

## EL CONCEPTO DE CERCANÍA EN MARTIN HEIDEGGER

### RESUMEN

Tras una breve introducción en la que resalto el reconocimiento que hace Emil Kettering de la importancia del concepto de cercanía en la filosofía de Martin Heidegger y en la que simultáneamente tomo distancia de su aproximación a la relación del lenguaje con la cercanía, por considerarla limitada, sostengo que la concepción heideggeriana tardía del lenguaje puede ser mejor entendida si en estricto sentido heideggeriano estos dos conceptos son considerados como “lo mismo” [*das Selbe*]. Con el objeto de fundamentar fenomenológicamente esta tesis abordo la reflexión heideggeriana en torno a la cercanía en cinco niveles, que parten con la definición acostumbrada de ésta como corta distancia y culminan en su identificación con el lenguaje. El acercamiento que realizo a esta problemática se concentra exclusivamente en la obra posterior de Heidegger.

### PALABRAS CLAVE

*Cercanía, lenguaje, experiencia, “lo mismo”, tierra natal, ser.*

### ABSTRACT

After a brief introduction in which I underline the acknowledgment that Emil Kettering makes about the importance of the concept of nearness in Martin Heidegger’s philosophy, but in which I also take distance from his approach to the fundamental relation between language and nearness, which I consider limited, I state that the late Heideggerian conception of language can be better understood if these two concepts are considered, in a rigorous Heideggerian sense, as “the same” [*das Selbe*]. With the aim of giving this thesis a phenomenological foundation I approach the Heideggerian reflection on the nearness in five levels, beginning with the usual definition of nearness as “short distance” and ending with its identification with the language. My approach to this matter focuses exclusively on the late work of Heidegger.

### KEY WORDS

*Nearness, language, experience, “the same”, homeland, being.*

*eidos*

ISSN: 1692-8857

Fecha de recepción: mayo 2007

Fecha de revisión: junio 2007

Fecha de aceptación: julio 2007

## EL CONCEPTO DE CERCANÍA EN MARTIN HEIDEGGER<sup>1</sup>

Alfredo Rocha de la Torre\*

‘Cercanía’ [*Nähe*] es un concepto que recorre la obra de Martin Heidegger desde *Ser y Tiempo*<sup>2</sup> hasta sus escritos posteriores centrados en el lenguaje y el *Ereignis*<sup>3</sup>. La importancia de este concepto reside en su estrecha relación con la mutua pertenencia [*Zusammengehörigkeit*], que es el término utilizado por el filósofo de Meßkirch para hacer referencia a aquello que mantiene originariamente unidos en la diferencia al ser, al hombre y al lenguaje<sup>4</sup>. No obstante su innegable valor para la interpretación del pensamiento posterior de Heidegger a la luz del lenguaje considerado en su sentido no instrumental, la cercanía no ha sido tratada aún en la literatura especializada con suficiente amplitud y profundidad.

Una de las excepciones al estado de olvido en que se encuentra el mencionado concepto es, indudablemente, Emil Kettering<sup>5</sup>. En

\* Universidad del Norte.

<sup>1</sup> Los escritos de la obra completa de Heidegger, publicados por la editorial Klostermann, serán referenciados de la siguiente manera: título, tomo (GA = *Gesamtausgabe*) y página.

<sup>2</sup> Este concepto es el telón de fondo de la analítica del *Dasein* y de la caracterización de la espacialidad de éste. Cf. *Sein und Zeit*, GA 2: 21 ss., 135 ss. También Kettering (1987: 100-124).

<sup>3</sup> Cf. especialmente “Brief über den Humanismus”, *Wegmarken*, GA 9: 313-364; “Das Ge-Stell”, *Bremer und Freiburger Vorträge*, GA 79: 24-45; “Das Ding”, *Vorträge und Aufsätze*, GA 7: 165-187; “Die Sprache” y “Das Wesen der Sprache”, en *Unterwegs zur Sprache* [UzS], 1997: 9-33, 157-216.

<sup>4</sup> Cf. Heidegger, “Der Satz der Identität”, en *Identität und Differenz* [IuD], 1990: 60-97; UzS. Véase también “Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik”, en *IuD*: 104, 146.

<sup>5</sup> El mismo Kettering (op. cit.: 21) afirma: “Teniendo en cuenta el puesto central que ocupa y la multidimensionalidad del concepto de cercanía es curioso observar la poca atención que ha encontrado hasta el momento esta idea fundamental en la investigación heideggeriana”.

su libro titulado *Nähe. Das Denken Martin Heideggers* desarrolla de manera detallada el tratamiento heideggeriano de la experiencia de la cercanía y el papel que ésta juega en la obra de Heidegger. De acuerdo con Kettering la aproximación a conceptos fundamentales de la filosofía heideggeriana –tales como poetizar, pensar y lenguaje, habitar y serenidad, tiempo y espacio, identidad, “cuaternidad” [*Geviert*] y “dispositivo de emplazamiento” [*Ge-stell*] etc.– y la reflexión en torno a la esencia del ser, del hombre y de las cosas [*Dinge*] están vinculadas necesariamente con la cercanía, pues ésta es de manera innegable la esencia de toda relación.

La experiencia de la cercanía no es solamente una más entre muchas otras sino, tal como lo sostiene Kettering, la experiencia fundamental de la comprensión heideggeriana del ser<sup>6</sup>. En términos generales comparto el acento que este filósofo alemán pone sobre la experiencia de la cercanía, y en tal sentido lo tomo como punto de referencia para el desarrollo de mi propia interpretación. Sin embargo, me distancio de él en lo que concierne a su concepción de la relación de la cercanía con el lenguaje, pues estimo que no concede la suficiente importancia al rol de éste en la filosofía de Heidegger posterior a la *Kehre* y de esta manera al papel del mismo en la comprensión de la experiencia de la cercanía. Con dos ejemplos puedo ilustrar las razones de este distanciamiento.

1) En el marco de la relación ya mencionada entre la cercanía y los conceptos fundamentales del pensamiento heideggeriano, Kettering afirma con certeza que todos ellos representan caracteres co-origenarios [*gleichursprünglich*], irreductibles e inderivables del ser.

