

Universidade Federal de Juiz de Fora
Pós-graduação em Educação
Maestría en Educación

María Milena Quiroz

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

-Brasil-
2016

MARIA MILENA QUIROZ

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

Disertación de tesis de Maestría presentada para el Programa de Pós-graduação em Educação de la Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito para la obtención del grado de Mestre.

Orientador:

Prof. Dr. Maximiliano Valério López
Universidade Federal de Juiz de Fora
Minas Gerais. Brasil.

-Brasil-

2016

MARIA MILENA QUIROZ

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

Disertación aprobada como requisito para la obtención del título de Mestre en el Programa de Pós-graduação em Educação, de la Faculdade de Educação de la Universidade Federal de Juiz de Fora, por la siguiente banca examinadora:

Prof. Dr. Maximiliano Valerio López
Orientador
Universidade 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. Maria Silvia Rebagliati
Universidad Nacional de Rio Negro- Argentina-

Juiz de Fora, 4 de marzo 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 de estar en el mundo. Este modo de estar, supone una manera diferente de experimentar el tiempo y el espacio y una manera particular de estar presente en la vida. En este sentido, el concepto de habitar es central para nuestra indagación y a partir de él, nos interrogamos: ¿Cómo habitar la escuela hoy? Esta indagación aparece en el trabajo a través de una imagen de 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 explora el deseo de vida en los espacios escolares. Segundo, se amplía la relación entre vida, tiempo y palabras, en función de cómo el lenguaje nos permite decir la vida, nombrar la vida y el tiempo que nos habita. Tercero, se desarrolla el concepto de estar en la tierra, como existencia, como condición de posibilidad, como cuidado de la tierra. Cuarto, se profundiza el Buen Vivir como concepto moderno pluricultural, para pensar, finalmente, la escuela como espacio de magia, de fecundidad y de traducción. 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, Buen Vivir, Magia, 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 um modo particular de estar presente na vida. Neste sentido, o conceito de habitar é fundamental para a nossa investigação e a partir dele 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 aprofunda-se o desejo de vida nos espaços da escola. Segundo, expande-se a relação entre a vida, o tempo e as palavras, para compreender como a linguagem nos permite dizer sobre a vida, nomear a vida e o tempo que nos habita. Terceiro, desenvolve-se o conceito sobre o estar na terra, como existência, como condição de possibilidade, como cuidado da terra. Quarto, aprofunda-se o Bem Viver como conceito moderno pluricultural, para pensar, finalmente, a escola como um lugar de magia, de fecundidade e de tradução. 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, Tradução.

INDICE

Presentación.....	9
CAPÍTULO I.....	11
La desvitalización de la vida.....	11
CAPÍTULO II.....	14
Vida, tiempo y palabras.....	14
Traducir o interpretar el mensaje del pasado.....	14
CAPÍTULO III.....	25
Heidegger y el ser como presencia en la tierra.....	25
Existencia.....	26
Ser sí mismo a cada vez: tiempo, historia e historicidad.....	27
Interrogarse por su condición y sus posibilidades.....	30
Ocuparse del mundo: El cuidado.....	32
CAPÍTULO IV.....	37
El Buen Vivir.....	37
Pachamama.....	37
El simple estar.....	43
CAPÍTULO V.....	51
La Escuela como espacio mágico: fecundidad, magia y traducción.....	51
GLOSA.....	60
Palabras de quien escribe.....	60
REFERENCIAS.....	64

PRESENTACIÓN

El presente trabajo podría ser considerado un estudio preliminar, cuyo objetivo es sentar las bases para pensar la escuela como lugar de Buen Vivir. Es decir, concebir la escuela no como un lugar por el cual se pasa en busca de una vida mejor, sino como un lugar donde sea posible construir, efectiva y actualmente, las condiciones de una vida plena.

El Buen Vivir es un concepto central en la cosmovisión de los pueblos andinos de América desde tiempos precolombinos que, recientemente, ha sido retomado y redefinido en los procesos constitucionales de Bolivia y Ecuador para pensar el sentido y la función del Estado Moderno Pluricultural. Se trata de un concepto que rige y orienta la construcción de una forma de vida común, es decir, un concepto fundamentalmente político y ético.

Esta idea del Buen Vivir, presupone, desde luego, un modo de concebir la existencia humana, dado que, el vivir no es aquí algo meramente biológico, sino que hace referencia a una forma de estar en el mundo y de experimentar y dar sentido a la existencia, lo que incluye la relación que cada uno sostiene consigo mismo, con los demás y con el mundo circundante. Nuestra hipótesis es que esta noción puede ser de gran ayuda a la hora de pensar el sentido de la escuela pública actual.

A partir de una imagen de infancia, que revela una tensión entre el camino a la escuela y la escuela, es que surge la motivación por indagarnos sobre un modo diferente de estar y de habitar la escuela y la vida en sí. Así, en un primer momento, nuestro trabajo profundiza la desvitalización de la vida, como la búsqueda y el deseo de vida, el deseo de presencia. Es decir, estar presente.

En un segundo momento, se aborda la relación entre vida, tiempo y palabras, en función de cómo el lenguaje nos permite decir la vida, nombrar la vida y el tiempo que nos habita. Es decir, cómo los hombres habitamos el lenguaje y tal, nos provee sentidos, imágenes, colores y olores del tiempo que se dejan narrar, contar o decir. Aquí, nos nutrimos, en especial, del pensamiento de Walter Benjamín, que expone el lugar de la memoria en la experiencia humana de existir.

En un tercer momento, se explora la problemática sobre estar en la tierra y para ello, se utiliza un pensador que ha tratado con especial atención el problema de la existencia humana

y ha descrito con ejemplar minuciosidad las condiciones ontológicas de este existir. Nos referimos a Martín Heidegger. Recurriremos a su pensamiento para ayudarnos en la indagación de aquello que estamos llamando Buen Vivir por medio de profundizar sobre su famosa conceptualización del *Dasein*. La cual es producto de la conjunción de dos palabras alemanas, *sein* (ser) y *da* (ahí) y se traduce normalmente como ser-ahí, estar-ahí, estar-en-el-mundo o, simplemente, existir y es utilizada por Heidegger para indicar el modo particular de existencia, la condición de posibilidad y el cuidado de la tierra.

En un cuarto momento, se profundiza sobre la noción de Buen Vivir, en el marco del debate contemporáneo en Bolivia y Ecuador, para mostrar de qué modo este concepto abre un camino de análisis de la escuela pública moderna como lugar de existencia humana, lo cual desarrollaremos, en el quinto momento, a partir de la idea de fecundidad, magia y traducción.

