mirarse, acostado en la hierba.

33. Abelardo Castillo, p. XXVI.

La coexistencia ontológica de la vida y la muerte (cuyo escenario es la existencialidad en el horizonte de la temporalidad) la podemos apreciar en la fijación espacio-temporal en la figura del “alto alambrado” como lugar preciso del accidente:

(...) su banal referencialidad no le impide ser fuertemente simbólico. Se torna de pronto línea de demarcación entre la vida y la muerte, tras haber sido un elemento de la vida cotidiana, construido por las propias manos del hombre. De la misma manera, el machete, herramienta del trabajo cotidiano manejado sin problemas durante más de diez años, se torna brutalmente instrumento de autodestrucción. Los demás elementos del entorno son vistos o percibidos desde la postura precisa del hombre tumbado en la hierba, incapaz ya del menor movimiento: el bananal cercano que sale detrás de él sin poder verlo, el alambrado de púa con sus altos postes, su caballo que olisquea el alambre, el tejado rojo de su casa que vislumbra por encima del bananal y, más cerca de su cara, la hierba corta, los conos de las hormigas, el sol de plomo, el silencio (...). Cuando oye la voz de su niño que le llama de lejos: “¡Piapiá, Piapiá!”, sabe que deben ser las doce menos cuarto, hora a la cual su mujer y sus dos hijos suelen bajar de la casa al bananal para buscarlo³⁴.

El machete, pues, es la permanente presencia (destino) de la muerte del “ser ahí” como “ser en el mundo”. Es la inminente e inseparable consubstancialidad del dualismo vida-muerte de la existencia temporal del hombre.

¿No es la punta del cuchillo un presente, desculto y oculto a la vez, un desconocido intruso que simboliza la posibilidad de la imposibilidad humana de su finitud? Esto es, precisamente, lo que Heidegger nos dice cuando señala que la ciencia y la técnica se han convertido para la humanidad actual en un “destino”, indicando con ello que, como humanidad, no nos es permitido prescindir de ellas. Nuestro destino, presente y futuro se juega en lo que sea o llegue a ser el desarrollo de la ciencia y la tecnología, como producto de una racionalidad o cálculo

34. Milagros Ezquerro, pp. 1409-1410.

de eficiencia tecnológica y que es fundamento de la cultura occidental de los últimos cinco siglos³⁵.

El "determinismo" tecnológico occidental, que en su vertiginoso despliegue se ha encontrado con un "machete resbaloso", es "imposible" de contener:

¡Pero no es posible que haya resbalado...! El mango de su machete (pronto deberá cambiarlo por otro; tiene ya poco vuelo) estaba perfectamente entre su mano izquierda y el alambre de púa. Tras diez años de bosque, él sabe muy bien cómo se maneja un machete de monte³⁶.

Y es de esta situación de la agónica vigilia del moribundo hombre occidental, que como espectador lanza una mirada retrospectiva y coyuntural a su propia tragedia. Así:

La fuerza demoníaca de la transformación mágica continúa acreditándose aquí en la cumbre más elevada de esta visión de mundo: todo lo real se devuelve en apariencia, y detrás de ésta se manifiesta la unitaria naturaleza de la voluntad totalmente envuelta en la aureola de la sabiduría y de la verdad, en un brillo cegador. La ilusión, el delirio se encuentran en la cúspide³⁷.

En *El hombre muerto*, el mundo entero se acaba donde termina la visión de ese hombre que agoniza. ¿Por qué? Porque la sola muerte de un hombre es el suicidio de la humanidad entera. Porque cada niño o anciano que muere a cada momento es el producto del desgarramiento de una sociedad en donde "coexiste" la mortaja y el hombre, la opulencia y la miseria. Porque decir que la muerte es destino ontológico y fenomenológico existencial, es reafirmar su determinación histórico-social, donde la sensibilidad cultural capitalista, cientista mercantil, "aprieta el gatillo", hoy, "sobre la cara de estos jóvenes enfermos, donde hacen muerte y entregan la justicia en ojos de los ciegos, aquí junto a la bala que derriba a los hijos y al abuelo, junto a la escuela donde el odio se hace polvo colérico"³⁸.