<sup>6</sup> De acuerdo con Kettering (op. cit.: 18) las preguntas por el sentido, la verdad y el lugar del ser están presentes en la pregunta por la cercanía [*NÄHE*], pues ésta es, finalmente, la esencia de toda relación (Ibid: 21). Por esta razón sostiene que toda reflexión en torno a la filosofía heideggeriana remite necesariamente a este concepto. Estimo que esto puede ser cierto solamente si no se pasa por alto que tanto el lenguaje como el ser, en un primer momento, y el *Ereignis*, posteriormente, son considerados por el propio Heidegger como “relación de toda relación” y, en tal sentido, en los términos de Kettering, como cercanía. Cf. “Brief über den Humanismus”, *Wegmarken*, GA 9: 332; *UzS*: 215, 267.

Sostiene también con suficiente razón que es posible plantear una prioridad de la cercanía. Para fundamentar tal prioridad asevera que: a) solamente a través de la experiencia de la cercanía [NÄHE]<sup>7</sup> piensa Heidegger la diferencia ontológica y llega a su concepción de la verdad como des-encubrimiento [*Un-verborgenheit*]; b) sólo ella prepara el terreno para el pensamiento de la *Lichtung*; c) exclusivamente a partir de la experiencia de la cercanía arriba Heidegger a su nueva concepción del tiempo como temporeidad [*Zeitlichkeit*] y logra pensar el espacio [*Raum*] a partir del espaciar [*Ein-räumen*], concebido como “otorgar-espacio” [*Raum-geben*] de una apertura en la que el ente puede hacer presencia; d) pasando por el concepto de cercanía llega Heidegger al problema fundamental de su obra posterior: el *Ereignis* (Kettering, 1987: 18). Como se puede apreciar, Kettering no hace aquí mención alguna al lenguaje.

Esta omisión podría obedecer al hecho de que ‘cercanía’ y “palabra” no solamente son co-originarios, sino co-prioritarios, es decir que juntos en mutua pertenencia poseen preeminencia ontológica sobre los otros conceptos fundamentales del pensar heideggeriano. Esto implicaría que la simple mención de uno de los dos términos de esta mutua pertenencia traería inmediatamente a palabra al otro, tal como lo sostendré más adelante en el acercamiento que hago a esta problemática.

La postulación de esta co-prioridad de lenguaje y ‘cercanía’ no es, sin embargo, la tesis central de la lectura realizada por Kettering. Exceptuando el muy corto tratamiento que hace de la concepción del lenguaje como casa del ser –en el cual no llega al fondo del carácter ontológico de la “palabra”–, el acercamiento un poco apresurado a la crítica heideggeriana de la concepción cotidiana del lenguaje y la fructífera e interesante –aunque a su vez poco extensa– aproximación a la esencia del lenguaje concebido como cercanía (Ibid: 267-269,

<sup>7</sup> Kettering (op. cit.) diferencia entre cercanía en mayúscula [NÄHE] –acontecer doble y simultáneo de cercanía y lejanía – y cercanía en minúscula [Nähe] –un modo particular de tal acontecer–. No sigo esta diferenciación tipográfica, pues considero que el contexto permite diferenciar fácilmente el doble uso del término.

279-292), no se encuentra en su escrito una justa valoración de esta mutua pertenencia, a través de la cual lenguaje y ‘cercanía’ podrían ser concebidos como experiencias co-originarias. Esto nos da a entender que el lenguaje es sólo uno más de los muchos otros términos centrales del pensar heideggeriano que están bajo el primado de la cercanía y no el fundamental por excelencia. No es debido a su co-prioridad, sino a su prescindibilidad que el lenguaje no es mencionado por Kettering cuando señala el predominio ontológico de la cercanía sobre algunos de los caracteres co-originarios del ser.

‘Cercanía’ [NÄHE] y ‘ser’ son lo mismo [*das Selbe*], afirma Kettering en varias ocasiones. Sostiene también esto en torno a la relación de la cercanía con el lenguaje, sin entrar en detalles, sin embargo, acerca de la innegable intimidad [*Innigkeit*] de este último con el ser y más adelante, a partir de “Der Satz der Differenz”, del lenguaje con el *Ereignis* (Heidegger, 1990: 90). La prescindibilidad de la “palabra” no es aquí el fruto de una casualidad; es la consecuencia directa de una carencia fundamental: no se aborda realmente la mutua dependencia [*Zusammenhängen*] y pertenencia [*Zusammengehören*] de ser y lenguaje. Con ello se pasa por alto el modo de acontecer esencial de uno y otro y se desvía la mirada de lo fenomenológicamente fundamental; del hecho de que el “ser” se despliega en la historia en y a través del lenguaje y que éste se despliega en su esencia al abrir el mundo en el que los entes vienen a presencia.

2) En el primer numeral del capítulo titulado “Sprache als Haus des Seins” nos ofrece Kettering el segundo ejemplo de su insuficiente valoración del vínculo originario de la palabra con la cercanía (op. cit.: 269-278). Lo contemplado bajo el título “Sein und Sprache” no es –como se espera desde una lectura fundada en el carácter ontológico de la “palabra”– el sentido de la mutua dependencia de ser y lenguaje, y el significado que ésta tiene para el despliegue de la esencia de cada uno de éstos, sino el análisis del “ser”, considerado exclusivamente como concepto, y de los enunciados en los que éste se encuentra implicado.

Tal insuficiencia proviene a todas luces de un doble malentendido. En primer lugar metodológico, pues haciendo caso omiso al llamado

fenomenológico heideggeriano, se aborda el ser de manera indirecta desde dos perspectivas que lo conciben y dilucidan como un término analizable bajo parámetros lógico-gramaticales. El resultado será, obviamente, algo ajeno a la comprensión fenomenológica del ser: enunciados en torno a su vaciedad, a su carácter de término confuso y sinsentido, a su ilogicidad, etc. Esta es la pretensión fundamental de los análisis lógicos del lenguaje realizados por Rudolf Carnap<sup>8</sup> y de la semántica formal de Ernst Tugendhat<sup>9</sup>. El olvido de esta premisa metodológica conduce al segundo malentendido, que consiste en tematizar con el título ya mencionado estas posiciones filosóficas que consideran al lenguaje como un conjunto de enunciados dilucidables desde las herramientas lógicas dispuestas por el hombre, pero que en esencia tienen muy poco que ver con la concepción heideggeriana del lenguaje como casa del ser. El lenguaje es confundido con un conjunto de enunciados y con el instrumento que permite aclarar la logicidad de tales enunciados. Ser y lenguaje dejan de ser lo originariamente mismo [*das Selbe*] de una diferencia también originaria y se convierten en objeto e instrumento de análisis lógico-conceptual.

