

Universidad Federal de Juiz de Fora
Pos-graduación en Educación
Mestrado en Educación

María Milena Quiroz

**LA ESCUELA COMO LUGAR DE BUEN VIVIR:
MAGIA Y RE-TRADUCCIÓN**

-Brasil-

2016

MARIA MILENA QUIROZ

**LA ESCUELA COMO LUGAR DE BUEN VIVIR:
MAGIA Y RE-TRADUCCIÓN**

Disertación de tesis de Maestría presentada para el Programa de Pos-graduación en Educación de la Universidad Federal de Juiz de Fora como requisito para la obtención del grado de mestre.

Orientador:

Prof. Dr. Maximiliano Valério López
Programa de Pos-graduación en Educación.
Universidad Federal de Juiz de Fora.
Minas Gerais. Brasil.

-Brasil-

2016

MARIA MILENA QUIROZ

**LA ESCUELA COMO LUGAR DE BUEN VIVIR:
MAGIA Y RE-TRADUCCIÓN**

Disertación aprobada como requisito para la obtención del título de Mestre en el Programa de Pos-graduación en Educación de la Facultad de Educación de la Universidad Federal de Juiz de Fora, por la siguiente banca examinadora:

Prof. Dr. Maximiliano Valerio López
Orientador
Universidad Federal de Juiz de Fora-Brasil-

Prof. Dra. Sonia Regina Miranda
Universidade Federal de Juiz de Fora-Brasil-

Prof. Dra. Beatriz Fabiana Olarieta
Universidade Estadual de Rio de Janeiro-Brasil-

Prof. Mgter. Silvia Rebagliati
Universidad Nacional de Rio Negro- Argentina-

Juiz de Fora, de de 2016.

A los míos, por ser semilla.

A los que están dentro de mi, por ser vida.

A los que están conmigo, por ser camino.

A Maximiliano, por ser tierra fértil.

A la tierra, por ser motivo.

*A la escuela pública, por ser deseo y
movimiento.*

A la vida, por estar conmigo.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco al Programa de Pos-Graduación de la Universidad Federal de Juiz de Fora y todos sus miembros por el apoyo, la comprensión, la dedicación y la colaboración durante mis estudios dentro del programa. Especialmente, a todos los profesores del programa por su motivación y apertura a nuevos desafíos, por permitir estudiar diferentes temas, abrir espacios para el análisis, la reflexión y el debate, respetar las diferentes opiniones, posicionamientos y la profundidad con la que abordaron cada uno de los problemas educativos. También, por su acompañamiento personalizado durante el proceso.

Agradezco a mis compañeros del programa por su gentileza y compañerismo y, en especial, a mi grupo de estudio e investigación, NEFPE, por los momentos, las inquietudes y la amistad. A mi orientador, por su dedicación y compañía, a mis amigos extranjeros y a mi familia, por su motivación.

Resumen

En el presente trabajo utilizaremos el concepto de “habitar” para pensar un modo particular del estar en el mundo. Este modo de estar, supone una manera diferente de experimentar el tiempo y el espacio y una relación con el mundo de atención, suspensión y presencia. Este concepto de habitar es central para nuestra indagación. Entonces nos preguntamos: ¿Cómo habitar la escuela hoy? Esta indagación aparece en el trabajo a partir de la imagen de un recuerdo de infancia camino a la escuela y abre la posibilidad a considerar la escuela desde el Buen Vivir, concepto ancestral andino que tiende a la convivencia y el equilibrio del hombre con la tierra. Para abordar tal inquietud, primero se definen tres categorías que brindan las condiciones fenomenológicas para pensar otra forma habitar la escuela: El estar como presencia en la tierra, la memoria como rastro de la presencia, el Buen Vivir como modo de vida. Segundo, se configura una posible propuesta desde dos conceptualizaciones que nacen desde el Buen Vivir: la escuela como espacio de magia y la escuela como espacio de re-traducción del tiempo que nos habita. Así, el habitar, para este trabajo, está vinculado a otro modo de vivir. En vista de ello, se explora la alternativa del habitar la escuela de una forma diferente al modelo moderno conocido y se propone abrir las perspectivas a fin de estar en ella y no, simplemente, pasar por ella.

Palabras Claves: Habitar, Escuela, Vivir Bien, Magia, Re-traducción.

Resumo

No presente trabalho, utilizaremos o conceito de “habitar” para pensar uma maneira particular de estar no mundo. Este modo de estar, supõe uma maneira diferente de experimentar o tempo e o espaço e uma relação com o mundo de atenção, suspensão e presença. Este conceito de habitar é fundamental para a nossa investigação. Então nos perguntamos: Como habitar a escola hoje? Tal pergunta aparece no trabalho a partir da imagem de uma lembrança de infância a caminho da escola e abre a possibilidade para considerar a escola desde o Bem Viver, conceito ancestral andino que tende à convivência e ao equilíbrio do homem com a terra. Para abordar esta inquietude, primeiro definem-se três categorias que proporcionam as condições fenomenológicas para pensar outra forma de habitar a escola: O estar como presença na terra, a memória como rastro da presença e o Bem Viver como modo de vida. Segundo, configura-se uma possível proposta a partir de duas conceituações que nascem desde o Bem Viver: A escola como espaço de Magia e a escola como espaço de re-tradução do tempo que nos habita. Assim, o habitar, para este trabalho, está vinculado a outro modo de vida. Em vista disso, explora-se a alternativa de habitar a escola de uma maneira diferente ao modelo moderno conhecido e propõe-se abrir as perspectivas para estar nela e não apenas passar por ela.

Palavras chaves: Habitar, Escola, Bem Viver, Magia, Re-tradução.

Abstract

In this paper we will use the concept of “dwell” to think a particular way of being in the world. This kind of being is a different way to experience time and space and also to experience a relationship with the world of care, suspension and presence. This concept of dwelling is the core of our work. So we ask ourselves: How to inhabit the school today? Such question come from a childhood memory, the image of the path from home to school, and gives the possibility to consider the school from the perspective of Buen Vivir, an andean ancestral concept that tends to coexistence and balance between the man and the earth. To address this concern, firstly we define three categories that provide the phenomenological conditions to think a different way to dwell the school: the concept of Being as presence on earth, as the memory trace of the presence, the Buen Vivir as a way of life. Secondly, a possible proposal is set for two conceptualizations arising from the Buen Vivir: the school as a place of magic and the school as a re-translation of the time that lives within us. Thus, the dwelling, for this work, is linked to another way of life. In this perspective, we explore the alternative of inhabit the school in a different way from that one Modernity model proposes and we intend to open the possibilities to be in it and not just to pass by it.

Keywords: Dwell, School, Buen Vivir, Magic, Re-translation

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	10
CAPÍTULO I.....	13
¿Por qué pensar el habitar la escuela?.....	13
CAPÍTULO II	17
Habitar.....	17
CAPÍTULO III.....	21
Heidegger: El ser como presencia en la tierra.....	21
CAPÍTULO IV.....	41
Benjamín: Memoria y rastro de la presencia en la tierra	41
CAPÍTULO V	49
El Buen Vivir.....	49
CAPÍTULO VI.....	61
La escuela como lugar de Buen Vivir	61
1. La escuela como Espacio Mágico	70
2. La escuela como espacio de re-traducción del tiempo que nos habita.....	77
REFERENCIA	83

INTRODUCCIÓN

El trabajo que convoca aquí nuestra atención es una investigación educativa, de carácter filosófico y poético. Tal, se embarga en indagar y profundizar la experiencia educativa, como experiencia de escritura también, de quien atiende los problemas en educación.

“Y sobre educación nadie puede tener la última palabra ni siquiera la penúltima”, nos dice Jorge Larrosa (2010)¹. Se puede pensar, que en el ejercicio, práctica y por qué no, acontecimiento de escritura sobre la experiencia educativa el pensamiento “no tienen final, ni finalidad, ni reposo”. Como un tipo de movimiento que se propone, sin consuelo alguno, ponerles palabras, sentidos y preguntas a tensiones y revelaciones, en este caso, del pasado que nos habita.

Especialmente, esta indagación se propone explorar el habitar la escuela y comenzar a considerarla de un modo diferente al que conocemos, para hacerlo desde el Buen Vivir. Este concepto, hace referencia al modo de vida de los pueblos andinos Sur-americanos, basado en la convivencia y el equilibrio de todos los seres de la tierra. Si se piensa la escuela como espacio de Buen Vivir, se abren las posibilidades para construir, convivir, vivir y habitar juntos sin pretensiones de dominación sobre el mundo sino, con la posibilidad de participar de la construcción de diferentes relaciones con los elementos y los entes de la tierra en vías de un Pleno Vivir.

La motivación por explorar un estar y un habitar diferente, surgió de un recuerdo de infancia camino a la escuela que, como imagen, abre algunas preguntas con respecto a: ¿Por qué pensar el habitar la escuela? ¿Será la escuela un lugar donde poder estar presente? ¿Qué sería o es lo que no nos permite estar presentes en la escuela? ¿Cómo habitar la escuela hoy?

Estas preguntas caminan y atraviesan todo el trabajo, con el sentido de ampliar y explorar el habitar la escuela y la vida en sí, como una experiencia de estar presente. La imagen del pasado, como dispositivo de este trabajo, se reveló con múltiples colores, elementos y palabras, como un tipo de constelación con mensajes de la infancia. Desde aquí, se desprendieron varias premisas, de carácter opuesto, que llevaban de modo peligroso a pensar los problemas educativos como una dialéctica en donde algo mejor superaría lo peor o donde algo bueno superaría lo malo, por así decir. Para no caer en estos peligros sobre el pensar nuestras preguntas y no hacerlo de modo automático, el proceso de escritura re-caminó y volvió al pasado, al origen de la imagen, y al propio camino emprendido de indagación innumerables veces. Como un ejercicio de hacernos presentes en lo que pensamos y en lo que escribimos a fin de decir algo al mundo, “decir-nos de otro modo”. Por ello, este trabajo es ante todo una experiencia de escritura educativa.

¹LARROSA, Jorge. Experiencia y alteridad en educación. Presentación. In: SKLIAR, Carlos y LARROSA, Jorge.(Org.) Experiencia y alteridad en educación. 1ª edición. Rosario. Argentina: Homo Sapiens Ediciones. 2009.p.189.

Sucede entonces que sólo en el momento en que buscamos las palabras con las que, quizás, podríamos escribir, sólo en el momento en que nos proponemos escribir, es cuando ese carácter casi inefable se muestra de forma casi evidente... () Cuando intentamos escribir, lo que creíamos saber empieza a parecernos misterioso, lo que creíamos conocer nos parece desconocido y enigmático, lo que creíamos simple nos parece tan complejo que casi es inapresable. (Larrosa, 2010, p.198).

Así, en tal proceso complejo y, al mismo tiempo, suave, pausado, atento, a la escucha de la propia experiencia de escritura se profundiza el habitar la escuela. El sentido del problema se encuentra en la estrecha relación entre el estar y la escuela, el estar con el tiempo y el espacio escolar, el estar con el mundo y con los otros seres. Estas relaciones, fundan el habitar como un estar presente y con ello, el construir, el permanecer y el preservar del hombre como ser de la tierra. Ser que se caracteriza por ser finito, contingente, heredero y fecundo.

El habitar no remite a un simple paso por un lugar, sino que supone una otra relación del estar con el espacio y el tiempo de un lugar y supone también, una permanencia en un lugar desde el cuidado. Es decir, desde la apertura y comprensión de su relación con el mundo.

La frase de Heidegger (1994)² :“El hombre es en la medida en que habita”, permite abrir y explorar tres dimensiones sobre el habitar la escuela y reflexionar sobre por qué el habitar no supone un simple paso por un lugar. Primero, en referencia al hombre “es” en la medida en que habita, hace referencia a su esencia, su condición de ser que está, esta-ahí en vinculación con el mundo. Segundo, el hombre habita “en la medida” que reconoce todo lo que lo habita. Es decir, el pasado, los ausentes, los rastros, los otros o los otros de nosotros. Tercero, el hombre “habita” la tierra y desde aquí, se explora el cómo la habita, el cómo vive. A partir de aquí, se abre paso al Buen Vivir como modo de organización social basado en la convivencia de todos los seres.

Estas tres dimensiones, inspiradas en Heidegger, Benjamín y el Buen Vivir como concepto de convivencia, estructura la propuesta de este trabajo para pensar dos profundas conceptualizaciones: La escuela como un lugar de magia y la escuela como un lugar de re-traducción de los tiempos que nos habitan.

Así, este trabajo contiene seis capítulos. El primer capítulo se pregunta: ¿Por qué pensar el habitar la escuela? Este apartado define el problema del trabajo, presenta la imagen de infancia de donde nace la inquietud y presenta las preguntas que se propone atender esta indagación.

El segundo capítulo, explora y amplía el concepto de Habitar, como categoría fundamental del trabajo, y abre camino a tres dimensiones teóricas con las que se pensará el habitar la escuela: El Estar desde M. Heidegger, la Memoria desde W. Benjamin, el Buen Vivir, basado en las discusiones y decisiones constitucionales actuales de Bolivia y Ecuador.

² HEIDEGGER, M. Construir, Habitar, Pensar. In: HEIDEGGER, M. Conferencias y artículos. España: Ediciones del Serbal. 1994.p.6.

El capítulo tres, aborda el Estar desde M. Heidegger. Especialmente, *El ser como presencia en la tierra* en referencia a la estructura del Dasein, a su condición de posibilidad y a la captación originaria existencial del Dasein, que es el cuidado de sí mismo y del mundo como categoría central del habitar el mundo, expuesta en su gran obra *Ser y Tiempo*, en la versión de 1927.

El capítulo cuatro, aborda el concepto de re-memorización de Benjamín como ejercicio de traer y narrar el pasado en el presente. Con el título: *Memoria y rastro de la presencia en la tierra*, este capítulo se propone describir la crítica del autor hacia la Historia Moderna como modelo y paradigma de construcción de un tiempo o época y resaltar la posibilidad de abrir el pasado como archivo que nos habita en la existencia.

El capítulo cinco, aborda el Buen Vivir, su significado, sentido y construcción en este último periodo en América Latina. Tal concepto, es rescatado de los pueblos andinos precolombinos y reformulado constitucionalmente a fin de darle vida en el estado actual, un estado caracterizado por ser pluricultural. Tal concepto, visibiliza el estar andino, su construcción ontológica y su relación con la tierra. Desde aquí, se profundiza esta idea con dos autores más. R. Zaffaroni, Juez de la corte inter-americana de Derechos Humanos que estudia cómo entra el concepto del Buen Vivir y la Pachamama en el Estado Moderno y R. Kusch, filósofo argentino, que profundiza sobre el estar andino.

El capítulo sexto, último apartado, se propone construir la idea sobre otro habitar la escuela, un habitar desde el Buen Vivir. Para realizando, se nutre de la categorías previas abordadas, el Estar, la memoria y el Buen vivir, y lo conjuga en dos conceptualizaciones a modo de caminos posibles para pensar el habitar la escuela. Una, la escuela como espacio de Magia y otra, la escuela como espacio de re-traducción del tiempo que nos habita.

Ambas visiones, buscan pensar la escuela como un espacio para lo inesperado, in-expresado, como la creación de nombres, lenguajes, sentidos y modos de vivir y pensar la propia escuela y el mundo. El considerar la escuela como un espacio de posibilidades para habitar el tiempo, la tierra, las relaciones, el lenguaje y la existencia. Un espacio, para mirar el pasado como constelación de mensajes que hablan, como archivos dispersos que nos motivan a cuidar la tierra, a anticiparnos a los peligros, reconocerlos y crearlos, inventarnos juntos. Lejos de la dominación del mundo, es ser en la escuela fecundidad y creatividad en el encuentro con el mundo.

I

¿Por qué pensar el habitar la escuela?

El habitar en cierta manera remite a un estar, a un vivir, ocupar un espacio, un lugar, un ambiente de una forma cómoda, amena y confortable. Se habita un espacio porque se busca o se desea una especie de reparo, de albergue y de protección así, como también, una especie de posibilidad, libertad y creación. De forma determinante, el habitar no está vinculado a la cantidad de tiempo que se pasa en un espacio o a la cantidad de elementos, objetos y cosas personales que tengamos allí sino, a la relación que se establece entre el -estar y el espacio- y -el estar y el tiempo- de un entorno. Tales relaciones fundan la experiencia de habitar del estar o, por el contrario, el simple pasar por algún lugar.

Entonces, éste concepto no es un dirigirse o ir a un lugar para cumplir un horario o una cita, como un tipo de estar allí por alguna razón pero, en verdad, no estar con algún motivo genuino en ese lugar. Habitar es fundarse en la experiencia de estar presente y con ello, asumir el encuentro y la relación con el espacio y el tiempo junto con lo que ellos alberguen. Esta relación puede constituirse desde el amor, la pasión, la identificación, la familiaridad o el sentido de pertenencia, entre otras.

El habitar la escuela nos circunscribe a pensar un estar, un ocupar y un vivir el espacio y tiempo escolar. Por lo cual, motiva a indagar la relación entre el estar y la escuela como experiencia que funda o no el habitarla. Para ello, cabe preguntarse: ¿Por qué pensar el habitar la escuela?

Para comenzar a andar en esta pregunta y demorarse un poco en ella se rescatará un breve recuerdo de infancia camino a la escuela. El mismo, corresponde a 21 años atrás, se ubica en Argentina y corresponde a quien escribe.

Con nueve años de edad en el sur de Mendoza, en la ciudad de Malargüe, mi hermano, dos años menor, y yo caminando hasta la escuela contemplando todos los días el amanecer. El recuerdo que me viene es de ningún día ser igual, en cada nuevo día se podía observar los colores que se desprendían de él en relación al frío, a la nieve, a la niebla y al aire. La sensación era de detener el tiempo todos los días solo para mirar, caminar sin tiempo y, en apariencia, sin destino, sentir y percibir la vida, mi vida, mi tiempo como en espera. Esa instancia, con toda su intensidad, fue la apropiación de mi tiempo, fue sentir mi existencia y mi presencia en potencia, en posibilidad de algo más, de algo más allá de la condición de la época. Al llegar a la escuela, media hora después, se disolvía automáticamente toda esa sensación y, casi de forma mecánica, comenzaba una serie de prácticas que pretendían aparentar atención y concentración frente a la propuesta escolar. Me

desprendía de toda la fuerza de la experiencia del amanecer sin poder compartirla, nombrarla o solo continuar sintiendo esa sensación que parecía ser convocada y llamada a ser anulada o borrada. Como desprenderme y negar por completo la fuerza que generara en mi “presencia”.

Este relato del camino a la escuela de la infancia sugiere pensar varias cuestiones. Si nos remitimos a la relación del estar y la escuela pareciera que la presencia no fue posible en ella y quien le da fuerza y sentido es el camino. Da la sensación de que aquella niña del pasado pudo habitar el camino en el sentido de estar en él, pero al llegar a la escuela toda esa sensación se desvanecía.

Podré olvidar muchas experiencias de la vida, pero no las de la infancia. Siempre recuerdo aquel verso que dice: ‘¡Oh, infancia! ¡Oh, mi amiga! ‘Y lo que importa en él no es lo que no se dice. Nuestra infancia es ciertamente nuestra amiga, pero nosotros no fuimos amigos de nuestra infancia porque entonces no existíamos como somos ahora. Aquel ser desvalido que fuimos a veces nos conmueve porque nadie pudo comprenderlo del todo, salvo nosotros. (Ocampo, 1979)³.

Este poema, de Silvina Ocampo, ayuda a comprender las sensaciones que envolvían a aquella niña. Recuerdo que aún late en ella, hoy adulta. Al mirar el pasado se visualiza un padecer, una falta que hoy regresa con fuerza e intensidad. Esa falta, como rastro, simboliza una marca, un archivo disperso en tanto el pasado no se pierde ni se suplanta sino que se acumula, se archiva, se guarda en la existencia, en el estar y se manifiesta en la vida porque siempre existe con nosotros. Así, el mensaje de pasado regresa como una necesidad y un deseo de infancia que sólo hoy se comprende y puede llegar a tener palabras y preguntas.

Jorge Larrosa (2008)⁴, a través de pensar el “deseo de realidad”, visibiliza el interés humano por aquello que no se tiene, que se ha perdido y siempre ha estado junto a nosotros. El autor, vincula el deseo con una cierta vitalidad frente al sentimiento de des-vitalidad como falta de fuerza o movimiento en la vida. Se puede decir que se desea algo a lo que no se tiene acceso directo pero en cierto sentido, nos rodea, está cerca.

El recuerdo visibiliza esta ausencia, esta perdida o des-vitalidad de la presencia al llegar a la escuela. Había un cierto deseo de habitarla y una falta al no poder hacerlo. Como una necesidad de compartir el camino y su vivencia y no tener espacio ni tiempo para ello. Así, se vislumbra una tensión entre la experiencia cotidiana simple del caminar y la escuela. De este modo, se puede decir que hay una fisura o una herida en el recuerdo al expresar la relación entre el habitar y estar en el camino y el llegar a la escuela.

³OCAMPO, Silvina. Entrevista.(2 de noviembre de 1979).Bs. As: Diario Clarín, Entrevista concedida a Luis Mazas.

⁴LARROSA, Jorge. Deseo de realidad. Algunas notas sobre experiencia y alteridad para comenzar a desenjaular la investigación educativa. In SKLIAR, Carlos. Pedagogía de las diferencias. 1ª Edición. Buenos Aires: FLACSO Virtual. 2008. p.189.

Tomando como referencia el recuerdo de aquella época, se puede decir que la escuela se presenta como un lugar in-habitable y eso abre la duda sobre cuántas experiencias hay de este tipo y si la escuela aún continúa como un lugar cerrado o difícil de habitar, por así decir, como sugiere el recuerdo.

Este problema que se identifica retoma la relación estar y escuela o, como lo que se propone abordar este trabajo, presencia y escuela a fin de reflexionar sobre: ¿Será la escuela un lugar donde poder estar presente? ¿Qué sería o es lo que no nos permite estar presentes en la escuela? ¿Cómo habitar la escuela hoy?

Larrosa (2008) decía: Se desea algo “que se ha perdido y siempre ha estado junto a nosotros”. El por qué pensar el habitar la escuela estaría vinculado a ese deseo que nos presenta Larrosa. A un deseo de vida, de ganas de vivir, de buscar ese ingrediente que diga estamos, estoy presente en la escuela. En este caso, el estar se encuentra vinculado a la vitalidad, la fuerza, la voluntad, la lucha, la nueva palabra y el rastro que trae el recuerdo e invita a pensar la escuela otra vez y tal vez, de otra manera.

“Si tenemos ganas de vivir no es porque no estemos vivos, sino porque vivimos una vida desvitalizada, una vida a la que le falta vida. Lo que buscamos es algo así como la vida de la vida, una vida que esté llena de vida”. (Larrosa, 2008)⁵. Con esta idea, Larrosa explica porque sentimos deseo de buscar algo. Cuando se piensa el habitar la escuela, se lo hace frente a la des-vitalidad, frente a esa experiencia en apariencia que no permite estar en la escuela o permite sólo habitarla de maneras determinadas. Así, este trabajo se propone indagar la experiencia de habitar hoy la escuela.

Para ello, y a través de la imagen de la infancia, nos proponemos: Por un lado, acercarnos al recuerdo como rastro del pasado que devela sentidos, significados y sonidos de infancia y de su estar. Éste trae esa primera experiencia de escolarización, de socialización, de vida y de pensar. La intención no es realizar un estudio de infancia sino, el traducir los mensajes del recuerdo para pensar el problema; cómo poder estar presente en la escuela y con ello, habitarla. Por otro lado, acercarnos a la escuela para meditar sobre su función y pensarla a fin, tal vez, de re-crearla, no como una alternativa sino como un nuevo estar en ella, como un Buen Vivir.

Este concepto, en la actualidad, hace referencia a una propuesta de convivencia ciudadana que asume el encuentro con la tierra y los demás seres diversos del mundo de una forma comunitaria. Este término viene de antiguas comunidades de los Andes de América Latina. En el último periodo, Ecuador y Bolivia han constitucionalizado el concepto de Madre Tierra en su dimensión cultural en busca de considerar un Estado Pluricultural y Popular. Por ello, hoy es una

⁵LARROSA, Jorge. Op. Cit. p. 190.

propuesta de ciudadanía para vivir juntos basada en la filosofía y el ontologismo del concepto tradicional *sumak kawsay* o *Suma Qamaña*. (Zaffaroni, 2011)⁶.

El Buen Vivir se funda en una relación diferente con la tierra, los animales y el ambiente a la que conocemos por influencia occidental. Como se dijo, el Buen Vivir se traduce en la regla básica ética del sentido del Pleno Vivir. Este concepto celebra y reconoce la tierra y todos sus seres vivos como lugar donde se construye la convivencia basada en la armonía, la fecundidad, la integración y el Buen Vivir. No es un vivir mejor, tener más, acumular más o un vivir para el progreso indeterminado. Es un vivir juntos que levanta la convivencia de todos en y con la tierra. Esta idea ancestral andina hace referencia a otra ética, a otro valor del vivir, a una descentralización del hombre frente a los peligros que se anuncian en la naturaleza y las relaciones humanas. En este sentido, asume otro modo de habitar el tiempo y el espacio.

Así, el habitar la escuela desde el Buen Vivir sería re-aprender a vivir juntos como una necesidad para otro vivir.

Pensada de este modo, la escuela se configura como un espacio central donde convivir juntos y pensar el mundo y las diferentes relaciones con sus elementos. Ante esto, surge la necesidad de indagarla a fin de considerar un otro modo de habitarla en referencia al requerimiento de la sociedad moderna. Sería pensar la escuela como lugar de Buen Vivir.

⁶ZAFFARONI, Raúl. La Pachamama y el Humano. 1ª Edición. Bs. As. Argentina: Ediciones Colihue. 2011.p.105-110.