I

LA DESVITALIZACIÓN DE LA VIDA

Pensar la escuela como lugar del Buen Vivir supone pensarla como espacio vital. Ésto es pensar no tanto la escuela, sino más bien la vitalidad de aquello que tiene lugar allí. Nos aproximamos a esta idea por medio de un recuerdo de infancia, una imagen adormecida que hoy vuelve fulgurante a la memoria. Tal, corresponde a algo que le aconteció a quien escribe, de camino a la escuela, hace 21 años atrás, en Argentina.

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 mí 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 de infancia sugiere pensar algunas cuestiones: Al parecer, la presencia no fue posible en aquella escuela, mientras que el camino guardaba toda la fuerza y sentido. 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. Claro, desde un punto de vista fáctico, ella estuvo tanto en la escuela como en el camino, sin embargo, podría decirse que la escuela se presentaba para ella como un lugar in-habitable.

El recuerdo hace evidente una ausencia, una pérdida o una des-vitalización de la experiencia al llegar a la escuela. Había un cierto deseo de habitar la escuela y un dolor 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 estar en el camino y el llegar a la escuela. Como dice Jorge Larrosa (2008)¹ en un artículo titulado *Deseo de realidad*: “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”.

Cuando se piensa el habitar la escuela, se lo hace frente a la des-vitalización, frente a esa experiencia que no permite estar en ella plenamente, o que sólo permite habitarla de una manera menos vital. En ese sentido, el recuerdo habla también de un deseo de vida, de ganas de vivir, de la voluntad de buscar ese ingrediente que diga estamos, estoy, presente en la escuela. De esa manera, el recuerdo, se encuentra vinculado al deseo de vitalidad, al deseo de decir aquello que no pudo ser dicho y que hoy invita a pensar la escuela otra vez y, tal vez, de otra manera.

Al mirar al pasado se percibe 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 del pasado regresa como una necesidad y un deseo de presencia que sólo hoy se comprende y puede llegar a tener palabras y a generar preguntas. Un poema, de Silvina Ocampo, puede ayudar a comprender las sensaciones que envolvían a aquella niña y el recuerdo que aún late en ella hoy, como adulta.

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...que todavía no estábamos de su lado. (Ocampo, 1979)².

Una rápida búsqueda en el Diccionario de la Real Academia Española nos revela que la palabra habitar es ahí definida como vivir, ocupar un lugar, mientras que la palabra vivir, a su

¹ 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.p. 190.

² OCAMPO, Silvina. Entrevista.(2 de noviembre de 1979). Bs. As: Diario Clarín, Entrevista concedida a Luis Mazas. Dsponible en: <http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/radar/9-2964-2006-04-30.html>. Consultado el: 12 de diciembre de 2015.

vez, es definida como habitar o morar en algún lugar y también como estar, existir o permanecer en un cierto estado o condición. Habitar es hacer durar la vida allí, donde se está, es decir, permanecer de cierta manera ligado o vinculado a algo. Vemos así, cómo, desde la simple definición que puede ofrecernos un diccionario, el habitar aparece íntimamente relacionado con el vivir y viceversa, también con el espacio y el tiempo y con un cierto lugar y una cierta duración en él. Sin embargo, habría que agregar que la posibilidad de habitar un lugar no adviene de la cantidad de tiempo que se pasa en un lugar o de la cantidad de elementos u objetos personales que tengamos allí, sino de la relación que se establece con aquel espacio y aquel momento. Tales relaciones fundan la experiencia de habitar y por eso podría decirse que habitar es asumir el encuentro con el espacio y el tiempo, y todo lo que ello implica.

Si se piensa el habitar como una experiencia, se puede decir que ésta consiste en eso que pasa en mí con el tiempo y el espacio. Es decir, no tiene que ver tanto con pasar por un lugar o un momento, sino con dejarse atravesar, interpelar por ese lugar y ese momento. Es cuando se deja que algo acontezca en mí con aquel espacio y aquel tiempo. Por eso, el habitar está estrechamente ligado con una receptividad y una abertura, donde el exterior nos interpela. Por medio de esta disposición se configura la experiencia de hacerse presentes en el mundo. Esto es lo que parece haber sucedido en aquel camino y lo que parece haber estado ausente en la escuela.

La imagen de infancia nos ofrece la posibilidad de pensar acerca de aquello que hace que una determinada experiencia pueda ser llamada vital y otra no, y así nos señala un camino para pensar la escuela como un lugar habitable.

II

VIDA, TIEMPO Y PALABRAS

La vida es algo que se deja decir, porque también se habita el lenguaje, tanto como el espacio y el tiempo. Así, consideramos la escuela como un espacio de experiencia, abierto a habitar el lenguaje. El lenguaje determina nuestra condición humana, pues es gracias al lenguaje que nos es posible habitar el mundo en sentido humano. Por ello, surge nuevamente la necesidad de escuchar el lenguaje, dejarlo resonar en nosotros y darle vida como constelación del tiempo. “La exhortación sobre la esencia de una cosa nos viene del lenguaje”, dice Heidegger (1994)³. 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.

Agamben (2009)⁴ en su libro *Profanaciones*, nos sugiere que 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. Así, el tiempo que construimos, podemos decir, se llama con un nuevo nombre, fundando entre la tradición y el nuevo tiempo.

Volver a andar los rastros y narrarlos convoca a la magia propia del estar del hombre. Un estar que se encuentra expuesto a circunstancias inesperadas, a palabras nuevas, a archinombres, a nombres secretos, a la poesía. Se puede decir que la vinculación del tiempo con el lenguaje corre peligro en aquellos contextos donde predominan sentidos previsibles y verdades garantizadas. Nuestra época, rica en estas verdades, ha cerrado los lugares para los nombres secretos. Por eso resulta urgente recolocar el problema del lenguaje como elemento esencial sobre la comprensión del mundo. El lenguaje es la casa del ser, nos dice Heidegger, y el ser habita esta casa.

Traducir o interpretar el mensaje del pasado

Traducir, es una práctica y/o ejercicio complejo, que busca comunicar. No se trata de cualquier ejercicio, sino de un ejercicio que guarda en sí la idea de cuidar, de no perder, de expandir y compartir aquello que traduce. En esta tarea se conserva el tiempo pasado, se

³ HEIDEGGER, M. Construir, Habitar, Pensar. In: HEIDEGGER, M. Conferencias y artículos. España: Ediciones del Serbal. 1994 p.1.

⁴ AGAMBEN, Giorgio. Profanaciones. 3ª Edición. Buenos Aires: Adriana Hidalgo. 2009. p.21

reafirma el tiempo presente y se crean nuevos tiempos.

