



Del Contemplar, al Habitar. Heidegger en Satori

Víctor Hugo Hayden Godoy

Universidad de Chile

*“Simula que tu cabeza es un concha vacía
donde tu mente juguetea eternamente”*
Proverbio Hindú

Cuando Heidegger plantea al final de su conferencia “Construir, Habitar, Pensar”, que “los mortales tendrían ante todo que buscar nuevamente la esencia del habitar”¹, supone que el conocimiento de esta esencia alguna vez se tuvo y ya no se tiene. Pero si además nos propone que “el habitar es el rasgo fundamental del ser, conforme al cual son los mortales”², queda de manifiesto que habiendo olvidado como habitar, ha olvidado también como ser.

Heidegger plantea que la recuperación de este habitar como “*habitar pleno*” pasaría por un introducir el habitar en “*lo digno de ser preguntado*” y mantenerlo en “*lo digno de ser pensado*”³. Es decir, estaría dado por un detenerse y contemplar, un pararse y mirar al habitar.

Pero este pararse debe ser un pararse que incluya la verticalidad entre la tierra y el cielo como eje sostenedor del estar erecto. Un pararse, en que la estatura del cuerpo soporte el movimiento de los astros y la inmovilidad aparente de la tierra. Un pararse, en el cual desaparece el pararse en cuanto *ponerse en un lugar* y se convierte en un *estar dado* desde siempre.

El mirar, si lo que buscamos es recuperar el rasgo fundamental del ser, debe ser un mirar que no tenga dirección. Un mirar que se encumbre y se esparza como una explosión, que abarca y reconoce todo a su paso, como un *puro mirarse*.

Sólo un mirar que se olvida del mirar mientras mira, es un mirar que puede llamarse contemplar. Y un contemplar que se constituye a partir de este pararse y de este mirar, es un contemplar que puede guiarnos a la esencia del habitar.

Quisiera hablar más de este contemplar, por ser ya un habitar en cuanto esta inserto en él, pero primero me referiré a ese contemplar que Heidegger aún supone desde el lenguaje y por tanto, desde el pensar.

Cuando Heidegger habla de meditación (Besinnung) se refiere a la actividad mediante la cual se busca un sentido (Sinn). La palabra meditación es utilizada comúnmente como sinónimo de reflexión. Como una actividad mental que busca un resultado, que analiza, que se retrotrae de la realidad para, a solas consigo misma, descubrir lo velado. También es utilizada a veces como una forma de oración en la

¹ Heidegger, Martín, “Ciencia y técnica”. Editorial Universitaria. Santiago. 1993. Pág. 179

² Ed. Cit. Pág. 178.

³ Ibíd..Pág. 178.

que el orador, por una suerte de conversación interior, se contacta con su dios. Todas estas formas de meditación suponen el uso del lenguaje.

Cuando Heidegger intenta meditar de este modo, o sea, buscar un sentido al despliegue unitario de los “cuatro elementos de lo cuadrante” a través del lenguaje, provoca inmediatamente la fragmentación de lo cuadrante. Sólo es posible pensar en la “unidad” de lo cuadrante desde lo fragmentado y esto es porque, precisamente, el pensamiento fragmenta. Sólo es posible ubicarnos en un lugar determinado separándonos del todo. Los lugares aparecen sólo por discontinuidad. Al separarnos, inmediatamente dividimos lo “cuadrante”. Cuando nuestra mirada es unitaria no ve lugares, no hace divisiones. Cuando se contempla con ojos de unidad, uno se convierte en lo contemplado. Pero esto contemplado ya no está en un lugar fuera o dentro de uno. Ya no es un pensamiento, en cuanto representación o voluntad. Es un puro contemplar que no presupone un volver a separarse de lo contemplado. Es ya lo contemplado para siempre.

El lenguaje es lo que nos separa y nos hace pensar y co-pensar lo cuadrante sin meditar el despliegue-unitario del mismo. Es el lenguaje el que dice esto es y esto no es. Las semejanzas y desemejanzas viven en el lenguaje.