II

Habitar

El concepto habitar significa, según la Real Academia Española⁷: “Vivir, ocupar un lugar o casa”. Vivir, también por este diccionario, significa: “tener vida, pasar y mantener la vida, durar con vida”, entre otros. Lo llamativo es que vida también es: “habitar o morar en algún lugar o país” o “estar (existir uno con cierta permanencia en un lugar o en un estado o condición)”.

Así, la palabra habitar se vincula a vida, a estar, a ocupar un lugar, a vivir en él y mantener la vida, a permanecer en un lugar, estado o condición. En primera instancia entonces, el concepto hace referencia a **vivir en un lugar**, en un espacio y mantener o hacer durar la vida allí. O sea, permanecer allí de cierta manera ligado o vinculado por algo o alguna razón.

Como se había expresado, se habita un lugar porque se busca protección y reparo ya sea 'físico' ante las condiciones naturales del mundo como el frío, la nieve, la lluvia, los vientos, el calor, animales que simbolizan ser una amenaza para el hombre, entre otros o un reparo 'psicológico'- 'personal' de salir de los espacios de rutina diarios y encontrar un abrigo, un consuelo o un descanso de la lógica de su funcionamiento. También se expresó, que se habita un lugar para buscar posibilidad, libertad y creación. Ésto implica hacer y practicar diferentes actividades de placer ya sea pensar proyectos sociales, culturales, de arte, participar de un grupo sobre algún tema o de reuniones sobre cuestiones a fines, alguna actividad física colectiva y deporte o cuestiones de la intimidad que se hacen sólo alejado de la comunidad. Como puede ser la vida íntima con la familia, amigos, colegas, amantes, novias o novias, hasta una actividad de arte, de escritura, de lectura, estudio, ocio, entre otros.

En segunda instancia, habitar hace referencia a **permanecer en un lugar**, tener como una relación o identificación diferente a cualquiera otra con ese lugar. Se dijo que habitar no tenía directamente vinculación con la cantidad de tiempo y cosas u objetos personales que se encontraran allí. Es verdad, no es algo determinante pero es importante. La cantidad de tiempo que se construye, se pasa, se vive en un espacio, posibilita una relación con éste , que puede ser de identificación, de amor, funcional, de pertenencia o de familiaridad. Esto se puede construir, tomar la decisión de apoderarme del lugar e identificarlo como parte de mí o habitar un lugar de forma casual y sin explicación sobre el por qué estar conectado con él, por lo cual no es esperado. Ésto sucede a menudo en los espacios de trabajo, donde se llegó de modo aleatorio y que poco a poco se van personalizando y así, se habita con familiaridad y cariño.

⁷REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la lengua española*. 36.aed. España. 2015. Consultado en <http://www.rae.es/rae.html>

Para ya cerrar esta parte descriptiva, se puede sintetizar que el habitar supone entonces la relación del -estar y el espacio- y -el estar y el tiempo- y éstas, por su vez, suponen una experiencia inesperada o una decisión.

Estar en un lugar no significa habitarlo. Estar y habitar un lugar supone una otra relación con el espacio de tal lugar y con el tiempo de tal lugar. Téngase en cuenta que ambas relaciones del estar (tiempo-espacio) no necesariamente se dan juntas y equilibradas. Tanto sea una construcción el habitar como algo inesperado, son las circunstancias y la combinación de sus elementos los que fundan tales relaciones ya sea: En conjunto y de forma paralela, en diferentes momentos y funcionan de forma alternada, en conjunto y luego funcionan de forma alternadas o en diferentes momentos y luego funcionan como paralelas. Como se dijo, a veces se elige, se desea, se busca y se construye un habitar y otras se manifiestan como casual e imprevisible y al pensar se observa que se habita un lugar sin éste haber sido previsto. Por lo cual, el habitar es ante todo una experiencia producto de múltiples combinaciones del estar con el tiempo y el espacio.

La experiencia según Larrosa (2009)⁸ es “eso que me pasa”, el término “me” hace referencia a algo que pasa en mí, conmigo y es algo nuevo y no conocido. En ese sentido es algo que no soy yo y no depende de mí. A este principio el autor lo llamo de “exterioridad” o “alteridad”, como algo fuera de mí que acontece conmigo, tiene que ver con el habitar el mundo y las cosas que contiene diferentes a mí. El “pasa” se refiere a que la experiencia tiene lugar en mí, en mi vida y por ello, es reflexiva, subjetiva e única.

Siendo así, la experiencia supone un movimiento del estar en tanto habitar el mundo, vivir en el mundo, ya que habitar es una cuestión humana de “estar en la tierra como mortal”.(Heidegger, 1994)⁹. Así, la experiencia es “una relación con algo que no soy yo”, es “una relación con algo que tiene lugar en mí” y es “una relación en la que algo pasa de mí a lo otro y de lo otro a mí”, es como un pasaje donde lo otro sufre mis efectos y yo los efectos de lo otro, es un ser afectado. (Larrosa, 2009)¹⁰. De este modo, Larrosa sostiene que ex -per- ien-tia significa “salir hacia afuera y pasar a través”, así el autor funda la experiencia como una relación y un movimiento. Por ello, es un saber ya que esa experiencia, externa que acontece, sin ser esperada me interpela y se convierte en algo significativamente irreductible, único y singular y trasforma la condición de estar.

Si se piensa el habitar como una experiencia se puede decir que ésta se funda entonces en “eso que me pasa” del espacio en mí y “eso que me pasa” del tiempo en mí. Es decir, el estar habita un espacio/un tiempo en tanto experiencia cuando se deja, se da lugar a tal pasaje. Se deja que algo

⁸LARROSA, Jorge. Experiencia y alteridad en educación. Presentación. In: SKLIAR, Carlos y LARROSA, Jorge.(Org.) Experiencia y alteridad en educación. 1ª edición. Rosario. Argentina: Homo Sapiens Ediciones. 2009. pp.14-17.

⁹HEIDEGGER, M. Construir, Habitar, Pensar. In: HEIDEGGER, M. Conferencias y artículos. España: Ediciones del Serbal. 1994.p.6.

¹⁰LARROSA, Jorge. Op. Cit. p.20.

acontezca en mí con aquel espacio y aquel tiempo. La relación del estar con el espacio y el tiempo entonces es de apertura, de espera, de atención y de deseo. El exterior interpela por medio de esta disposición del estar y tal se configura en la experiencia del habitar.

Se dijo dos cuestiones en las que vale la pena profundizar: el estar en un lugar no significa habitarlo y, estar y habitar un lugar supone una otra relación con el espacio de tal lugar y con el tiempo de tal lugar.

Por lo tanto, en primera instancia: ¿Cómo sería esa otra relación del estar con el tiempo y el espacio? ¿Qué hace que la relación del estar con el tiempo y el espacio se configure como una experiencia de habitar y no como un simple paso?

Hasta el momento se pensó; **el habitar es la relación y el movimiento del estar con el tiempo y el espacio, lo cual funda la experiencia de habitar.** Esta relación, además del estar tener una disposición abierta, se deja afectar y afecta el tiempo y el espacio. Le inyecta proyecto humano.

Siendo así, la experiencia de habitar se funda con un estar que deja y que da lugar como pasaje a la experiencia. El estar, para ello, se dispone desde la apertura, la espera, la atención y el deseo.

La experiencia no se hace, sino que se padece. La experiencia por lo tanto, no es intencional, no depende de mis intenciones, de mi voluntad, no depende de que yo quiera hacer (o padecer) una experiencia. La experiencia no está del lado de la acción, o de la práctica, o de la técnica, sino del lado de la pasión. Por eso la experiencia es atención, escucha, apertura, disponibilidad, sensibilidad, vulnerabilidad, ex/posición. (Larrosa, 2009, p. 38).

Todos estos elementos, que sugiere el autor, hacen referencia a otra lógica de relación temporal con el mundo. Como un tipo de lógica de suspensión, espera, contemplación y concentración sobre pequeños elementos o dispositivos de convivencia con el entorno. Ésto, estaría vinculado a esa otra relación del estar con el tiempo y el espacio que funda la experiencia de habitar.

En cuanto a la segunda cuestión sobre: El estar en un lugar no significa habitarlo se podría preguntar: ¿Qué quiere decir esto? O ¿Que sugiere esto?

Heidegger (1994)¹¹ en una conferencia ofrecida en 1951 en Darmstadt, Alemania, al terminar la Segunda Guerra Mundial expresa la necesidad de volver a preguntarse sobre: ¿Qué es habitar? Para pensar al respecto, el autor recurre al lenguaje, “que es y ha sido siempre el señor del hombre”, y dice: Meditemos sobre qué nos dice la palabra *habitar* sobre esta pregunta.

La primera aproximación que realiza el autor se refiere a la palabra habitar como construir, porque *Buan*, palabra antigua alemana de donde deriva la palabra construir, significa habitar. Tal

¹¹ HEIDEGGER, M. Op. Cit. pp.1-2.

palabra hace referencia a dos formas o dos dimensiones del habitar: la primera ligada a la idea de permanecer o residir, la segunda, ligada a la idea de cuidar. Así, el termino hace referencia tanto a la idea de construir, abrigar como a la de cuidar, cultivar. “El hombre es en la medida en que habita” dice el autor y con esto funda, de cierta manera, el habitar como construir, cultivar, cuidar. (Heidegger, 1994)¹² .

Heidegger (1994) continua, en esta conferencia, como dice el; escuchando lo que le dice el lenguaje sobre la palabra pero, lo que da a reflexionar a este apartado esos dos modos de comprender el construir como habitar y el habitar como construir es que el hombre habita en la medida en la que construye, no como producción sino como: Cuidado y cultivo de la cultura y como erigir, levantar construcciones en la tierra.

“El hombre es en la medida en que habita” sugiere entonces que el hombre habita su trabajo, su vida, sus relaciones, su obra, su escritura, su esencia tanto como su casa, su ciudad, su mundo. Es un permanecer para cuidar de sí, de los demás y de la tierra. Porque permanecer, de *Wuon*, es residir y ésto, es estar libre de amenaza, estar en paz. (Heidegger, 1994)¹³ . El autor dice, “es” en la medida en que habita y así, sugiere la esencia del ser. El hombre habita para entenderse de cierta manera, tal vez, encontrarse, tal vez, estar en la tierra, hacerse presente.

Así, habitar consiste en construir, cultivar, cuidar, permanecer y preservar la esencia del hombre como Estar en la tierra, un estar que se caracteriza por ser finito, contingente, heredado y fecundo.

A continuación, tres conceptos se desarrollaran a fin de abordar el problema de este trabajo. Los conceptos son: el Estar, la Memoria, el Buen Vivir.

¹²HEIDEGGER, M. Op. Cit. p. 2.

¹³HEIDEGGER, M. Op. Cit. p. 3.

III

Heidegger: El ser como presencia en la tierra

“El hombre es en la medida en que habita”, dice Heidegger y con esta idea entramos en la primera categoría a ampliar para abordar el problema sobre: ¿Por qué pensar el habitar la escuela?

El verbo “es” de la cita, sugiere pensar un quién: ¿Quién “es” aquel que “es” en la medida en que habita? O sea, en la medida en la que permanece, cuida, cultiva, se ocupa del mundo en su espacio y tiempo de existencia. El quién entonces, sugiere el Ser pero, no cualquier ser sino el ser del Dasein.

Esta figura, creada por Heidegger en el libro *Ser y Tiempo* (1927), se refiere al modo de ser del ente. Un ente que se puede preguntar por su propio ser. Es un ser que puede relacionarse consigo mismo. Tal figura, creada por el autor, surge de la necesidad de buscar el horizonte trascendental del ser a través de volver a preguntarse: ¿Quién es el ser?

Heidegger (2010)¹⁴ retoma y repite la pregunta por el ser y se propone hacerlo por otra vía fuera de la metafísica. Para ello, advierte de los problemas de la pregunta. En primer lugar, por llevar directamente a pensar una respuesta de concepto universal, general y global para todo el sistema de pensamiento que se fundamenta en ideas previas y también, universales. Todo lo anterior que sostiene la pregunta es obvio y claro cuando, en verdad, el ser es el concepto más oscuro, sostiene el autor. En segundo lugar, la pregunta sugiere algo indescifrable en sí mismo, la tradición de pensamiento le ha otorgado entidad al ser, sentido e identidad, por lo cual, la respuesta surge como entidad, sentido e identidad. Es indefinible el ser y tal indefinición no dispersa buscar el sentido del ser, por el contrario, invita a buscarlo dice Heidegger. Por último, la respuesta se torna forzosamente tautológica. Lo evidente de algunas premisas sobre el ser no hacen que la pregunta sea comprensible. En todo comportarse del ente, por más cotidiano y simple que sea, se puede buscar la respuesta y ahí, subyace el propio enigma.

Para no caer en los problemas que surgen con esta pregunta, Heidegger ingresa con una atención especial en ella por otro costado y se centra en el: “Es”. Qué *es* el ser. Así, surge la famosa pregunta de su pensamiento que dice: ¿Por qué hay algo y no más bien nada?

A través de ésta premisa, Heidegger empieza a dirigir la vista sobre el ser que es un Ser-Ahí. Es decir, un ser que está-en-el-mundo y, ¿para qué Heidegger busca la comprensión del ser- que-está-en-el-mundo? Para construir una revisión radical de los conceptos fundamentales de la filosofía

¹⁴HEIDEGGER, Martín. *Ser y Tiempo*. 1927. Trad. Sobre la dirección de Rivera Jorge Eduardo. Santiago. Chile. 1ª Edición. Edición electrónica. Escuela de filosofía universidad ARCIS: Ediciones de la Universidad Católica de Chile. 2010. 448 páginas. Disponible in: www.philosophia.cl. pp.14-15.

y su historia y para experimentar hasta dónde los conceptos filosóficos se fundamentan. La ciencia, dice el autor, debe experimentar sus conceptos.

Así, éste dirigió su atención al Ser-Ahí que es el ser que está-en-el-mundo y su modo de ser es el Dasein. Esta categoría, como se dijo, es el modo de ser del ente, aquel ente capaz de preguntarse sobre sí mismo, sobre su condición y posibilidad. Este ente es el hombre.

El Dasein se destaca de otros entes porque es el único ente al que le importa su propio ser. Es decir, tiene una relación de su ser con su ser. Por ello, puede comprenderse y está abierto para sí mismo desde su existencia. (Heidegger, 2010)¹⁵. En la primera parte del libro se describe el Dasein y se expresa:

▣ “La existencia determina al Dasein”. Con esta idea Heidegger se remite a la analítica existencial del Dasein en sus tres dimensiones: la óptica (el Dasein está determinado como ser que existe), la ontológica (es un ser que comprende su existencia) y como condición de posibilidad. “El Dasein se ha revelado, pues, como aquello que, desde un punto de vista ontológico, debe ser interrogado con prioridad ante otro ente”. Así, la existencia del Dasein es decidida por éste, “sea tomándola entre las manos, sea dejándola perderse”, esto es parte de la comprensión de su existencia. (Heidegger, 2010)¹⁶.

▣ “El ser del Dasein tiene su sentido en la temporalidad”. Con esto, sugiere el autor que el ser es en el tiempo de su existencia y con ello, se hace posible su historicidad. El tiempo es el horizonte de la comprensión del ser y de todo modo de interpretarlo. (Heidegger, 2010)¹⁷.

▣ “El concepto de historicidad es previo al que llamamos historia”. Con esto el autor dice que el Dasein se constituye en el acontecer diario-cotidiano y esto es el único fundamento de la historia.(Heidegger, 2010)¹⁸.

▣ “En su ser fáctico, el Dasein es siempre como y 'lo que' ya ha sido. Expresa y tácitamente, él es su pasado”. El pasado es una propiedad del Dasein que está-ahí con el y “debes en cuando”, dice Heidegger, vuelve a actuar sobre él. Todo esto configura la interpretación de su existir, de y con sus límites y sus posibilidades. Porque la condición de historicidad del Dasein implica aprender a hacerse cargo también de las posibilidades deparadas por los antiguos.

¹⁵HEIDEGGER, Martin. Op. Cit.pp.22-23.

¹⁶HEIDEGGER, Martin. Op. Cit.pp.23-24.

¹⁷HEIDEGGER, Martin. Op. Cit.p.30.

¹⁸HEIDEGGER, Martin. Op. Cit.p.30.

El Dasein es siempre lo que ha sido, lo que acontece y el cómo se relaciona con el mundo.(Heidegger, 2010)¹⁹.

Lo que caracteriza el Dasein entonces, es su **posibilidad** en su existencia temporal. El hecho del Dasein ser historicidad implica inyectar proyecto humano en su relación con otros entes en el mundo. El Dasein es el único ente que se pregunta y hace transparente, o intenta, para sí mismo su propia existencia y su sentido. Por ello, el Dasein es historicidad y no Historia Universal. Se interroga en cuanto ser histórico. Su interpretación sobre su existencia es histórica, está en el mundo y éste interpreta el mundo según cómo el mismo se refleja en el y, con ello, asume una tradición. La tradición es una comprensión de mundo que hunde sus raíces en la historia del mundo, en su tradición (como cultura) y en su comprensión.

Ambas dimensiones, historia y tradición, si bien son parte del Dasein resultan peligrosas en el ejercicio del Dasein preguntarse sobre sí mismo, dice Heidegger. Ya que “la tradición desarraiga tan hondamente la historicidad del Dasein”. Es decir, éste se moverá en “función del interés por la variedad de posibles tipos, corrientes y puntos de vistas del filosofar en las culturas y se resguardará bajo ese interés”, como un tipo de fundamento ya determinado que me justifica y resuelve mi propia pregunta. Así, Heidegger advierte que si bien el Dasein tiene como propiedad la historicidad y la tradición, tales representan un peligro para sí. Este peligro, para él, es la metafísica y su interés. (Heidegger, 2010)²⁰.

El Dasein se comprende a partir del mundo y éste se encuentra configurado con la metafísica como fundamento. Estos fundamentos funcionan como encubrimientos por ello, hay que deshacerse de ellos para preguntarse lo más transparente posible sobre; ¿Qué es el ser?

Heidegger profundiza en la crítica a la metafísica por ser progresista, ubicar el pensamiento antes que el ser, ubicar la verdad en el ser, entre otros aspectos.

Heidegger sostiene que el ser está-ahí se hace visible, se revela, se muestra a los demás entes del mundo, hay algo en vez de nada y éste algo, en particular se piensa así mismo. Su condición es de **lanzado-al-mundo, caído en el mundo y finito por lo cual busca su propia comprensión** sin verdad, sin fundamento, sin razón, sin realidad sino es un ser lanzado-caído-finito como posibilidad.

Para conocer cómo Heidegger llega a estas premisas se abordará:

1. Primero, el Dasein como modo de ser del ente que está-ahí, que se reveló como ente necesario en busca la comprensión de su existencia.

2. Segundo, la idea sobre: el Dasein como ente definido por sus posibilidades, por su

¹⁹HEIDEGGER, Martin. Op. Cit.p.30.

²⁰HEIDEGGER, Martin. Op. Cit.p.32.

condición de lanzado-arrojado al mundo y por su ser vuelto hacia la muerte.

3. Tercero, el por qué se ocupa el Dasein del mundo y de sí-mismo.

1.

El Dasein es el modo de ser del ente que existe y su constitución a-priori es el estar-en-el-mundo. Heidegger realiza la analítica del Dasein que consiste en interpretar su estructura que es, como se dijo, a priori del Dasein. La estructura del Dasein es: estar-en-el-mundo y es un fenómeno unitario e integral, constitutivo del Dasein. La analítica, realizada por el autor, se desdobra en tres momentos constitutivos del Dasein que son:

El en-el-mundo (el mundo y su mundaneidad).

El ente que es cada vez en la forma del estar-en-el-mundo (aquí cabría la pregunta por el quién).

El estar-en como integridad del Dasein, ser que se distingue de otros.

El en-el-mundo²¹ es el **primer momento estructural del Dasein**. Heidegger lo describe (fenomenológicamente) como los entes dentro del mundo. Por lo cual, mundo significará “mostrar y fijar en conceptos categoriales el ser del ente que está-ahí dentro del mundo”.

El fenómeno mundo representa un problema ontológico, en tanto no alcanza con describir cada ente que lo habita. Heidegger dice: “Ontológicamente el mundo no es una determinación de aquel ente que por esencia no es Dasein, sino un carácter del Dasein mismo”. O sea, el mundo no determina la esencia de otros entes distintos del Dasein sino, es parte, podría decirse, del Dasein y del **ocuparse del mundo**.

La categoría de mundo en Heidegger es bastante compleja y abarca diferentes aspectos como: concepto óntico (la totalidad del ente que puede estar ahí-dentro del mundo), término ontológico (región que cada vez abarca la multiplicidad de entes, multiplicidades de posibles con ello) y nuevamente en sentido óntico (como aquello en lo que vive un Dasein fáctico en cuanto tal). Por último, mundo designa el concepto ontológico-existencial de la mundaneidad, serían los mundos particulares.

Todos estos sentidos de mundo lo configuran y es donde el ser del ente está y en absoluto, está descubierto, dice Heidegger. Es decir, no se conoce, no se ha visto, no ha percibido su existencia como finita.

²¹HEIDEGGER, Martin. Op.Cit. Capítulo III.

Si bien el ser del ente está-ahí dentro del mundo para comprenderlo (como ser que comparece dentro del mundo - comparecer es presentarse al lugar donde se ha sido convocado-), la mundaneidad sería la incompreensión del mundo, eso no descubierto, no visto y no percibido.

Por otra parte, una interpretación de la mundaneidad del Dasein y de las posibilidades y especies de su mundanización deberá mostrar *por qué* el Dasein en el modo de ser del conocimiento del mundo omite, óptica y ontológicamente, el fenómeno de la mundaneidad. Pero, el *factum* de esta omisión implica, a la vez, la advertencia de que se requiere particulares precauciones si se desea lograr, para el acceso al fenómeno de la mundaneidad, el adecuado punto de partida fenoménico que haga imposible aquella omisión.(Heidegger, 2010, p.74).

La mundaneidad sería un conocimiento omitido del mundo, a pesar de estar en él. Heidegger (2010)²². Dice, “el mundo más cercano al Dasein cotidiano es el mundo circundante. La marcha de la investigación irá desde este carácter existencial del estar-en-el-mundo mediando hacia la idea de la mundaneidad”. Parece, que el ser confinado al espacio mundo (ser que comparece) debe buscar o tiene por necesidad conocer eso omitido del mundo y eso, está vinculado a la mundaneidad del mundo , espacio donde se funda su propia relación con él. Para comprender la mundanidad, Heidegger se propone analizar el fenómeno del Dasein cotidiano.

El Dasein cotidiano se ocupa del mundo (manipula, utiliza) y adquiere conocimiento como determinación de la estructura del ser. El **ocuparse** es parte de la comprensión del ser y su relación con otros entes. Pero, para Heidegger, existe un problema en este ocuparse de las cosas del mundo.

Para ampliar tal problema se puede pensar el ocuparse cotidiano del mundo como el manejar un auto, escribir con un lápiz o comer con un tenedor. Aquí tenemos una comprensión adecuada del mundo y las cosas que usamos. Sin embargo, cuando esta relación se ve interrumpida o dificultada por algún problema somos forzados a establecer otro tipo de relación con las cosas, una relación instrumental.

Por ejemplo, al martillar uno “no tiene un mero saber del carácter pragmático del martillo, sino que se ha apropiado de este útil en la forma más adecuada que cabe”. (Heidegger, 2010)²³. Es decir, somos capaces de usar el martillo adecuadamente pero, no estamos atentos a su carácter de utensilio. Cuando se rompe el martillo, se hace necesario repararlo y para ello, debo pensar sobre su función fáctica. No será lo mismo cualquier tipo de repuesto sino que tiene que ser uno que se adecue a su función, como dijo Heidegger, el martillo debe mostrarse como lo que genuinamente es; un instrumento para martillar. Sólo en el momento en el que el martillo necesite ser reparado, éste se muestra como genuinamente es; un utensilio.

El modo de ser del instrumento, el modo como éste se manifiesta, es el estar al alcance, que

²²HEIDEGGER, Martin. Op. Cit.p.74.

²³HEIDEGGER, Martin. Op.Cit. p.77.

es habérselas con lo que nos ocupa, lo que está-ahí, está -en -el- mundo.

Así, el Dasein está confinado al espacio, está-ahí, está-en-el-mundo y este simboliza un fenómeno en sí, la mundaneidad. Aquello que no es fácil de ver, percibir, conocer y ocuparse.

Retomando la idea de mundo, la especialidad del Dasein en el mundo está al alcance. En líneas generales, Heidegger dice los modos de ser del Dasein son: estar-ahí como existente y estar-al-alcance. Ésto implica un movimiento del Dasein de “**des-alejación**” -hacer perder la lejanía con el mundo, acercarlo- y de “**direccionalidad**” -tender a la cercanía con las cosas, moverse en el des-alejar-.

Lo a la mano del mundo circundante no está ahí para un contemplador eterno eximido de existir (Dasein), sino que sale al encuentro de la cotidianidad circunspectivamente ocupada de Dasein. A través de sus caminos, el Dasein no recorre una distancia espacial como una cosa corpórea que está-ahí, no devora kilómetros, acercamiento y des-alejación son cada vez un estar vertido en ocupación a lo cercano y des-alejado... () *Pero es en este “hacersele a uno” donde el correspondiente mundo llegar a estar propiamente a la mano.* (Heidegger, 2010, p.112).

Con esta cita, se hace referencia al ocuparse del mundo, el cual puede ser de múltiples formas y caminos. La des-alejación y la direccionalidad se dan frente a la mundaneidad del mundo, frente a eso no tan sencillo de ver que previo se amplió. El mundo está al alcance para habérselas con el en el espacio pero, el ocuparse, no es un ocuparse arbitrario sino es **circunspecto. Es decir, acorde, por así decir, en tanto se carga la propia existencialidad.** Por ello, se debe ordenar el mundo para poder orientarse, ocuparse estando-en-el.