Con base en lo sostenido por Heidegger<sup>10</sup>, Kettering critica el acercamiento que Carnap y Tugendhat hacen al ser a partir del

<sup>8</sup> Partiendo de la concepción de que el sentido de una oración reside solamente en la posibilidad de su verificación y de su accesibilidad a la ciencia empírica, Carnap (1931: 219-241 y 1950: 20-40) considera los enunciados metafísicos, y junto a ellos el término 'Ser', como carentes de sentido. La metafísica, afirma, comete dos grandes errores en su caracterización del 'ser': confunde el doble significado del 'es' como cópula y designación existencial, y pasa por alto que este último no es un predicado real.

<sup>9</sup> De acuerdo con Tugendhat (1976 y 1977: 161-176), Heidegger parte de un sentido unitario de 'ser', que ingenuamente pasa por alto los diferentes significados de éste como cópula, verdad e identidad, en pro de su sentido existencial. La concepción heideggeriana del 'ser', que va más allá de la pregunta por un término singular, es catalogada por este filósofo como lo más oscuro que ha sido dicho en la filosofía.

<sup>10</sup> Muy acertadamente Kettering (op. cit.: 278) afirma: "De acuerdo con Heidegger el gran error de los filósofos del análisis del lenguaje y de los lingüistas reside en el hecho de que ellos, junto con la mayor parte de la tradición filosófica, abordan el problema del ser de manera unilateral y estrecha a partir del enunciado y de esta manera conciben el ser dependiente del λόγος.

enunciado. Sin embargo, se queda muy corto en el desarrollo de lo que significa la relación del ser con el lenguaje. En el numeral que lleva por título “Sein und Sprache” no va más allá de una simple descripción de la valoración del ser realizada por estos dos filósofos. En ningún momento aborda lo que el título parecía prometer: la relación de intimidad del ser con el lenguaje; su mutua salvación<sup>11</sup>. Sacar a flote esta carencia para resaltar lo que en su interpretación permanece oculto, constituye la diferencia fundamental que me separa de la investigación, sin embargo minuciosa y bien lograda, realizada por Kettering en torno a la ‘cercanía’.

El camino que nos puede llevar hasta la dilucidación de la esencia del vínculo del lenguaje con la cercanía debe partir de la superación heideggeriana de la concepción de ésta en relación con la distancia objetivamente mensurable, vinculada con la definición acostumbrada del espacio y del tiempo. Lo afirmado en el “preámbulo” a las cuatro conferencias sostenidas por Heidegger en 1949 en el Club de Bremen con el título general de “Einblick in das was ist” sirve como punto de partida a tal superación: “Una pequeña distancia no es ya de por sí cercanía. Una gran distancia no es aún lejanía” (GA 79: 3; GA 7: 167).

Esta afirmación obliga a plantear varias preguntas: si la cercanía no es lo inversamente proporcional a la distancia considerada en su aspecto meramente mensurable, ¿debe ser concebida entonces desde parámetros enteramente psicológico-subjetivos? o, un paso más allá de la subjetividad, ¿puede ser interpretada exclusivamente como cercanía de lo que nos concierne en el mundo circundante? ¿Qué nos puede decir todo esto acerca de la cercanía que nos interpela aún en la distancia espacio-temporal? –la cercanía de un ser muy querido que

<sup>11</sup> Salvar significa para Heidegger dejar que algo acontezca en su propia esencia. Esta es la función del lenguaje y del ser en su mutua pertenencia. El dejar acontecer mutuo de ser y lenguaje es lo que denomino mutua salvación. Cf. “Wozu Dichter”, *Holzwege*, GA 5: 308; “Bauen Wohnen Denken”, *Vorträge und Aufsätze*, GA 7: 152; “Die Frage nach der Technik”, *Vorträge und Aufsätze*, GA 7: 29; *Gelassenheit* [Ge], 1959: 27; “Sprache und Heimat”, *Aus der Erfahrung des Denkens*, GA 13: 157.

muere, la poca “distancia” de la tierra natal que se encuentra a miles de kilómetros y a muchas horas de camino, el innegable presente de lo pasado, la presencia del amigo que acompaña desde lejos, la terrible y permanente “vecindad” del enemigo, presente incluso aún después de su muerte—. ¿En qué contribuye tal afirmación a la dilucidación de la cercanía originaria del hombre con el ser y el lenguaje? ¿Qué pasa con la intimidad de ser-lenguaje y cercanía?

A primera vista parece ser que todas estas preguntas planteadas desde diversos ángulos de aproximación al fenómeno de la cercanía pueden ser resueltas si se responde a un interrogante en principio elemental: ¿Qué es la cercanía? Esta pregunta comparte los mismos presupuestos con la indagación acerca de lo que es el ser y acerca de lo que es el lenguaje. Los tres son considerados erradamente desde su aspecto óntico: el ser confundido con el ente a lo largo de la historia de la metafísica, la “palabra” concebida como herramienta humana y la cercanía abordada a partir de lo cercano. Más allá del propósito de conocer el contenido de cada uno de ellos, Heidegger pretende hacer la experiencia de su acontecer. En el caso de la cercanía lo hará indagando por el modo como ésta se despliega en su “relación” con el ser y con el lenguaje. Con el objetivo de dilucidar tal despliegue en su esencia, este artículo será desarrollado en cinco partes: §1. Superación de lo cercano; §2. Cercanía de lo que llama la atención; §3. Cercanía de lo que interpela; §4. Cercanía como mutua pertenencia; §5. Lenguaje como cercanía.

### §1. SUPERACIÓN DE LO CERCAÑO

Es muy conocida la descripción que hace Heidegger del acortamiento de las distancias propiciado por los avances de la técnica. El avión, la radio, el cine junto con la televisión son para él ejemplo de la veloz e imparable reducción de las distancias (Ibid). No se puede negar que el avión hace ahora accesible el mundo en unas pocas horas, que la televisión, el cine y aún la radio nos permiten conocer acontecimientos, culturas y fenómenos lejanos espacio-temporalmente, que hace algún tiempo nos era imposible conocer.

¿Qué no se puede decir al respecto de la comunicación satelital, de la telefonía móvil acompañada de cámaras de vídeo y de pantallas para la captación de la imagen del interlocutor, del Internet con todos sus inimaginables usos y posibilidades? De acuerdo con el ritmo de vida propio de la sociedad contemporánea, todo está tan cercano que nada está fuera del alcance de la mano.