Pero sin embargo, Heidegger nos advierte que “*El aliento sobre la esencia de las cosas viene hacia nosotros del habla*”⁴; y con esto nos está diciendo que es el aliento de la esencia lo que nos viene del habla, del lenguaje, y no la esencia. La esencia de una cosa aparece entonces como algo que se mantiene fuera de las posibilidades del habla, y obviamente fuera de toda interpretación de ese aliento.

El camino de Heidegger es un camino correcto si en algún momento se abandona. ¿Qué sentido tiene seguir con el bote a cuestas una vez que se ha cruzado el río? Todo camino deja de ser camino cuando el que camina se convierte en el. Entonces ya no hay un ir o un haber llegado, sino, un silencioso permanecer.

Si un camino no se abandona cuando da señales de una inminente transformación unitaria, cuando a pesar de haber llegado al final de todo camino posible, se comienza a deconstruir el camino caminado para crear con sus restos una nueva avenida bajo nuestros pies, entonces comenzamos a dar tropezones, cabezazos y remolinos abstractos.

La unidad de lo cuadrante se fragmenta en infinitas partes, infinitos caminos que nos llevan cada vez más lejos de lo recolectado. La visión se nos nubla, el mundo aparece extraño, como si hubiésemos entrado en el maravilloso, pero ficticio país de Alicia, y nos encontramos con que las cosas dejan de ser cosas, o se convierten en cosas nuevamente por un extraño arte que llamamos artificiosamente: recolección de lo cuadrante.

Pero si lo que queremos de este camino propuesto por Heidegger es reencontrar la esencia del habitar, entonces debemos saber si el habitar puede ser pensado como algo fuera del pensar.

Desde sus comienzos, la filosofía ha pensado representacionalmente, y por esto su pensar siempre ha sido interpretativo. Un pensar no representacional como el que propone Heidegger, a pesar de que por su peculiar linealidad se nos aparezca como un pensamiento discontinuo, sigue siendo referencial. Esta posibilidad de pensar lo impensable es sólo una ilusión, propia de la histórica y nihilista voluntad de saber del ser humano. Este pensar no se entiende con el ser. Si queremos encontrar la esencia del habitar a través del pensar el habitar, debemos pensar en una forma en que pensar y ser sean lo mismo. Ya no mediante un pensamiento que toma al aquí y el ahora como si sucediera para alguien más que para él, o se aleja del aquí y ahora para volver a destiempo con una solución de por sí, tardía; sino un pensamiento que se mantenga atento y anclado en el aquí y ahora, propios de él. Es decir, en un aquí y

⁴ Heidegger, Martín. “Ciencia y técnica”. Edit. Universitaria. Santiago. 1993. Pág. 160.

un ahora fuera de toda contingencia y temporalidad. Un pensamiento que alcance al tiempo en su arrebatada y fantasiosa carrera, y lo obligue a confesarse inexistente. Este tipo de pensamiento ya no se dirigirá más hacia sí mismo, buscando compañía allí donde no hay nada. Este pensamiento *sabr*á y no *sabr*á que es un pensamiento, y *sabiendo* sin saber, se *convertirá* sin convertirse, en todo lo que piensa. Esto, en el Budismo Zen, se llama Satori.

En contraposición al entendimiento analítico, el Satori o Samadhi, puede ser definido como una mirada intuitiva a la naturaleza de las cosas. También puede decirse que en el Satori la totalidad de nuestro entorno es percibido de una manera nueva e inesperada, las antinómias se armonizan y unifican en un todo orgánico. Desde un punto de vista práctico, significa que se devela un nuevo mundo imperceptible para la mente habituada a la dualidad, un misterio que de acuerdo al Zen acontece cotidianamente..

El Satori es la vida misma, porque es la muerte ante lo inauténtico. El Ser mismo. Frente a la experiencia del Satori, independiente de que su significado pueda ser constituido como explicación sólo desde sí mismo, la vida adquiere otra dimensión y trasciende todo sentido. Un fenómeno, que en algunos casos, dependiendo del grado de intensidad, asume las características de una verdadera conversión.