Benjamín (2016)⁵ dice: “La traducción es ante todo una forma” donde se transmite algo y , a veces, se lo hace de forma inexacta, resalta el autor en alusión a la traducción funcionar como mero acto comunicativo. 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. Esto, 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 esencial capaz de entrar en contacto con la dimensión sagrada del lenguaje (Benjamín). La traducción 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 reconstrucción del pensamiento vivido en el tiempo que habitamos. Por ello, se regresa al pasado, a las huellas, a los archivos, a los retornantes y a los antepasados tantas veces sea posible. Ellos proveen las fuentes de tal reconstrucción que busca sobrevivir al tiempo, vivir el tiempo, ampliar el presente. La traducción es el cuidado singular del tiempo que hay entre los dos textos, el original y el traducido. Tal, 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)⁶ 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 traducir nuestros

⁵BENJAMÍN, Walter. La tarea del traductor. Angelus Novus. Barcelona: Ed. Edhasa, 1971. Disponible en: <http://estafeta-gabrielpulecio.blogspot.com.br>. Acceso en: enero 2016. p.1.

⁶BENJAMÍN, Walter. Op. Cit. p.2.

tiempos. Esto implica un ejercicio complejo ya que más que nunca, necesitamos cuidar el lenguaje. Tal, se encuentra en peligro y podemos observar esto en los monopolios de comunicación, en los mecanismos biopolíticos publicitarios o en los temas impuestos por los medios para debatir.

El traducir, hace alusión a un doble trabajo que tenemos en nuestra época frente a tantas imágenes falsas de nuestros archivos, a tanta información inmediata, tanta tecnología de la comunicación, sin palabras y sin humano. Debemos de-contruir para luego traducir.

Jacques Derrida (2002)⁷ expresa que la huella o el rastro es una inscripción, “una marca que trabaja en el inconsciente y no, simplemente, en una memoria, una 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 y 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 de aquella niña, como un rastro en el cual es posible volver a transitar. Tal movimiento, de 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.

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)⁸ .

Walter Benjamín en *Tesis sobre la Historia y Otros Fragmentos* sostiene cómo el pasado corre el peligro contaste de desaparecer. El pasado, sostiene, es un conjunto de constelacio-

⁷ 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.

⁸ BENJAMIN, Walter. Tesis sobre la historia y otros fragmentos. Trad. Bolívar Echeverría. 1ª Edición. México: Ed. Contrahistorias. 2005.

nes llenas de imágenes, palabras, sonidos, sentidos, ideas, que no resultan simples de ver y analizar. No es simple traerlas al presente. El recuerdo o la imagen del pasado aparece y peligra en tanto no sea reconocida como constelación de mensajes, no sea percibida y articulada en el presente, no forme parte de la existencia actual. Benjamín (2005)⁹ dice: “El fruto substancial 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 ve su 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 rememoración. Se compromete con su tiempo porque advierte el conjunto de tiempos anteriores que lo habitan.

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. (Benjamín, 2005,p.56).

Benjamín en su pensamiento sobre el concepto de historia nos lleva a reflexionar sobre dos cuestiones: Por una parte, la historia como memoria, específicamente como rememoración y en este sentido, como revolución. No hay instante que no represente una oportunidad de revolución, de revelación, sostiene, y por otra parte, el pasado como recuerdo, como imagen que regresa en forma de mensaje, nos interpela.

En cuanto a la primera cuestión, Benjamín busca mostrar la construcción de la historia como memoria, como rememoración. Pero ese recordar, como se dijo, se encuentra lleno de peligros. Para llegar a concretarse, la historia, o el proyecto moderno de historia, necesitó ocultar ruinas, silenciar los oprimidos y unificar la pluralidad de voces. Por eso, el rememorar implica asumir el peligro de contar la historia de los pueblos vencidos.

Para fundamentar su crítica a la Historia Moderna el autor utiliza el Angeluz Novus.

⁹ BENJAMIN, Walter. Op. Cit. p.29.

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)¹⁰ 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 una imagen del tiempo homogénea y una constante búsqueda de un tiempo nuevo que vendría 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, en un curso recto o espiral.

Cabe señalar que toda esta reflexión, sobre la influencia social de la Historia Universal y la búsqueda de una rememoración que interpela la concepción dominante, la realiza a principios del siglo XX, época de grandes guerras, persecuciones, revoluciones y 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 asume 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.

La Historia Universal, dominante en nuestra cultura, proyecta una imagen distorsionada del futuro. Benjamín (2005)¹¹ 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. Esto simboliza

¹⁰ BENJAMÍN, Walter. Op. Cit. pp.22-26.

¹¹ BENJAMÍN, Walter. Op. Cit. p.18.

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 rememoración. Tal se propone actualizar el pasado en el 'ahora', abrir los pequeños recintos clausurados, como acción política sobre los fantasmas que nos habitan, como deseo de vitalidad.

Rememorar 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.

La rememoración implica honrar lo oscuro, lo no dicho, lo no nombrado porque la historia es, ante todo, dice Benjamín (2005)¹², 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)¹³ en su texto *Antropología de la situación* sostiene: “Estamos habitados por 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)¹⁴.

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

12 BENJAMÍN, Walter. Op. Cit. pp.52-53.

13 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.

14 MÈLICH, Joan-Carles. Op. Cit. p.85.

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)¹⁵.

Siendo así, la historia, para Benjamín, es Memoria, es ejercicio y práctica de rememoración 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 enmarcan, darle voz a los sin voz, analizar la catástrofe impulsada por los dominantes, detener el fascismo, vivir nuestro tiempo.

El pasado como recuerdo o imagen regresa, porque, como se dijo, la historia es ante todo, algo que se deja narrar. En su artículo *El Narrador*, Benjamín (1991)¹⁶ 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”. Con esto sugiere 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.

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 musicales 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. (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 re-

15 MÉLICH, Joan-Carles. Op. Cit. p.94.

16 BENJAMÍN, Walter. *El Narrador*. Trad. Sobre la dirección de Roberto Blatt. 1ª Edición. Madrid: Editorias Taurus. 1991. p.2.

cuerto 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 tales narraciones 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 rememorización, quien trae aquellas imágenes del pasado innumerables veces. La palabra memoria hace referencia a un ejercicio o práctica de recordar, de mirar, de reandar, 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 sino por ser responsable de “la relación de los hechos”. (Benjamín, 1991)¹⁷.

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 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,

17 BENJAMÍN, Walter. Op. Cit.p.8.

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.