En este estado de cosas es obvio imaginar que la existencia del hombre contemporáneo está determinada por la cercanía. Heidegger considera sin embargo que la reducción de las distancias no implica necesariamente cercanía, pues ésta es en su esencia mucho más que la simple reducción objetiva de una distancia espacio-temporal y que la aparente aproximación mediática de lo lejano que se expresa en una cultura desconocida o en un tiempo ya pasado, tal como lo considera el modo de pensar acostumbrado. Este distanciamiento de la concepción común de la cercanía está explícito en una de las conferencias del Club de Bremen:

El hombre recorre los más largos trayectos en el más corto tiempo. Deja tras de sí las más grandes distancias y de esta manera pone todo ante sí a una mínima distancia. Sin embargo, la rápida superación de toda distancia no trae cercanía alguna, pues la cercanía no consiste en la más pequeña medida de la distancia. Lo que, desde el punto de vista del trayecto por recorrer, se encuentra a una distancia mínima [...] puede permanecer muy alejado de nosotros. Lo que desde este mismo punto de vista está a una distancia inabarcable, puede estar muy cerca de nosotros (Ibid).

Se distinguen aquí en principio dos perspectivas espacio-temporales en torno a la cercanía y a la lejanía [*Ferne*], que sin embargo no son suficientes para dilucidar estos conceptos en su sentido primigenio.

En primer lugar se puede hablar del espacio físico-matemático homogéneo y del tiempo concebido como una sucesión lineal de ahora [ *Jetzt-Punkten* ], que sirve de apoyo a la versión común de lo cercano y lo lejano como algo objetivo y mensurable. Desde esta concepción lo cercano es aquello que se encuentra separado de nosotros por una corta distancia espacial y/o temporal, mientras lo lejano es su contraparte. La relación es inversamente proporcional:

a mayor distancia menor cercanía y viceversa. Temporalmente pensado lo cercano es el presente [*Gegenwar*] y lo lejano el pasado [*Vergangenheit*] y el futuro [*Zukunft*]. Espacialmente es cercano lo presente [*das Anwesene*], lo que se encuentra ante nosotros [*das Vorhandene*]. Lejano será, por supuesto, aquello que está más allá del mundo circundante, incluso aún en el caso de que sea la razón de ser de éste.

Por estar arraigado en este punto de vista, el hombre del sentido común no puede más que concebir al ente como lo cercano y al ser como lo lejano<sup>12</sup>. Por esta misma razón no puede “experimentar” [*erfahren*] la nostalgia [*Heimweh*] por la lejana tierra natal [*Heimat*], pues deambula siempre buscando el mejor y más cercano nicho que habitar<sup>13</sup>; no es interpelado tampoco por la muerte, ya que se encuentra absorto en un esfuerzo infatigable por conservar lo más cercano que cree poseer<sup>14</sup>. El hombre del espacio y del tiempo objetivo y mensurable no conoce cercanía ni lejanía, solamente sabe de pequeñas y grandes distancias, que apresuradamente confunde con aquellas.

Esta lectura cotidiana del significado de la cercanía, que toma al tiempo concebido como secuencia de horas y al espacio según sus determinaciones espaciales –al lado, delante, detrás, sobre y debajo

<sup>12</sup> El ‘ser’ es lo más próximo al hombre. Es también lo más lejano al caer en el olvido tras la preeminencia de lo ente. Cf. “Brief über den Humanismus”, *Wegmarken*, GA 9: 331 ff.

<sup>13</sup> De manera diferente al sentido común, que da preeminencia al bienestar y a la seguridad, el pensar poético esencial surge de la nostalgia por la tierra natal. En este punto se encuentra la poesía de Hölderlin con la de Johann Peter Hebel. El sentido de esta relación no será tratado aquí. Cf. sin embargo, *Hölderlins Hymne >>Andenken<<*, GA 52: 172-182, principalmente 175-176; “>>Andenken<<”, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, GA 4: 79-151, principalmente 139, 144-151; “Die Sprache Johann Peter Hebels” y “Hebel –Der Hausfreund”, *Aus der Erfahrung des Denkens*, GA 13: 123-125, 133-150.

<sup>14</sup> En contraposición al carácter constitutivo del *Dasein* como ser para la muerte, el hombre inmerso en la cotidianidad se protege de la finitud a través de una metafísica del cuerpo, que cuenta con el apoyo de un dispositivo técnico, social y económico, que pretende prolongar la vida y la belleza de la juventud y que, subrepticamente, desprecia todo aquello que signifique vejez y ocaso.

de un lugar en relación con otro— como parámetros para la medición de las distancias (*UzS*: 209), está orientada exclusivamente a “lo cercano”, a los objetos que se encuentran separados de nosotros por un corto trecho. Consecuente con su centración en el ente presente ante nosotros, la opinión común considera sin previa reflexión que lejanía y cercanía son el resultado del movimiento de las distancias; de su ampliación o disminución.

En su conferencia de 1957/58 “*Das Wesen der Sprache*” Heidegger describe esta perspectiva cotidiana de la cercanía: “Pensamos en la cercanía, se manifiesta la lejanía. Las dos se hallan en una cierta contraposición como distintas magnitudes de la separación de objetos. La medición de la magnitud se efectúa cuando medimos distancias según su amplitud o cortedad” (*Ibid*). Ocho años antes, en el “preámbulo” y en la segunda conferencia<sup>15</sup> del ciclo sostenido en Bremen, Heidegger había hecho explícito el acortamiento de las distancias producido por los avances técnicos. Al analizar en detalle las conferencias de 1957/58 y de 1949, y el “preámbulo”, surge la pregunta si el concepto de distancia desarrollado en la primera de ellas coincide con el del “preámbulo” y con el de la segunda, donde aparece con mucha fuerza la problemática del “dispositivo de emplazamiento”. Todo nos indica que no es así. Heidegger se refiere aquí a dos conceptos de distancia diferentes.

La distancia considerada como extensión cuantificable, que de acuerdo con su amplitud o cortedad señala la lejanía o cercanía de objetos, personas, acontecimientos etc., no coincide con aquella distancia que los avances técnicos superan cada vez más. Está limitada al ámbito de lo puramente objetivo y objetual, ya que es el producto de la medición del tamaño de las magnitudes que separan a los entes en el espacio y en el tiempo. La distancia de la técnica, por el contrario, escapa a estas determinaciones, pues volatiliza la aparente

<sup>15</sup> Cf. “*Das Ge-Stell*”, *Bremer und Freiburger Vorträge*, GA 79: 24-45, principalmente 45. Partes de esta conferencia sirven de base a la conferencia de 1953 “*Die Frage nach der Technik*” (GA 7: 5-36), sostenida en el ciclo de conferencias *Die Künste im technischen Zeitalter*.

inquebrantable objetividad de las mediciones de lo cercano y lo lejano, y supera el ámbito de los objetos<sup>16</sup>.