¿Quién es el "hombre muerto" sino aquella víctima cotidiana de un sistema político, social y cultural que si no mata de hambre, mata por aburrimiento? Aquel que, minuto a minuto, va dejando parte de sí en su ardua tarea a través de precarias "estrategias" de sobrevivencia, de hacer parir sementeras de barbechos, del dolor, de la exclusión y la degradación humanas. Es el humano protagonista de un suicidio ontológico existencial, permanente, de rendición ante su propia capacidad y voluntad de poder.

La finitud humana está, pues, en el escenario propio de lo humano; en su historia. El hombre muere en el hombre y la sentencia hobbesiana adquiere expresión cuando vemos al hombre convertido en el lobo del hombre. Muere, por los productos que alguna vez de "niño" creó para prolongar sus fuerzas, tornándose hoy en los medios de su propio aniquilamiento. Es el hombre de la modernidad, que incitado por un anhelo de razón y libertad prometió lo que ha sido incapaz de honrar y reivindicar, y a quien embriagó el optimismo del progreso cientista mercantil, afilando con ello el arma mortal frente a su inconsciente vulnerabilidad. El hombre es el asesino de sí mismo, la autoaniquilación cultural del hombre moderno, la derrota disfrazada de un pseudo-triunfalismo engeguedor, brutal y apocalíptico de la sociedad capitalista actual.

¿No es el hombre osado del Neolítico que quiso sembrar para recoger y preservar y conservar su especie, su grupo, su otro y los suyos? ¿No es el hombre que hizo brotar de las entrañas de la naturaleza energía para convertirla en su destino trágico? ¿No es el "Hombre muerto" el símbolo del sepelio universal, de la debacle social, cultural y ecológica de nuestros días? ¿O la finitud humana en la soledad de un mundo moderno que lo vomita? ¿No es un búho de Minerva que esperó demasiado para tender sus alas, y que en el ocaso del día, umbral de su muerte, mira los sueños y las desgracias tras de sí? ¿Acaso, no es la naturaleza testigo impotente de ese desenlace fatal?:

Pero el caballo rayado de sudor, e inmóvil de cautela ante el esquinado del alambrado, ve también al hombre en el suelo y no se atreve a costear el bananal, como desearía. Ante las voces

35. Arnoldo Mora Rodríguez, *Ecología, Ética y Filosofía*, p. 21.

36. Euzacio Quiroga, *El hombre muerto*, pp. 655-56.

37. Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, p. 248.

38. Jorge Debravo, *Invocación a un héroe asesinado*, p. 29.

que ya están próximas —¡Piapá!—, vuelve un largo, largo rato las orejas inmóviles al bulto: y tranquilizado al fin, se decide a pasar entre el poste y el hombre tendido, que ya ha descansado³⁹.

¿No es “el hombre y su machete” una tarea existencial inconclusa, un mártir cuyo destino es el Gólgota de su propia creación?

¿No es acaso ese campesino, abuelo nuestro, que en el solemne silencio de su muerte, pese a su degradación física, mas no espiritual, no vociferó indulgencia alguna?

Alguna vez tuve yo un abuelo. Era un campesino tosco, un campesino neto tan campesino como la ceniza o el moledero. No tenía la imagen de un abuelo cuentacuentos: Era un tronco añoso curtido por el sol y los esfuerzos. Nunca lo despertó la madrugada: la hizo brotar del surco a golpes fuertes de su azada. Nunca cultivó su propia tierra (la tierra siendo Tierra no es de todos) mas esperaba con ansias que su vientre pariera para acariciar como un niño los brotes de espigas nuevas. “El trabajo es una oración”, era su frase predilecta más que una frase, su filosofía su pelea. Y no he conocido un soldado que haya ganado más guerras ni a un filósofo que haya hecho producir tanto a la tierra. Sus últimos años fueron de una insólita impotencia; arrinconado en su casa lejos de las sementeras se le fue achicando la vida, se convirtió en un león sin melena era un campesino al que le han quitado su relación con la tierra. A veces lo encontraba pulimentando con cera su panoplia: palas, picos, azadones, macanas... y su figura era un bronce hierático, como una estatua romana, mas su mirada nostálgica era la de un general que emprendía la retirada. Si había retado a la Tierra que es la vida, ¿por qué no retar a la Muerte que es la nada? Esta fue su última hazaña. Y murió como muere un valiente en los campos de batalla, sin aferrarse a la fe para lograr un mañana. Murió como muere un roble, un volcán, una montaña; y quiso que su alma fuera agua, el agua viva que hace reventar las esperanzas, y sólo la dejó escapar convertida en una lágrima⁴⁰.