Un pensar así, es decir, un pensar que se piensa desde el Satori, es de por sí, un habitar. Pero un habitar que no sabe que es habitar y que por eso es aun más radical, ya que es en sí mismo, puro habitar inhabitado. Este habitar y este pensar son lo mismo.

Un error que cometemos continuamente, sobre todo los que nos dedicamos a la filosofía, es desatender nuestra propia y más cercana experiencia, nuestra propia percepción de este extraño acontecimiento que padecemos. Si nos atenemos fiel y atentamente a esta experiencia intransferible, a esta sentencia dictada desde el origen, nos daremos cuenta de que en realidad no sabemos si somos mortales, si vivimos sobre la tierra o colgando en la nada, si estamos bajo el cielo o sobre él.

Nos encontramos frente a un abismo mayor aún que la falta de fundamento del fundamento, ya que ni siquiera este abismo nos pertenece. No tenemos la capacidad estructural de caer en él. Nos envuelve, haciéndonos padecer junto con él, su abismidad; haciéndonos *ser* abismidad.

¿Qué significa entonces que tengamos, según Heidegger, “*el poder de la muerte en cuanto muerte*”? Significa que, una vez más, creemos en algo.

Sin embargo, Heidegger, no se equivocaba al decir esto. Pero el poder de ser mortales, es decir, *de la muerte en cuanto muerte*, es un poder que debe ser aprendido, o más bien recuperado, para partir *despierto* hacia la muerte a dar una batalla. Batalla que aún no es definitiva, pues aún esa batalla podemos ganarla.

En esta batalla, que no sólo la da el moribundo, la muerte se sustrae de su propio contorno para inundar la vida, y así conseguir la victoria, en cuanto la vida fue victoriosa.

¿Cómo morir de esta muerte que como bienhechora guía, nos alumbra el camino de la vida sólo en cuanto nos estrecha entre sus suaves y aguijoneantes garras?

Sólo se puede morir de esta muerte, y así morir realmente, cuando se ha habitado realmente.

¿Y cuando se habita realmente? Cuando se tiene a la muerte como única certeza y como única urgencia.

Somos seres acosados por un único sino. La disolución es este sino. Disolución que no espera ni demora. Disolución que vive en nosotros como abismidad esencial y como radical destino.

Vivir cada momento, y con esto digo, habitar cada instante de forma que nos *sepamos* a punto de morir. Vivir de modo que el zarpazo de la muerte sea siempre bienvenido, y cuando digo bienvenido, digo celebrado.

Cuando estoy a punto de morir, simplemente contemplo el pasar de los días, el movimiento de los astros, el cambio de los climas. No busco remedio para mis dolores, pues sé que son los enviados de la divina muerte. Observo animales, ríos y montañas, y sé que no son míos, pues estoy partiendo. Entonces alimento al que me pide y doy amparo al desamparado. Reparto mis bienes, pues quiero viajar liviano. Así llevo todo a su esencia y no nombro, porque ni siquiera los nombres son míos.

Si estoy partiendo, también construyo de acuerdo con ese partir. Este construir debe ser provisional, para que la partida sea rápida y no deje huellas.

Debe ser un construir que también sea un contemplar. Un construir que respete la continuidad del paisaje, y que reconozca los caminos ocultos de la energía, tanto de la que crea, como de la que destruye. Un construir que sepa que él también es pasajero, en cuanto provisional. Un construir que no eche raíces que puedan entorpecer los caminos del hombre.

Este construir debe estar atento a las fuerzas de la naturaleza, y debe hacerse uno con ella. Por medio de este acuerdo, no será más un construir, sino, la resolución de una voluntad más elevada.

El hombre no está separado en el cuadrante. El hombre no puede ser pensado distinto del cuadrante. Así, toda su obra es ella misma, el cuadrante, en cuanto la obra del hombre no es distinta de él.

Pero, ¿qué podemos decir del construir moderno? ¿Es un construir que vive en el tiempo del hombre? ¿Es un construir que no entorpece los caminos del hombre? ¿Es un construir que conoce el camino de la energía? Parece que no. Sin embargo, sigue siendo la obra del hombre, y como tal, el hombre mismo, en cuanto cuadrante indiferenciado.