Pasando por alto los progresos de la tecnología aérea es posible determinar “objetivamente” el significado de los miles de kilómetros de distancia que separan por ejemplo a Europa de Latinoamérica: lejanía; una enorme distancia que implica días enteros de trayectos terrestres y marítimos. Pero ¿qué pasa cuando las distancias se acortan y los días se convierten en horas? La distancia es otra y con ella se transforma la representación de lo cercano y lo lejano. Cerca y lejos ya no son en sí mismos lo inversamente proporcional; dependen de la disponibilidad técnica del momento. No obstante la permanencia objetiva de las distancias que nos separan de ellos, tal disponibilidad ha convertido lugares remotos en lugares cercanos: el mundo se hace cada vez más pequeño. Pero no solamente los medios de transporte acortan las distancias. También lo hacen, así lo sostiene Heidegger, la televisión, la radio y el cine cuando convierten lo lejano y desconocido en algo cercano, y de esta manera transgreden las distancias objetivamente calculadas.

La técnica no solamente acorta distancias; transgrede el espacio objetivamente mensurable en el momento en que nos pone simultáneamente ante lo cercano y lo lejano. Si prestamos atención a lo dicho por Heidegger en las conferencias de 1949 “Das Ge-Stell” y de 1953 “Die Frage nach der Technik”, podemos afirmar adicionalmente que también permite superar la concepción tradicional de la distancia como relación de objetos. Sabemos que Heidegger ve la esencia de la técnica en el “dispositivo de emplazamiento” considerado como

---

<sup>16</sup> Heidegger considera que la ciencia permanece aún en la concepción objetiva-parametral del tiempo y del espacio. Pone como ejemplos la teoría de la relatividad, la teoría cuántica y la física nuclear. Otra concepción del tiempo y del espacio acabaría con la estructura de la ciencia natural contemporánea. Bajo esta óptica es posible confundir la cercanía con la mínima distancia espacio-temporal –la millonésima parte de un segundo y de un milímetro– (Cf. *UzS*: 209-210). La mejor expresión de esta perspectiva es la nanociencia, en cierto modo iniciada por Richard Feynmann en 1959. Paradójicamente esta ciencia estudia materiales de una dimensión igual a la millonésima parte de un milímetro.

un disponer universal de la completa disponibilidad de lo que viene a presencia en su totalidad, pues en él y como él acontece el círculo del disponer (GA 79: 32 ss.; GA 7: 20 ss.). No estamos aún seguros, sin embargo, qué pasa con la cercanía bajo el dominio del *Ge-Stell*.

En la época del predominio técnico el ente se transforma de objeto presente ante nosotros [*das Vorhandene*] y de ente a la mano [*das Zuhandene*] en reserva, en algo disponible para el uso [*Bestand*]. Bajo el primado del disponer [*Bestellen*] la tierra se convierte en cuenca de carbón, el suelo en una veta de minerales, el río en presión hidráulica dispuesta para la central eléctrica, el bosque en reserva de madera y celulosa (GA 79: 27 ss.; GA 7: 15 ss.). El objeto como tal pierde su importancia debido al creciente predominio del disponer, que enmarcado dentro del “dispositivo de emplazamiento” exige de todo ente la disponibilidad, la reserva, la disposición a ser solicitado. De esta manera la “objetualidad” se hace en cierto modo vaga y prescindible, ya que la exigencia a la disponibilidad universal minimiza su valor:

Lo que está en el sentido de reserva ya no está ante nosotros como objeto. Pero un avión de pasajeros que está en la pista de despegue no deja de ser un objeto. Sin duda. Podemos representar el avión así, pero entonces esté se oculta en aquello que es y en el modo como es. En cuanto que desocultado está en la pista sólo como algo en reserva, en la medida en que está solicitado para poner a seguro la posibilidad de transporte. Para ello tiene que ser susceptible de ser solicitado, es decir, estar preparado para el despegue en toda su estructura, en cada una de las partes que lo componen (GA 7: 17-18).

La técnica nos traslada a un ámbito más allá de los simples objetos. Es un campo de disponibilidades y requerimientos de disposición estructurados como un entramado: el “dispositivo de emplazamiento”. En el marco de esta estructura la distancia deja de ser la extensión que separa objetos. Debe ser pensada a partir del ‘estar-disponible-para’ que caracteriza el entramado de emplazamiento, y del mundo virtual que pretende invadir todas las esferas de la existencia humana. Lo cercano y lo lejano no son ya solamente los objetos accesibles a la

percepción y a los sentidos, sino disposiciones-reservas y fenómenos virtuales. El carácter de lo cercano y de lo lejano no depende más del cálculo objetivo del espacio y del tiempo que nos separa de un ente cualquiera; depende de la relación de disponibilidades y requerimientos técnicos al interior de la estructura de emplazamiento. Que algo sea cercano o lejano depende, por ejemplo, de la velocidad de reacción de un servidor de Internet o del nivel de afección que un fenómeno virtual pueda tener sobre nosotros.

Heidegger no experimentó el nacimiento y desarrollo de la comunicación vía Internet ni el despliegue del mundo virtual. Tampoco hizo explícita la relación del “dispositivo de emplazamiento” con una nueva concepción de la distancia, y con ello de lo cercano y lo lejano. Se contrapone directamente a la concepción objetivista de las distancias sin pasar por el puente de esta doble disolución de lo objetivo y lo objetual propiciada por la técnica. Sin embargo, de alguna manera lo intuye y lo prefigura en la determinación de lo que yo denomino ‘cercanía de lo que llama la atención’ [*das Angehende*] y ‘cercanía de lo que interpela’ [*das Ansprechende*]. De esta manera va más allá de los límites impuestos por el espacio y el tiempo concebidos objetivamente –en el caso de la cercanía de lo que llama la atención– y de cualquier consideración del espacio como pre-requisito de la cercanía –la experiencia de la cercanía de lo que interpela–.

La superación de lo cercano significa, entonces, tanto la superación de la concepción de la cercanía en términos de corta distancia, como del espacio y del tiempo en su versión objetiva-parametral. A esta perspectiva espacio-temporal-objetiva opone Heidegger una perspectiva de la cercanía fundada en lo que llama la atención o, en términos muy generales, en lo que nos concierne. Esta perspectiva permanece, sin embargo, en cierto modo atada a la concepción que pretende superar, pues no ha roto aún el lazo que la une a los entes ni ha podido abandonar completamente el punto de referencia espacio-temporal. Con la perspectiva de la cercanía de lo que interpela dará Heidegger un gran paso en la disolución de estos vínculos y abrirá el camino a la experiencia de la cercanía concebida como mutua pertenencia e intimidad.