39. Horacio Quiroga, *El hombre muerto*, p. 657.

40. Oscar Luis Salazar, *Alguna vez tuve yo un abuelo*, pp. 5-6.

Conclusión

Como hemos podido apreciar en la relación “ontológico-literaria” presente, el sentido de la existencia humana es esencial para la “visibilización” del ser, “humanizado”, dotado de sentido, o contrasentido, que nos presentan Heidegger y Quiroga desde sus respectivas construcciones culturales: el ser humano como libertad y esencia axiológica, no como una abstracción, sino como una existencia plena de significaciones. Aunque dichos planteamientos se dan, por un lado, desde un destino trágico ontológico en Heidegger, y un destino trágico metafísico-existencial, desde un determinismo fatalista, en Quiroga, por el otro:

El hombre intentó mover la cabeza, en vano. Echó una mirada de reojo a la empuñadura del machete, húmeda aún del sudor de su mano. Apreció mentalmente la extensión y la trayectoria del machete dentro de su vientre, y adquirió, fría, matemática e inexorable, la seguridad de que acababa de llegar al término de su existencia.

La muerte. En el transcurso de la vida se piensa muchas veces en que un día, tras años, meses, semanas y días preparatorios, llegaremos a nuestro turno al umbral de la muerte. Es la ley fatal, aceptada y prevista; tanto, que solemos dejarnos llevar placenteramente por la imaginación a ese momento, supremo entre todos, en que lanzamos el último suspiro⁴¹.

Además, ambos autores nos plantean al ser humano como palabra envuelta en la vorágine de la vida, en torrente vital de la cotidianidad histórico-social, en donde la muerte es una condición fortuita y subordinada ante el valor ontológico y primordial de la vida, como finitud, conciencia y modo del “ser ahí en el mundo”, haciendo de la subjetividad la objetivización en la unicidad irrepresentable en la vida y en la muerte, como pastor del ser albergado en la casa del lenguaje. Por ello, la tierra es nuestro hogar; el hombre mismo es un hogar, como un fuego desde donde todo le da el color y el sabor, pues todo es prolongación en la temporalidad.

41. Horacio Quiroga, *El hombre muerto*, pp. 653-54.

La existencia del hombre con los demás es su prolongación, puesto que el verbo "ser" para Heidegger es transitorio: la existencia de un objeto no constituye un mero útil ("a la mano"), sino que es una existencia objetivada que, en el reino de la imaginación, le damos el ser, el existir. El ente se convierte en ser con el "ser ahí", el que convierte el ente en ser es la palabra. De esta manera, el discurso instaura lo humano del hombre. El espacio deja de serlo para convertirse en hogar. El espacio-tiempo del hombre muriendo en el bananal prolonga su existencia que, aunque espúrea en ese momento, en su alrededor y a través de la imaginación, construye una estructura de significados, es decir, les da el ser. Se trata, por lo tanto, de un acto imaginario y no racional mediante el cual se desvela a los entes para descubrirlos en su verdadera dimensión existencial, es decir, ontológica. Por ello la imaginación es superior a la razón o el entendimiento.

Así, siendo consecuente con su concepción estética, Heidegger plantea que la esencia de la técnica no es nada técnico; de ahí que la meditación esencial sobre la técnica y la confrontación decisiva con ella tienen que acontecer en un ámbito que, por un lado, esté emparentado con la esencia de la técnica, y por el otro, sea fundamentalmente diferente de ella. Este ámbito lo constituye el arte,

(...) siempre y cuando la meditación artística, por su parte, no se cierre a la constelación de la verdad por la que preguntamos (...) cuánto más nos aproximamos al peligro, tanto más comienzan a iluminarse los caminos que llevan hacia lo salvador, tanto más interrogantes nos volvemos, pues el preguntar es la devoción del pensar⁴².

Pero el preguntar, como devoción del ser, al impulsarse hacia la interpelación de lo más cercano, ingresa en la "casa del ser" y ahí "oye" al ser que, albergado en el lenguaje, dice y da indicios⁴³.

La perfección esencial de la "cultura", dice Heidegger, sólo puede realizarse en el dominio y sobre

la base de lo más des-oculto, es decir, de lo más verdadero, o sea de la verdad propiamente dicha. La esencia de la "cultura" se funda en la esencia de la "verdad"⁴⁴.