Retomando el mensaje del pasado que nos convoca, el recuerdo nos 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 constituye un rastro de la niñez y una revelación actual que necesita ser escrita, compartida y pensada. Revisitar el recuerdo trae sentidos nuevos y funda nuevas preguntas sobre el habitar la escuela.

“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)¹⁸. Con esta frase Agamben (2009)¹⁹ comienza el 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”. Con esto, Agamben (2009)²⁰ 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 la idea de que la felicidad no es algo que se pueda buscar, uno puede buscar sus objetivos y hasta concretarlos, pero se es realmente feliz si aparece algo no esperado, algo insólito, de otros mundos, que nos sorprende, nos saca del lugar, algo sin explicación que torna la existencia

18 AGAMBEN, Giorgio. Op. Cit.p.21.

19 AGAMBEN, Giorgio. Op. Cit. p.21.

20 AGAMBEN, Giorgio. Op. Cit. p.21.

diferente.

“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)²¹.

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)²².

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 camino frente a la baja cotización de la experiencia y la falta de interlocutores.

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)²³.

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. (Benjamín, 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

21 AGAMBEN, Giorgio. Op. Cit. p.22.

22 AGAMBEN, Giorgio. Op. Cit.

23 BENJAMIN, Walter. Op. Cit. pp.17-23.

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 rememoración.

Benjamín nos muestra que el habitar supone una íntima relación con el tiempo y el lenguaje, un estar en el mundo como heredero, como traductor de mensajes del pasado, como conector de tradiciones, como revelador de nuevas ideas, como consejero de nuevas generaciones, como interlocutor del mundo.

III

HEIDEGGER Y EL SER COMO PRESENCIA EN LA TIERRA

Para profundizar nuestro análisis de aquello que hemos definido como habitar, nos ocuparemos a continuación del concepto de *Dasein*, desarrollado por Martín Heidegger en su obra *Ser y Tiempo*, de 1927.

El tema principal de esta obra es la pregunta por el ser, que podría formularse así: ¿Qué significa que una entidad sea? o, en palabras de Heidegger, ¿Por qué existe algo y no más bien nada? Esta cuestión, fundamental de la ontología, no fue abordada por Heidegger de manera tradicional, es decir, Heidegger no trató el problema del sentido del ser como un problema de lógica, como era tradicional hacerlo desde Aristóteles, sino como una cuestión existencial. Asumiendo, que el problema de pensar el ser a partir de categorías lógicas es que tales describen y clasifican los entes según su género y sus diferencias, describir no es lo mismo que entender. El conocimiento teórico no constituye para él la relación más fundamental y originaria que el individuo humano puede establecer con los entes del mundo que le rodea.

La forma fundamental de relación del ser con el mundo no es la de un sujeto cognoscente y un objeto cognoscible. El fundamento de toda y cualquier experiencia humana es para Heidegger aquello que llamo *Dasein* (ser-ahí). Esta expresión designa una primera exposición al mundo donde el ser y el mundo co-existen originariamente. De ahí que la expresión *Dasein* sea también frecuentemente traducida como ser-en-el-mundo o ser-ahí-en-el-mundo, siempre escrita con guiones, para resaltar que no se trata de un ser que se coloca frente al mundo, como si este fuese algo exterior a sí, sino de un ser que se confunde, originariamente, con su exposición al mundo. El ser esta absorto de mundo dice el autor, por ello, ser y mundo hacen parte, por decir así, del propio *Dasein*.

Existencia

Las ideas colocadas por Heidegger están recogidas también en la etimología de la palabra existencia, proveniente del latín *existentia* y compuesta por un prefijo *ex*, que indica movimiento de salida hacia lo exterior (hacia afuera), el verbo *sistere* (tomar posición, estar fijo, sostenerse), como en las expresiones asistir o existir y dos sufijos: *nt* (ente, agente) como en equivalente o suficiente e *ia* (cualidad) como en industria o victoria. En síntesis, existencia es la cualidad de aquello que toma posición hacia afuera, un modo de exposición, de estar en relación a algo que nos afecta, un sostenerse en la afección. Esta cualidad es la que Heidegger señala como la característica fundamental de ese particular tipo de entidad que es el ser humano. O mejor dicho, esa sería la cualidad que hace al ser humano ser lo que es. El ser del humano consiste, por tanto, en un estar expuesto, un estar abierto, un ser afectado. La idea de existencia en Heidegger no se refiere apenas al hecho de que algo exista de facto, como lo podría entender una ciencia positiva, sino al carácter de abertura que aparece en la etimología citada. De ahí que, en numerosas ocasiones, Heidegger decida escribir esta expresión con un guion (ex-istencia) para enfatizar el prefijo *ex*, subrayando de ese modo el motivo de la exterioridad. El análisis de Heidegger no comienza por una descripción lógica, porque esto presupondría asumir la existencia de un sujeto que conoce (una consciencia) y un sujeto conocido, en cambio, prefiere comenzar por la descripción fenomenológica de una disposición originaria que es la condición de posibilidad de toda subjetividad y de toda articulación lógica del ser. Una disposición a la que denomina *Dasein*, en la cual ser y mundo co-existen originariamente. Por eso Heidegger (1994)²⁴ dice: “El ser es en la medida en que habita”.

En una conferencia ofrecida en 1951 en Darmstadt, Alemania, al terminar la Segunda Guerra Mundial y frente al escenario de destrucción que se observaba en las ciudades, Heidegger 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.

²⁴HEIDEGGER, Martín. Construir, Habitar, Pensar. In: HEIDEGGER, M. Conferencias y artículos. España: Ediciones del Serbal. 1994.pp.1-2.

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 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 término 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 la existencia y el mundo.(Heidegger, 1994)²⁵ .

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, lo cual se ampliará al final de este capítulo.

De esta manera, la existencia “determina al *Dasein*”, dice Heidegger (2010)²⁶ , como modo de ser existente que se pregunta por sí mismo en el propio devenir de estar en la tierra. Este preguntarse por sí mismo, configura lo que es y por ello, es en la medida en la habita, en la medida en que está presente, en la medida en que construye, se abre, se relaciona, se cuida y cuida de los otros y del mundo. La existencia funda la condición de posibilidad que constituye al *Dasein* y sólo por ella, éste se relaciona consigo mismo para cuidar.