## §2. CERCANÍA DE LO QUE LLAMA LA ATENCIÓN

No es posible negar la importancia de las distancias concebidas objetivamente, pues gracias a ellas nos movemos en el mundo organizado de acuerdo con los parámetros espacio-temporales que las sustentan. Lo que Heidegger pone en duda es el hecho de que una corta distancia pueda ser identificada con la cercanía, ya que concede a este concepto un rango que lo pone más allá de lo exclusivamente mensurable: la cercanía puede ser considerada como una experiencia en el sentido de lo afirmado en la conferencia de 1957/58 “Das Wesen der Sprache”<sup>17</sup>. Esta concepción será desarrollada plenamente a partir de la introducción de la cercanía de lo que interpela, que a través de la cercanía de lo que llama la atención nos conducirá por el camino de la superación de la identificación de lo cercano y lo lejano con la pequeña y la gran distancia.

La cercanía de lo que llama la atención abarca dos caracterizaciones de “lo cercano” hechas por Heidegger, ligadas al trato con los entes en el mundo circundante: la cercanía con “lo a la mano” y la cercanía que brinda la familiaridad y la confianza. No obstante la permanencia objetiva de las distancias, la determinación del nivel de cercanía o lejanía de un ente<sup>18</sup> puede variar en ambos casos de acuerdo a la manera como éste nos concierne [*betreffen*] en el marco de nuestro modo originario de ser en el mundo<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> De acuerdo con “Das Wesen der Sprache” (Ibid: 159) una experiencia es algo que nos alcanza, nos acaece y nos transforma. La aparente pasividad es disuelta más adelante al concebirse el “experienciar” como “alcanzar algo en el ir de camino” (Ibid: 169) e incluso simplemente como “caminar en un camino” (Ibid: 170).

<sup>18</sup> En el ámbito de los entes es el hombre quien interpela por excelencia. Este carácter esencial está determinado por su configuración estructural como ‘ser en el mundo’ y como ‘lugar del ser’ [*Da-Sein*]. Solamente bajo la mirada exclusivamente calculadora se pasa por alto tal carácter y se convierte al hombre en algo que nos interesa y, de tal manera, en algo que puede ser tratado como medio e instrumento. Lévinas (2002) nos ofrece un claro ejemplo del significado del hombre como interpelación, en su caracterización del rostro del otro como exigencia ética.

<sup>19</sup> Lo que llama la atención puede ser entendido también como algo que nos concierne, en el sentido de un asunto que nos interesa, que tiene que ver con nosotros [*betreffen*].

El ejemplo más conocido de la primera caracterización de este tipo de relación nos lo ofrece Heidegger en *Ser y Tiempo* (GA 2: 143). Allí nos pone ante la situación de quien con las gafas puestas observa cuidadosamente un cuadro colgado en la pared. A pesar de la corta distancia que hay entre las gafas y los ojos de la persona que las usa, el cuadro se encuentra tan próximo que incluso puede hacer pasar por alto en ese momento los lentes que reposan sobre la nariz. Lo próximo no es lo que está a menor distancia de nosotros, sino aquello con lo que entramos en trato en el uso cotidiano y que nos dice algo y en tal sentido nos afecta [*betreffen*]. Las distancias dependen, entonces, del ocuparse circunspecto [*umsichtiges Besorgen*] en el mundo circundante. De tal manera el ocuparse es la medida de lo cercano, que ya no puede ser determinado por el cálculo de las distancias.

De acuerdo con Kettering podemos afirmar que esta caracterización de lo cercano tiene varios presupuestos (op. cit.: 108-113): a) la espacialidad existencial del *Dasein* como ser-en-el-mundo, que supera la espacialidad categorial de “lo a la mano” y de lo que se encuentra ante nosotros; b) la determinación del espacio a partir del mundo<sup>20</sup>; c) la elaboración de la pregunta por el ser; d) la espacialidad existencial concebida como momento estructural del *Dasein*. No se trata, entonces, de la espacialidad del cuerpo ni del espacio concebido como forma de la intuición, ni como espacio existivo [*existenziell*] vivido, ni como espacio físico; e) la determinación de la espacialidad del *Dasein* como ser-en-el-mundo a través del des-alejamiento [*Entfernung*] y de la direccionalidad [*Ausrichtung*] (GA 2: 140-147).

En síntesis: debido al hecho de que la cercanía es entendida como un modo de la lejanía [*Entfernheit*] de “lo a la mano”, y que

---

Heidegger utiliza este término también en otro sentido [*angehen*], que hace referencia a un ámbito más originario que el de la simple relación del hombre con los objetos circundantes. Este ámbito remite fundamentalmente a la relación del hombre con el ser y el lenguaje. Respecto a este segundo sentido del concernir cf. por ejemplo *UzS*: 22, 201; *IuD*: 82.

<sup>20</sup> De esta manera Heidegger se distancia de la concepción trascendental kantiana del espacio como intuición pura a priori y de la determinación cartesiana del mundo como *res extensa* presente en el espacio. Al respecto cf. *Sein und Zeit*, GA 2: 119-135, 149.

la espacialidad de “lo a la mano” está fundada en la espacialidad del *Dasein* en tanto “ser-en-el-mundo” que otorga al ente intramundano su lugar, puede afirmarse que la cercanía de “lo a la mano” procede de la tendencia esencial del *Dasein* hacia la cercanía (Ibid: 141). Esta es la razón por la cual la cercanía o la lejanía de un ente a la mano depende del des-alejamiento [*Ent-fernung*] del *Dasein* y de su particular circunspección [*Umsicht*]. Es importante resaltar que no obstante su origen en la orientación existencial del *Dasein*, esta perspectiva permanece aún restringida al ámbito de los entes, lo que le impide dar el paso definitivo a una concepción esencialmente ontológica de la cercanía.

La segunda caracterización de la relación arriba mencionada hace referencia a una experiencia desligada de los entes que están presentes ante nosotros y que no está necesariamente vinculada a los entes a la mano. Tiene como punto de partida la superación de las coordenadas espacio-temporales que determinan nuestra relación de trato cotidiano con las cosas. Se trata de la estrecha relación de la cercanía y la lejanía con la familiaridad [*Vertrautheit*] y la extrañeza [*Fremdheit*]: para mí es cercano [*es geht mir nah*] lo que me “toca”, lo que me concierne [*angehen*], lo que me afecta [*betreffen*]. Está lejano [*es liegt mir fern*] lo que no me importa, aquello en lo que no pienso, en lo que no me ocupo. Es posible sostener, entonces, que lo espacialmente considerado como cercano puede ser algo distante para mí en la medida en que no me concierna.