Por ello el arte y, por ende, la tragedia tienen el mérito de vernos a nosotros mismos a través de la palabra. Por consiguiente, descubrir lo poético es trascender los entes, los útiles, para descubrirnos a nosotros mismos. De ahí que el hombre es el espacio donde el ser se hace posible, en donde todo adquiere sentido.

La libertad consiste en dar sentido. Un ente deja de ser tal para tener el ámbito que, por un lado, esté emparentado con la esencia de la técnica y por el sentido que nosotros le demos. La palabra es el acto por el cual damos nombre y sentido a las cosas.

Por esto, lo que hace trágica la existencia y hace ver las cosas "grises" y opacas, es haber perdido el sentido de ellas.

Así, la conciencia heideggeriana de la muerte se forja desde el punto de vista de la temporalidad, como la finitud del tiempo: todo lo que vive, nace y perece. Nuestra conciencia de la muerte es lo que da un carácter único; de ahí la intensidad necesaria de nuestras vivencias.

La muerte es trágica porque expresa lo perecedero; ya no eternidad, sino la finitud en el tiempo. Por ello es que la salvación proviene del arte, pues éste congela el tiempo, extrae el objeto de lo cotidiano: el arte revela el tiempo como esencia de lo real. Nos hace volver a la raíz y a través de la palabra damos sentido a todo, pues ésta es donadora de sentido mediante su expresión simbólica.

Lo importante del arte no es el artista, sino la obra de arte, pues es la objetivación de un trozo de existencia, el redescubrimiento de su ser a través de un congelamiento temporal que pretende eternizar lo efímero de lo existente. Lo importante de las cosas es su dimensión poética. Ese primer y único momento en que las convertimos en símbolo; por ello, lo estético es trágico:

42. Martín Heidegger, *La pregunta por la técnica*, p. 17.
43. Francisco Soler, *Prólogo a Ciencia y técnica de Martín Heidegger*, p. 101.

44. Martín Heidegger, *La doctrina de platón acerca de la verdad*, p. 45.

Pero entre el instante y esa postrera aspiración. ¿Qué nos reserva aún esta existencia llena de vigor, antes de su eliminación del escenario humano? ¿Es éste el consuelo, el placer y la razón de nuestras divagaciones mortuorias? ¿Tan lejos está la muerte, y tan imprevisto lo que debemos vivir aún?

¿Aún?... No han pasado dos segundos: el sol está exactamente a la misma altura; las sombras no han avanzado un milímetro. Brusca-mente, acaban de resolverse para el hombre tendido las divagaciones a largo plazo: Se está muriendo.

Muerto. Puede considerarse muerto en su cómoda postura. Pero el hombre abre los ojos y mira. ¿Qué tiempo ha pasado? ¿Qué cataclismo ha sobrevenido en el mundo? ¿Qué trastorno de la naturaleza trasuda el horrible acontecimiento?

Va a morir. Fría, fatal e ineludiblemente, va a morir. El hombre resiste ¡es tan imprevisto ese horror! Y piensa: ¡Es una pesadilla; esto es! ¿Qué ha cambiado? Nada. Y mira: ¿No es acaso ese bananal su bananal? ¿No viene todas las mañanas a limpiarlo? ¿Quién lo conoce como él? Ve perfectamente el bananal, muy raleado, y las anchas hojas desnudas al sol. Allí están, muy cerca, deshilachadas por el viento. Pero ahora no se mueven... Es la calma del mediodía; pronto deben ser las doce.

Por entre los bananos, allá arriba, él ve desde el duro suelo el techo rojo de su casa. A la izquierda, entrevé el monte y la capuera de canelas. No alcanza a ver más, pero sabe muy bien que a sus espaldas está el camino al puerto nuevo; y que en la dirección de su cabeza, allá abajo, yace en el fondo del valle el Paraná dormido como un lago. Todo, exactamente como siempre; el sol de fuego, el aire vibrante y solitario, los bananos inmovibles, el alambrado de postes muy gruesos y altos que pronto tendrá que cambiar...