Ser sí mismo a cada vez: tiempo, historia e historicidad

Para Heidegger, el hombre tiende a ser cada vez sí mismo, es decir, tiende cada vez a ser un *Dasein* y no otro, como un tipo de yo y no otro yo. Como estructura del *Dasein*, analítica a priori que hace que el *Dasein* sea eso y no una cosa, el sí-mismo es la condición de posibilidad, también, del ser que es mientras tiende a ser. En otras palabras, antes del *Dasein* ser lo que es, se presenta su condición de posibilidad como ser que está. Tal, busca, tiende, se moviliza, existe para ser sí mismo y no otro. Con ésto no se sugiere que se pasa de un estado a

25 HEIDEGGER, Martín. Op. Cit. p. 2.

26 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. pp.23-24

otro o de no-ser a ser sino, de una condición de ser de estar abierto o expuesto a los posibles, mientras se es en el mundo. Tal falta, no es una ausencia, es un posible entre los posibles de la existencia.

“El *Dasein* es el ente que soy cada vez yo mismo, su ser es siempre el mio”. (Heidegger, 2010)²⁷. A partir de aquí, Heidegger responde en cierta manera a la pregunta por el ser, ¿quién es el ser que se piensa así mismo? Aquel que tiende a ser cada vez sí mismo.

“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)²⁸. Lo que se mantiene idéntico hace referencia a algo particular, especial que es diferente de otra cosa, como algo que subyace en el fondo de todo y tiene en medio de la multiplicidad carácter de mismidad. Pero, el *Dasein* comparte esta condición con otros *Dasein* y en su búsqueda peligra la interpretación de sí mismo. El *Dasein*, dice Heidegger, tal vez diga siempre este soy yo, lo diga fuerte, en vos alta, y en realidad no lo sea. Por ello, el *Dasein* por sí mismo no alcanza a distinguir su yo de su no yo y ésto configura su posibilidad, al poder-ser indeterminado.

Es en la relación del *Dasein* con otros y con el mundo donde este emerge como indeterminado. Por ello, el yo es sólo un índice formal para Heidegger y es un modo de estar cotidiano del ser que se da en vinculación con otros.

De este modo, la búsqueda por ser sí mismo a cada vez se vincula a la relación del *Dasein* con los otros, con las cosas y el mundo. Tal, se encuentra en lo que realiza, necesita, interpreta, espera y evita. Como un tipo de estoy yo-aquí y estoy ocupado, absorto de mundo. Estoy en-el-mundo y no dentro del mundo.

El *Dasein* está-en-el-mundo, se ocupa de él porque busca conocimiento del éste también. El ser conoce el mundo por el tiempo que pasa en él, que pasa consigo y con otros y como posibilidad, inyecta tiempo, proyecto humano y vida en el mundo.

“El ser del *Dasein* tiene su sentido en la temporalidad”, dice Heidegger y sugiere que el ser es en el tiempo de su existencia y, sólo de este modo, se hace posible su historicidad. El tiempo es el horizonte de la comprensión del ser y de todo modo de interpretarlo. (Heidegger,

²⁷ HEIDEGGER, Martín. Op.Cit. p.119.

²⁸ HEIDEGGER, Martín. Op.Cit. p.120.

2010)²⁹.

La condición de historicidad del *Dasein* es previa a lo que se llama de Historia, dice el autor, ya que el *Dasein* se constituye en el acontecer diario-cotidiano y esto es el único fundamento de la historia. (Heidegger, 2010)³⁰. Con esta idea, cobra fuerza el espacio cotidiano como escenario histórico del hombre. Heidegger también dice: “En su ser fáctico, el *Dasein* es siempre como y 'lo que' ya ha sido. Expresa y tácitamente, él es su pasado”. De esta manera, el pasado es una propiedad del *Dasein* que está-ahí junto con él y “debes en cuando”, expresa Heidegger, vuelve a actuar sobre él. Ese, “debes en cuando” sugiere que no siempre el pasado actuó en el presente y el ser se encuentra abierto o no, como posible, a recibirlo. Aun así, la condición de historicidad del *Dasein* implica aprender a hacerse cargo también de las posibilidades deparadas por los antiguos. Éste es siempre lo que ha sido, lo que acontece y el cómo se relaciona con el mundo.(Heidegger, 2010)³¹.

Todas estas ideas, configuran la interpretación de su existir, quien con sus límites y sus posibilidades inyecta proyecto humano en su relación con otros entes en el mundo, se pregunta por sí-mismo, se busca para ser cada vez sí-mismo.

El *Dasein*, como ya expresamos, 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.

Este concepto moderno hunde sus raíces en la tradición metafísica, la cual se mueve en función de un interés, como un tipo de fundamento ya determinado que me justifica y resuelve mi propia pregunta, mi propia condición. 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)³².

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, busca el sí-mismo, por ello, no pertenece a la Historia Universal. Su posibilidad como ser histórico se le ofrece frente a estar lanzado-al-mundo, caído en el mundo y ser finito, por

29 HEIDEGGER, Martín. Op. Cit.p.30.

30 HEIDEGGER, Martín. Op. Cit.p.30.

31 HEIDEGGER, Martín. Op. Cit.p.30.

32 HEIDEGGER, Martín. Op. Cit.p.32.

lo cual busca su propia comprensión sin verdad, sin fundamento, sin razón, sin realidad sino es un ser lanzado-caído-finito como posibilidad.

Interrogarse por su condición y sus posibilidades

Ya adelantamos un poco el por qué el *Dasein* es un ser de posibilidades, pero para ampliar este punto se puede citar una idea clave de lo que configura 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)³³. Esta cita, de la segunda sección del libro *Ser y Tiempo*, busca comprender el *Dasein* y su temporalidad, la cual se revela como cuidado. El ser se cuida y cuida el mundo, como fundamento originario de su devenir.

La existencia no es definitiva ni entera para el *Dasein*, pero busca poder-ser. Como ya expusimos, comprender el mundo, comprenderse, preguntarse, conocer. El *Dasein* así, tiende a ser-entero, aproximarse a ese fundamento originario que, desde una mirada fenomenológica, no es una tarea fácil. Por el contrario, de la búsqueda surgen múltiples peligros de perderse, no encontrarse, verse absorto de mundo. Siempre el *Dasein* es un no ser todavía por ello, es posibilidad.

El poder-ser, el poder-ser-propio y el no ser todavía como posibilidad se constituye en ese algo pendiente del ser y pertenece a la idea del fin mismo. El fin, para Heidegger, es estar muerto: El *Dasein* está-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? Significa tender y comprender el estar vuelto hacia la muerte. El tiempo del hombre es acotado, va a acabar y tendrá que hacer uso del cuidado, que es el fundamento estructural de su existencia, para buscar y usar sus posibilidades.

³³ HEIDEGGER, Martin. Op.Cit. p.232.

Ante esa condición, el *Dasein* se “anticiparse-así”. Es decir, no se deja suprimir, existe. Cuida la vida porque le interesa su sí-mismo y el mundo.

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*, no estar ahí.