Entonces ha sucedido algo extraño. ¿Podemos decir que el hombre no sea o ha dejado de ser hombre? No lo creo. Esta es una afirmación que no ha contemplado.

Suele confundirse el hombre real con el concepto hombre. Vivimos en el mundo del lenguaje, apartados del mundo real. Pero la verdad es que también nos confundimos al pensar que hay un hombre que puede ser real o construido por conceptos.

Para el que realmente contempla, no hay hombre. Menos aún una obra adjudicable a él. Tampoco hay tierra, ni cielo, ni divinos, y obviamente, no hay cuadrante que interprete lo que no hay. El que contempla, al unirse a lo contemplado, al mismo tiempo se desarraiga de él mismo.

Cuando contemplamos, entramos en lo intrínsecamente indiferenciado. ¿Cómo sabernos entonces, distintos de lo otro? Simplemente no lo sabemos.

La verdad es que en semejante estado de inseparabilidad, todo discurso enmudece ante el espectáculo incandescente de soles y planetas, de mares y ríos, de cielo y lluvia, todo mezclándose y girando en nuestro propio ser, que ya no es un cuerpo, sino, soles, mares y planetas.

Pero, ¿cómo lograr este extraño y a la vez conocido contemplar? Tal vez deberíamos comenzar por tratar de *escuchar el sonido que hace el aplauso de una sola mano*⁵, o más fácil aún, callar cuando no hay algo que decir.

Cuando la mirada reposa en el silencio de la mente y se hace una con ella, cuando la *serenidad* (Gelassenheit) llena nuestro ser, todo discurso, todo argumento nos parece sólo deshonesta vanidad y molesto ruido.

Así que, poniéndonos a la *espera*, como en camino hacia el contemplar, guardaremos silencio, y nos haremos uno con la *quietud*.

⁵ Koan Zen

Apéndice

Las menciones que hace Heidegger al Taofismo y al Budismo Zen a lo largo de su obra son irrelevantes y en nada sirven para aclarar el grado de influencia que pudieran haber ejercido en su pensamiento, sobre todo si consideramos que a su primera obra *Ser y Tiempo*, le antecede por mucho la traducción al alemán del *Tao Te King*, de Victor Von Strauss (1870) y Richard Wilhelm (1911); *El Camino de Chuang Tzu* de Martín Buber (1910); la publicación, *Misticismo, Este y Oeste* (1926) de Rudolf Otto; y la Antología Zen, *Der lebendige Buddhismus in Japan* de Ohazama y August Faust. Publicaciones importantes, a las cuales es menester añadir, los múltiples contactos que Heidegger tuvo con pensadores y filósofos japoneses vinculados a la escuela de Kyoto. Lo paradójico, es que fuera de algunas escasas excepciones, la cátedra tradicional ignora estos antecedentes y nunca ha intentado dilucidar el real alcance de estas influencias.

Pero independientemente de todas las certezas que puedan propugnarse desde la academia occidental, las conclusiones a que llega Reinhard May, en su estudio, *Heidegger 's hidden sources*, es sencillamente lapidaria. Heidegger fue significativamente influenciado por el pensamiento del lejano oriente, llegando a apropiarse de modo, casi textual de algunas ideas parecidas en el *Tao Te King*, *El camino de Chuang Tzu*, y otros clásicos del Budismo Zen. Textos con los cuales estaba familiarizado antes de la publicación de *Ser y Tiempo*, y que fue integrando de manera progresiva y encubierta, en el desarrollo de su filosofía.

No hay duda posible, mediante la yuxtaposición de textos, Heidegger hace suyas varias ideas de estos cuerpos filosóficos orientales, que posteriormente desarrolla de manera críptica y encubierta. Un hecho que le otorga una nueva perspectiva a sus obras iniciales y que a la vez permite comprender el hermetismo de sus últimos escritos.

Santiago, Agosto 2005