¡Muerto! ¿Pero es posible? ¿No es éste uno de los tantos días en que ha salido al amanecer de

su casa con el machete en la mano? ¿No está allí mismo, a cuatro metros de él, su caballo, su malacara, oliendo parsimoniosamente el alambre de púa?⁴⁵

El arte lo único que nos puede dar es la ruptura de la monotonía (de la palabrería, del "ser" anónimo) y nos permite ver el ser del ente. El ser acontece, es un evento, no es una relación lógica. Ser es hacer que sean las cosas y eso se puede vivir a través de la imaginación.

Lo trágico positivo es vivir permanentemente en la conciencia de la muerte, es vivirse desde lo percedero. Por el contrario, vivir desde lo trágico negativo es vivirse desde la rutina, cuando las cosas son vistas como meros utensilios. Es cuando una cultura pierde el ser, lo poético, con la fetichización de la tecnología. Por ello la ciencia no es sólo para crear objetos y accesorios, sino para pensar. La enajenación tecnológica hace que vivamos para crear tecnología, la efectividad, perdiéndose el sentido del vivir, el sentido de ser.

Por ello, hoy, asistimos a la decadencia de la palabra y, en consecuencia, del ser. La palabra se degrada; el estado "caído", de decadencia se cayó desde el ser. Occidente ha perdido el sentido del ser, se ha convertido en fábrica de utensilios para la muerte del ser.

Sólo el arte, la palabra como espejo a través del cual se redescubre el hombre, que ve en su propia desgracia, que ve llegar inexorablemente la muerte en "su" mundo (bananal) puede salvarnos. Por ello el arte debe enfrentar el desafío cultural de restituir y recuperar la dimensión auténtica: el reencuentro de lo humano, de lo social y lo natural.

Por ello, Heidegger plantea la crisis actual como la decadencia de la palabra. La casa del ser se convirtió en un prostíbulo, en cuya promiscuidad se erige la corrupción absoluta del lenguaje, y por ende, la corrupción absoluta de la existencia humana.

Así, el machete mata al hombre: la cultura homicida y genocida actual lo hace por medio del

45. Horacio Quiroga, *El hombre muerto*, pp. 654-55.

verdadero despliegue científico-tecnológico. Es la tragedia cultural occidental. La violencia se ha vuelto hacia dentro: es la autodestrucción vil y brutal de Occidente, cuya sensibilidad racional, cientista y mercantil expresa en su máxima posibilidad un mundo socialmente injusto y ambiental y gravemente enfermo.

El hombre debe, antes de hablar, dejar que el ser le hable de nuevo, corriendo el peligro de que esta alocución tensa o rara algo tiene que de-



Sólo así le será devuelta a la palabra la preciosidad de su esencia: la verdad del ser⁴⁶.

El pensar abre con su decir modestos surcos en el lenguaje. Los surcos son más modestos aún que los que el labriego abre con paso lento en el campo⁴⁷.

Y si la palabra es libertad, verdad, lucha y liberación, entonces escuchémosla:

Tengo fe en el hombre (...). Soy poeta de la esperanza, pero no soy ciego. No creo que la fraternidad y el amor nos sean dados de regalo. No creo que los antagonismos que nos desangran desaparezcan por artes milagrosos. La perfección es el resultado de la lucha. Hay esperanzas endebles, arraigadas por el sueño. La verdadera esperanza se sostiene y nutre en las

realidades cotidianas (...). Hay un camino que desemboca en la muerte y un camino que desemboca en la fraternidad. ¡Ay del poeta que empuje a los hombres hacia el camino de la muerte! ¡Y ay del que se siente en una piedra a cantar odas abstractas, mientras los hombres van hacia la muerte!

La poesía es un arma. Yo estoy dispuesto a usarla en la lucha por la justicia, la fraternidad y el amor (...). Creo que todo poeta tiene mucho que

decir a sus hermanos. Si no lo dice es un cobarde. ¡No quiero que se me llame cobarde! El poeta debe volver a dignificarse. Durante mucho tiempo fue un fabricante de suspiros. Deseo que vuelva a ser guía y conductor de pueblos (...). Todos los hombres somos hermanos. Amo, por eso, a todos los hombres. Comprendo, sin embargo, que a algunos habrá de obligarlos a

comportarse como hermanos, porque hay hombres que todavía no son humanos. Debemos enseñarles a serlo. Y exigirles que lo sean⁴⁸.