Cuando el *Dasein* reconoce su finitud, reconoce a la vez lo que es mientras esta siendo y lo que le resta ser. También la reminiscencia de los que no están ahí, murieron, pero aún son eco en nuestras posibilidades.

Esta noción, es fundamental para Heidegger ya que el *Dasein* pierde su “ahí” y esto hace que extravié su posibilidad de existir porque el 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, nos viene a describir un poco esta idea y describe: 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 está lanzado hacia sus posibles que son múltiples e infinitos menos uno, la muerte. Esto agustina al ser, que es para la muerte.

De esta manera, el *Dasein* está lanzado y arrojado hacia sus posibles. No de cualquier manera, sino de forma finita por ello, se siente arrojado y caído en el mundo.

El estar arrojado y caído hace referencia a un movimiento, a una condición no elegida, que genera ambigüedad y curiosidad al mismo tiempo, dice Heidegger. Curiosidad por conocer el mundo y ambigüedad por no poder comprenderlo. Estoy asombrado y admirado en exceso por el mundo. Estoy absorbido por él.

El ser está absorto y ante eso, se siente inseguro, ambiguo, temeroso. Heidegger, sostiene que en la interpretación del mundo se puede perder el *Dasein* y caer en la carencia de fundamento. Por ello, el *Dasein* es la constante tentación de caer, de enredarse a sí mismo. O sea, no comprender el mundo, no estar en ninguna parte y estar en todas.

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. La caída es como una visión nocturna del *Dasein*, dice Heidegger, que se configura en su cotidianidad. La

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

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.

Ocuparse del mundo: El cuidado

El motivo que organiza este aparatado final del capítulo es el: ¿Por qué el *Dasein* se ocupa del mundo y de sí mismo? Hasta el momento hemos indagado de modo teórico y un tanto fiel al esquema de Heidegger en su obra el *Dasein*.

A modo de conclusión, podemos decir que el *Dasein* es el hombre confinado al espacio, a estar-en-el-mundo, para conocer y relacionarse con él y consigo mismo. Este ente, es diferente de 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.

Esta tarea y posibilidad del *Dasein* de preguntarse por el mundo y por sí mismo es factible por su existencia cotidiana. Es decir, su mundo circundante. 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 y ese algo, parezco 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.

Esta categoría se caracteriza por ser compleja en el pensamiento de Heidegger y acompaña todo el análisis del libro *Ser y Tiempo*. Aquí el autor 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 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.

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

35 HEIDEGGER, Martín. Op. Cit. p.126.

36 HEIDEGGER, Martín. Op. Cit. p.184.

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

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, está 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 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:

() El cuidado no tiene necesidad de fundarse en el sí-mismo; es, más bien, la existencialidad, en cuanto constitutum 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.

Heidegger al concepto cuidado también le suma una acepción que es la palabra *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 (estar-ahí) a pensar de anticiparse.

Así, el carácter del ser como ocupación es un estar-vuelto-hacia el tiempo por venir, el

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

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 cuanto 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.

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 al 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.

De esta manera, se pueden construir 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 sí la relación y la comprensión del ser.

39 HEIDEGGER, Martín. Op. Cit. p.127.

40 HEIDEGGER, Martín. Op. Cit. p.126.

41 HEIDEGGER, Martín. Op. Cit. p.127.

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*. Tal vez, algunos se verán tentados a decir la captación originaria del hombre, del ser, del hombre terminado. Pero no es así, la captación originaria, consideramos, 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. Retomando 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 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.

“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)⁴³. 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, pensar su propia existencia.

Así, habitar consiste en construir, cultivar, cuidar, permanecer y preservar la esencia del hombre como estar en la tierra, como existencia abierta, expuesta a lo finito, lo contingente, lo heredado y lo fecundo del vivir.

42 HEIDEGGER, M. Op. Cit. p.3.

43 HEIDEGGER, M. Op. Cit. p. 3.

IV EL BUEN VIVIR

La misma frase de Heidegger: “El hombre es en la medida en que habita” da entrada a este apartado, 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 lugar donde se habita y también el modo o la manera en que 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 nos lleva a 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 de Pachamama (Madre Tierra). Esta noción constituye una propuesta de convivencia comunitaria.

Pachamama

El Buen Vivir se basa en la cosmovisión de los pueblos ancestrales de los Andes Sur-Americanos y hoy se configura como una ética basada en la convivencia de todos los seres. Asumiendo la comprensión andina 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 generado 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 del todo acertada, tal vez, se podría decir.

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)⁴⁴.

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)⁴⁵.

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)⁴⁶ sostiene:

⁴⁴ 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.

⁴⁵ GUANDINANGO VINUEZA, Yuri. Op. Cit. p.24.

⁴⁶ ALBÓ, Xavier. *Suma qamaña = el buen convivir*. 2009. Disponible:

http://sumakkawsay.files.wordpress.com/2009/06/albo_sumaqamana.pdf. Consultado: 4 de Diciembre de 2015.

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).

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 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)⁴⁷. Esta interpretación involucra y considera todos los vivientes de la tierra.

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

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)⁴⁸.

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)⁴⁹, 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

48 CANAL 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.

49 ZAFFARONI, Raúl. Op. Cit. pp.40-43.

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)⁵⁰.

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)⁵¹. 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 y los 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. Esto 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.

⁵⁰ ZAFFARONI, Raúl. Op. Cit.

⁵¹ ZAFFARONI, Raúl. Op. Cit. p. 35.

Esto revoluciona el concepto de evolución. Zaffaroni (2011)⁵² 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)⁵³.

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)⁵⁴.

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 desconocimiento 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 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)⁵⁵. 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

⁵² ZAFFARONI, Raúl. Op. Cit. pp.78-83.

⁵³ KUSCH, Rodolfo. América profunda. 1ª Edición. Buenos Aires: Biblós. 1999. p.108.

⁵⁴ ZAFFARONI, Raúl. Op.Cit.

⁵⁵ ZAFFARONI, Raúl. Op. Cit.

ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el Sumak Kawasy. (Zaffaroni, 2011, p.108)⁵⁶.

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.

El simple estar

El ser creativo al vivir, es una idea fundamental para Rodolfo Kusch, en sus estudios del pueblo andino, ya que representa la posibilidad de re-inventarnos a nosotros mismos, re-organizar nuestros espacios y la relación con el entorno desde la convivencia como semilla. 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 intuitivo⁵⁷ de estudiar antropológicamente el ser andino. Kusch, como Heidegger también, ingresa por un costado a su inquietud, en el sentido de no responder a las intenciones

⁵⁶ ZAFFARONI, Raúl. Op.Cit.