El punto dos, como momento estructural (A priori del Dasein), es **el ente que es cada vez en la forma del estar-en-el-mundo** (el quién). Aquí, Heidegger reflexiona de una manera especial. Tal cual la pregunta por el ser que fundamenta este libro, él comienza ubicando la pregunta y dice: “**el Dasein está absorbido por el mundo**”, que es un estar-en. Ésto funda el fenómeno del estar que ahora permite preguntarse: ¿Quién es el Dasein en la cotidianidad? O sea, ¿Quién está-en?

Para abordar tal pregunta, el autor comienza brindando pistas y dice, las repuestas que se pueden encontrar serán modalidades del ser por ello, hay que colocar atención **en la cotidianidad del Dasein**, en el ¿quién es el sujeto de la cotidianidad?

Primero él propone hacer transparente esta pregunta antes de establecer posibles caminos para responderla. Por lo cual, en principio se parte de la premisa que el Dasein es el ente que soy cada vez yo mismo, su ser es siempre el mío. Esta determinación apunta hacia una estructura ontológica y sólo a eso: a una estructura. También, esta determinación contiene una indicación óptica de que;

cada vez este ente es un determinado yo y no otro. (Heidegger, 2010)²⁴.

Así, el quién queda respondido. “El quién es lo que a través del camino de los comportamientos y vivencias se mantiene idéntico y de esta manera se relaciona con esa multiplicidad”. (Heidegger, 2010)²⁵. Lo que se mantiene idéntico hace referencia a algo dentro de una región cerrada que está ahí y es diferente de otra, a algo que subyace en el fondo de todo y tiene en medio de la multiplicidad carácter de mismidad, dice Heidegger. Pero, el Dasein no es el único que se presenta como estar-ahí. Este modo no es sólo del Dasein y no es lo que hace que el Dasein sea o no. Podría suceder, dice Heidegger: “que el quien del existir cotidiano no fuese precisamente yo mismo”. Por ello, “la interpretación fenomenológica del Dasein deberá ser preservada de una tergiversación de la problemática en lo relativo a la pregunta que ahora nos planteamos”: ¿Si esa forma de darse del yo abre al Dasein en su cotidianidad?. (Heidegger, 2010)²⁶.

El problema, dice Heidegger, es que el Dasein, tal vez, diga siempre este soy yo, lo diga fuerte, en vos alta, y en realidad no lo sea. El Dasein por sí mismo no alcanza a distinguir su yo.

¿Y si la razón por la cuál el Dasein inmediata y regularmente *no es él mismo* fuese aquella estructura en virtud de la cual el Dasein es siempre mío? ¿Y si la analítica existencial, al tomar como punto de partida el dato del yo, cayese, en cierto modo, en una trampa del Dasein mismo y de una auto-interpretación presuntamente evidente?. (Heidegger, 2010, p.121).

Heidegger advierte de la trampa del Dasein en distinguirse y de la posibilidad, tal vez, de ser indeterminado su yo. Por ello, se tomará el Yo como **índice formal**. Así, el no yo no significa que se carezca de yoidad, es un modo de ser del yo también.

El Dasein, de este modo, presupone una indeterminación y su Yo sólo funciona como índice formal. Heidegger también sugiere algunas pistas para empezar a andar esta indeterminación del Yo que es: el “estar-en-el-mundo ha mostrado que no hay inmediatamente, ni jamás esta dado un mero sujeto sin mundo... () Tampoco se da en forma inmediata un yo aislado sin otros”. (Heidegger, 2010)²⁷.

Así, la tarea consiste, según Heidegger, en aclarar fenomenológicamente la coexistencia en la cotidianidad inmediata del Dasein e interpretarla adecuadamente. Es una tarea fenomenológica en tanto el Dasein es un tarea encubierta. Debe haber algún modo de ser del Dasein donde el yo remita a su esencia existencial, sugiere Heidegger.

²⁴HEIDEGGER, Martin. Op.Cit. p.119.

²⁵HEIDEGGER, Martin. Op.Cit. p.120.

²⁶HEIDEGGER, Martin. Op.Cit. p.120.

²⁷HEIDEGGER, Martin. Op.Cit. p.122.

Si el “yo” es una determinación esencial del Dasein, deberá ser interpretada existencialmente. A la pregunta por el “quién” sólo se podrá entonces responder mostrando fenomenicamente un determinado modo de ser del Dasein. Si sólo *existiendo* cobra cada vez el Dasein su mismidad, entonces la estabilidad del sí-mismo reclama, no menos que su posible inestabilidad [*Unselbstständigkeit*] un planteamiento ontológico-existencial como el único modo adecuado de acceder a su problemática. (Heidegger, 2010, p. 122).

Con ésto Heidegger coloca todo en suspensión y dice, la sustancia del hombre no es espíritu, alma, conciencia ni cuerpo sino, es existencia. Así, el Dasein asume ser yo y no yo, ser mismidad y no serlo, ser estabilidad e inestabilidad, ser determinación e indeterminación al mismo tiempo.

Desde esta indeterminación, el Dasein coexiste con los otros desde su existencia. Tal coexistencia funda una relación de coestar y: ¿Cómo es este coestar?

Las cosas se comparecen desde el mundo, ellas están al alcance para los otros y para mí, ese mundo es mío también. Se comparece en principio los utensilios pero, el Dasein es diferente de los utensilios y de las cosas por su forma de estar en-el-mundo. Para explicar ésto, Heidegger primero amplía el concepto sobre los otros, en qué sentido se habla de los otros -de otros Dasein-.

Los “otros” no quiere decir todos los demás fuera de mí. Éstos, son aquellos “de quienes uno mismo no se distingue entre los cuales también está”. Este existir con ellos no es un co-estar-ahí-dentro sino un espacio común. Desde aquí, **el mundo es el que yo comparto con los otros**, lo que coloco en común, dice Heidegger y el ser intra-mundano del coestar con otros es la coexistencia. Tal, permite distinguir la relación con el otro como diferente de la relación con los utensilios.

Entonces, la relación del Dasein con otros se funda como *coestar*, lo que asume un estar en el mundo y un no distinguirse del otro de un modo claro, ser en cierta forma una existencia compartida. Dentro de esta relación se da la coexistencia. ¿Por qué? Porque se comparece desde el mundo, desde esa interpretación de mí mundo que comparto, tal está coexistiendo con los otros. Coexistencia designa aquel ser con vistas al cual los otros son dejados en libertad dentro del mundo. O sea, es coexistencia abierta para que cada vez surjan las presencia de los otros y la propia.

El Dasein se encuentra a sí mismo en lo que: Realiza, necesita, espera y evita, en lo al alcance inmediato de su quehacer en el mundo circundante. Así, se muestra especialmente en el estar-ahí, que no es un punto privilegiado como yo-aquí sino es un estar ocupado por estar-en.

Vale la pena señalar que el Dasein puede coexistir solo también, sin el otro. Éste es el coestar en el mundo incluso cuando no hay otro percibido. Así, el coestar se funda en comparecer el mundo y se puede estar ausente (ya sea él propio u el otro) y coestar . Coestar es una determinación del Dasein y constituye el estar-en-el-mundo, por lo cual puede ser interpretada como Ocupación.

Para resumir hasta aquí, el coestar funda la relación del Dasein con los otros, de cuales éste no se distingue y utiliza el “yo” o el “mi” sólo como índice formal. En realidad de ese coestar en el mundo lo relevante es la **remisión** del Dasein con los otros, con los entes y las cosas. Tal reminiscencia configura el ocuparse.

El coestar es una cosa de las cuales el Dasein se ocupa desde el fenómeno del cuidado. **El cuidado es el modo como el ser del Dasein será determinado en general. O sea, este determina su modo de ser por el cuidado del mundo en la medida que se ocupa del coexistir con el y con los otros.** En el tercer bloque se ampliará esta idea del cuidado, ésta es esencial para pensar el habitar propuesto.

Así, se dará paso al tercer y último momento estructural (A priori del Dasein): **Estar-en como integridad del Dasein, ser que se distingue de otros.**

Estar-en en cuanto tal es, para Heidegger, el conocimiento del mundo.

Por consiguiente, cuando preguntamos temáticamente por el estar-en, no pretendemos en modo alguno acabar con la originariedad de este fenómeno derivándolo de otros, es decir, sometiéndolo a una forma inadecuada de análisis, a un análisis que lo resolvería en sus elementos. (Heidegger, 2010, p.136).

Heidegger se propone pensar el estar-en desde una mirada fenomenológica, **ésto posibilitará abrir el camino hacia la captación del ser originario del Dasein que es el cuidado.** Por ello, el autor se pregunta: “¿En qué dirección es necesario mirar para obtener la caracterización fenoménica del estar-en en cuanto tal?”. La primera indicación de respuesta es: El estar-en es diferente de estar-ahí-dentro de una cosa que está-ahí en otra cosa que también está-ahí. Por ejemplo, el agua dentro del vaso.

El ente que está-en-el-mundo **es siempre su ahí (Da).** Es un aquí y un allí de forma usual. El aquí de un yo-aquí se comprende como un allí al alcance, en el sentido de estar vuelto hacia la ocupación del mundo. El “allí” es la determinación del ente que comparece dentro del mundo. Comparecer es estar donde se fue convocado. Entonces, el aquí y el allí sólo son posibles en su ahí, como ser que se ha abierto a la especialidad. Tal es un ser que no está cerrado al mundo, es apertura esencial. De este modo, el ser-ahí que está-siendo-para-el-mismo y para el mundo es un ser abierto a su espacialidad. **Así, el Dasein como estar-en es aperturidad o apertura.**

La apertura del ser consiste en su ser-ahí. Heidegger sostiene, el Dasein iluminado es estar aclarado en sí mismo. “Sólo para un ente existencialmente aclarado de este modo lo que está-ahí puede aparecer en la luz o quedar oculto en la oscuridad”. El “ahí” manifiesta su apertura que es estar aclarado en sí mismo. “Desde sí mismo, el Dasein trae consigo su Ahí; si careciera de él, no sólo fácticamente no sería, sino que no podría ser en absoluto el ente dotado de esta esencia. *El*

Dasein es su aperturidad". Por lo cual, la apertura es su esencia de estar-ahí. (Heidegger, 2010)²⁸.

Será necesario, pues, sacar a luz la constitución de este ser. Pero, en la medida en que la esencia de este ente es la existencia, la frase existencial "el Dasein *es su* aperturidad" quiere decir, al mismo tiempo, que el ser que a este ente le va en su ser es tener que ser su "Ahí". Además de precisar la constitución primaria del ser de la aperturidad, será necesario, en conformidad con la tendencia de nuestro análisis, hacer una interpretación del modo de ser en que este ente es *cotidianamente* su Ahí. (Heidegger, 2010, p.137).

Heidegger coloca un elemento más a la comprensión de la apertura del Dasein y es el interpretar el modo de ser del ente que es cotidianamente "ahí". Sería, el "ser cotidiano ahí" y "la caída del Dasein".

El ser-ahí tiene dos formas constitutivas y originarias de ser-ahí "para nosotros", dice Heidegger, y son **la disposición afectiva y el comprender**.

Ambas dimensiones, Heidegger las desarrolla en un amplio apartado, pero aquí sólo se explicaran de modo acotado para entenderlas en líneas generales.

El ser-ahí presenta como forma constitutiva **la disposición afectiva** que es el estado de ánimo. Existe una indeterminación afectiva donde el Dasein se vuelve tedioso a sí mismo y su ser-ahí se manifiesta como carga. El estado de ánimo revela el cómo uno está y cómo a uno le va. Este temple anímico pone al ser en su-ahí y se encuentra abierto afectivamente. Aún así, en lo cotidiano, éste puede no ceder a abrirse o ser dócil, abrirse y dejarse llevar junto a lo abierto. Sea por medio de no ceder o ceder a tal temple anímico su estado de ánimo siempre estará abierto al "ahí".

El Dasein, quiera o no, está siempre abierto afectivamente, como aquel ente al que la existencia le ha sido confinada a su ser, un ser que tiene que ser y es existiendo. **Por eso, estar abierto significa estar para ser conocido**. Por lo general, dice Heidegger, el Dasein esquivo el ser que ha sido abierto en el estado de ánimo.

Entonces, **la disposición afectiva es un modo de ser existencial del Dasein como ser ser-ahí**. Es una estructura existencial que mueve el ser. Este ser esta constituido también por el **comprender**. Segunda idea que Heidegger propone.

Comprender, como un modo de conocimiento, no es explicar sino entender la apertura del integro estar-en-el-mundo. El entender adquiere un significado en función de lo cual el mundo esta abierto como tal. Es decir, un ser que abierto comprende su apertura.

"Lo existencialmente 'podido' en el comprender no es una cosa, sino el ser en cuanto existir. En el comprender se da existencialmente ese modo de ser del Dasein que es el poder-ser". Así, en principio el comprender del Dasein es un **ser-posible**. **Es lo que puede ser, es sus posibilidades**. Pero, según Heidegger, la posibilidad es lo que todavía no es real y lo que jamás es necesario y con

²⁸HEIDEGGER, Martin. Op.Cit. p.137.

ésto, se refiere al carácter posible del Dasein como existencial.

“El Dasein es un ser-posible entregado a sí mismo, es, de un extremo al otro, *posibilidad arrojada*. El Dasein es la posibilidad de ser libre *para* el más propio poder-ser. El ser-posible es transparente para sí mismo en distintos modos y grados”. (Heidegger, 2010)²⁹.

El comprender el ser es saber lo que pasa consigo, es entender su poder-ser y tal tarea existencial puede malinterpretarse y extraviarse. En tanto, es un estar abandonado en su condición de arrojado, dice Heidegger. El ser puede abrirse así mismo para comprender lo que pasa consigo o extraviarse, perderse y malentenderse. Uno busca comprender su estructura existencial y moverse para su ser-fáctico ,pero, en cuanto arrojado, también se busca no comprender su existencia y, simplemente, proyectarse. Lo que reduce su condición de posibilidad. No es el Dasein sus pasibilidades sino su “proyectarse”.

Heidegger no coloca el proyectarse por sobre el proyecto de comprenderse. Sí, levanta el deseo de hacer visible la esencia abierta del Dasein en el mundo.

El ente con el modo de ser del proyecto esencial del estar-en-el-mundo tiene como constitutivo de su ser la comprensión del ser. Lo que antes fue afirmado dogmáticamente queda ahora mostrado a partir de la constitución del ser en el que el Dasein es su Ahí, es decir, en el comprender.(Heidegger, 2010, p.151).

2.

Para comenzar este segundo punto, se citará una idea clave del autor para pensar el Dasein y sus posibilidades: Su condición de lanzado-arrojado al mundo y su ser vuelto hacia la muerte. La cita dice:

“El fundamento ontológico originario de la existencialidad del Dasein es la temporalidad. Sólo desde ella resulta existencialmente comprensible la totalidad estructural articulada del ser del Dasein en tanto que cuidado”. (Heidegger, 2010)³⁰.

Esta cita, de la segunda sección del libro *Ser y Tiempo*, busca comprender el Dasein y su temporalidad. El Dasein, dice, en su existencia, se revela como **cuidado**. “En el cuidado esta contenido el ser del Dasein”.

El Dasein busca poder-ser en su existencia, la cual no es definitiva ni entera. Sin embargo, en este poder-ser, el Dasein tiende al ser-entero, busca la comprensión del mundo y su propia comprensión de un modo originario pero, desde una mirada fenomenológica, el autor advierte los peligros de buscar la comprensión del cuidado y dice:

²⁹HEIDEGGER, Martín. Op.Cit. p.147.

³⁰HEIDEGGER, Martín. Op.Cit. p.232.

La constitución de la existencia ha adolecido de una falla esencial. Existencia quiere decir poder-ser, pero también, poder-ser propio. Mientras la estructura existencial del poder-ser propio no sea incorporada en la idea de existencia, le faltará originariedad a la manera previa de ver que guía la interpretación *existencial*. (Heidegger, 2010, p.231).

El Dasein, como poder-ser, es también poder-ser-propio y el cuidado es la totalidad del todo estructural de la constitución del Dasein. “Si la existencia determina el ser del Dasein y la esencia de la existencia está constituida por el poder-ser, entonces, mientras exista, el Dasein, pudiendo ser, tendrá siempre que *no ser todavía algo*”.(Heidegger, 2010)³¹.

Con ésto, Heidegger sugiere como el Dasein se encuentra en su existencia cotidianamente entre: **El poder-ser, el poder-ser-propio y el no ser todavía como posibilidad**. El Dasein tiende al ser-entero pero, también corre el peligro de no ser-entero, como algo pendiente que pertenece al fin mismo. El fin, para Heidegger, es estar muerto y con ésto entramos en la idea sobre: **El Dasein vuelto hacia la muerte**.

La muerte es el fin, es la finitud concluida. Tal concepto fundamenta el Dasein como ser-entero y el por qué el Dasein tiende a Ser-entero tanto como evita esta condición.

¿Qué significa ser-entero entonces? “La estructura existencial de este estar (o ser) se revela como la constitución ontológica del poder-estar-entero del Dasein”. Este poder ser entero simboliza lo posible del Dasein y es su modo de existir propio. Vale la pena señalar, que el poder-ser-propio, el tender a ello, lo da la conciencia moral. Pero, el Dasein no tiene conciencia sino un “querer-tener-conciencia”. Es decir, tiende y comprende su estar vuelto hacia la muerte. Su tiempo es acotado, es finito, va a acabar y tendrá que hacer uso del cuidado, que es el fundamento estructural de su existencia, para buscar y usar sus posibilidades.

Este aparatado se ha propuesto pensar el Dasein vuelto hacia la muerte. Ésto caracteriza su estar-en-el-mundo **que tiende a ser cada vez un ser-entero que se desarrolla desde el cuidado y la mismidad**.

Para comenzar, se puede decir que el Dasein se caracteriza por estar vuelto hacia la muerte, hacia el ser-entero, pero: ¿El Dasein en cuanto existente, puede siquiera hacerse accesible en su estar-entero? No, no puede, dice Heidegger. Es una imposibilidad del Dasein y por ello, se debe investigar la constitución de ser del Dasein mismo como posibilidad.

La posibilidad de un estar-entero de este ente contradice manifiestamente el sentido ontológico del cuidado, que constituye la totalidad del todo estructural del Dasein. El momento primario del cuidado, el “anticiparse-a-sí”, quiere decir, en efecto: el Dasein existe siempre por mor de sí mismo. “Mientras está siendo”, hasta su fin, se comporta en relación a su poder-ser. (Heidegger, 2010, p. 234).

³¹HEIDEGGER, Martín. Op.Cit. p.231.

Con ésto, Heidegger dice que el Dasein en el mundo siempre tiende a algo mientras es. Por ello, se caracteriza por “anticiparse-así”. O sea, estar vuelto hacia sus posibilidades. Como momento estructural del cuidado, el anticiparse-así es la permanente in-conclusión. En el Dasein hay siempre algo que falta, algo que no se ha hecho real, como un resto pendiente por ser. “Pero, tan pronto como el Dasein existe de tal manera que en él ya no haya absolutamente nada pendiente, entonces ya se ha convertido también, a un con ello, en un no-existir-más”. La eliminación de ese movimiento por lo que falta, por lo que le falta, se convierte en su aniquilación.

El no ser enteramente no es una deficiencia cognoscitiva del Dasein, sino es parte del ser del ente, el cual, primero se anticipa-a-sí, como momento esencial de la estructura del cuidado, y no se deja suprimir, existe.

La integridad del Dasein se alcanza con la muerte, es la pérdida del Ahí. La muerte saca al Dasein de sus posibilidades. Por otra parte, en su existir el Dasein experimenta la muerte de los otros, no puede no verla, la reconoce, la vive y en ello, advierte su propia finitud.

Si coestar quiere decir siempre estar los unos con los otros en el mismo mundo, el difunto ha dejado atrás nuestro mundo. Desde éste, lo que nos queda es estar todavía con él. Como un tipo de **reminiscencia** del otro en mí, como un eco del otro que puedo llegar a entender. El Dasein del otro remite aún en mí a pesar de el no tener su ahí.

“Mientras más ajustadamente se aprehenda el fenómeno del no-existir-más del difunto, tanto más claramente se mostrará que semejante coestar con el muerto justamente *no* experimenta el verdadero haber-llegado-a-fin del difunto”. (Heidegger, 2010)³².

La cercanía a la muerte es, para el Dasein, la posibilidad de ser cada vez más mío, es un estar-entero. No estar ya como Dasein. El Dasein, habíamos dicho es una permanente no integridad imposible de abolir y sólo encuentra su fin en la muerte.

Lo dicho hasta aquí acerca de la muerte se puede formular en tres tesis: 1. Al Dasein le pertenece, mientras está siendo, un no-todavía que él habrá de ser un resto siempre pendiente. 2. El llegar-a-su-fin de lo que es siempre en el modo de no-haber-llegado-aún-al-fin (el contra-ser respecto de lo pendiente) tiene el carácter de un no-existir-más [*Nichtmehrdasein*]. 3. El llegar-a-fin implica para cada Dasein un modo de ser absolutamente insustituible. (Heidegger, 2010, p.239).

Con estas tres ideas, Heidegger remite a la no integralidad del Dasein en su existencia, a un pendiente del Dasein que remite a “no estar todavía junto de lo que debería estar junto”. Es un **no estar junto a ese resto pendiente, que es indistinguible y es ajeno pero, no indiferente**.

Vale la pena señalar, que este movimiento del Dasein no es un; No ser de paso para ser, un no entero de paso para ser entero como momentos. Primero se es no entero y luego entero. No es

³²HEIDEGGER, Martín. Op.Cit. p.231.

ésto , el Dasein es, mientras es un no todavía. Es siempre, dice Heidegger, mientras está-siendo su no-todavía.

Por ello, el terminar (morir) no quiere decir consumarse, sino pasar al no estar, estar-ahí por medio del fin. “En la muerte el Dasein no está consumado ni simplemente ha desaparecido, ni mucho menos ha llegado a estar concluido; tampoco es enteramente disponible como algo a la mano”. El Dasein simplemente ya no tiene su estar-ahí. (Heidegger, 2010)³³.

Antes bien, así como el Dasein, mientras esté siendo, ya *es* constantemente su no-todavía, así él *es* también siempre ya es su fin. El terminar a que se refiere la muerte no significa un haber--legado-a-fin del Dasein [*Zu-Ende-sein*], sino a un *estar vuelto hacia el fin* de parte de este ente [*Sein zum Ende*]. La muerte es una manera de ser de la que el Dasein se hace cargo tan pronto como él es. “Apenas un hombre viene a la vida ya es bastante viejo para morir”. (Heidegger, 2010, p.242).

Con esta idea, Heidegger hace referencia a cómo el Dasein está vuelto hacia su fin. Un hombre viene a la vida para morir. De este modo lo que será íntegro, si debe existir algo íntegro, no es el fin sino la existencialidad vuelta hacia la muerte, su estar-vuelto.

El argentino Pablo Feinmann (2010)³⁴, en su clase sobre Heidegger, al describir el filósofo dice: El Dasein, el ser-ahí, es el hombre existencial que muere, que puede tener vida y se angustia por la muerte. Este en su existencia esta lanzado hacia sus posibles que son múltiples e infinitos menos uno, la muerte. Ésto agustina al ser , que es para la muerte.

El Dasein es estar lanzado y arrojado hacia sus posibles. Con esta idea, se entra en la tercera cuestión de este apartado: **el Dasein caído y arrojado al mundo.**

Este concepto, designa el absorberse en la convivencia con el mundo y los otros. El estar absorbido se encuentra regido por: La habladuría, la curiosidad y la ambigüedad. Tales, son modos de estar-en-el-mundo donde el Dasein queda absorto por el mundo y por la coexistencia de los otros en el uno. Es decir, asombrado y admirado en exceso ante el mundo.

El ser esta absorbido porque ha caído en el mundo y ésto, es una determinación existencial del Dasein.

El estar-en-el-mundo funciona como una armazón rígida dentro de la cual se desenvolverían los posibles comportamientos del Dasein en relación a su mundo, sin tocar la “armazón” misma en su ser. Pero esta presunta “armazón” contribuye también a constituir el modo de ser del Dasein. El fenómeno de la caída pone de manifiesto en forma palpable una *modalidad existencial* del estar-en-el-mundo. (Heidegger, 2010, p.178).

Para ampliar al respecto, se puede decir que el Dasein es cotidianamente:

³³HEIDEGGER, Martín. Op.Cit. p.235.

³⁴FEINMANN, José Pablo (Dir.) Programa Filosofía aquí y ahora. Heidegger, Ser y Tiempo. Clase 1: ¿Por qué es Heidegger es el filósofo más importante del siglo XX?(filme-vídeo). Producción Canal Encuentro. Argentina. 2010.28 min.col.son. Disponivel in: www.encuentro.gov.ar

Habladuría: posibilidad del Dasein estar vuelto hacia la comprensión del mundo, de los otros y de sí mismo. Sería un -vuelto hacia- y tiene la modalidad de estar suspendido en el vacío.

Curiosidad: El Dasein abre todas las cosas, de tal manera que el estar se halla en todas partes y en ninguna.

Ambigüedad: es el Dasein que no oculta nada de la comprensión del Dasein para retener al estar-en-el mundo en ese desarraigo de estar en todas partes y en ninguna.

El problema sobre estos tres elementos que caracterizan al Dasein, dice Heidegger, es de ser la habladuría productora del convivir y el Dasein, en esta interpretación, puede perderse en el uno, caer en la carencia de fundamento. Por ello, el Dasein es la constante tentación de Caer. Estar en el mundo es tentador. Habladuría y ambigüedad configuran la tentación. El Dasein corre el peligro de enredarse a sí mismo. O sea, no comprender el mundo, no estar en ninguna parte y estar en todas.

La caída no determina tan sólo existencialmente al estar-en-el-mundo. El torbellino pone de manifiesto también el carácter de lanzamiento y de movilidad de la condición de arrojado, condición que en la disposición afectiva del Dasein puede imponérsele a éste mismo. La condición de arrojado no sólo no es un “hecho consumado”, sino que tampoco es un *factum* plenamente acabado. Es propio de la facticidad de este *factum* que el Dasein, *mientras* es lo que es, se halla en estado de lanzamiento y es absorbido en el torbellino de la impropiedad del uno. La condición de arrojado, en la que la facticidad se deja ver fenoménicamente, pertenece a ese Dasein al que en su ser le va este mismo ser. El Dasein existe fácticamente. (Heidegger, 2010, p.180).