Desde esta óptica es lógico pensar que la cercanía encuentra su mejor expresión en la experiencia de la tierra natal considerada como lugar de resguardo. La lejanía, por su parte, se expresa en la experiencia de la tierra extraña, símbolo de la carencia de seguridad y protección. La cercanía se identifica, entonces, con lo familiar [*das Heimische*] y confiable [*das Vertraute*], con aquello que conocemos y entendemos. La lejanía será lo extraño [*das Fremde*] y diferente [*das Andersartige*], lo que no conozco ni entiendo, y que por esta razón no me genera total confianza. En términos muy generales estoy de acuerdo con esta lectura realizada por Kettering a partir de lo sostenido por Heidegger acerca de la vecindad de las casas de

campo, aunque difiero de él en dos puntos fundamentales (*UzS*: 210; Kettering, op. cit.: 336-338).

En primer lugar considero que cae en una contraposición demasiado lineal y polar de las experiencias de la tierra natal y de la tierra extraña, pues atribuye a cada una de ellas rasgos inconmensurables entre sí. La tierra natal, concebida en su sentido más profundo como aquello que portamos y encarnamos en nuestra forma particular de abrirnos al mundo e incluso en su acepción común como lugar en el que se nace y crece, no es inmune al desconocimiento, a la hostilidad y a la desconfianza. A pesar de portar conmigo toda la historia, las costumbres, la lengua y su particular tonalidad, de haber vivido toda la vida allí, de encarnar lo que ella es, la tierra natal me puede ser extraña, pues no comparto ni reconozco [*Anerkennen*], ni acepto su modo particular de responder a la interpelación del ser. En ese sentido me es hostil y poco familiar. No me siento seguro y en confianza en ella ni estoy a gusto con aquello que encarno: la cercanía puede ser simultáneamente la expresión de lo más distante. Es la experiencia de quien es extraño en su tierra, de quien a primera vista carece de tierra natal y por tanto nada le es cercano.

En segundo lugar, no comparto plenamente la vinculación de la cercanía con el conocimiento y la comprensión, y en cierta medida con la confianza en general. En el ámbito de nuestro trato cotidiano con los entes es evidente que su conocimiento y comprensión juegan un papel fundamental en el acercamiento que podamos hacer a ellos. No es el caso, sin embargo, de la cercanía que se puede establecer más allá de los objetos que se presentan ante nosotros y de los útiles a la mano en nuestro mundo circundante. La tierra natal, por ejemplo, no necesariamente se conoce y se comprende, aunque se porte y se encarne, pues posee un carácter ontológico que supera las limitaciones y decisiones humanas.

Otro ejemplo de esto nos lo ofrece quien aún sin conocer un país lejano se siente cercano a él y en tal sentido mantiene una relación de cercanía que, paradójicamente, se rompe en el momento en que lo visita, lo conoce y se establece en él. En este caso el conocimiento, la comprensión y el contacto físico y cultural van en contravía a la

cercanía entendida como aquello que nos llama la atención y nos interesa. Lo extraño en su sentido literal –lo que aún no conocía, lo que no me era familiar– era más cercano que aquello que ahora conozco y con lo que me siento actualmente aclimatado y adaptado y, sin embargo, muchas veces contrariado y distanciado. Es por esta razón que no comparto totalmente la afirmación de Kettering, en cierto modo ingenua y restringida al ámbito espacial de lo cercano, de que la partida hacia lo extraño –un país o una nueva situación en la vida– nos permite conocer y comprender lo que antes nos era ajeno, de tal manera que se nos hace cercano y confiable (Kettering, op. cit.: 337). Evidentemente, visitar un país hasta el momento desconocido para nosotros nos provee de mucha información acerca de él. Nos enteramos de primera mano cómo es su clima y su paisaje, escuchamos directamente su idioma, tenemos acceso a sus atractivos culturales y turísticos. Podemos conocer mucho sobre su historia y su forma de vida. Pero esto no produce de manera directa y automática confianza y cercanía hacia él. La cercanía remite a una experiencia que está mucho más allá del conocimiento e incluso de la confianza generada por lo nuevo. En el contexto de la reflexión en torno a la tierra natal, ‘cercanía’ significa “apropiación” [*aneignen*]: es una experiencia en y a través de la cual encarnamos y portamos “un mundo”, que es el nuestro. Es en este sentido que la tierra natal no solamente nos interesa, sino que nos interpela y convoca.

Junto a la tierra natal, Kettering pone como ejemplo de cercanía fundada en la confianza –que implica familiaridad, conocimiento y comprensión– la cercanía afectiva de los amantes, la cercanía espiritual de los pensadores y la vecindad [*Nachbarschaft*] (Ibid). Ciertamente debemos aceptar que la confianza es un pilar fundamental de tales tipos de cercanía. Sin embargo, considero que el fundamento de éstas no reside en ella, sino en algo mucho más originario que permite a los amantes, a los pensadores y a quienes se consideran vecinos entrar en confianza y brindarse seguridad. Evidentemente la seguridad y la confianza no deben ser entendidas aquí como carencia de peligros, dudas y oscuridades –la añoranza moderna de un sujeto transparente–, sino como el fruto de una experiencia a través de la cual los amantes,

los pensadores y los vecinos se encuentran resguardados en el cuidado del hogar, en el que pueden llegar a ser lo que ellos son<sup>21</sup>. La cercanía abordada desde este punto de vista –que no se funda en la confianza, sino que es el fundamento de ésta– es mucho más que una simple relación que establecemos con algo que nos interesa: es un vínculo primigenio, cuyo origen es la interpelación del ser y del lenguaje. Sólo a partir de tal interpelación pueden ser abordados modos de cercanía como los arriba mencionados, desde un ámbito de carácter ontológico semejante al de la relación de interdependencia entre el ser y el hombre, y entre éste y el lenguaje, en el juego de la interpelación *Anspruch* y la correspondencia [*Entsprechen*].