⁵⁷ Pensamiento 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).

lógicas de la metafísica. El autor busca explorar fenomenológicamente los pueblos andinos, por medio de ubicarse en el límite de la filosofía dominante del siglo XX. Él retoma la pregunta sobre el ser y problematiza la propia noción de filosofía. (Kusch, 1999)⁵⁸. Es decir, abandona ideas y nociones filosóficas tradicionales 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, aun cuando este se halle poblado por nuestros buenos inmigrantes. También ellos tienen su parte en esta continuidad” (Kusch, 1999)⁵⁹.

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)⁶⁰.

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 sí 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 (de 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.

58 KUSCH, Rodolfo. Op.Cit.p.11.

59 KUSCH, Rodolfo. Op.Cit.p.19.

60 KUSCH, Rodolfo. Op.Cit.p.20.

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 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)⁶¹. Tales 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. Viracocha toma al mundo como un niño 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

61 KUSCH, Rodolfo. Op.Cit.pp.36-45.

Dios marcha sobre el mundo este es creado, porque adquiere sentido y, ante todo, un significado y una utilidad humana”. (Kusch, 1999)⁶².

Esta esencia móvil de Viracocha simboliza la marcha de Dios sobre el mundo, porque el mundo para el hombre es ajeno y es frustrante. 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.

“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)⁶³.

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. Esto 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)⁶⁴.

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)⁶⁵. Es decir, el mecanismo intelectual andino está relacionado a la

62 KUSCH, Rodolfo. Op.Cit.p. 45.

63 KUSCH, Rodolfo. Op.Cit.p.49.

64 KUSCH, Rodolfo.Op. Cit. pp.51-52.

65 KUSCH, Rodolfo. Op. Cit.p 83.

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)⁶⁶. 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 encauza en su devenir.

El hombre andino está y habita dentro del mundo, en el sentido de remediar la afectación del 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)⁶⁷.

Para Kusch (1999)⁶⁸ la tensión entre Ser Alguien y el Mero Estar es temporal, ontológica, ética y de sentido. El Ser Alguien es una construcción moderna y colonial del hombre preocupado 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. Esto no sólo está vinculado con la

⁶⁶ KUSCH, Rodolfo. Op. Cit. p.14.

⁶⁷ KUSCH, Rodolfo. Op. Cit. pp.90-91.

⁶⁸ KUSCH, Rodolfo. Op. Cit. pp.89-91.

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, consideramos que 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 algo estático, 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 entorno. “Por eso la cultura quechua parece estar aprisionada por la gravidez de las cosas del mundo”. (Kusch, 1999)⁶⁹ y esto remite a Heidegger cuando decía el hombre esta absorto de mundo.(Heidegger, 2010)⁷⁰.

Resumiendo, el estar andino es Mero Estar, como actitud estática de aferrarse al ciclo. El Mero estar es para el fruto como 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.

⁶⁹ KUSCH, Rodolfo. Op. Cit. p.95.

⁷⁰ 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. p.70.

Y ésta es la lección de América. Como si viéramos 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 ayuno. (Kusch, 1999, p.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.*

V

LA ESCUELA COMO ESPACIO MÁGICO:
FECUNDIDAD, MAGIA Y TRADUCCIÓN

Agamben (2009)⁷¹ 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 esta 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, 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 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, el equilibrio, el Buen Vivir.

No hay una receta a seguir, cada existencia es movimiento entre lo nuevo y lo

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

heredado. Cada existencia es única y se desarrolla en el mundo sin ningún privilegio. Como decía Heidegger, el Ser está lanzado en el mundo como un ser finito e histórico, abierto a lo posible.

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 tender a algo mientras es. Cabe señalar, que en esto 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 esto 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-a-sí”. O sea, el estar vuelto hacia sus posibilidades es también anticiparse a sus posibles. Entender su inconclusión, 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 vislumbra 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. Aun así, al recuperar y reflejar la visión andina del ser que está, surge el problema, la tensión y la fuerza para rescatar, por así decir, lo que se podría llamar 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 ver la disposición a 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 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 a la hora de pensar nuestros problemas. Los de nuestra época. Benjamín también nos sugería, cada momento de 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.

El estar andino busca conciliar los opuestos del mundo: La maleza y la tierra fértil, la tempestad y la calidez, el día y la noche. 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 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 evidencia en el incomodidad que se experimenta al llegar a la escuela, que el recuerdo evoca. Porque aquella escuela no ofrecía reparo, albergue, protección, ni posibilidad de 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 aquella escuela del recuerdo. ¿Podrá ser hoy posible?

La escuela aparece en el recuerdo, a simple vista, como un lugar organizado, con objetivos claros, con intereses y valores definidos. Sin embargo, tal vez no sea así y la escuela hay sido un lugar donde los elementos del mundo se encontraban más separados y desorganizados.

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, que no está vinculado a lo que es, sino a lo que podría ser en determinados parámetros.

La escuela es parte de la mentalidad moderna y como tal a cada crisis responde diciéndose a sí misma que su futuro será mejor. 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, entre otros.

Siendo así, lo que se observa como central problemática de la escuela es su lógica y no su -en sí- (su esencia). Es decir, la “manifestación” de ésta sobre nuestras vidas (Heidegger). La escuela, como parte del mundo, también presenta su mundaneidad. Es decir, 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 un 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 revela ante la

presencia, al contrario, se oculta. Sigue el camino prometido por la modernidad y así queda prisionera del progreso y el desarrollo. Un camino, que no logra habitar. No sólo quien escribe no pudo habitar la escuela, es la escuela la que no consigue habitarse a sí misma, reconocerse. 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 existencia y, en este sentido, también alberga las posibilidades del hombre. Por ello, sus paredes, sus espacios, sus prácticas y sentidos contienen y guardan memorias, palabras y prácticas cotidianas sobre otro modo posible de habitar.

En cuanto a la imposibilidad de habitarla, podemos decir que tal ausencia revelada se encuentra en la falta de espacio para la Magia. 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 están-ahí, están-en-el-mundo y así, se confinan a co-estar. La escuela, no es un objeto útil, que está al alcance. La escuela es un conjunto de seres confinados 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, sino una relación donde cada ente humano existe con otros entes humanos. 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.

Nadie vive o existe igual a otro, pero sí de un modo común. En un espacio común, habíamos dicho. 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)⁷² 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 esto 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 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)⁷³ .

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)⁷⁴ .

Heidegger remite a la tierra como espacio expandido que sostiene y ofrece frutos. La tierra se relaciona con 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

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

73 HEIDEGGER, M. Op. Cit. p.2.

74 HEIDEGGER, M. Op. Cit.p.3.

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).