En la caída está en juego el poder-estar-en-el-mundo aunque, dice Heidegger, en el modo de la impropiedad. Es decir, se devela la estructura del Dasein incompleta. “El Dasein sólo *puede caer porque* lo que a él le va es el estar-en-el mundo por medio del comprender y la disposición afectiva”. La caída es como una visión nocturna del Dasein, dice Heidegger, que se configura en su cotidianidad. La caída entonces es un concepto ontológico de movimiento hacia:

La tentación: perderse en el uno, creer que se ha visto y se comprende todo.

La tranquilización: buscar el perfecto orden de la vida.

La alienación: no saber qué es lo que hay que comprender, así se precipita y se oculta su *poder-ser*.

El enredarse en sí mismo -la alineación tranquilizante- lleva a la propia movilidad de que el Dasein se enrede en sí mismo, se pierda y se caiga en el mundo. La caída y la condición de arrojado son parte de la existencialidad del Dasein en donde éste se enreda en el uno y en la relación con el mundo.

3.

¿Por qué se ocupa el Dasein del mundo y de sí-mismo?

Este último punto, se propone relacionar los puntos anteriores, 1 y 2, a fin de pensar porqué el Dasein se ocupa de mundo y de sí mismo. Hasta el momento se ha indagado el Dasein como ente confinado al espacio que está-en-el-mundo, para conocer y relacionarse con él y consigo mismo. Este ente, es diferente a otros, se pregunta por su existencia, se revela en ella como indeterminado y advierte su finitud. Es un ente indeterminado entre sus posibilidades temporales que son infinitas en alternativas y acotadas por su finitud en su existencia, es un ente que va a morir y padece su muerte y la de los otros.

La tarea y la posibilidad de preguntarse por el mundo y por sí mismo es factible por su existencia cotidiana. Es decir, su mundo circundante inmediato. Tal simboliza un dato inmediato para el ente que tiene acceso a él desde estar-ahí y por ello, es el fundamento de su acontecer, de su existir.

Este ente, es un ser desconsolado/incomodado, por así decir, al advertir y al mismo tiempo no advertir su condición de lanzado, de caído en el mundo. Para este ente, no es sencillo comprender su condición y su sentido. El está desprovisto de todo, enredado en sí mismo como unidad, se relaciona de forma confusa con los otros, sin captar lo fáctico de las cosas, el mundo y otros Dasein. Es un ente que no comprende: Por qué hay algo y no más bien nada, ese algo parece ser yo y los otros, dice el Dasein, que nos debemos la pregunta por el ser frente al mero hecho de existir.

También este ente puede creer que lo comprende todo, comprende su condición de ser, se conoce. Ambas experiencias del Dasein en relación al mundo son de caída y lanzado y ésta condición propia funda sus posibilidades, ya sea de abrirse a su Dasein como poder-Ser, poder-comprenderse, intentar conocerse o enredarse en su unidad en relación con los otros. Ambas situaciones, no son momentos progresivos como un pasar de un estado a otro, no es ésto. Ambas situaciones de la existencia del Dasein son modos de ser del ente que no funcionan en un orden, estructura o sentido. Sólo aparecen como parte de la existencia.

El Dasein puede ocuparse de sí y del mundo, de múltiples formas, porque está-en-el-mundo. No es un ser acabado. **El estar tiende a la comprensión de propio estar. Heidegger dice: a la captación originaria del Dasein es el cuidado.** El cuidado es una categoría compleja en Heidegger que acompaña todo el análisis del libro *Ser y Tiempo*. Donde se afirma que el cuidado “es el modo

como el ser del Dasein será determinado en general”. (Heidegger, 2010)³⁵. Para ampliar este concepto podemos afirmar que, como se dijo, el Dasein se ocupa del mundo, sin embargo, el cuidado es más que una simple ocupación. El cuidado está relacionado con el co-estar con otros, con la relación que se establece con los otros. El co-estar permite estar abierto al otro en cuanto Dasein.

Heidegger (2010)³⁶ advierte, frente a la interpretación ontológica del Dasein como cuidado, una interpretación pre-ontológica a tener en cuenta que es la interpretación del cuidado como “cura”. Este concepto deriva de la idea de que el ente es independiente de la experiencia, el conocimiento y la aprehensión, por lo cual queda abierto y descubierto. Por el contrario, el ser sólo es en su comprensión, en la comprensión del ente que le pertenece.

De este modo el cuidado es el modo de ser con que el Dasein será determinado, definido, entendido, comprendido como lo que es. Esta tarea del cuidado no se presenta como espontánea, por así decir. El Dasein huye de su ocupación, se priva de su apertura, está angustiado, se da la espalda. Ha caído en sí mismo y en el mundo, tiene miedo. Su angustia es indeterminada, no es frente a una amenaza concreta, sino que se trata de algo que surge en la relación con el mundo. Lo que lo angustia es el mundo mismo. “La angustia como modo de la disposición afectiva, abre inicialmente el *mundo en cuanto mundo*” (Heidegger, 2010)³⁷.

La angustia es una amenaza para el Dasein, es como que el mundo ya no le puede ofrecer nada. La angustia le revela su finitud, un no-estar-en-casa dice Heidegger.

Pero sólo en la angustia se da la posibilidad de una apertura privilegiada, porque ella aísla. Este aislamiento recobra al Dasein sacándolo de su caída, y le revela la propiedad e impropiidad como posibilidades de su ser. Estas posibilidades fundamentales del Dasein, Dasein que es cada vez el mío, se muestran en la angustia tales como son en sí mismas, no desfiguradas por el ente intramundano al que el Dasein inmediata y regularmente se aferra. (Heidegger, 2010, p.191)

El fenómeno de la angustia y lo abierto en ella, son maneras de estar en el mundo. Maneras de ocuparse del mundo. Como el Dasein es un ser que se piensa a sí mismo, esta vuelto hacia su comprensión se ocupará del mundo para poder-ser-más-propio. Tender al poder ser cada vez el que es. Por ello, el ocuparse es circunscrito a la búsqueda del ser que se es fácticamente.

El Dasein se ocupa del mundo según como se refleja el mundo en él. O sea, según sus posibilidades. Éste tiene una visión de sí mismo y de los otros para ocuparse. Para Heidegger este reflejo no es exacto, el Dasein se equivoca en su visión sobre sí mismo y sobre los otros. De este

³⁵ HEIDEGGER, Martín. Op. Cit. p.126.

³⁶ HEIDEGGER, Martín. Op. Cit. p.184.

³⁷ HEIDEGGER, Martín. Op. Cit. pp.187-188

modo, el comprenderse en el cuidado es un peligro. En tanto el yo y el otro no se presentan de forma clara en la relación de co-existir. Aún así:

La mismidad sólo puede ser existencialmente descubierta en el modo propio de poder-ser-sí-mismo, es decir, en la propiedad del ser del Dasein *en cuanto cuidado...* () *El cuidado no tiene necesidad de fundarse en el sí-mismo; es, más bien, la existencialidad, en cuanto constitutivum del cuidado, la que le da su constitución ontológica a la estabilidad del sí-mismo, a la cual —conforme al pleno contenido estructural del cuidado— le pertenece la caída fáctica en la inestabilidad del sí-mismo.* (Heidegger, 2010, p.314).

El autor advierte que lo que representa un peligro también es parte del fenómeno del cuidado. La estabilidad o inestabilidad de la mismidad es la posibilidad de poder ser-sí-mismo. La fuerza de esta idea está en lo posible. Si se es, no hay posible pero, hay estabilidad y si no se es, hay posible sin estabilidad.

Heidegger al concepto Cuidado también le suma una acepción que es *Sorge*³⁸. Significado de cuidado en alemán que hace referencia a un conjunto de disposiciones que constituyen el existir humano, es un cierto mirar hacia adelante, un atenerse a la situación en que ya se está. Cuando se hace algo con cuidado se está vuelto hacia lo que viene en el futuro inmediato, hacia lo que hay que hacer y, a la vez, se está arraigado en la concretísima situación en la que ya nos movemos en cada caso.

Con esta acepción, Heidegger remite al tiempo. El cuidado es anticiparse al peligro, es tener una disposición de mirar un poco hacia adelante y analizar lo que viene y lo que debo hacer de modo inmediato. Al mismo tiempo, es estar arraigado a la situación. Es decir, es presencia (esta-ahí) a pensar de anticiparse.

Así, el carácter del ser como ocupación es un estar-vuelto-hacia el tiempo por venir, el tiempo actual, el espacio del mundo circundante inmediato, los entes, las cosas y los otros.

Con respecto al cuidado del otro, surge un término paralelo al ocuparse del otro, que es la solicitud. “Esta solicitud, que esencialmente atañe al cuidado en sentido propio, es decir, a la existencia del otro, y no *a una cosa* de la que él se ocupe, ayuda al otro a hacerse transparente *en su cuidado y libre para él*”.(Heidegger, 2010)³⁹. Es decir, el Dasein asume que un ente comparece dentro del mundo tanto como el mismo. Éste otro ente, en relación con el Dasein, se comporta en cuento co-estar, también como un Dasein. De este ente no es posible ocuparse como lo útil o al alcance. Por el contrario, este Dasein con el cual se coexiste, es objeto de solicitud. (Heidegger, 2010)⁴⁰. La solicitud, se revela como estructura del Dasein y del estar-vuelto-hacia el mundo del que se ocupa.

³⁸ HEIDEGGER, Martín. Op. Cit. p.440. -clxi-

³⁹ HEIDEGGER, Martín. Op. Cit. p.127.

⁴⁰ HEIDEGGER, Martín. Op. Cit. p.126.

Concluyendo, se puede decir que **el Ocuparse de sí es cuidar la ocupación común en el estar los unos con los otros. Heidegger (2010) dice:** “El estar de los unos con los otros se funda inmediata y a menudo exclusivamente en aquello sobre lo que recae la ocupación común”. Es decir, el espacio de encuentro común y la relación de Dasein con Dasein. “El compromiso en común con una misma causa se decide desde la existencia [*Dasein*] expresamente asumida. Sólo esta *auténtica* solidaridad hace posible un tal sentido de las cosas, que deje al otro en libertad para ser él mismo”. Es desde la existencia asumida que se comparte y ese compartir común implica dejar en otro en libertad. “Así como el abrirse o cerrarse a otro se funda en el correspondiente modo de ser del convivir, e incluso no *es* otra cosa que este mismo, así también la apertura explícita del otro mediante la solicitud surge siempre del primario co-estar con él”. (Heidegger, 2010)⁴¹ .

Así, se concluyen dos cuestiones. Primero, el ser del Dasein que le va en su ser, o sea ser que se piensa en su existencia, le pertenece el co-estar con otros. Segundo, la apertura con la que él se presenta es previa al co-estar y es parte de su modo de ser. El estar vuelto hacia los otros en el mundo también es totalmente diferente de estar vuelto hacia las cosas que están-ahí. El otro tiene la misma forma de Dasein que yo y se presenta ante mí como cerrado o abierto ante mi existencia. Esta relación, es necesaria y constitutiva ya que tiene en si la relación y la comprensión del ser.

De este modo, el fenómeno del cuidado es donde se funda la relación del Dasein con los otros, consigo mismo, con su existencia, con el mundo. Por ello, el cuidado es el camino hacia la captación del ser originario del Dasein. Algunos se verán tentados a decir la captación originaria del hombre, del ser, del hombre terminado. Pero no es así, la captación originaria, considero, está vinculada a comprender esa condición de lanzado-arrojado, esa tendencia hacia el fin, la finitud del Dasein, esa estructura que permite distinguir un Dasein, esa condición de estar-ahí y esa razón de ocuparse que lo diferencia de otro ente, no como una superioridad sino como posibilidad.

Según este mapa realizado, el concepto del cuidado se vincula a un término utilizado en este trabajo como problema: El habitar. Habitar se dijo previamente que remitía, también por Heidegger, a cultivar y cuidar.

Sin entrar en lo que nos ocupa en esta investigación se establecerán algunas relaciones que se retomaran después. Las relaciones son entre: cuidar y habitar, estar-ahí y habitar, estar lanzado, arrojado y caído en el mundo y habitar, ser posibilidad y habitar.

En la conferencia *Construir, habitar, pensar* Heidegger (1994)⁴² dice: “Habitar descansa en el sentido de residir de los mortales en la tierra”. O sea, habitar descansa en el sentido de estar-vivir

⁴¹HEIDEGGER, Martín. Op. Cit. p.127.

⁴²HEIDEGGER, Martín. Construir, Habitar, Pensar. In: HEIDEGGER, M. Conferencias y artículos. España: Ediciones del Serbal. 1994. p.3.

en la tierra. La palabra “descansa” sugiere reparo, cuidado, protección, paz. Luego dice: “Los mortales habitan en la medida que salvan la tierra” y esto fundamenta el título de este capítulo: El ser como presencia en la tierra, el ser que cuida la tierra y de sí mismo.

IV

Benjamín: Memoria y rastro de la presencia en la tierra

La imagen verdadera del pasado pasa de largo velozmente. El pasado sólo es atrapable como la imagen que refulge, para nunca más volver, en el instante en que se vuelve reconocible... () Articular históricamente el pasado no significa conocerlo “tal como verdaderamente fue”. Significa apoderarse de un recuerdo tal como éste relumbra en un instante de peligro. (Benjamín, 2005, p.19)⁴³.

Walter Benjamín en *Tesis sobre la Historia y Otros Fragmentos* sostiene cómo el pasado corre el peligro contaste de desaparecer. El pasado, sostiene, es una o un conjunto de constelaciones llenas de imágenes, palabras, sonidos, sentidos, grupos sociales, ideas, entre otros que no es simple de ver y analizar. De hecho, no es simple de traer al presente. El recuerdo o la imagen del pasado aparece y peligra en ese aparecer en tanto no ser reconocida como constelación de mensajes, no ser percibida y articulada en el presente, no formar parte de la existencia actual o ser convocada al olvido, al ocultamiento o a la mentira. Benjamín (2005)⁴⁴ dice: “El Fruto substancioso de lo comprendido históricamente tiene en su interior al tiempo, como semilla preciosa pero insulsa”. Es decir, el pasado peligra frente al solo hecho de aparecer de modo insustancial, simple e unilateral, una forma que no amenaza con transformar el presente, con debelar el pasado como fue y con movilizar y estremecer el tiempo presente.

Si vinculamos esta idea con la frase de Heidegger: “El hombre es en la medida en que habita” se puede decir que el hombre habita en la medida que reconoce y visibiliza el pasado y el de su pueblo en aquel momento de peligro. El hombre se apodera del pasado en su habitar y está presente porque es memoria y re-memorización. Tal, se comprende, se relaciona, se compromete con su tiempo porque advierte el conjunto de tiempos anteriores que lo habitan. De este modo, entramos en la segunda categoría de este trabajo: Memoria y Rastro.

No se trata de que el pasado arroje su luz sobre lo presente o lo presente sobre lo pasado; la imagen es aquello en donde el pasado y el presente se juntan para constituir una constelación... () La imagen del pasado que relampaguea en el ahora de su cognoscibilidad es una imagen de recuerdo... () La historia es, entonces, en sentido estricto, una imagen surgida de la remembranza involuntaria; una imagen que se enfoca súbitamente al sujeto de la historia en el instante de peligro. (Benjamin, 2005,p.56).

Benjamín en su pensamiento sobre el concepto de historia sugiere profundizar dos cuestiones: Por una parte, **la historia como memoria, específicamente como re-memorización** y en este sentido como revolución. No hay instante que no represente una oportunidad de revolución,

⁴³BENJAMIN, Walter. Tesis sobre la historia y otros fragmentos. Trad. Bolívar Echeverría. 1ª Edición. México: Ed. Contrahistorias. 2005.

⁴⁴BENJAMIN, Walter. Op. Cit. p.29.

de revelación, sostiene, y por otra parte, **el pasado como recuerdo, imagen, que regresa en forma de mensaje que relampaguea, brilla, incomoda para verse aludido con él, relacionarse y habérselas con tal revelación.**

En cuanto a la primera cuestión, Benjamín busca mostrar la construcción de la historia como memoria, como re-memoración, como recordar. Pero ese recordar, como se dijo, se encuentra lleno de peligros como resultado de la propagación de la llamada Historia Moderna y su fehaciente necesidad de progreso y victoria. Para llegar a concretarse, la historia y el proyecto moderno o el proyecto moderno de historia necesitó ocultar ruinas, destruir las fuentes de los revolucionarios, silenciar los oprimidos y los vencidos y unificar la pluralidad de voces y narrativas. Por ello, el recordar implica asumir el peligro de contar la historia de los pueblos no oficiales, sin contornos específicos, que fueron los vencidos o los nombrados como los vencidos.

Para explicar el ejercicio de la memoria como re-memorización y con ello, fundamentar su crítica a la historia moderna el autor utiliza el *Angelus Novus*. Dibujo sobre papel de tinta china, tiza y acuarela realizado en 1920 por el pintor suizo Paul Klee. Este dibujo es rescatado por el autor para analizar el propio concepto de Historia que predominaba en el siglo XX.

Hay un cuadro de Klee que se titula *Angelus Novus*. Se ve en él un ángel, al parecer en el momento de alejarse de algo sobre lo cual clava la mirada. Tiene los ojos desorbitados, la boca abierta y las alas tendidas. El ángel de la historia debe tener ese aspecto. Su rostro está vuelto hacia el pasado. En lo que para *nosotros* aparece como una cadena de acontecimientos, *él* ve una catástrofe única, que arroja a sus pies ruina sobre ruina, amontonándolas sin cesar. El ángel quisiera detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo destruido. Pero un huracán sopla desde el paraíso y se arremolina en sus alas, y es tan fuerte que el ángel ya no puede plegarlas. Este huracán lo arrastra irresistiblemente hacia el futuro, al cual vuelve las espaldas, mientras el cúmulo de ruinas crece ante él hasta el cielo. Este huracán es lo que nosotros llamamos progreso. (Benjamín, 2005, p.22)

Con esta imagen, Benjamín (2005)⁴⁵ hace referencia a la influencia de la Historia Universal como concepto y a la construcción dominante de la mirada hacia el pasado. Tal perspectiva se identificó con el vencedor, el opresor, el ganador y negó la historia de los pueblos, los movimientos sociales, las comunidades y sus combates. Esta concepción creció y se hizo fuerte al aniquilar los registros de otras voces en la historia. Promovió el tiempo como homogéneo y como la constante búsqueda del tiempo nuevo que viene a suplantar el anterior. Esta concepción se fundamenta en la negación de la memoria ya que todo tiempo pasado se puede suplantar por un hecho mejor, tales son graduales, perfectibles de la humanidad e indetenibles en un curso recto o espiral.

Cabe señalar que toda esta reflexión, sobre la influencia social de la Historia Universal y la búsqueda por la construcción de una historia como re-memorización que irrumpa la concepción

⁴⁵BENJAMÍN, Walter. Op. Cit. pp.22-26.

dominante, Benjamín la realiza a principios del siglo XX, periodo de su vida y época de grandes guerras, persecuciones, revoluciones y de avance del modelo capitalista. Ante tal contexto y como parte de la población 'vencida', el autor critica la Historia Universal y dice que no se puede construir el pasado si sólo se asumen los hechos importantes marcados cronológicamente. Tal cronología no existe, sólo lleva a vaciar el tiempo, definirlo como único y de una misma forma para todos. En este sentido, se asumen hechos y no acontecimientos históricos.

La Historia Universal, como dominante de la cultura, proyecta una imagen distorsionada del futuro. Benjamín (2005)⁴⁶ dice: “La imagen de felicidad que cultivamos se encuentra teñida por completo por el tiempo al que el curso de nuestra propia existencia nos ha confinado”. Es decir, nuestro propio futuro despierta envidia en nosotros. Ésto simboliza una conquista de la Historia Universal sobre la cotidianidad presente que incita a considerar sólo el futuro como posible y garantizado, tanto así, que despierta nuestra envidia, como un tipo de fe ciega en el progreso cuando en realidad la historia nos mostró que no es así, sostiene. El futuro no siempre y de forma garantizada nos trae algo mejor.

Siendo así, lo que nos ocupa es el tiempo presente dice Benjamín y sólo es posible al asumir el pasado desde la re-memorización. Tal se propone re-actualizar el pasado en el 'ahora', abrir los pequeños recintos clausurados como constelaciones, como acción política sobre los fantasmas que nos habitan, como deseo de vitalidad.

El re-memorar es volver cuantas veces sea necesario al pasado, porque nada de lo que tuvo lugar debe darse por perdido y porque cada instante, parafraseado a Benjamín (2005), trae consigo una oportunidad de revolución, una oportunidad de revelación.

De esta manera, el concepto de re-memorar no es el concepto de Historia Universal que sugiere un único destino para la humanidad, como un tipo de única lengua, o un destino que empatiza con los vencedores y predice situaciones. La re-memorización es ante todo honrar lo oscuro, lo no dicho, lo no nombrado porque la historia es, ante todo, dice Benjamín (2005)⁴⁷, algo que se deja narrar.

¿Acaso no nos roza, a nosotros también, una ráfaga del aire que envolvía a los de antes?, se pregunta Benjamín. ¿Acaso no tenemos aún historias para contar y relatar nuestros tiempos y la de los fantasmas, los ausentes, los antepasados que nos habitan? En el habitar nuestro tiempo contenemos otros tiempos pasados que no se pueden negar.

Mèlich (2009)⁴⁸ en su texto *Antropología de la situación* sostiene: “Estamos habitados por

⁴⁶BENJAMIN, Walter. Op. Cit.p.18.

⁴⁷BENJAMIN, Walter. Op. Cit.pp.52-53.

⁴⁸MÈLICH, Joan-Carles. Antropología de la situación. Una perspectiva narrativa. In: SKLIAR, Carlos y LARROSA, Jorge.(Org.) Experiencia y alteridad en educación. 1ª edición. Rosario. Argentina: Homo Sapiens Ediciones. 2009.

otros, por ausentes, por antepasados (conocidos o desconocidos). La existencia es una inacabable tensión entre presencias y ausencias”.

El autor nos da a pensar sobre cómo vivimos habitados por otros presentes y ausentes. Por eso, nuestra condición en el mundo es de ser herederos. “Siempre estamos obligados a enlazar lo que hemos sido, con lo que nos han legado, con lo que ya éramos. Somos herederos”. (Mèlich, 2009)⁴⁹.

Nuestro punto de apoyo de existencia es la época que vivimos, nuestra situación es provisional, frágil y ambigua en el sentido de ser relacional e irruptiva (irrumpe). Lejos de ser definida, como propone el modelo dominante, la existencia- la Presencia se expone al mundo como finita, por ello enlazamos y creamos mundo al mismo tiempo. “Nunca estamos instalados ni situados. Al contrario, lo propio de “los hijos del tiempo” (Octavio Paz) no es el instalarse sino el “ser instalándose”, el no estar instalado del todo o, lo que es lo mismo, la finitud, la provisionalidad, la contingencia”. (Mèlich, 2009)⁵⁰.

Siendo así y para concluir la primera cuestión, se puede decir que la historia, para Benjamín, es Memoria, es ejercicio y práctica de re-memorización a fin de abrir los recintos del pasado clausurados y re-nombrar los tiempos, la pluralidad de voces que lo habitan, las acciones políticas que lo enmarquen, darle voz a los sin nombre, analizar la catástrofe impulsada por los dominantes, detener el fascismo, vivir nuestro tiempo.

La segunda cuestión propuesta en este capítulo es **el pasado como recuerdo o imagen, que regresa** porque la historia, como se dijo, es ante todo, para Benjamín, algo que se deja narrar.

En su artículo *El Narrador* Benjamín dice: “La experiencia que se transmite de boca en boca es la fuente de la que se han servido todos los narradores... Pero con no menos placer se escucha al, que honestamente se ganó su sustento, sin abandonar la tierra de origen y conoce sus tradiciones e historias”. (Benjamín, 1991)⁵¹. Con esto sugieren que la experiencia de vida diaria se narra, se cuenta, se comparte porque está en nosotros, nos habita en el tiempo y simboliza “vida vivida”, dice Benjamín. Todos podemos narrar nuestras historias y experiencias, aquellos que viajan y andan y aquellos que nunca abandonan sus tierras porque la vida siempre remite a algo del pasado, sea imagen, recuerdo, tradición o imaginación.

La vida vivida es la fuente del Estar de los hombres y aparece, se muestra, se deja narrar porque se contiene en la existencia.

⁴⁹MÈLICH, Joan-Carles. Op. Cit. p.85.

⁵⁰MÈLICH, Joan-Carles. Op. Cit. p.94.

⁵¹BENJAMÍN, Walter. Op. Cit.p.2.

El recuerdo funda la cadena de la tradición que se retransmite de generación en generación. Constituye, en un sentido amplio, lo músico de la épica. Abarca las formas músicas específicas de la épica. Y entre ellas, se distingue ante nada, aquélla encarnada en el narrador. Funda la red compuesta en última instancia por todas las historias. Una se enlaza con la otra, tal como todos los grandes narradores, y en particular los orientales, gustaban señalar. (Benjamín, 1991, p.12).

El recuerdo, trae imágenes, sonidos, sentidos, experiencias, olores y ecos del pasado que fundan la tradición. La tradición es aquel punto de encuentro, de repetición, y de novedad cultural al mismo tiempo. Se mantienen y nacen nuevos sentidos en cada tradición. Cada recuerdo narrado trae consigo múltiples versiones y significados que pueden pensarse como consejos tradicionales o nuevas preguntas, dice Benjamín.

Cada recuerdo porta consigo un proverbio, una metáfora o una experiencia que resuena en la vida personal y en la vida de otros. Los proverbios y las metáforas posibles se encuentran encarnadas en el hombre que las cuenta, por lo cual, la fuente de tal es el acontecimiento pasado que se devela repetidas veces con múltiples elementos y permite ser compartido, sentido, percibido y aprendido. La revelación de aquel mensaje del pasado funciona como nuevo acontecimiento de la memoria.