Y es que el estar inmersos, compulsivamente, dentro de una asimétrica globalización, asumida en nuestras sociedades bajo un esquema neoliberal, no implica genuflexión alguna. Abrirse a lo universal no equivale a deponer nuestra particularidad histórico-social y cultural, ni nuestro compromiso con las presentes y futuras generaciones.

La tarea es impostergable pues, como dice Debravo, "otras generaciones esperan y preguntan qué racimos de amor les maduramos"⁴⁹.

No olvidemos que la *dignidad humana es inexpugnable*.

46. Martín Heidegger, *Carta sobre el humanismo*, p. 8.
47. Martín Heidegger, *La pregunta por la técnica*, pp. 65-66.

48. Jorge Debravo, *Mi posición*, pp. 9-11.
49. Jorge Debravo, *La hora del amor*, p. 44.

BIBLIOGRAFÍA

- Castillo, Abelardo. *Horacio Quiroga*. En: Horacio Quiroga. **Todos los cuentos**. España: Archivos, CSIC, 1993, pp. XXI-XXIII.
- Debravo, Jorge. **Los despiertos**. 2da. edición. San José: Editorial Costa Rica, 1977.
- La hora del amor*. En: Jorge Debravo. **Los despiertos**. 2da. edición. San José: Editorial Costa Rica, 1977.
- Mi posición*. En: Jorge Debravo. **Los despiertos**. 2da. edición. San José: Editorial Costa Rica, 1977.
- Invocación a un héroe asesinado*. En: Jorge Debravo. **Los despiertos**. 2da. edición. San José: Editorial Costa Rica, 1977.
- Delfgaauw, B. **¿Qué es el existencialismo?** Buenos Aires: Ediciones Carlos Lohlé, 1967.
- Ezquerro, Milagros. *Los temas y la escritura quiroguianos*. En: Horacio Quiroga. **Todos los cuentos**. España: Archivos, CSIC, 1993, pp. 1379-1414.
- Ferrater Mora, José. **Diccionario de Filosofía**. Tomo II. 5a. Edición. Barcelona: Alianza Editorial, 1984.
- Heidegger, Martín. **Cartas sobre humanismo**. 3a. Edición. Madrid: Taurus, 1970.
- El Ser y el Tiempo**. 5a. Reimpresión de la 1a. edición en español. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.
- Introducción a la Metafísica**. San José: Editorial Estudiantil, Federación de Estudiantes de la Universidad de Costa Rica, 1982.
- La doctrina de Platón acerca de la verdad**. Traducción de Norberto V. Silveti.
- La pregunta por la técnica*. Traducción de Adolfo P. Carpio. **Epoca de Filosofía**, año 1, N° 1, 1985, pp. 7-29.
- Lesky, Albin. **La tragedia griega**. 4a. edición. Barcelona: Editorial Labor, 1973.
- Mora Rodríguez, Arnoldo. **Perspectivas filosóficas del hombre**. San José: EUNED, 1990.
- Ecología, Ética y Filosofía. Praxis*, revista del Departamento de Filosofía, UNA, N°s 43-44, octubre de 1992. Heredia, pp. 19-26.
- Cultura y Desarrollo Sostenible*. En: Arnoldo Mora Rodríguez. **Discursos: Gestión 1994-1998**. San José: Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes, Editorial de la Dirección de Publicaciones, 1998.
- Mounier, Emmanuel. **Introducción a los existencialismos**. Madrid: Ediciones Guadarrama, 1967.
- Nietzsche, Friedrich. **El nacimiento de la tragedia**. 7a. edición. Barcelona: Alianza Editorial, 1984.
- Prini, Pietro. **Historia del Existencialismo**. Argentina: El Aeneo Editorial, 1975.
- Quiroga, Horacio. **Todos los cuentos**. España: Archivos, CSIC, 1993.
- Roubiczek, Paul. **El existencialismo**. 4a. edición. España: Editorial Labor, 1974.
- Sacristán Luzón, Manuel. **Las ideas gnoseológicas de Heidegger**. Barcelona: Gráficas Marina, 1959.
- Salazar Alvarado, Oscar. **Soy mi Infancia**. Heredia: Departamento de Publicaciones, Universidad Nacional, 1989.
- Sánchez Vázquez, Adolfo. **Ética**. México: Editorial Grijalbo, 1969.
- Soler, Francisco. **Prólogo a Ciencia y Técnica de Martín Heidegger**. **Revista de Filosofía**. Universidad de Chile.