*El riego del pensar radica en el riesgo de habitar, de vivir,
de descubrirnos, 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 en La vida sencilla:
“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.*

GLOSA

PALABRAS DE QUIEN ESCRIBE

La imagen del pasado no se caracteriza por regresar al presente del todo clara y transparente sino, por el contrario, se encuentra llena de elementos, mensajes, revelaciones y sentidos. El abrirla, durante todo el proceso de investigación, me permitió sondear sobre ella y poner en práctica el ejercicio de recordarla, narrarla, volverla a habitarla y pensar su estar actual, como una experiencia para habitarla nuevamente. Desde la vida actual.

Ante lo difuso del mensaje del pasado, en el sentido de revelarse de modo complejo para traducir, es que este anexo final describirá, con unas palabras más, aquella huella del recuerdo y sus revelaciones.

La amplitud del mensaje visibiliza algunos elementos que se ponen en juego, como el contexto, la época, las ideas del momento y visibiliza los quiebres que la configuraron y la configuran hoy al recuperarla, en tanto siempre estuvo ahí habitando el tiempo, como rastro, como vida.

Motivada por la idea sobre pensar a partir de la propia experiencia subjetiva como aprendiz y la experiencia diaria vital y en busca de abordar algunas preguntas filosóficamente pasó a contar más detalladamente la imagen que impulsa este movimiento de investigación.

Al comienzo de este trabajo se encuentra el recuerdo de la infancia. El siguiente se enmarca en un ambiente, en un tiempo, una sociedad y contexto que a continuación paso a ampliar.

El recuerdo corresponde a veintiún años atrás y la escenografía que lo inscribe es el sur de la Provincia de Mendoza, Argentina. Entre montañas, fuertes vientos e intensos fríos ocurre un simple acontecimiento: El caminar hacia la escuela.

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. (Imagen).

Según logro repasar, en 1994 en Argentina se encontraba Carlos Saúl Menem como presidente. Este dato, nada menor, caracterizó el país y la época ya que Menem emprendió

todo un proceso de política neo-liberal de privatización, de convertibilidad de la economía y alianzas confusas con EE.UU. Con ello, se inauguró un proceso duro en la región de falta de trabajo, de inestabilidad económica y de inseguridad sobre el futuro. El valor de un peso un dólar, llamado el uno a uno, benefició sólo a algunos sectores minoritarios y los demás quedaron por fuera. Ese era el caso de mi familia, una madre profesora de nivel primario y un padre empleado de YPF (Empresa de Exploración de Petróleo ya cerca de su privatización). Mi familia dependía de los salarios de cada mes y el ahorro posible era sobre el total del salario. Mis padres, en la época, habían emprendido la construcción de la casa propia, donde vivíamos de hecho.

La casa era alejada del centro y muy simple, lo básico como cuando se comienza una construcción. Este proyecto sólo era posible si todos colaborábamos con menos gastos, uno de los gastos que primero fue considerado para no tener era el del colectivo que nos llevaba hasta la escuela. Así, íbamos caminando hasta ella todos los días. En particular, me gustaba mucho caminar esas mañanas y no viví nunca eso como una falta. Aún así, daba para percibir en el aire que se venía una crisis económica mayor en el país, un gran número de personas temían por sus trabajos, los ricos tenían sus ahorros y los dependientes de salarios no contaban con ellos si llegaba a acontecer algo. Así, con nueve años de edad e hija mayor comprendí muy bien el contexto político que nos envolvía. Teníamos que cuidarnos ya que no sabíamos qué pasaría. En estas circunstancias caminábamos cada mañana.

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.

La escuela, a la que hace referencia el recuerdo, se encuentra en el centro de la ciudad. En aquella época corría con el prestigio de ser una de las mejores escuelas públicas, eso decían. Mi madre insistió en enviarnos allí. Se caracterizaba por ser una escuela clase media-alta, ya que asistían hijos de profesionales de la ciudad como doctores, ingenieros y jueces. Sin conocer en aquella época a Karl Marx y las diferencias de clase, esa escuela, que sobrevvalorizaba todo lo neo-liberal, levantaba al rico por sobre todo, por así decir. Según recuerdo,

sus padres orientaban a las profesoras en sus funciones y reprochaban si estas tenían un mal trato con sus hijos o si simplemente les colocaban un nueve como nota final. Ellos eran especiales, eran hijos de profesionales, iban a ser profesionales y lo valioso en la época era quien lograba un estatus mejor.

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 generaba en mi presencia.

Por ello, cuando pienso la vitalidad del camino hago referencia a dos cuestiones. Primero a una pausa, un detener el tiempo en el camino y segundo, a conocer como niña las condiciones materiales que nos envolvían. Sabía que necesitábamos estudiar para tener 'respeto'. Parecía que en aquella época el saber era la posibilidad social material.

Olvide la imagen y al remover sobre el pasado, intentando pensar una experiencia originaria o la expropiación de la experiencia cotidiana en la modernidad a partir un libro de Giorgio Agambem propuesto por una disciplina de la maestría la recordé. En un primer momento el recuerdo surgió como sutil, como algo simple que se presentaba con un nuevo lenguaje, con un nuevo aire de infancia. Con el tiempo adquirió otra fuerza, una fuerza material y temporal. Como un tipo de deseo de vida, de nombrar la vida sin perder ese rastro del camino.

La vitalidad de la imagen tiene que ver con cómo estuve en aquella época y con cómo estoy ahora. También, tiene que ver, con cómo estaba la escuela, cómo funcionaba y cómo se encuentra ahora. La escuela representa para mí una paradoja. Siento que es el lugar de más privación de la presencia como irrupción y también el lugar de más posibilidades para los buenos encuentros entre personas. Entonces: ¿Cómo puede ser que un espacio albergue lo mejor y lo peor del sistema? ¿Lo mejor y lo peor de las personas? Hablo de esto porque estimo que no considerar la fuerza de lo cotidiano, no ofrecer espacios habitables, es borrar, de cierta manera, la vitalidad de la existencia.

Para la escuela tonarse un lugar abierto y crear las condiciones para una presencia plena, debe definirse como un espacio de vida y no un espacio sistémico de transmisión de

ideas y prácticas.

REFERENCIAS

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.

BENJAMÍN, 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>. Consultado el: 1 de Enero 2016.

CANAL 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.

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 experiência no trabalho filosófico com crianças. 1ª Edição. 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. Dsponible en: <http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/radar/9-2964-2006-04-30.html>. Consultado el: 12 de diciembre de 2015.

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. Disponible en: www.rae.es/rae.html. Consultado el: 28 de octubre de 2015.

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