Es la memoria, la re-memorización, quien trae aquellas imágenes del pasado innumerables veces. La palabra memoria hace referencia a un ejercicio o práctica de recordar, de mirar, de re-andar, de volver y de pensar el pasado. El pasado es aquello que pasó, que fue, que tuvo lugar, que se manifestó y se guarda en nosotros para volver en cualquier momento para decirnos algo, para colocarnos en tensión y obligarnos a no ser los mismos. El lenguaje nos permite entrar en el pasado que viene como revelación. Cuando viene el mensaje del pasado como revelación entramos en todo un ejercicio de traducción de aquella revelación a fin de lograr narrarla, contarla y entender por qué vino a nuestro encuentro. Tal encuentro, funda una huella, un rastro que es posible volver a andar y eso nos convierte en seres que guardamos y archivamos el curso del tiempo de generación en generación. Porque quién narra la vida deja ver su propia huella que “está a flor de piel en lo narrado”, no sólo por haberlo vivido si no por ser responsable de “la relación de los hechos”. (Benjamín, 1991)⁵².

Por lo tanto, la huella del narrador queda adherida a la narración, como las del alfarero a la superficie de su vasija de barro. El narrador tiende a iniciar su historia con precisiones sobre las circunstancias en que ésta le fue referida, o bien la presenta llanamente como experiencia propia... () Narrar historias siempre ha sido el arte de seguir contándolas, y este arte se pierde si ya no hay capacidad de retenerlas. Y se pierde porque ya no se teje ni se hila mientras se les presta oído. (Benjamín, 1991, p.7).

Benjamín advierte de dos problemas en cuanto al arte de narrar: Primero, cada vez es más

⁵²BENJAMÍN, Walter. Op. Cit.p.8.

extraño encontrar a alguien narrando y esto es consecuencia directa de la cotización de la experiencia cotidiana. Tal ha caído, no representa un valor o un saber y parece caer al vacío, dice el autor. Segundo, frente a la experiencia perder valor histórico en el arte de narrar, contar o compartir acontecimientos, ya nadie narra historia, ya nadie escucha historia.

Es decir, ya las experiencias cotidianas no son suficientes para construir nuestros tiempos, para pensarnos juntos, para construir proyectos e ideas, para transmitir a otras generaciones. No hablamos de nuestras experiencias, no retomamos nuestros rastros andados, no volvemos a los recuerdos porque, en apariencia, ya nada tienen para decirnos y si tuvieran, ya no podemos compartirlos. Nadie está ahí para oírnos.

En el capítulo I, se compartió un recuerdo que decía:

...() El recuerdo que me viene es de ningún día ser igual, en cada nuevo día se podía observar los colores que se desprendían de él en relación al frío, a la nieve, a la niebla y al aire. La sensación era de detener el tiempo todos los días solo para mirar, caminar sin tiempo y, en apariencia, sin destino, sentir y percibir la vida, mi vida, mi tiempo como en espera.

Tal recuerdo, fuente de este trabajo, remite y convoca por un lado, un rastro de infancia, un sentido y un movimiento temporal de la niñez y por otro, a una revelación en la presencia actual de fuerza, lucha y ruptura, que aparece con la necesidad de ser escrita, compartida y pensada. Re-andar el rastro, por medio de recordar la imagen de infancia día a día, trae sentidos nuevos para compartir y funda nuevas preguntas sobre el habitar la escuela.

Con esta idea se considera pertinente rescatar dos posibles caminos que Benjamín define como posibles, según nuestra lectura, ante la baja cotización de la experiencia y la falta de interlocutores.

“Walter Benjamín dijo una vez que la primera experiencia que el niño tiene en el mundo no es que los adultos son más fuertes, sino su incapacidad de hacer magia”. (Agamben, 2009, p.21)⁵³. Con esta frase Agamben (2009)⁵⁴ comienza un apartado del libro *Profanaciones* denominado *Magia y Felicidad*. Basado en Benjamín el autor dice que la tristeza que se observa en varios niños proviene de la conciencia de no ser capaces de hacer magia. “Aquello que podemos alcanzar a través de nuestros méritos y nuestras fatigas no puede, de hecho, hacernos verdaderamente felices. Sólo la magia puede hacerlo”.

⁵³AGAMBEN, Giorgio. Profanaciones. 3ª Edición. Buenos Aires: Adriana Hidalgo. 2009.

⁵⁴AGAMBEN, Giorgio. Óp. Cit. p.21.

Con esto, Agamben (2009)⁵⁵ piensa la secreta vinculación entre felicidad y magia. “Vivir bien y vivir felices son dos cosas distintas; y la segunda, sin alguna magia, no me ocurrirá por cierto. Para que esto suceda, debería ocurrir alguna cosa verdaderamente fuera de lo natural”.

Con estas dos nociones, magia y felicidad, se remite en cierta manera a que la felicidad no es algo buscando, por más que quiera serlo, uno puede llegar a ser feliz por buscar concretar sus objetivos o concretarlos de hecho, pero se es realmente feliz si aparece algo no esperado, algo insólito, de otros mundos, de otra energía que nos sorprende, nos saca del lugar, algo sin explicación que torna la existencia diferente.

Así, Benjamín convoca el posible primer camino. El pasado y el recordar remite a re-encontrarnos. En este caso, con la infancia pero, en sentido general se refiere a un re-encuentro con nuestras fantasías o sueños, con el origen de nuestros miedos, con la posibilidad de aludirse-conmoverse con el pasado, con el propio rastro para volver sobre él.

Benjamín se preguntaba: ¿Acaso nos roza, a nosotros también, una ráfaga del aire que envolvía a los de antes? Sea, los de 'antes' los otros o nosotros, algo así como lo que fuimos antes, “el pasado tiene derecho de dirigir sus reclamos” y por ello, regresa, remite a la redención, amenaza con nunca más volver, con romper el conformismo de la tradición y plantar esperanza, amenaza con hacer hablar a los muertos, a los fantasmas, a los ausentes, con mostrarnos la herencia, las peores barbaries, nuestras complicidades, con ver la catástrofe.(Benjamín, 2005)⁵⁶.

“Quien se da cuenta de que está siendo feliz, ya ha dejado de serlo... () Aquel que es feliz no puede saber que lo está siendo”. Es decir, no se tiene conciencia de ello, porque “en cierto sentido no es suya”, es de la magia quien en conjunción con la vida, por momentos, la trae. Tal vez, cuando menos es esperada o pensada. (Agamben, 2009)⁵⁷,

Si es así, si no hay otra felicidad que sentirse capaces de magia, entonces se vuelve transparente también la enigmática definición que de la magia dio Kafka, cuando escribió que si se llama a la vida con el nombre justo, ella viene, porque “esta es la esencia de la magia: que no crea, pero llama”. (Agamben, 2009, p. 24)⁵⁸.

En cierta manera, el recordar, el volver a andar los rastros y narrarlos convoca a la magia propia del Estar del hombre. Un estar que se encuentra expuesto de manera no previsible a circunstancias no esperadas. Es como un gesto del mundo para con nuestra existencia y en este sentido, surge el segundo camino frente a la baja cotización de la experiencia y la falta de interlocutores.

⁵⁵AGAMBEN, Giorgio. Óp. Cit. p.21.

⁵⁶BENJAMIN, Walter.Op. Cit.pp.17-23.

⁵⁷AGAMBEN, Giorgio. Óp. Cit. p.22.

⁵⁸AGAMBEN, Giorgio. Óp. Cit.

Los escasos cinco milenios del homo sapiens -dice uno de los biólogos más recientes- representan, en relación con la historia de la vida orgánica sobre la tierra, unos dos segundos al final de una jornada de veinticuatro horas. Llevada a esta escala, la historia de la humanidad civilizada ocuparía la quinta parte del último segundo de la última hora." El "tiempo del ahora", que como modelo del tiempo mesiánico resume en una prodigiosa abreviatura la historia entera de la humanidad, coincide exactamente con esa figura que representa la historia de la humanidad dentro del universo. (Benjamin, 2005, p.31).

El tiempo del ahora es, para Benjamín, la posibilidad de entrar en la propia época. Benjamín critica el avance moderno capitalista como modelo cultural y como intelectual judío, considera la alternativa de consolidar una cultura judía. Más allá de las posibles mal interpretaciones o contradicciones en torno a esta idea, lo rescatable, para este trabajo de tal idea, es que la condición judía de origen mesiánico aún no tiene mesías. Es decir, su mesías no ha nacido, por lo cual, el judío tiene prohibido investigar el futuro ya que, cada instante representa un momento de revelación, el mundo no es en cada instante perfectible, donde en algún momento se tendrá acceso a la plenitud sino, cada momento es posibilidad. La posibilidad no es de salvación, de plenitud moderna, de progreso, entre otros sino de revelación y de re-memorización.

El título de este apartado, *Memoria y rastro de la presencia en la tierra*, hace referencia a la relación de la experiencia de vida y la presencia, a la presencia construida por ausentes y ausencias que nos habitan, al re-memorar como práctica cotidiana de revelación del tiempo, a la producción de tiempo, a la participación y definición de espíritu de una época.

Si habitar consiste en construir, cultivar, cuidar, permanecer y preservar la esencia del hombre como Estar en la tierra, el re-memorar propuesto por Benjamín define tal estar como heredero del tiempo, como traductor de mensajes del pasado, como conector de tradiciones, como revelador de nuevas ideas, como consejero de nuevas generaciones, como interlocutor del mundo.

V

El Buen Vivir

La misma frase de Heidegger: “El hombre es en la medida en que habita” da entrada a la tercera categoría de este trabajo, que se propone indagar el habitar la escuela.

La palabra que llama nuestra atención ahora es “habita”, es en la medida “en que habita” y sugiere pensar el modo, la forma o manera sobre: ¿Cómo se habita? Tal vez, también un: ¿Dónde se habita?

El dónde, de modo general, resulta sencillo de establecer, los hombres habitamos la tierra, el planeta tierra. El cómo sugiere ya una respuesta menos clara que se abordará a través de rescatar un concepto fundamental de los pueblos andinos ancestrales: el Buen Vivir o Vivir Bien. Tal concepto, se nutre de la idea de tierra o mejor dicho para este estudio la Pachamama (Madre Tierra). De este modo, tal noción se construirá a continuación como lo que hoy representa y simboliza: Una propuesta de convivencia comunitaria.

Se aclara lo que 'hoy' representa el concepto porque el Buen Vivir se basa en la cosmovisión de los pueblos ancestrales de los Andes Sur-Americanos. Es decir, en su comprensión del cosmos, la tierra, el ecosistema y el hombre.

Dicho concepto, ha sobrevivido por largo tiempo en los pueblos originarios, sin embargo, a partir del fortalecimiento de los movimientos sociales y comunitarios indígenas y su participación gubernamental en algunos países de América Latina, este concepto se rescata y se redefine en función de una discusión política más amplia. En especial, el Estado ecuatoriano y boliviano lo rescatan para pensar una alternativa de organización social y jurídica al Estado Moderno tradicional y al avance del capitalismo.

El rescate actual del concepto, movimiento visible y fortalecido en estos últimos 20 años, ha simbolizado en el tiempo una amplia discusión que involucra varios sectores, países, comunidades, universidades, intelectuales y corrientes de pensamiento. No es un concepto simple de pensar. Por lo cual, de una forma modesta, se intentará construir un mapa de la situación actual del concepto en los países que lo han profundizado, como Ecuador y Bolivia.

El concepto del Buen Vivir o el Pleno Vivir provienen del Quechua y el Aymara, dos de los principales idiomas precolombinos.

El Buen Vivir en Quechua es entendido como *Sumak Kawsay*. Tal término se traduce en español como lo hermoso de la vida, la vida de las personas es bonita o las comunidades tienen

características de vida. De este modo, la traducción de *Sumak Kawsay* como Buen Vivir no es acertada, tal vez, se podría decir sí desde el punto del sentido.

El *sumak*, en el *kichwa*, es un adjetivo que describe lo bello, lo bonito, lo lindo, lo precioso, lo delicioso y lo distinguido... () El *kawsay*, por su parte, puede visualizarse en cuatro dimensiones: 1) Vida.- *runakuna, wiwakuna, yurakunapash wañunkakama tiyay*; 2) Cultura.- *shuk ayllu llakta runakuna imashina kashkata riksichik*; 3) Vivir.- *Tukuy kuyurikkuna allpa pachapi tiyay*; y, 4) Habitar.- *Tukuy runa, wiwa kay allpa pachapi wacharina, wiñarina*. (Guandinango Vinueza, 2013, p.23)⁵⁹.

Como se observa el concepto alude a varias dimensiones que configuran la vida de las personas en comunidad. Por un lado, está la palabra *Sumak* que en quechua significa lo hermoso o lo bonito de una forma distinguida y especial. Por otro lado, está la palabra *Kawsay* que convoca cuatro términos más: la vida, la cultura, el vivir y el habitar. Es decir, lo propio de una comunidad y su acción o práctica frente al mundo.

El Concejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador (CODENPE) asumió el concepto como: “el *sumak kawsay* viene de dos palabras kichwas: *sumak*, que se interpreta como plenitud, armonía y *kawsay* que es vida. Esto se traduce como buen vivir (*alli kawsay*)”. (Guandinango Vinueza, 2013)⁶⁰.

El *Alli Kawsay* se tradujo en su derivado quechua *Sumak* y *Kawsay* como: vida digna, saber vivir, saber convivir, vivir en equilibrio, entre otros.

Bolivia, también rescata el concepto desde la cultura e idioma andino Aymara donde “vivir bien” significa *Suma Qamaña*. El profesor de estudios andinos Xavier Albó (2009)⁶¹ sostiene:

Qamaña es ‘habitar, vivir [en determinado lugar o medio], morar, radicar’ (to dwell, en inglés) y *qamasiña*, ‘vivir con alguien’. *Qamaña* es también el nombre que se da al lugar abrigado y protegido de los vientos, construido con un semicírculo de piedras, para que, desde allí los pastores, mientras descansan, cuiden a sus rebaños. Es decir, *qamaña*, desde sus diversos ángulos, es vivir, morar, descansar, cobijarse y cuidar a otros. En su segundo uso, insinúa también la convivencia con la naturaleza, con la Madre Tierra *Pacha Mama*, aunque sin explicitarlo. (Albó, 2009, p. 2).

Suma Qamaña así, contiene dos acepciones:

Dos diccionarios recientes (De Lucca 1987, Layme 1994) describen suma como “bonito, hermoso, agradable, bueno, amable”, pero también, “precioso, excelente, acabado, perfecto”. Tiene también, por tanto, un sentido de plenitud que no se le da en castellano. (Albó, 2009, p.2).

⁵⁹GUANDINANGO VINUEZA, Yuri. *Sumak Kaway- Buen Vivir: Comprensión teórica y práctica vivencial comunitaria, aportes para el Ranti Ranti de conocimientos*. 2013. 147 hojas. Tesis de Mestrado en Estudios socio-ambientales. Programa de estudios socio-ambientales. FLACSO, Sede Ecuador. Ecuador. 2013.

⁶⁰GUANDINANGO VINUEZA, Yuri. Op. Cit. p.24.

⁶¹ALBÓ, Xavier. *Suma qamaña = el buen convivir*. 2009. Disponible: http://sumakkawsay.files.wordpress.com/2009/06/albo_sumaqamana.pdf. Consultado: 4 de Diciembre de 2015.

De este modo, en Aymara, el *Suma Qamaña* es con-vivir bien, Vivir bien y no Vivir Mejor. Como se observa, la raíz del término proviene de acoger, abrigar, proteger, descansar, habitar en la tierra, cuidar de la tierra de una forma o manera agradable, bonita, amable.

Se puede decir que el traducir un concepto no es sólo una cuestión de meras palabras, pues implica sumergirse en una comprensión diferente del mundo. No se trata de buscar una equivalencia fácil, sino de tornar extraña la propia lengua para que pueda albergar de algún modo un mundo ajeno. En este caso, el mundo andino.

El Aymara y el Quechua, idiomas próximos por el territorio pero no iguales, nos presentan una idea del convivir y de sus cualidades diferentes de la visión que nos es más familiar. El convivir juntos andino no es el convivir occidental moderno. No se busca o se tiende a ser mejor, sino a ser más fecundo comunitariamente. El concepto *sumak kawsay* y *Suma Qamaña* se definen actualmente como Buen Vivir o Vivir Bien. Vale la destacar, que esta recepción contemporánea implica un deseo y un proyecto de construcción de otro modo de vivir. Es decir, la traducción de tales ideas constituye una recreación con vistas a un escenario contemporáneo. No se trata de volver al pasado, o recuperar una comprensión originaria, sino de reconocer y revitalizar una memoria cultura que nos habita de modo silencioso.

La interpretación constitucional del concepto andino entonces es de Buen Vivir o Vida Plena como una dimensión ética común “que debe regir la acción del estado y conforma a la que también deben relacionarse las personas entre si y en especial, con la naturaleza”. (Zaffaroni, 2011)⁶². Esta interpretación involucra y considera todos los vivientes de la tierra.

Así, el *sumak kawsay* y el *Suma Qamaña* es una visión, discurso, paradigma o ideología actual basada en la propuesta de las ancestrales comunidades de los andes fundada en la idea central de: convivir de modo armonioso con la naturaleza y todos los seres vivos en el planeta.

Téngase en cuenta que hay muchas posturas y posiciones sobre este concepto hasta hoy y gran parte del debate se dio durante la construcción de las constituciones de ambos países. Fue una larga discusión, de años, donde participaron estudiantes, campesinos, trabajadores, obreros, amas de casa, entre otros. Tal proceso fue de confrontación, conflictos y desacuerdos internos muy fuertes como el caso de Bolivia donde se perseguía a los constituyentes con amenazas. El clima del país era el de una revolución, sostiene Álvaro García Linera, vicepresidente actual de Bolivia. Era la primera vez en la historia del país donde todos participaban democráticamente de una decisión de estado que involucraba la convivencia y los derechos de toda la población. (García Linera, 2010)⁶³.

⁶²ZAFFARONI, Raúl. La Pachamama y el Humano. 1ª Edición. Bs. As. Argentina. Ediciones Colihue. 2011. p.111.

⁶³CANAL ENCUENTRO (Prod.) Serie Historias debidas. Latinoamérica: Álvaro García Linera. (Filme-Video). Andrés Irigoyen (Dir.). Canal Encuentro. Buenos Aires. Argentina. 2014. Serie de tv pública. 56 min. col.son.

Frente a tal movimiento, se dice que el concepto y su práctica continúan en construcción a pesar de haberse consolidado como política de estado en ambos países. La idea eje del Buen Vivir es reconocer los derechos de la tierra, los pueblos, los ancestros, las comunidades locales y los trabajadores y construir en conjunto un otro vivir basado en el equilibrio y la armonía con la tierra y los demás seres vivos.

Ahora: ¿Cómo se relaciona este concepto con el Estado Moderno?

Raúl Zaffaroni (2011)⁶⁴, abogado y escribano argentino, doctor en Ciencias Jurídicas y Sociales, actual Juez integrante de la Corte Iberoamericana de Derechos Humanos, en su libro *La Pachamama y el Humano*, estudia la relación entre el humano y el animal en el tiempo y profundiza, especialmente, sobre la relación entre el humano y la naturaleza.

Él comienza a recorrer esta relación en la historia del Estado Moderno y sostiene que para consolidarse como estructura social, el estado debió definir primero lo peligroso y lo no peligroso para el humano dentro de él. Allí surgió el primer obstáculo dentro del sistema de derecho: La distinción entre cuerpo y alma como ambigüedad sobre la dignidad de hombre.

A fin de racionalizar el derecho del Estado Moderno y según el autor, satisfacer la burguesía europea, se cancela el Alma y se emancipa el cuerpo. Aquí se clasifican los hombres como medio animales o animales. Desde aquí se derivaron varias consecuencias de orden positivista y el proceso de comprender la evolución de la propia especie humana.

Como Spencer sostenía que la evolución era un proceso sin solución de continuidad, que continuaba dentro de la propia especie humana, el positivismo dedujo que los aún *medio animales* de otras *razas* debían ser tutelados por los superiores (neocolonialismo) y dentro de la propia *raza* los inferiores -los medios animales delincuentes- debían ser eliminados por la selección natural o sus sucedáneos -el sistema penal- en beneficio de los más fuertes y sanos, para evitar la decadencia de la raza y reforzar el progreso biológico evolutivo. (Zaffaroni, 2011, p.42)⁶⁵.

Con esta idea Zaffaroni nos muestra cómo el Estado Moderno se fundó bajo la idea de evolución y en este sentido, de dominio de los más 'fuertes' por sobre los más 'débiles'. Así, “el humano es el señor absoluto de la naturaleza no humana y su misión progresista y racional consiste en dominarla”, (Zaffaroni, 2011)⁶⁶. Un humano que vive y se desarrolla fuera de la criminalidad y de la animalidad, un humano fuerte y evolucionado.

El Estado Moderno se configura bajo la idea de preservar la especie y la perfección de ésta. Para llevar a cabo esta idea se organizó el estado bajo la premisa del miedo. El estado fabricó miedos alrededor de la clasificación social: débiles y fuertes. De aquí, surgen los sanos e los

⁶⁴ZAFFARONI, Raúl. Op. Cit. pp.40-43.

⁶⁵ZAFFARONI, Raúl. Op. Cit.

⁶⁶ZAFFARONI, Raúl. Op. Cit. p. 35.

insanos, lo inteligentes y los idiotas, los fuertes y los débiles, entre otros. Donde se creó para los insanos, los idiotas y los débiles un espacio particular de castigo (como: clínicas psiquiátricas, escuelas especiales y cárceles), por no ser parte de la evolución.

Frente a la crueldad de esta propuesta de dominación, en el siglo XX surge una preocupación especial por la ecología, los animales y los ciclos de la tierra. El derecho ambiental se visibiliza junto a los derechos humanos. El humano necesita vivir en un ambiente sano y si se reconocen los animales como sujetos de derechos, se debe reconocer el de las plantas, los ríos, las montañas.

El Inglés James Lovelock en 1969 ideó la Hipótesis Gaia, nombre de la Diosa Griega de la tierra, a la que se dedicó y perfeccionó a lo largo de su vida. La hipótesis dice que el planeta es un ente viviente en el sentido de ser un sistema que se autorregula. Ésto coloca en crisis el concepto de evolución ya que el planeta presenta sus propios ciclos y no los ejercidos en busca de su control y dominio.

Ésto revoluciona el concepto de evolución. Zaffaroni (2011)⁶⁷ describe así, cómo se ha tergiversado el concepto de naturaleza y de hombre con la teoría de la evolución por parte de la ciencia y el Estado Moderno. El re-estudio de la teoría de Darwin y la tierra, en general, diría que el más apto no es quien más evoluciona sino quien es más fecundo. Que no es ser más fuerte sino más creativo al vivir.

Ser creativo, sería la posibilidad de re-inventarnos a nosotros mismos, re-organizar nuestros espacios y la relación con el entorno desde la convivencia como semilla diría Kusch (1999)⁶⁸.

Todos los organismos macroscópicos, incluidos nosotros mismos, son prueba viviente de que las prácticas destructivas a la larga fallan. Al final, los agresores se destruyen a sí mismos, dejando el puesto a otro individuo que sabe cómo cooperar y progresar. Por ende, la vida no es sólo una lucha competitiva, sino también un triunfo de la cooperación y de la creatividad. (Zaffaroni, 2011, p. 81)⁶⁹.

Así, el autor recupera la discusión en el campo ontológico y filosófico sobre el hombre y la tierra en el paradigma de civilización. Tal, a oprimido y tergiversado conceptos para ser y funcionar, lo que generó violencia en las formas de vivir y des-reconocimiento de los seres vivos.

De este modo, aparece la idea sobre la tierra como organismo vivo, como Pachamama, como deidad ancestral de los pueblos de los Andes frente al deterioro del planeta. La Pachamama es un concepto previo a la hipótesis Gaia que surge en América Latina.

Ecuador y Bolivia, como ya se dijo, en este último siglo constitucionalizaron el concepto en

⁶⁷ZAFFARONI, Raúl. Op. Cit. pp.78-83.

⁶⁸KUSCH, Rodolfo. América profunda. 1ª Edición. Buenos Aires: Biblós. 1999. p.108.

⁶⁹ZAFFARONI, Raúl. Op.Cit.

su dimensión cultural de la Madre Tierra en busca de considerar un Estado Pluricultural y Popular. Zaffaroni nos dice: “el constitucionalismo andino dio el gran salto del ambientalismo a la ecología profunda... () La invocación de la Pachamama va acompañada de la exigencia de su respeto, que se traduce en la regla básica ética del Sumak Kawsay”, (Zaffaroni, 2011)⁷⁰. Así, la constitución de Ecuador (año 2008), por ejemplo, sostiene:

Celebrando a la naturaleza, la Pacha Mama de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia... () Se decide construir: Una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el Sumak Kawasy. (Zaffaroni, 2011, p.108)⁷¹.

A este movimiento de reconocimiento de la naturaleza como organismo vivo que da vida se suman varios países de la región y levantan la idea de la necesidad de una buena convivencia de todos los seres dentro de la tierra. Esta idea ancestral, hace referencia a otra ética, a otro valor del vivir, a una descentralización del hombre frente a los peligros que se anuncian en la naturaleza y las relaciones humanas.

La modernidad se consolidó bajo la idea de evolución como un tiempo acumulativo y creciente. El capitalismo así, adquirió su mejor forma bajo la competición y la salvación del 'mejor'. Esta ontología, promulgada, alejó al hombre de la tierra, del tiempo como integral y de los demás seres del mundo. El Buen Vivir viene a romper esta idea y funda la ética de la cooperación. En este sentido cobra fuerza el estar, la presencia, el habitar el mundo y el vivir juntos.

Anteriormente se dijo: *Ser creativo, sería la posibilidad de re-inventarnos a nosotros mismos, re-organizar nuestros espacios y la relación con el entorno desde la convivencia como semilla, diría Kusch*. Este filósofo argentino no aborda el Buen Vivir en su obra pero sí, el Estar andino como un otro habitar y en este sentido, es pertinente rescatarlo para profundizar sobre el modo andino de habitar la tierra e **intentar también dilucidar la aparente tensión conceptual entre: el estar-habitar y el ser-alguien-dominar, el Vivir Bien y el Vivir Mejor, el ser fecundo y el ser para el progreso.**

Rodolfo Kusch (1999), en su libro *América Profunda*, se encarga de definir o describir el estar andino como Mero Estar. El libro se vuelve a interrogar sobre el ser y se basa en el pensamiento intuitivo⁷² de estudiar antropológicamente el ser andino. Kusch, como Heidegger también, ingresa por un costado a su inquietud. El autor busca explorar fenomenológicamente los pueblos andinos, por medio de ubicarse en el límite de la filosofía dominante del siglo XX. Él

⁷⁰ZAFFARONI, Raúl. Op. Cit.

⁷¹ZAFFARONI, Raúl. Op.Cit.

⁷²Pensamiento intuitivo es el ubicar el viaje (Cuzco) y la investigación en el mismo terreno: “Recoger el material vivientes en las andanzas por las tierras de America, y comer junto a su gente, participar de sus fiestas y sondear su pasado en los yacimientos arqueologicos”. (Kusch, 1999, p.20).

retoma la pregunta sobre el ser y problematiza la propia noción de filosofía. (Kusch, 1999)⁷³. Es decir, abandona ideas y nociones filosóficas para aceptar otras dimensiones del pensamiento y de la comprensión sobre la relación del hombre y la tierra.

Con esta obra, el autor busca pensar el hombre Americano del altiplano y sobre todo, indagar el pensar americano. Kusch comenzó a estudiar desde la firme convicción de “la continuidad del pasado americano en el presente, aún cuando este se halle poblado por nuestros buenos inmigrantes. También ellos tienen su parte en esta continuidad”.(Kusch, 1999)⁷⁴.

Para indagar al respecto, Kusch establece intuitivamente (fenómeno) un bosquejo que oscila entre dos dimensiones que configuran el pensamiento del mestizo y dice: “Uno es el que llamo el ser , o ser alguien, y que descubro en la actividad burguesa de la Europa del siglo XVI y, el otro, el estar, o estar aquí, que considero como una modalidad profunda de la cultura precolombina”. (Kusch, 1999)⁷⁵.

De la conjunción del Ser Alguien y el Estar Aquí, durante el descubrimiento de América, surge la fagocitación, dice el autor, que configura el proceso resultante, que es el desarrollo de la civilización en la región. Fagocitación es volver neutra una cosa a otra, una célula pierde su cualidad para parecerse a la otra con el objetivo de consumirla o destruirla, por así decir. Metafóricamente, se puede comprender como el fenómeno de dos partes desiguales entre si enfrentadas y una ataca a la otra para destruirla. En este sentido, el estar-aquí fue fagocitado, según Kusch, por el ser-alguien.

Basado en las crónicas del indio Santa Cruz Pachacuti (fuentes que encontró del 1600), Kusch comienza a estudiar la vivencia andina, el esquema de los templos del Cuzco, la actitud indígena frente a su pasado, las creencias que sobrevivieron, la posición indígena frente al mundo y los signos sagrados del imperio andino.

Por medio de estos elementos, Kusch analiza la construcción del hombre andino como Ser que “está en el mundo”, en contrapartida del hombre occidental que viene a “Ser Alguien” al mundo. Esta doble construcción configura el mestizo y la raíz de su pensamiento.

Para comenzar a describir el mundo andino, se puede decir que éste presenta un Dios horizontal, llamado Viracocha, que cuenta con cinco momentos. Su esencia, se encuadra en 4° elementos y el 5° elemento es él mismo en donde converge todo. Cada elemento o zona son dualidades opuestas y complementarias al mismo tiempo. Complementarias en el sentido que

⁷³KUSCH, Rodolfo. Op.Cit.p.11.

⁷⁴KUSCH, Rodolfo. Op.Cit.p.19.

⁷⁵KUSCH, Rodolfo. Op.Cit.p.20.

conviven y convergen en un elemento, en Viracocha, que contiene en sí los opuestos, él es todos los opuestos duales del mundo armonizado en el uno. (Kusch, 1999)⁷⁶.

Los elementos son:

El Maestro: Viracocha es maestro de la tierra y la tierra es la organización de la actividades enseñadas por éste. Es necesario trabajar la tierra y hacerla habitable. El mundo lo toma Viracocha como un niño al que necesita de ayuda.

La Riqueza: frente a las escaseces de frutos en el mundo, Viracocha es rico y provee riqueza al mundo. Por eso, el mundo a veces se presenta como rico porque Viracocha lo es.

Tunupa: Es un desdoblamiento en la tierra de Viracocha frente al mundo presentarse como odioso y temible. Tunupa materializa en la práctica a Viracocha. Es también un maestro en la tierra, es la marcha de Viracocha sobre la tierra representado como Dios gemelo (Sol y Luna).

Dualidad: Viracocha es varón y mujer a la vez. “No podía el Dios evadirse de la ley de la cópula. Y es que la cópula engendraba el fruto y por lo tanto creaba la dinámica del mundo”. No había en este una maldad sino, un símbolo de semilla, de cosecha, de fruto. Viracocha es la auto-copulación, auto-fecundación.

Círculo: es un elemento en reposo y de conclusión, la realización de Viracocha. El círculo creador fundamental de los elementos opuestos y su correlación. El círculo es el fundador, creador, el sol del sol, es el sentido. “El mundo no existe mientras es puro caos. En este caos, o sea, antes de ser creado, es un cúmulo de fuerzas que carece de orden. Recién cuando el Dios marcha sobre el mundo este es creado, porque adquiere sentido y, ante todo, un significado y una utilidad humanos”. (Kusch, 1999)⁷⁷.

Esta esencia móvil de Viracocha simboliza la marcha de Dios sobre el mundo, porque el mundo para el hombre es ajeno y es frustrador. El hombre andino vive ansioso por esperar la cosecha, por el temor al granizo, a los fríos, el miedo a la montaña y sus tempestades arrasar con su casa, entre otros. Es decir, es un mundo donde el hombre busca la conciliación con la tierra. Un mundo desconocido, fuerte, temeroso que se presenta como caótico. Viracocha se da en medio del caos, es lo oscuro y lo claro del mundo al mismo tiempo, es lo bueno y lo malo, es la abundancia y la escasez, es el hambre y la saciedad, es la frustración y la satisfacción.

⁷⁶KUSCH, Rodolfo. Op.Cit.pp.36-45.

⁷⁷KUSCH, Rodolfo. Op.Cit.p. 45.

“Pero parece que la oposición es más bien cosa del mundo y no de Viracocha. Este une a los opuestos mientras que el mundo los separa. Por eso, cuando emprende la marcha, deja que ella sea realizada por los héroes gemelos que materializan sus andanzas del dios en el mundo”. (Tunupa). (Kusch, 1999)⁷⁸.

Tunupa, es el Dios gemelo materializado de Viracocha que busca el equilibrio de las fuerzas cósmicas, especialmente entre el orden y el caos. Es gemelo porque es Luna y Sol.

El equilibrio es el afán por encontrar un dominio mágico sobre el mundo, una fuerza mágica espiritual para perder el miedo al mundo y conjugarlo. Ésto sólo se consigue en la naturaleza. Se tiende al orden pero, se conoce que éste es efímero y en lo que se sumerge el hombre andino es en un ciclo constante. Tal, representa la identificación con Viracocha como circular, como pura exterioridad (el hombre busca a Dios en el mundo).

De este modo, es en el acontecimiento, el encuentro y la conjunción del hombre y la tierra en semilla donde el Estar se manifiesta. Es decir, en la conjunción de la vida y la muerte, el miedo y el coraje, el orden y el caos como dualidades propias de lo que acontece o mejor dicho, de lo que nos acontece. (Kusch, 1999)⁷⁹.

Ser semilla es disposición de germanización, de fruto y de retorno a ser semilla. Esta idea, extraída del sentir indígena, sigue la inmersión de “lo seminal en una totalidad antagónica”, (Kusch, 1999)⁸⁰. Es decir, el mecanismo intelectual andino está relacionado a la vida de la semilla junto a lo que acontece en el mundo. Así, la presencia del estar en el mundo es posibilidad de vida y muerte al mismo tiempo y en las mismas circunstancias.

Los acontecimientos son la “conjunción de rastros que se reúnen en un punto preciso de la duración y la extensión” (Kusch, 1999)⁸¹. Parafraseando a Kusch, es reconocer cómo la continuidad del mundo se nos ofrece y se inscribe en nosotros y cómo la ampliación del tiempo presente nos permitiría escuchar el mundo y toda su memoria reflejada entre las dualidades antes nombradas como orden y caos, también entre femenino y masculino, cielo y tierra, fuego y aire. La ampliación del tiempo presente posibilita también moverse, ser fecundo-crear e irrumpir.

No se trata de un movimiento del afuera del mundo para dentro del hombre ni del interior de las ideas o la conciencia para el mundo. Se trata de la compleja relación entre la presencia y el espacio como movimiento, como memoria, como inscripción y herencia. Es cómo la presencia porta todo ese movimiento en sí y cómo el mundo se encausa en su devenir con ella.

El hombre andino está y habita dentro del mundo, en el sentido de remediar la afectación del

⁷⁸ KUSCH, Rodolfo. Op.Cit.p.49.

⁷⁹ KUSCH, Rodolfo. Op. Cit. pp.51-52.

⁸⁰ KUSCH, Rodolfo. Op. Cit.p 83.

⁸¹ KUSCH, Rodolfo. Op. Cit. p.14.

mundo desde la contemplación de todos los elementos. El **Estar** es el arte de vivir, el arte del mandála configurado por todos los elementos opuestos del mundo. (Kusch, 1999)⁸².

Para Kusch (1999)⁸³ la tensión entre el **Llegar a Ser** o el **Ser Alguien** y el **Mero estar** es temporal, ontológica, ética y de sentido. El Ser Alguien es una construcción moderna y colonial del hombre preocupada por afectar el mundo y modificarlo. Tal, busca establecer con el mundo una relación agresiva de control.

La cultura occidental, en cambio, es la del sujeto que afecta el mundo y lo modifica y es la enajenación a través de la acción, en el plano de una conciencia natural del día y la noche, o sea que es una solución que crea hacia afuera, como pura exterioridad, como invasión del mundo como agresión del mismo y, ante todo, como creación de un nuevo mundo. (Kusch, 1999, p.91).

Cuando Kusch habla de la cultura occidental se refiere a la moderna, a esa cultura antropocéntrica que configuró las instituciones y los órganos sociales que impulsan a Ser Alguien por lo cual, se tiene que Llegar a Ser. Ésto no sólo está vinculado con la temporalidad, ya que todo el bien llegará como una promesa infinita sino también, con la desvalorización sobre otras formas de vivir y pensar. **El autor dice, el hombre andino y el hombre europeo son opuestos, el europeo promulga la cultura del Ser y el andino del Estar en una estructura circular que sobrevive en opuestos. Por lo cual, se considera, la cultura del Ser se muestra como el espejo opuesto al Estar, antes no percibido y reconocido por el hombre andino y que sólo la colonización le presento.**

El mundo del estar no supone una superación de la realidad sino una conjunción de la misma. El sujeto continúa teniendo la realidad frente a sí, porque carece de ciencia para atacarla y también de agresión. El mundo del ser, o sea, occidental, aparentemente ha resuelto el problema de la hostilidad del mundo mediante la teoría y la técnica. (Kusch, 1999, p.94).

De aquí surge el estar como estático, como aquí, porque todo su movimiento es externo y se rige por el compromiso con el entorno. No es un Ser dinámico que puede dominar con esa fuerza teórica, por así decir, que proviene de su conciencia, de su razón. El estar es el encuadramiento del hombre en el ámbito-entorno. “Por eso la cultura quechua parece estar aprisionada por la gravidez de las cosas del mundo”. (Kusch, 1999)⁸⁴ y esto remite a Heidegger cuando decía el hombre esta absorto de mundo.

Resumiendo, el estar andino es Mero Estar, como actitud estática de aferrarse al ciclo. No crea objetos, vive con objetos en el quehacer diario del pueblo. El Mero estar es para el fruto como

⁸²KUSCH, Rodolfo. Op. Cit. pp.90-91.

⁸³KUSCH, Rodolfo. Op. Cit. pp.89-91.

⁸⁴KUSCH, Rodolfo. Op. Cit. p.95.

semilla. Asume su estado de fecundidad, se integra en su uno con el fruto y supera la oposición que le presenta la tierra. Busca el equilibrio.

En este sentido, la tensión entre el Buen Vivir y el Vivir Mejor se visualiza en el hombre occidental y el hombre andino en varios órdenes. La dualidad, en coherencia con Kusch, no niega la otra sino, busca eliminar la fagocitación de una sobre otra y construir el equilibrio en forma de semilla del mestizo actual ya colonizado.

La tensión conceptual entre: el estar-habitar y el ser-alguien-dominar, el Vivir Bien y el Vivir Mejor, el ser fecundo y el ser para el progreso representa la coyuntura, la tensión y la articulación del hombre mestizo actual, la cual alberga su comprensión y su búsqueda por otro vivir: Un Vivir Bien.

Y ésta es la lección de América. Como si viviéramos a la humanidad desde muy lejos, en ese azar primario de haber llegado a ser hombres y preguntarnos todavía por qué estamos y por qué seguimos estando y somos vida y no más bien muerte. Por este lado nos topamos con el antiguo camino de la humildad, la resignación y el ayudo. (Kusch, 1999, 182).



Fotografía: Andrea Veliz Peña. Malargüe, Mza.

*Quizás todavía
 traigamos y tengamos
 en nosotros
 la suficiente sensibilidad ancestral ante
 alguna mirada.
 Ante esos ojos profundos, indescifrables,
 poco conocidos
 que nos debelan algo
 entre el límite del sol y la montaña al atardecer.
 Parece un tiempo profundo,
 de rastro,
 una búsqueda en la pausa,
 en la oscilación del encuentro con el mundo.
 Lejos de una acción de manipulación,
 es recordarme las manos,
 cada yaga, cada línea, cada color que la compone.
 ¿Qué voy a escribir?, ¿qué voy a decir?, ¿qué voy a hacer?
 Desconsuelo,
 desasosiego,
 profundos ojos.*

VI

La escuela como lugar de Buen Vivir

Nadie sabe de su caminar, pero confiesa que algo de la potencia de esa experiencia silenciada y silenciosa continuaba secretamente viva dentro de las paredes de la escuela... () Milena parece apoyarse sobre el tiempo de ese camino, parece encontrar en él un punto de apoyo para transitar la jornada escolar, para asumir sus demandas, para poder vivirlas de otro modo. (Olarieta, 2014, p.5, traducción nuestra)⁸⁵ .

El recuerdo de la infancia, fuente de este trabajo, aparece como un tipo de eco, de resonancia y/o repetición de una imagen del pasado, la cual es una experiencia de infancia que regresa y se vislumbra, en sonidos, sentidos, palabras, colores e imágenes, como mensaje. En modo de narración y relato, el mensaje invita a construir nuevas preguntas, que antes no eran posibles y hoy adquieren forma y fuerza.

¿Será la escuela un lugar donde poder estar presente? ¿Qué sería o es lo que no nos permite estar presentes en la escuela? ¿Cómo habitar la escuela hoy?

Estas cuestiones, retoman la relación del estar y la escuela o la presencia y la escuela. El mensaje del pasado visibiliza una tensión, un quiebre y una diferencia entre el habitar el camino a la escuela y el habitar la escuela. No obstante, previo a meditar estas preguntas e intentar transitarlas se profundizará sobre el recuerdo del pasado para reflexionar sobre la imagen de escuela que fundamenta tales preguntas y pensar el habitar de esa escuela de la imagen.

Jacques Derrida (2002)⁸⁶ en el documental sobre su pensamiento denominado: *Por otra parte*, expresa que la huella o el rastro es una inscripción, “una marca que trabaja en el inconsciente y no, simplemente, en una memoria, una re-memorización consiente. Siempre que la huella va más allá de la presencia y de la conciencia, de alguna manera nos remite a algo así como una circuncisión”.

El autor, hace referencia a su propia circuncisión como una escritura del cuerpo, como que la escritura encontró su lugar ahí. Es una marca de la comunidad dice, que permanece a pesar de la relación, emancipación o cualquier vinculación con la comunidad a-posteriori. Esto se puede llevar a todas las culturas como equivalente y se puede hablar de circuncisión “metafórica, alegórica o tópicamente”. Siempre que hay huella, rastro, marca o inscripción hay circuncisión, dice Derrida.

Con esta idea, se puede pensar el recuerdo del pasado, como un rastro en el cual es

⁸⁵OLARIETA, Fabiana. O que sustenta à escola? O que nos sustenta na escola? In: Colóquio internacional Filosofia da educação. O que pode a escola hoje em nossa América? VII Colóquio. 2014. UERJ. Rio de Janeiro. Anais: UERJ. 2014. pp.1-13.

⁸⁶KIRBY, Dick y AMY ZIERING, Kofmann (Dir.). Por otra parte, Jacques Derrida. (Documental-video). Producción AMY ZIERING, Kofman. EE.UU. 2002. 86 min. col.son.

posible volver a transitar. Tal movimiento, de re-memorización, remite a una marca en la memoria, en la vida y en la experiencia que se recupera y se narra tantas veces como sea posible. Tal rastro, debela un mensaje exterior a mí. Es decir, algo diferente a mí, por ello se torna reflexivo, propio y de revelación.

Como dice Benjamín, todavía nos roza algo del aire que envolvía el pasado, que envolvía a los de antes. Por ello, aún tenemos historias para contar y visibilizar en nuestro tiempo. Historias de fantasmas, ausentes, antepasados, otros u otros de nosotros que nos habitan.

El mensaje del pasado, pasa por nosotros como pasaje y remite a una huella, un rastro o una herida. Lo que aconteció vive con nosotros, se acumula en la existencia compartida y se torna cotidiano en la experiencia de recordar. Para ello, el estar del hombre se presenta como abierto, atento, a la escucha, disponible y expuesto al mensaje y, tal vez, al secreto del pasado. También, se disponibiliza a ver, entender y traer aquella marca. Esto funda un nuevo acontecimiento, en donde se abre la imagen y se re-camina el rastro a fin de traducirlo.

El recordar, la experiencia de volver a aquel camino, es posible en la suspensión, en la atención y en la espera en y del tiempo, con el sentido de recibir el pasado y con ello, el mensaje de infancia, en este caso. Vale la pena preguntarse: ¿Cómo aparece ese mensaje del pasado?

El mensaje apareció como imagen y trajo consigo una revelación para la presencia. Estos dos términos: Aparecer y revelarse, cercanos pero diferentes, generaron todo un movimiento de traducción de aquellas postales que se manifestaban sin orden estructural, sin secuencia temporal, sin principio ni fin.

Al 'aparecer' el mensaje del pasado se manifestó algo del mundo y del tiempo con la presencia. Algo que se manifiesta (sea mensaje, cosa, objetos, ente, herencia, tradición, presencia o ausencia) es algo que se deja ver. Es algo no visto antes, por lo cual causa sorpresa, atención, admiración o algo que coloca la presencia en otra situación.

Martín Heidegger (2010)⁸⁷ en *Ser y Tiempo*, en el apartado sobre *El método fenomenológico de la investigación*, aborda el concepto de fenómeno. El autor dice que este concepto deriva de un verbo que significa mostrarse, como algo que puede verse, hacerse patente, “visible en sí mismo”. Pero las cosas-los entes se muestran de diferentes maneras, según la forma de acceso a él, y existe la posibilidad de que el ente se muestre como lo que no es en sí mismo.

Con esta idea, se busca explorar la experiencia del aparecer y el manifestarse del mensaje y cómo esta época permite su revelación en forma de fuerza e irrupción. Pareciera que el mensaje se revela en su en-sí, en el relato que lo traduce actualmente. Tal, abre un recinto clausurado, trae una fuerza de infancia y nueva vitalidad.

Retomando la idea sobre el manifestarse, Heidegger (2010), en referencia al ente que se deja

⁸⁷HEIDEGGER, Martin. *Ser y Tiempo*. Trad. Sobre la dirección de Rivera Jorge Eduardo. Santiago. 1ª Edición. Edición electrónica. Escuela de filosofía universidad ARCIS: Ediciones de la Universidad Católica de Chile. 2010. p.38.

ver pero no en su “en sí”, sostiene que ésto se debe a que al aparecer algo no necesariamente remite a un fenómeno porque para serlo, debe manifestarse algo y no simplemente aparecer. El coloca el ejemplo de los “fenómenos patológicos” donde se muestra que el cuerpo no está bien, tiene un mal, pero no se sabe qué se manifiesta, qué enfermedad es, dónde está y por qué.

Heidegger (2010)⁸⁸ dice: “La manifestación puede volverse mera apariencia” y con ésto, profundiza sobre la relación del *logos* (sentido griego) y el fenómeno. Fenómeno, sostiene, quiere decir un “modo tal de captar los objetos” que se propone hacer ver el “en sí” mismo de estos, entonces: ¿Qué es eso que la fenomenología debe hacer ver?

Aquello que de un modo inmediato y regular precisamente no se muestra, aquello que queda oculto en lo que inmediata y regularmente se muestra, pero que al mismo tiempo es algo que pertenece esencialmente a lo que inmediata y regularmente se muestra, hasta el punto de construir su sentido y fundamento. (Heidegger, 2010, p.44).

Con esta idea, Heidegger devela cómo las cosas a veces aparecen, pero no son visibles. Por el contrario, cuando se manifiestan las cosas ante nosotros, ante la presencia, se debela su “en sí”, su esencia, su patente (lo que hace que eso sea eso y no nada). Siendo así, la vinculación de las cosas con la presencia, de las imágenes del pasado con la presencia, puede ser de **ocultamiento**, ya que permanece algo oculto o recaer en un **encubrimiento** o **disimulación**. De este modo, el “en sí”, el ser del ente, aparece como algo no tan sencillo de ver o captar.

Cómo la fenomenología se propone ver y hacer visible el ente, el “en sí” con sus derivados y modificaciones como fenómenos del *logos*, Heidegger, advierte cómo el manifestarse no es un mostrarse cualquiera y reconoce que las cosas se pueden presentar como “**ocultas o encubiertas**”, en el sentido que aún no han sido descubiertas, “no se lo conoce ni se lo ignora”, dice Heidegger(2010)⁸⁹. También pueden estar “**recubiertas**”, es decir, alguna vez estuvo descubierto, pero han vuelto a caer en el encubrimiento. Del ente encubierto puede llegar a quedar algo de él visible, porque, de hecho, antes estaba descubierto, pero esa visibilidad se presenta como “apariencia”, “disimulo”, “engaño”, “desviación”.

Luego Heidegger profundiza ésto, al respecto de los encubrimientos ser fortuitos o necesarios, pero lo que el autor da a pensar a este trabajo es cómo aparecen las cosas ante nosotros y no siempre en carácter de manifestación y, tal vez, potencialmente lo son. Por ello, surge la cuestión sobre: ¿Cómo y qué trae el mensaje del pasado? ¿Qué sugiere o revela?

Pensando la imagen del pasado, pareciera que su mensaje estaba oculto y/o recubierto. Oculto por, tal vez, no ser descubierto aún. Recubierto, por ya encontrarse descubierto y estar

⁸⁸HEIDEGGER, Martin. Op. Cit.p.40.

⁸⁹HEIDEGGER, Martin. Op. Cit.p.45.

encubierto como revelación. Se puede decir, que desde la fehaciente necesidad de la época y frente a la voluntad de la escuela por promover ideales modernos para crear victorias y victorioso se necesitó “encubrir”, colocar una cubierta, en entes, presencias, ausencias, cosas y fenómenos para legitimar tal objetivo. De lo contrario, no funcionaría el propio sistema escolar. Entre la voluntad de la escuela y los valores modernos y la vida cotidiana se observa una tensión, tal vez, una ruptura que se visibiliza en el incómodo de la presencia al llegar a la escuela. En el ocultar toda esa energía del camino. Los elementos y la experiencia cotidiana diaria y común tenían una fuerza y vitalidad imposible de ocultar, pero sin espacio ni tiempo en la escuela para ser “descubiertos” o “desencubiertos”. Es decir, ya sea inventarlos, darles espacio para descubrirlos y visibilizarlos o desencubrirlos, sacarles las cubiertas que los cubrían a fin de conocer sus mensajes.

Si se toma el concepto heideggeriano de “manifestarse” para pensar la revelación del mensaje del pasado, se puede decir que éste apareció en aquella época y sólo años después, se manifestó como revelación para la presencia (como fenómeno). Es decir, como algo secreto, oculto o desconocido que irrumpió en la presencia y en su tiempo.

Heidegger (1927) dice que el que se manifieste el “en sí” es una tarea del logos, del estar disponible al mundo como posibilidad del hombre. Lo que sugiere el autor, es que el mundo está, está a nuestro alcance y nosotros estamos-ahí habitándolo de forma finita, única y contingente. **Por lo cual, se puede decir que captar-ver el “en sí” esta vinculado con comprender los mensajes de lo que se manifiesta ante nosotros en la experiencia con el mundo.** Esto nunca se pierde, está, y es en la mundaneidad del mundo donde corre peligro de presentarse como oculto o encubierto.

La mundaneidad del mundo, como se dijo, es un conocimiento omitido del mundo, a pesar del Ser estar en él. Como el Ser, confinado al espacio mundo (ser que comparece), tiene por necesidad conocer eso omitido del mundo, se expone, se abre, busca comprender, en su relación con el mundo, lo encubierto. Ésto acontece a pesar del peligro que implica el ver el mundo y tal, presentarse como “apariencia”, “disimulo”, “engaño” y/o “desviación”. Sera la relación experiencial del Ser en el mundo, el *logos* -en el sentido Heideggeriano- y el ejercicio de memorización -en el sentido Benjaminiano de no clausurar el pasado- donde el Ser asumirá el tiempo del mundo y de los otros en su existencia. O sea, sumirá el peligro del mensaje y captará o no el “en-sí” de lo que nos acontece y las cosas. Porque parafraseando a Heidegger, hay algo y no más bien nada y éste algo, está y quiere entender el cómo, el dónde y el para qué de su Estar de modo existencial.

Walter Benjamín, nos decía que la Historia Moderna se encargó de influenciar el devenir de los pueblos y colocar sólo los victoriosos como figuras que cuentan y hacen la historia. También,

comprender el tiempo como cronológico y progresivo donde un nuevo hecho reemplazaría el anterior. Toda la humanidad, en esta corriente, sería capaz de narrar y definir la historia y sus hechos del mismo modo. Tal modo de comprender la historia, anula acontecimientos del pasado y clausura datos, informaciones, culturas, tradiciones y formas de entenderlo y compartirlo.

De este modo, es la memoria, el re-memorar el pasado como experiencia, la encargada de vivir el tiempo presente. Ésta no se concentra en lo que vendrá, en el progreso o en lo que puede ser de manera previsible, **sino en re-actualizar el pasado en el 'ahora', traerlo como revelación y constelación.** Busca abrir los espacios cerrados, no contados, ocultos por la Historia Universal y darles voz, vida y visibilidad. Traducir el pasado, la tradición, la herencia en nuestro tiempo es vivir el presente con todo lo que se ha vivido. Es nunca perder el pasado, dejarlo que regrese para abrir nuestro presente, darle posibilidades, otorgarle más sentidos, elementos de lucha y de revolución, sugiere Benjamín.

En este sentido, el mensaje del camino a la escuela devela otra experiencia por fuera de la Historia Universal. Una experiencia y vitalidad vinculada al pueblo, a los trabajadores, al escenario neo-liberal periférico, al ejercicio de dominación de algunos discursos y posturas sociales 'oficiales' sobre otras experiencias de clase, a la infancia como experiencia de revelación, como nueva palabra y nueva vida, a los otros, los no elegidos por la construcción de la historia oficial, los que no podían narrar la historia, aquellos que no llegarían a ser los vencedores ni se preveía que lo fueran. Por el contrario, la experiencia del camino a la escuela corresponde a la historia de los 'vencidos', los no contemplados por tal discurso dominante en la época. Como dice Galeano en su famoso poema *Los Nadies*, los “*que no practican cultura, sino folklore. Que no son seres humanos, sino recursos humanos. Que no tienen cara, sino brazos. Que no tienen nombre, sino número. Que no figuran en la historia universal, sino en la crónica Roja de la prensa local*”.

Ante el camino simbolizar 'lo otro', lo no contemplado por la Historia Universal surge la memoria, la re-memorización y con ello, la posibilidad de volver y transformar todo el presente actual y obligarnos, en este caso, a ver nuevamente la escuela. El recuerdo dice:

Al llegar a la escuela, media hora después, se disolvía automáticamente toda esa sensación y, casi de forma mecánica, comenzaba una serie de prácticas que pretendían aparentar atención y concentración frente a la propuesta escolar.

Entonces: ¿Cómo traducir su mensaje?

Anteriormente se dijo, la historia es algo que se deja narrar y como ejercicio de re-memorización, se deja narrar innumerables veces y cada vez, trae consigo múltiples versiones y

significados que pueden pensarse como consejos tradicionales, metáforas o nuevas preguntas o palabras.

El narrar posibilita aprender prácticas fundamentales de la existencia: el escuchar, atender, estar abierto a tal narrativa (sea sonido, imagen o experiencia compartida) y aprender también a narrar las propias historias y construir preguntas que nos surgen de tal movimiento de encuentro. El narrar siempre supone un interlocutor y el escuchar siempre supone un narrador y las historias siempre suponen una experiencia en el mundo.

Una narración trae consigo metáforas, cuentos, consejos o experiencias para una época, que colocan en juego tanto la herencia, la continuidad de la tradición como, la ruptura con ella. Vale la pena señalar, que el cuidado y la reproducción y la transformación y la ruptura de la tradición es un proceso peligroso.

La tradición nos coloca en una situación cómoda, a veces, y con ésto, anula nuestra condición de historicidad. Es decir, de construir nuestro tiempo. Heidegger ya decía, la tradición (de pensamiento) se moverá en función de algún interés predominante y así, definirá la cultura, como un tipo de fundamento ya determinado que justifica y resuelve todo su proceder.

Sí bien la herencia y la tradición no la elegimos. No elegimos nuestros antepasados, nuestras condiciones de nacer, ni nuestras circunstancias de lugar, seleccionamos, nos preguntamos, volvemos, clasificamos, decidimos y re-inventamos la tradición en nuestro tiempo. Porque el tiempo porta la existencia que es siempre nueva y heredera.

Utilizando esta noción de narración para advertir el mensaje del pasado se pensará la escuela y: ¿Qué escuela es narrada? ¿Cómo era esa escuela que describe el mensaje?

Basándonos en el modo de reflexión de Heidegger, en *Ser y Tiempo*, se ingresará a la traducción del mensaje por un costado, ya que se advierte, a simple vista, un problema en la traducción del mismo procedente de la tradición de pensamiento dominante (metafísica).

Cuando se recupera el mensaje del pasado, se intenta automáticamente pensar el camino como un lugar habitable en todas sus dimensiones y la escuela como un lugar cerrado por completo, imposible de habitar. De forma directa, se tiene una respuesta a la tensión entre el caminar y la escuela, que sería: Si la escuela toma los elementos del camino, su cotidianidad y su fuerza, se tornará un lugar habitable.

Esta premisa es peligrosa, tal cual Heidegger nos advertía con su compleja pregunta sobre el Ser. En este caso, también se puede caer en la lógica de la metafísica al interpretar el mensaje del pasado y así, tornar la pregunta sobre el habitar la escuela tautológica, universal e indescifrable.

Por ejemplo, se corre el peligro de caer en la simple idea de polarizar el camino (como

positivo-abierto a la experiencia) y la escuela (como negativa y cerrada a la experiencia). Aquí, se busca superar la negatividad por medio de suplantarla y todo se resolverá. También, se corre peligro de caer en la creencia de lo obvio y lo claro. Es claro que el camino contiene la experiencia del ser y la escuela no. Como dice Heidegger, se cree que existe un acceso claro y verdadero para abordar tal pregunta cuando en verdad es un camino oscuro, sobre todo, aquel vinculado con el Ser. Ante esto, tal cual Heidegger, se intentará ingresar por un costado a la traducción del mensaje del pasado y no se pensará: qué dice el pasado sino, **cómo se manifiesta cotidianamente ante el Ser hoy tal mensaje del pasado**. Será en lo cotidiano donde se buscará los secretos, las constelaciones, las postales y las palabras del pasado que nos permitan abrir la escuela y su habitar.

Se dijo que en un primer momento, en el recuerdo, aparece la escuela como un espacio tedioso, in-habitable, imposible de vivir. Por el contrario, la fuerza del camino cotidiano aparece con fuerza frente a la propuesta moderna escolar. La sensación, en cuanto al relato, es de la escuela responder por completo al sistema y los valores liberales de la época y frente a ello, estar vacía de sentidos. Pero esto, es un error de comprensión y, tal vez, el error se encuentre en la propia definición del problema (en su traducción).

Maximiliano López (2008)⁹⁰ habla del plano de la cultura de la institucionalización o lo instituido, donde se fijan los sentidos de las palabras y en torno a ello, los problemas se tornan dados y no colocados. El autor, coloca el ejemplo sobre el tratamiento de la pobreza en América Latina. Tal problema, es de importancia indiscutible, pero cómo es colocado no representa un problema objetivo dice, aunque sea evidente. La pobreza se coloca como problema en la medida que se interpreta dentro de una estructura conceptual, como es el caso de la justicia social, la igualdad, la dignidad. Esto hace que ella sea un problema. O sea, es la estructura conceptual que enmarca su sentido y su significado. Lo que quiero pensar con esto es cómo la sociedad tiene ideas instituidas como conceptos verdaderos, que según López (2008)⁹¹ “fijan los sentidos de las palabras”. En este caso, sobre el camino y la escuela.

El autor propone, para un pensar filosófico, el plano de la creación, de lo instituyente, el cual coloca problemas, construye problemas con la creación conjunta de conceptos también. El autor dice, puede pensarse este plano como la “cocina del sentido”, como la compleja relación entre los conceptos y la construcción de problemas. Aquí, el sentido es creado y recreado.

De esta manera, la traducción del mensaje, en un primer momento, cayó en el plano instituido y definió como opuestos; escuela y camino. Se fijaron sentidos, de estos conceptos, como obvios y claros. Si nos corremos al plano creativo, se construyen diferentes sentidos e

⁹⁰LÓPEZ, Maximiliano. Acontecimento e experiência no trabalho filosófico com crianças. Belho Horizonte. Brasil: Autentica Editora. 2008.pp.74-79.

⁹¹LÓPEZ, Maximiliano. Op. Cit.p.79.

interpretaciones sobre la experiencia del pasado y el problema sobre el habitar. Así, surge pensar el camino y la escuela, como lugares de vida y fuerza tanto como, lugares cerrados e in-habituables. **Se puede estar presente y habitar o no el camino tanto como la escuela. Ambas experiencias son de posibilidad, están al alcance en el mundo, dan fuerza y vitalidad, como también son lugares cerrados, monopolizados, de dominación de sólo algunos discursos, de exclusión de voces, entre otros.**

Entonces, si ambos lugares pueden presentarse en “aparición” o “mostrar su en-sí” y con ello, tonarse de en-cubrimiento (estar ocultos) o de revelación (visible su en-sí), ¿cuál sería la tensión aparente entre el habitar el camino y el habitar la escuela?

La tensión aparente, tal vez, se encuentra en la experiencia de habitar, fundada en la relación entre el estar con el tiempo y el estar con el espacio del camino y de la escuela. El camino presenta una relación del estar con el tiempo y el espacio diferente/ de otra características a la relación que funda el estar al llegar a la escuela. Por ello, nuestra atención estará en el estar y en su relación temporal y espacial que funda el habitar.

Intentemos profundizar y entender un poco más esto. Literalmente, la traducción del mensaje del pasado se torna insuficiente, se queda sin palabras. No tiene palabras para explicar, ampliar y comprender el mensaje del pasado como constelación.

Fenomenológicamente y en sentido heideggeriano, lo que acontece es que el camino, con toda su simplicidad temporal y espacial, se “manifiesta” como imagen del pasado. Es decir, muestra, como rastro, su “en-sí”. Mientras que la imagen de la escuela, simplemente, “aparece”. Es decir, los elementos potentes para la presencia se encuentran ocultos o encubiertos. Resulta difícil descifrar, si sus elementos están ocultos o encubiertos actualmente porque siempre estuvieron o nunca fueron descubiertos en la escuela. Por ello, analizar fenomenológicamente el mensaje del pasado lleva a comprender:

☐ Por un lado, la tensión entre el camino y la escuela, no pasa por habitar un espacio y el otro no, sino por estar- ocuparse de un espacio y un tiempo de una forma disponible, abierta, atenta.

☐ Por otro lado, el Estar se relaciona y se enfrenta a la mundaneidad del mundo que presenta el espacio escolar. Tal, se revela como oculto y/o encubierto. Algo difícil de ver, percibir y entender. La mundaneidad, aquello oculto del mundo, dificulta el habitar la escuela.

(El mundo se presenta con elementos omitidos ante nosotros, en nuestra relación con el. Nuestra vinculación con el no es de captación del “en-sí” sino, de búsqueda del “en-sí” en lo cotidiano, nos decía Heidegger).

A partir de estas dos cuestiones, se pueden definir: Primero, la disposición y apertura del Estar frente al camino no es la misma del Estar frente a la escuela. Segundo, en consecuencia y por influencia de tal disposición del Estar, la relación con el mundo se torna menos clara, por así decir.

Según Heidegger, es en lo cotidiano donde el Ser se ocupa y se relaciona con el mundo a fin de captar y entender el “en-sí” de los otros, las cosas y los entes. Entonces, se puede decir que el camino se presenta como cotidianidad del ser y la escuela se presenta como aquello no cotidiano, difícil de ver. Así, se torna más complejo captar el “en-sí” en tal relación y con ello, la posibilidad de habitarla.

De este modo, la escuela se puede pensar desde dos conceptualizaciones que este trabajo convoca, con respecto al concepto de habitar la escuela desde el Buen Vivir o el Pleno Vivir: La escuela como **Espacio Mágico** en alusión a lo germinal, la semilla, el círculo, las dualidades opuestas del mundo y la fecundidad del mundo andino y la escuela como **Espacio de Re-traducción** del tiempo que nos habita.

1. La escuela como Espacio Mágico

Agamben (2009)⁹² sostiene que la felicidad es el sentirse capaz de magia, “que no crea pero llama”. En este sentido, “la magia es una ciencia de nombres secretos”, que llama algún archinombre, algún nombre secreto, como símbolo del “poder de la vida y de la muerte sobre la criatura que lo lleva”.

Así, la magia llama a la felicidad, no con un nombre específico, sino con la restitución del ser a lo inesperado, a lo inexpresado. Por ello, es una ciencia de nombres secretos porque es un desencadenamiento de nombres o de un no-nombre.

Por eso el niño nunca está tan contento como cuando inventa una lengua secreta. Pero su tristeza no proviene tanto de la ignorancia de los nombres mágicos como de su dificultad para deshacerse del nombre que le ha sido impuesto. No bien lo logra, no bien inventa un nuevo nombre, tiene en sus manos el salvoconducto que lo lleva a la felicidad. (Agamben, 2009, p.25).

Con esta idea, Agamben sugiere pensar que la felicidad es posible sólo en la magia y tal, no se nombra, sino se crea, crea un nombre, un otro nombre. No se convoca la felicidad con un nombre impuesto, conocido, heredado o instaurado, sino con la construcción de un nombre.

El crear un nombre, un archinombre, remite a lo seminal, lo germinal y la fecundidad que Kusch profundizó en la convivencia del hombre andino con el mundo.

Lo seminal, lo germinal y la fecundidad fundan la relación del hombre con Viracocha (Divinidad) en el mundo. Viracocha es semilla, es auto-fecundación, es la unión de los elementos opuestos del mundo. El Ser andino vive, habita y convive con el mundo, que se presenta como caótico. Tal, se encuentra con sus los elementos separados en opuestos. El hombre, sumergido-absorto de mundo- aprisionado por la gravidez del mundo, debe convivir en tal caos y buscar la buena convivencia, como un tender al equilibrio, a lo seminal, al Buen Vivir.

No hay una receta o protocolo a seguir, cada existencia es movimiento entre lo nuevo y lo heredado. Cada existencia es única y se desarrolla en el mundo sin privilegio ninguno. Como decía Heidegger, el Ser está lanzado, arrojado, caído en el mundo como finito e histórico y con ello, posible. Es un posible entre sus posibles.

Esta idea hace alusión a la creatividad. Nadie vive o existe igual a otro pero, sí de un modo común. En un espacio común. O sea, cada ser construye creativamente su estar y al mismo tiempo tiene algo común, el espacio común donde lo construye.

La creatividad es la capacidad del hombre que configura sus posibilidades. Posibilidad de

⁹²AGAMBEN, Giorgio. Profanaciones. 3ª Edición. Buenos Aires: Adriana Hidalgo. 2009.p.25.

tender a algo mientras es. Cabe señalar, que en ésto radica la diferencia con el concepto moderno de Ser (Ser-Alguien). El ser, para la visión de occidente, es alguien que aún no es, es lo que tiende a ser, lo que va a ser. Esto simboliza una idea tan fuerte y progresiva que, como dice Benjamín, despierta nuestra propia envidia. El ser no es lanzado hacia sus posibles como ser que está-en-el-mundo, sino como ser que será en el mundo (en un futuro) y ésto vacía el tiempo y la existencia presente, anula sus posibles y niega su propia condición de historicidad.

Sin embargo, el ser siempre tiende a algo mientras es, porque es posibilidad de creación y creatividad, es fecundidad y germinación.

Heidegger decía que el ser, también se caracteriza por “anticiparse-así”. O sea, el estar vuelto hacia sus posibilidades es también anticiparse a sus posibles. Entender su in-conclusión, su finitud, su disposición frente al mundo caótico. Esto configura el cuidado como momento estructural del ser. Al ser, siempre le falta algo, pero no simboliza un “Llegar a Ser” tal faltante, sino una condición de posibilidad de algo que falta, algo que no se ha hecho real, como un resto pendiente por ser. Esto es parte del movimiento finito del hombre sobre la tierra y no está vinculado a la conclusión del Ser, a lo terminado, definido, sino a la creatividad y a su posibilidad de la existencia. Es un crear mis propias condiciones por medio de unirme al movimiento del mundo con mi propio movimiento.

El no-ser-enteramente no es una deficiencia cognoscitiva, sostiene Heidegger, sino es parte del ser del ente, el cual, primero se anticipa-a-sí, como momento esencial de la estructura del cuidado, y no se deja suprimir, existe, se crea y recrea en lo cotidiano.

La creatividad, también se puede pensar como una actitud, en referencia a la construcción del hombre andino. Aquel ser que está-en-el-mundo en contrapartida al “Ser Alguien” en el mundo. Tal actitud, no es estática y es parte de la mentalidad del mestizo, aquellos que hoy pensamos los problemas. Es decir, quien escribe.

El ser mestizo, hoy, se configura en esta doble construcción: Del estar, Mero Estar, y del Ser-alguien. Desde aquí, se visibiliza las contradicciones y las tensiones que nos atraviesan al pensar los desafíos actuales y entender la educación.

Ambas mentalidades, la andina y la occidental, consideramos, son visibles en nuestro proceder. Aún así, al recuperar y visibilizar la visión andina del ser que está, surge la problemática, la tensión y la fuerza por rescatar, por así decir, lo que se podría llamar como nuestro pasado, los ausentes que nos habitan.

Cabe señalar que la identificación de este trabajo con el pensar andino, con el Ser como Estar, se vincula primero, a recuperar un rastro que la Historia Universal busco borrar y anular y

segundo, con visibilizar la disposición del estar como posibilidad en el mundo. El estar simboliza una alternativa para habitar el mundo y la escuela. Tal alternativa o posibilidad no es en contrapartida u oposición a la mirada occidental, sino una nueva construcción sobre el modo en cómo pretendemos habitar los espacios hoy.

No es necesario negar una tradición para incursionar otra o recuperar otra, en este caso. Sí, es necesario advertir los peligros, nos decía Heidegger, de entrar a nuestros problemas. Los de nuestra época. Benjamín también nos sugería, cada momento de re-memorización es de revelación. Por ello, es necesario prestar atención a las voces del tiempo, a las tensiones que nos habitan y a cómo abordamos y definimos nuestros problemas.

Para concluir esta primera idea, la creatividad, como posibilidad y actitud del estar en el mundo, tiende al equilibrio, que no es la paz en términos modernos, es enfrentarse y abrirse al azar. Se había dicho, el equilibrio es el afán por encontrar un dominio mágico sobre el mundo, una fuerza mágica espiritual para perder el miedo al mundo y conjugarlo. Ésto sólo se consigue mirando y siendo parte de la naturaleza. Se tiende al orden pero, se conoce que éste es efímero y en lo que se sumerge el hombre andino es en un ciclo constante.

Tal ciclo, enfrenta el azar, busca conciliar los opuestos del mundo: La maleza y la tierra fértil, la tempestad y la calidez, el día y la noche, entre otros. Tal conjunción, asume un orden mágico, un esquema circular seminal “que no crea pero llama”. Se construye un nombre, un esquema, un modo de habitar no impuesto o instaurado como verdadero y real.

Recuperando estas ideas para pensar la escuela, nos encontramos en condiciones de responder la primera pregunta sobre: ¿Qué sería o es lo que no nos permite estar presentes en la escuela? Lo que no nos permite estar presente en ella, es esa imposibilidad de crear nombres, de crear modos y esquemas para habitar juntos. De ser creativos.

Esto se visibiliza en el incomodo de la presencia del recuerdo al llegar a la escuela, en no lograr habitarla porque tal no representaba una especie de reparo, de albergue y de protección así, como también, una espacie de posibilidad, libertad y creación.

Si habitar es fundarse en la experiencia de estar presente y con ello, asumir el encuentro y la relación con el espacio y el tiempo junto con lo que ellos alberguen, se puede decir que la presencia no fue posible en la escuela, en tanto el estar no asumió la relación con su tiempo y su espacio, pero: ¿Por qué no fue ésto posible? Rescatemos la segunda pregunta de este trabajo: ¿Será la escuela un lugar donde poder estar presente?

La escuela, sobre todo del recuerdo, aparece, a simple vista, como un lugar organizado, con objetivos claros, con intereses y valores modernos definidos. Pensando ésto en profundidad, tal vez,

no sea así y la escuela se presente como un lugar donde los elementos del mundo se encuentran más separados y desorganizados que nunca. El mundo, tal vez nunca, en esta concepción y de modo natural, tenderá al orden de convivencia o a cumplir sus ciclos, porque han sido separados sus elementos de una manera mecánica y arbitraria. La exposición del ser al azar del mundo, no es posible en esta lógica moderna occidental, ni la posibilidad de anticiparse a algo, en tanto ya se es. La necesidad por “Llegar a ser” domina el tiempo e invisibiliza lo cotidiano del mundo.

Consideremos, con un mirar basado en Kusch, que occidente consolidó una lógica y una estructura que, contrario a organizar el mundo como pretendía, en vías de su dominación y su control, separó o re-organizó los elementos que naturalmente están en un ciclo. El ciclo de la tierra, es caótico decía Kusch, pero tal caos corresponde a un orden natural del mundo y el hombre. A la conjunción de la vida del ser en el mundo y la vida del mundo en el ser. Occidente, corrió y trasladó al hombre de tal ciclo y lo influenció para crear su ciclo, el cual no está vinculado a lo que es, sino a lo que podría ser en determinados parámetros.

La escuela, asumió este rol de estructurar y organizar la mentalidad moderna y, a través de aferrarse a tales principios, olvidó el pasado, el presente, los hombres, el estar, la presencia y el habitar. Tanto es así que la propia escuela en sus crisis, de orden político, social o cultural, se decía así misma que su futuro sería mejor. Ella misma se proyectó en la propia estructura moderna. La escuela presente siente envidia de la imagen de escuela futura que proyecta. O sea, bosqueja una imagen de lo que llegará a ser ella misma. Desde aquí, se desprenden muchos paradigmas, leyes, perspectivas y proyectos educativos sobre cómo construir la escuela. Por ejemplo: los proyectos educativos del Banco Mundial en América Latina, la Ley Federal de Educación en Argentina o cualquier ayuda o modelo liberal que interviene en temas de educación pública.

Siendo así, lo que se observa como central problemática de la escuela es su lógica y no su -en sí-. Es decir, la “manifestación” de ésta sobre nuestras vidas (Heidegger). La escuela, como parte del mundo, también presenta su mundaneidad. Esos elementos omitidos para el ser en nuestra relación con él. No podemos, en la mundaneidad de la escuela, captar el -en sí-, el sentido de la escuela en nosotros, lo que hace que la escuela sea eso y no otra cosa, lo que hace que sea un modo de habitar la vida y no sea de simple paso, que sea parte de nuestra cotidianidad como parte constitutiva de las posibilidades del Ser y no un espacio cerrado a la existencia que cargamos.

Por lo tanto, se entiende que la escuela, como parte del mundo, posee mundaneidad y tal, se encuentra vinculada a la lógica moderna-occidental. Por ello, no se reveló la escuela ante la presencia, no se manifestó en su en-sí y, por el contrario, se ocultó o se encubrió, siguió el camino

prometido moderno que sería: el desarrollo, la riqueza, la vitoria, el progreso y la libertad. Un camino, que ni ella logro habitar. Ni la escuela, en su estructura se habita, se reconoce. Heidegger decía, ¿qué hace que algo sea ese algo y no nada?, se podría preguntar: ¿Qué hace que la escuela sea escuela y no sea nada?

La escuela alberga la presencia, la existencia y, en este sentido, alberga las posibilidades del hombre. Por ello, sus paredes, sus espacios, sus prácticas y sentidos contienen y guardan memorias, palabras y prácticas cotidianas sobre un otro habitar posible. (Sería el supuesto no desarrollo, la pobreza, los vencidos, entre otros desde la lógica moderna).

La imposibilidad del estar, de fundar la experiencia de habitar la escuela, se encuentra entonces, en esa imposibilidad o falta de espacio para la Magia, de restituir el ser a lo inexpresado, a lo inesperado, en el azar del ciclo del hombre en el mundo. No para intervenir en términos de dominación, sino dejar que sus elementos, en su totalidad, se configuraran en la existencia del ser en el mundo.

Pero, la escuela es ese lugar de Magia y por ello, es escuela y no nada. Es el espacio, que hasta en sus ecos, guarda, contiene y crea sentidos e imágenes vinculados con restituirle al ser la experiencia de lo inexplicable, lo inesperado en su relación con el mundo. Tanto la escuela como el ser, son, están-ahí, están-en-el-mundo y así, se confinan a co-estar. La escuela, no es un objeto útil, que esta al alcance en el mundo. La escuela es un conjunto de seres confinamos a existir en sus posibles. Por ello, el ser y la escuela presentan una relación de co-estar. Es decir, no es una relación sujeto-objeto, es una relación del ente que existe con otro ente que existe. La modernidad, ha colocado un manto sobre ella para quitarle esta condición de Magia.

Desde aquí, retomamos la relación estar y escuela como idea central para ampliar la conceptualización de la escuela como espacio Mágico.

Anteriormente se dijo, *nadie vive o existe igual a otro pero, sí de un modo común*. En un espacio común. Es el espacio común donde se da la relación de co-estar y se vincula a la estructura fundamental de la existencia del ser que es: El cuidado.

“El hombre es en la medida en que habita”, frase eje de esta indagación regresa a cerrar el círculo que se comenzó en el primer capítulo.

La frase hace alusión a tres dimensiones: Primero, la esencia del ser, lo que hace que sea eso y no nada. Segundo, a lo que trae el ser del tiempo o lo que contiene como ser del tiempo, como ser histórico en sus posibles y tercero, a un cómo el ser habita el mundo, cómo crea su mundo, su habitar. Las tres dimensiones se vinculan directamente al co-estar, relación del ser con otro ser que se funda en el cuidado del mundo.

Entonces, el ser se relaciona con el mundo, del cual se ocupa, por medio del cuidado. Esta relación especial, entre todas las relaciones del hombre, le permite abrirse al mundo y comprenderlo, captarlo en su “en-sí”. Cada ser se comprende, se relaciona y se abre al mundo desde la captación de su mundo. Por lo cual, es peligrosa y no tan simple tal relación, en la medida que está expuesta a las infinitas existencias. Pero existe algo en el ser en lo cual se configura su estructura como ser que está-ahí, según Heidegger, y es: El Co-estar con otros como parte del cuidado de sí-mismo y del mundo.

El cuidado en el co-estar con otros, está vinculado a la creatividad, a la posibilidad, a las condiciones sobre cómo se relaciona el ser con el mundo y sobre todo, al habitar. Si habitar es fundarse en la experiencia de estar presente y la experiencia es “eso que me pasa” del espacio en mí y “eso que me pasa” del tiempo en mí: ¿Qué pasa del espacio del mundo con nosotros y qué pasa del tiempo del mundo con nosotros? ¿Qué pasa de nuestro espacio con el mundo y de nuestro tiempo con el mundo?

El tiempo y el espacio del mundo, de la escuela, actualmente no se vinculan con el ser como ser que está-ahí confinado al cuidado. El hombre actúa, busca resguardo, comodidad y tranquilidad en grandes ciudades y centros urbanos tecnológicos adecuados a no existir. Las cosas, los artefactos comenzaron a tener la vida por nosotros. Heidegger en la segunda etapa de su pensamiento advierte, hemos olvidado al ser en nombre del ente, es decir, nos hemos enajenado de nuestra existencia.

En este sentido, estamos 'dentro' del mundo y no 'en el' mundo. Tal se presenta como recipiente y no, como espacio vivo. Si habitar es construir y el habitar tiene como meta el construir, estar en un espacio no implica tener un simple alojamiento, sino una actitud de cuidado frente al mundo como alojamiento. Se podría decir frente a la escuela como alojamiento.

El construir, el habitar, es crear otros nombres y en este sentido, es restituir el hombre a lo inexpresado. Aquellas palabras que sólo un tiempo nuevo trae en vinculación a la constelación de tiempo que habita al hombre. Aquellas palabras necesarias para construir y crear su tiempo, su espacio, su vivir, su habitar.

“La exhortación sobre la esencia de una cosa nos viene del lenguaje, en el supuesto de que presentemos atención a la esencia de este lenguaje”, dice Heidegger (1994)⁹³ y abre, con esto, la posibilidad de comprender el lenguaje como nuestra casa y no como medio para expresarnos. Entonces: ¿Por qué debemos restituirle al hombre lo inexpresado? Porque ésto posibilitaría el habitar, el retomar la relación del ser con la esencia de las cosas y las palabras y con ello, los sentidos que construimos y vivenciamos. Por ello, sugiere Heidegger, debemos ver que nos dice el

⁹³ HEIDEGGER, M. Construir, Habitar, Pensar. In: HEIDEGGER, M. Conferencias y artículos. España: Ediciones del Serbal. 1994.p.1.

lenguaje, meditar sobre él, escucharlo.

En cuanto al habitar, el autor dice: Habitar es construir y “el construir, ya es en sí mismo, habitar”. El habitar es la forma de los mortales estar en la tierra y el construir, como habitar, se despliega en el construir que cuida. (Heidegger, 1994)⁹⁴ .

Estas tres formas expresadas, hablan de la esencia del habitar que tiene por rasgo fundamental el cuidar la tierra. En ese cuidar, se busca un estar satisfecho, en paz, en equilibrio en su permanecer. Es aquí donde Heidegger se asemeja a Kusch o inversa en su pensamiento, al decir que: “En la tierra' significa 'bajo el cielo'. Ambas cosas co-significan 'permanecer ante los divinos' e incluyen 'un permaneciendo a la comunidad de los hombres'. Desde una unidad originaria los cuatro- Tierra, Cielo, Los divinos, Los mortales – pertenecen a una unidad”. (Heidegger, 1994)⁹⁵ .

Heidegger remite a la tierra como espacio expandido que sostiene y ofrece frutos. La tierra se relaciona el cielo lugar del sol que ofrece luz y oscuridad a la tierra. Los divinos como los mensajeros de la divinidad, que hacen señales, dice Heidegger, de lo sagrado a fin de prevalecer en la tierra y finalmente, todo se relaciona al Hombre, los mortales. Los que pueden morir y permanecer bajo el cielo, en la tierra, vinculado a lo divino. Tal unidad, de los cuatro elementos, dice Heidegger, se llama de Cuaternidad y “Los mortales están en la cuaternidad al habitar”.

Si el habitar es cuidar, “los mortales habitan en la medida en que salvan la tierra”, la rescatan, la resguardan, le arrancan el peligro, no para dominarla, sino para esperar lo divino en ella. Se podría decir, la magia, lo in-expresado, lo no revelado en la escuela.

Con esta idea, profunda y sincera de Heidegger sobre el habitar, vinculamos la escuela a la Magia. La escuela es capaz, posible y representa un espacio de restitución del hombre a lo inexpresado y en sentido, es un lugar de creación de un vivir y un habitar.

Los mortales habitan en la medida en que reciben el cielo como cielo, en la medida que dejan al sol y a la luna seguir su viaje, a las estrellas su ruta, a las estaciones del año su bendición y su injuria; en la medida en que no convierten la noche en día, ni hacen del día una carrera sin reposo. Los mortales habitan en la medida en que esperan a los divinos como divinos. En la medida en que, esperando, sosteniéndolos lo inesperado, van al encuentro de ellos y esperan las señales de su advenimiento sin desconocer los signos de su ausencia. En la medida en la que no se hacen sus Dioses ni practican el culto a ídolos. En la medida en que, en la desgracia, esperan aun la salvación que se les ha quitado.(Heidegger, 1994,p.3).

Desde aquí, se funda la segunda conceptualización sobre la escuela: la re-traducción de lo que se nos ha quitado, de lo borrado del pasado, los ausentes que nos hablan, el presente como posibilidad.

⁹⁴ HEIDEGGER, M. Op. Cit. p.2.

⁹⁵ HEIDEGGER, M. Op. Cit.p.3.

2. La escuela como espacio de re-traducción del tiempo que nos habita

Varios pensadores de nuestra época estudian y advierten sobre las problemáticas epistemológicas que configuran la ciencia actual. Por ejemplo, el definir los problemas modernos con soluciones modernas, el comprender la realidad desde una sola arista, el reproducir conocimiento 'legítimo' para el sistema general de estudio, negar el pasado de los pueblos, entre otros. Estos problemas, son de profunda preocupación en las Ciencias y simbolizan una desesperanza, en cuanto considerar que: Las ciencias sociales e humanas, en particular, ya no tienen nada para decir en estos términos o por estas vías. Tal premisa, es correcta. Por los mismos caminos, no se tiene nada para decir o colocar a pensar.

Existen múltiples problemas y cuestiones sociales, de orden científico, que podemos nombrar, compartir y visibilizar. Tal vez, sean las mismas o parecidas preguntas y cuestiones que colocó la modernidad como sistema, pero, como sugiere Heidegger, tenemos el deber de colocarlo de otro modo, entrar en ello por un costado o por un lado no habitual. La idea central, no es buscar sentidos, verdades y respuestas, sino explorar con humildad y compromiso lo que acontece y lo que nos acontece, a fin de abrir cada sentido y concepto y quitarle todo lo que el lenguaje, como sólo emisión de mensajes, le da de seguridad y estabilidad.

Por lo cual, son dos cuestiones en la que hay que trabajar específicamente a la hora de problematizar nuestra realidad: Una, el lenguaje como casa del ser y otra, el tiempo como categoría existencial. Es decir, como fundamento ontológico originario de la existencialidad del Ser. Sólo a través de la temporalidad se torna comprensible la estructura fundamental del ser, que es el cuidado.

Recuperando la idea de Heidegger (1994)⁹⁶ sobre ; “la exhortación sobre la esencia de una cosa nos viene del lenguaje”, se advierte de las profundas razones del lenguaje para sostener lo definido o lo por definir. Es decir, lo que hace que una cosa sea eso y no otra o lo que hace que una cosa tenga carácter de mismidad, de unidad, y al mismo tiempo no lo tenga. **La exhortación, es algo que se tiende tanto como se cuida.** Ésto es caminar hacia la comprensión fenomenológica respecto de lo que el lenguaje nos dice y anticiparnos a él, a fin de cuidar la vida, porque el lenguaje, de cierta manera, se da en la existencia y por ello, se tiende a él y no se tiene a él. Es decir, sabemos que el ser esta-ahí y se caracteriza por eso, pero su existencia es su condición de posibilidad que define su estar-ahí, por ello tiende, mientras es, a su existencia y no tiene.

En estos tiempos, de excesos de raciocinio y análisis moderno, el hombre se cree dueño del lenguaje, del sentido y de los conceptos. Esta situación, del hombre moderno, ha emprobecido la

⁹⁶HEIDEGGER, M. Op. Cit.p.1.

experiencia de vida. Por ejemplo, la expresión de los narradores que cuentan la vida y la experiencia, los encuentros para re-vivir y traer otros tiempos pasados al aquí y al ahora, las historias que circulan como consejos para el presente, todo ésto, dejó de tener importancia. El objetivo es contar el futuro, adelantarse y a partir de él, planear el presente.

De este modo, la historia, como algo que se deja narrar, no tiene interlocutores, no tiene relevancia ni resonancia con el mundo moderno. Nadie está para narrar, contar o para escuchar, oír. Porque lo que dice un anciano, una persona de barrio, un estudiante, un niño, un profesor, un obrero, un viajante, con palabras que provienen de la vida, no simboliza autoridad suficiente para construir saberes, premisas o preguntar. Lo cotidiano en sí, no dice nada al sistema.

En este sentido, lo que se puede decir, las preguntas que se pueden construir, los rastros que se pueden volver a caminar, la historia que se puede volver a abrir, los cuentos, metáforas, ejemplos y consejos que pueden visibilizar las voces del pasado no nos rozan, no nos tocan, no nos mueven.

El pasado, tanto como la experiencia, especialmente del lenguaje, se ha clausurado, porque lo cotidiano, escenario de la vida, se ha clausurado. Entonces: ¿Qué nos queda? Si la historia que se deja narrar, que posibilita revivir el pasado y pensar la herencia y la tradición tanto como el presente y su devenir se ha clausurado, 'en supuesto', nos queda un futuro lleno de promesas, con la felicidad prometida y con la presunta legitimación del progreso de todos. Lo cual es de público conocimiento, es la más falsa promesa realizada.

Sin embargo, aún queda algo. Queda el narrar, el escribir y el contar nuestras experiencias para traducir la vida y la existencia. En este sentido, la vida es algo que se deja decir porque se habita el lenguaje también, tanto como los espacios y el tiempo. Así, **consideramos la escuela como un espacio de experiencia abierto a habitar el lenguaje.**

El lenguaje es nuestra expresión más profunda e humana y es la que nos permite habitar. Por ello, surge nuevamente la profunda necesidad de escuchar el lenguaje, dejarlo resonar en nosotros y darle vida como constelación del tiempo. Escucharlo es cuidar la relación con el mundo y las cosas, es residir junto a los entes, es advertir lo divino del mundo sin aspirar a alcanzarlo. Porque, como decíamos antes, la felicidad se llama pero no se crea, porque la felicidad le pertenece a la magia, a la convocación de nombres secretos, a la invención de un archinombre o un nombre otro. **Así, el tiempo que construimos, se llama con un nuevo nombre, fundando entre la tradición y el nuevo tiempo.**

Walter Benjamín, ya nos advertía sobre la baja cotización de la experiencia para contar, compartir historias y la falta de interlocutores para oír y participar de ellas. No nos proponemos

recordar, ni contar experiencias porque ya no tienen sentido. Hasta el poeta se ha des-cotizado junto al derecho de serlo.

Lo poético en sí, posibilita desarmar la experiencia del lenguaje, es aquel ejercicio capaz de habitar las constelaciones más profundas del pasado, de narrar lo innombrable, lo indescifrable, lo absurdo porque, en cierta manera, el recordar, el volver a andar los rastros y narrarlos convoca a la magia propia del Estar del hombre. Un Estar que se encuentra expuesto de manera no previsible a circunstancias no esperadas, a las palabras nuevas, a los archinombres, a los nombres secretos, a la poesía. Se puede decir que la vinculación del tiempo con el lenguaje corre peligro frente al contexto de verdades y sentidos garantizados como reales en nuestra época, lo cual ha cerrado los lugares para los nombres secretos.

Frente a que nos atraviesan estos sentidos y conceptos 'determinantes de la realidad', por así decir, surge otra vez, la necesidad de repetir el problema del lenguaje como elemento esencial sobre la comprensión del mundo. El lenguaje, es la casa del ser, por lo cual, el nos provee de múltiples formas sentidos y conceptos para construir, es inagotable su esencia y habita en el ser. El lenguaje es la casa del ser y el ser habita tal casa. En este sentido, el atender, escucharlo y hacer que resuene en lo cotidiano de la existencia implica un otro movimiento diferente al conocido y está vinculado con habitar el lenguaje tanto así, como la escritura, la experiencia, las posibilidades y las relaciones con el mundo.

Actualmente los problemas se exponen de forma explícita como tensiones, diferencias y opuestos, por ejemplo: la tensión entre un pensar del norte y el sur, entre la producción de monocultura y la consolidación de la pluriculturalidad en varios sentidos, las iniciativas y organizaciones sobre modos de vida, las voces de los ancestros en las regiones, las huellas de los pueblos, lo invisible y lo visible de la historia, entre otros. **Tales tensiones, visibles e innegable, precisan de otro modo de entendimiento y esto supone una re-traducción del tiempo y sus palabras, junto con ello, sus sentidos.**

Cuando se expresa la idea sobre; 're-traducción' del tiempo, se convida al tiempo a participar de tal análisis. Por lo tanto, aquí se vislumbra la relación del lenguaje con el tiempo y ambos conceptos, con la existencia del ser como finito. Entonces: ¿Qué sería re-traducir el tiempo? ¿Qué sería re-traducir el tiempo que nos habita y que habitamos?

Traducir, es una práctica y/o ejercicio complejo, que busca comunicar. Tal, no es cualquier ejercicio, sino uno que guarda en sí el cuidado, la idea de no perder, de expandir y compartir aquello que traduce. En el compartir, expandir, visibilizar o no dejar perder algo se contienen tiempos pasados y se re-afirma el tiempo que se habita. En este sentido, se crean tiempos también.

Benjamín (2016)⁹⁷ dice: “La traducción es ante todo una forma” donde se tramite algo, pero de forma inexacta, resalta el autor. Porque la traducción comienza en el gesto de compartir pero, se mueve en múltiples sentidos con sus interlocutores del tiempo. La traducción, puede caer en los mismos peligros de la modernidad y ser dependiente su forma del emisor, estar dirigida a un tipo de interlocutor, con una intención especial. Ésto, no sólo supone el lenguaje como sólo mensaje, sino la traducción como un trabajo de reproducción, de interés y legitimación de expresiones.

Por ello, lo que nos proponemos aquí, es pensar la traducción como una forma inexacta y no esencial (Benjamín). En el sentido que no carga con un propósito, **sino con la tarea de cuidar la vida y el tiempo que transitamos**. No cualquier traducción responde a una época, no cualquier época recibe una traducción. La traducción de una obra o de algo en general, es una tarea humana que busca sobrevivir en el tiempo, no como tradición sino como herencia que convoca la condición de historicidad del ser. Es decir, la posibilidad del ser en su tiempo.

Sin entrar en esta compleja categoría, **se rescata la traducción como la re-construcción del pensamiento vivido en el tiempo que habitamos**. Por ello, se regresa al pasado, a las huellas, a los archivos y a los antepasados tantas veces sea posible. Ellos proveen las fuentes de tal re-construcción que busca sobrevivir al tiempo, vivir el tiempo, ampliar el presente. La traducción debe prescindir del sentido, dice Benjamín, porque su función es fluir en el lenguaje, habitar el lenguaje y así, dar tiempo, dar vida al tiempo.

Benjamín (2016)⁹⁸ dice: “La verdadera traducción es transparente, no cubre el original, no le hace sombra, sino que deja caer en toda su plenitud sobre éste el lenguaje puro, como fortalecido por su mediación”. Benjamín y Heidegger coinciden en la idea de dejar caer la plenitud del lenguaje sobre las cosas, los hombres, el tiempo y el mundo. Por ello, la necesidad de meditar sobre el lenguaje y en este sentido, nos proponemos re-traducir nuestros tiempos. Ésto implica un ejercicio complejo ya que más que nunca, necesitamos cuidar el lenguaje. Tal, se encuentra en peligro y podemos observar ésto en los monopolios de comunicación, en los mecanismos biopolíticos publicitarios o en los temas impuestos por los medios para debatir.

El re-traducir y no simplemente el traducir, hace alusión a un doble trabajo que tenemos en nuestra época frente a tantas imágenes falsas de nuestros archivos, a tanta información mediática inmediata, tanta tecnología de la comunicación sin palabras y sin humano, frente a nuestra condición social pendular en las conquistas sociales, entre otros. Debemos de-contruir para luego traducir.

⁹⁷BENJAMÍN, W. La tarea del traductor. Angelus Novus. Barcelona: Ed. Edhasa, 1971. Disponible en: <http://estafeta-gabrielpulecio.blogspot.com.br>. Acceso en: enero 2016. p.1.

⁹⁸BENJAMÍN, W. Op. Cit. p.2.

De esta manera entramos en la pregunta cierre de este trabajo: ¿Cómo habitar la escuela hoy? Una propuesta prometedora y motivadora que da lugar a este trabajo es pensar la escuela como lugar de Buen Vivir. Este como concepto que viene a retomar la cosmología esencial de nuestros pueblos precolombinos, visibilizar otros modos de organización con la tierra y los seres, respetar y buscar el equilibrio en el caos del mundo, ser parte del mundo para la buena convivencia de los pueblos, las comunidades y los países a fin de cuidar la tierra, cuidar el hombre.

Cabe advertir, que tal propuesta en busca del equilibrio y la convivencia no contrapone el trabajo rural al trabajo urbano, ni el campo a la ciudad, ni lo artesanal con lo tecnológico. Se trata de otro modo de pensarnos, de vivir y habitar centrado en el encuentro, en el vivir juntos. La propia lógica circular del ser andino, no niega ni contrapone elementos opuestos e invita a convivir con el mundo, que presenta sus elementos en caos, y tender a superar tales opuesto como parte de un ciclo, tal cual la semilla en su fecundidad.

El Buen vivir, es vivir bien la cultura, la vida, la herencia, el tiempo, las relaciones, el mundo. Por lo cual, es establecer una compleja relación con el mundo basado en otra ética. Una ética vinculada a lo creativo, a fortalecer los espacios para abrir las posibilidades con lo inesperado, lo inespresado, lo no dicho. A crear el mundo, con creatividad, como una actitud conjunta y común de los seres. A ser parte de los ciclos, como semilla, a retomar la esencia humilde del ser en la tierra y la tierra como viva. A detenerse en el presente como tesoro de existencia, a anticipar-se al devenir como parte del ciclo.

En este sentido, la escuela es el espacio fundamental para construir juntos un otro vivir. Que no simboliza una alternativa sino un sueño, de habitar la escuela y no simplemente pasar por ella. A recuperar la escuela también, de las manos del sistema moderno y su colonialidad.

Habitar la escuela desde el Buen Vivir no implica volver a ella y reestructurarla, implica estar en ella con una cierta suspensión, pausa y atención en la relación con todos sus elementos. Se construye, desde lo cotidiano del ser, que envuelve todo lo que lo habita. En este sentido, el estudiante, no necesita dejar el traje de su historia en la puerta de la escuela y entrar a aprender. Porque el aprender es habitar, es construir cultura, es cuidar la cultura y el tiempo. La experiencia de habitar es acoger la vida en la escuela y hoy, comprender lo alejado que estamos de ella.

Algunos autores sostiene como el tiempo cronológico es nuestra maldición, porque es el tiempo de la falta, dice López. Siempre se está en falta, como un resto pendiente que define la identidad. Heidegger, gran pensador sobre ésto, sugiere pensar que lo mismo que nos falta es lo que tenemos como posibilidad. Porque tendemos mientras somos y eso que somos posibilita nuestra condición de historizar, de ser parte del tiempo, de volver a abrir los problemas, aquellos más

oscuros, más intransitables para Vivir de otro modo. Para construir un otro habitar, para llegar a la escuela.

Si bien se torna una tarea imposible terminar esta indagación, cerramos la idea central sobre al habitar la escuela por medio de estas palabras finales:

El riego del pensar radica en el riesgo de habitar, de vivir,
de descubrimos, de enfrentarnos a lo más precioso;
la finitud que nos acoge.

Ante eso, sólo nos queda llamar al tiempo y que aparezca,
convocar la magia y emprender el ciclo
y como dice Octavio Paz:

*Y que a la hora de mi muerte logre morir como los hombres
y me alcance el perdón y la vida perdurable
del polvo, de los frutos y del polvo.*

Polvo por vivir, dar vida y dejar vivir.

REFERENCIA

- AGAMBEN, Giorgio. Profanaciones. 3ª Edición. Buenos Aires: Adriana Hidalgo. 2009.
- ALBÓ, Xavier. Suma qamaña = el buen convivir. 2009. Disponible en http://sumakkawsay.files.wordpress.com/2009/06/albo_sumaqamana.pdf. Consultado: 4 DE diciembre de 2015.
- BENJAMÍN, Walter. El Narrador. Trad. Sobre la dirección de Roberto Blatt. 1ª Edición. Madrid: Editorias Taurus. 1991.
- BENJAMIN, Walter. Tesis sobre la historia y otros fragmentos. Trad. Bolívar Echeverría. 1ª Edición. México: Ed. Contrahistorias. 2005.
- BENJAMÍN, Walter. La tarea del traductor. Angelus Novus. Barcelona: Ed. Edhasa, 1971. Disponible en: <http://estafeta-gabrielpulecio.blogspot.com.br>. Acceso en: Enero 2016.
- CANAL ENCUESTRO (Prod.) Serie Historias debidas. Latinoamérica: Álvaro García Linera. (Filme-Video). Andrés Irigoyen (Dir.). Canal Encuentro. Buenos Aires. Argentina. 2014. Serie de tv pública. 56 min. col.son.
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura. La sociología de las ausencias y la sociología de las emergencias: para una ecología de saberes. Bs. As. Argentina: Ed. Clacso. 2006.
- GUANDINANGO VINUEZA, Yuri. Sumak Kaway- Buen Vivir: Comprensión teórica y práctica vivencial comunitaria, aportes para el Ranti Ranti de conocimientos. 2013. 147 hojas. Tesis de Mestrado en Estudios socio-ambientales. Programa de estudios socio-ambientales. FLACSO, Sede Ecuador. Ecuador. 2013.
- HEIDEGGER, Martín. Construir, Habitar, Pensar. In: HEIDEGGER, M. Conferencias y Artículos. 1ª edición. España: Ediciones del Serbal. 1994.
- HEIDEGGER, Martín. Ser y Tiempo. 1927. Trad. Sobre la dirección de Rivera Jorge Eduardo. Santiago. Chile. 1ª Edición. Edición electrónica. Escuela de filosofía universidad ARCIS: Ediciones de la Universidad Católica de Chile. 2010. 448 páginas. Disponible in: www.philosophia.cl
- KUSCH, Rodolfo. América profunda. 1ª Edición. Buenos Aires: Biblós. 1999.
- LARROSA, Jorge. Deseo de realidad. Algunas notas sobre experiencia y alteridad para comenzar a desenjaular la investigación educativa. In SKLIAR, Carlos. Pedagogía de las diferencias. 1ª Edición. Buenos Aires: FLACSO Virtual. 2008.
- LARROSA, Jorge. Experiencia y alteridad en educación. Presentación. In: SKLIAR, Carlos y LARROSA, Jorge.(Org.) Experiencia y alteridad en educación. 1ª edición. Rosario. Argentina: Homo Sapiens Ediciones. 2009.
- LÓPEZ, Maximiliano. Acontecimento e experiêcia no trabalho filosófico com crianças. Belho Horizonte. Brasil: Autentica Editora. 2008.

MÈLICH, Joan-Carles. Antropología de la situación. Una perspectiva narrativa. In: SKLIAR, Carlos y LARROSA, Jorge.(Org.) Experiencia y alteridad en educación. 1ª edición. Rosario. Argentina: Homo Sapiens Ediciones. 2009.

OCAMPO, Silvina. Entrevista.(2 de noviembre de 1979).Bs. As: Diario Clarín, Entrevista concedida a Luis Mazas.

OLARIETA, Fabiana. O que sustenta à escola? O que nos sustenta na escola? In: Colóquio internacional Filosofia da educação. O que pode a escola hoje em nossa América? VII Colóquio. 2014. UERJ. Rio de Janeiro. Anais: UERJ. 2014. pp.1-13.

KIRBY, Dick y AMY ZIERING, Kofmann (Dir.). Por otra parte, Jacques Derrida. (Documental-video). Producción AMY ZIERING, Kofman. EE.UU. 2002. 86 min. col.son.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la lengua española*. 36. aed. España. 2015. Consultado en www.rae.es/rae.html

ZAFFARONI, Raúl. La Pachamama y el Humano. 1ª Edición. Bs. As. Argentina: Ediciones Colihue. 2011.