### §3. CERCANÍA DE LO QUE INTERPELA

La crítica de Heidegger a la identificación de la cercanía y la lejanía con la amplitud de las distancias que separan a los entes se expresa tanto en las dos caracterizaciones anteriores que he desarrollado bajo el nombre común de ‘cercanía de lo que llama la atención’, como en una tercera que denomino ‘cercanía de lo que interpela’. Un buen ejemplo de esta nueva interpretación del concepto de cercanía nos lo ofrece “*Das Wesen der Sprache*”. Después de caracterizar el significado espacio-temporal objetivo de la cercanía, Heidegger sostiene:

[...] Si la cercanía y lo vecinal fueran representables parametralmente, entonces la distancia [*Abstand*] del tamaño de una millonésima parte de un segundo y de un milímetro produciría la cercanía más cercana a una vecindad, en comparación con la cual la distancia de un metro y un minuto representaría ya la más grande lejanía [...] Dos casas de campo aisladas –tan lejos como aún las hay–, que están muy separadas, a una hora de camino a través del campo, pueden estar en la más bella vecindad. Por el contrario,

<sup>21</sup> En la base de esta afirmación está la concepción del habitar como un estar en casa, que es el “lugar” en el cual se puede ser lo que se es. En este sentido ‘casa’ es sinónimo de salvación en la acepción heideggeriana.

dos casas en la ciudad, que se encuentran una al frente de la otra en la misma calle e incluso que han sido construidas una al lado de la otra, puede que no conozcan ninguna vecindad. En consecuencia, la cercanía vecinal no reside en una relación espacio-temporal. La cercanía tiene su esencia más allá y con independencia del espacio y del tiempo (*UzS*: 210).

Heidegger contrapone ahora a la concepción de la cercanía basada en la medición objetiva de la magnitud de las distancias esta perspectiva de la cercanía vecinal, abordada desde el punto de vista de la relación entre los hombres<sup>22</sup>. Con este concepto de cercanía podemos entrar a un ámbito al que no habíamos tenido aún acceso, pues nos encontrábamos limitados a la vivencia estrictamente cotidiana de lo cercano y familiar. Esta posibilidad nos la ofrece la caracterización heideggeriana de lo vecinal [*das Nachbarliche*] como lo “en-frente-mutuo” [*das Gegen-einander-über*] (Ibid: 211), que sirve como punto de referencia para la comprensión de la mutua dependencia de las cuatro regiones de la cuaternidad del mundo [*die Gegenden des Weltgeviertes*]<sup>23</sup>. Este concepto estricto de vecindad me permitirá sostener la interpretación de la cercanía como aquello que nos interpela. Dos rasgos esenciales del concepto de vecindad tratado por Heidegger permiten comprender el sentido de la cercanía implícito en el ejemplo de las casas de campo: dan a este ejemplo el significado ontológico que a primera vista parece no poseer. El primero de ellos es abordado en el marco de la vecindad del pensar y del poetizar considerados como modos del ‘Decir’ [*Sagen*]. Al respecto Heidegger sostiene: “Su vecindad no les ha caído del cielo, como si ellos por sí solos pudieran ser lo que son fuera de ella. En

<sup>22</sup> Heidegger no abordó de esta manera diferenciada el concepto de cercanía. Sin embargo, a lo largo de su obra podemos observar una serie de matices en torno a este concepto, que permiten llevar cabo la diferenciación realizada en este artículo. El tratamiento indiferenciado de los diversos significados de la cercanía está reflejado evidentemente en la literatura secundaria en torno al tema. Cf. por ejemplo Kettering, op. cit.

<sup>23</sup> El concepto de *Geviert* no será tratado en este trabajo, pues excede el objetivo específico de éste.

consecuencia debemos hacer la experiencia de ellos en y desde su vecindad, es decir, a partir de lo que determina a ésta como tal” (Ibid: 208). Aquí se hace evidente que la vecindad no es una relación de dos entes que se encuentran próximos uno al otro. No es el resultado del hecho previo de habitar en la cercanía –algo posterior al hecho de convertirnos en vecinos en el sentido acostumbrado de la palabra– ni el fruto de un vínculo que podemos mantener o no dependiendo de las circunstancias y de nuestras propias decisiones. No podemos acceder a la experiencia de la vecindad si la abordamos desde la perspectiva del sentido común en términos de cercanía espacial.

La vecindad no se construye, no es el resultado de un acercamiento. Se pertenece a ella, porque sólo desde ella se puede llegar a ser lo que se es. En este sentido, la vecindad otorga esencia a todo aquello que pertenece a ella y lo hace manteniéndolo en mutua pertenencia [*Zusammengehörigkeit*]. La esencia de la vecindad es, en una primera expresión, la mutua dependencia [*Zusammenhängen*]. Esta es la razón por la cual ‘pensar’ y ‘poetizar’ no pueden ser lo que son por fuera de su originaria vecindad, independientes uno del otro. En mutua dependencia comparten su propia esencia y de esta manera la despliegan. Este es el fundamento para que Heidegger afirme que todo poetizar es un pensar y todo pensar un poetizar (Ibid: 267). Esta concepción de la vecindad provee al ejemplo de las casas campesinas de un nuevo significado: ya no se trata del cálculo de distancias ni de la disposición o actitud de sus propietarios, que al interesarse uno por el otro deciden convertirse en buenos vecinos. Se trata de la experiencia de mutua interpelación en la mutua pertenencia a la vecindad de “un mundo” abierto y “apropiado” por ellos en tanto que campesinos. Esta vecindad no es algo que se agrega a la vida campesina. Es una experiencia originaria a la que pertenece la vida campesina como tal. Ni el espacio objetivamente medido ni el libre albedrío nos conducen a la esencia de la vecindad y mucho menos a la esencia de la cercanía.

En la misma conferencia de la que proviene la cita anterior, Heidegger concibe lo vecinal como un “en-frente-mutuo”. Este segundo rasgo esencial de la vecindad no debe ser confundido con el estar de un ente frente a otro; no tiene ninguna connotación espacial. El

“en-frente-mutuo” es otra manera de expresar la mutua pertenencia, en forma de apertura y entrega de lo que se encuentra en la vecindad: “En el en-frente-mutuo que prevalece está todo abierto lo uno para lo otro, abierto en su ocultarse. De esta manera uno se extiende hacia el otro, se abandona al otro y cada uno permanece él mismo. Uno está frente al otro como el que lo vigila, lo protege y lo vela” (Ibid: 211).

La vecindad referida aquí es la vecindad de las cuatro regiones del mundo [*Weltgegenden*] –tierra y cielo, Dios y el hombre– encaminadas hacia lo vecinal por la cercanía misma, que permite a éstas regiones alcanzarse mutuamente y mantenerse en la amplitud de su “proximidad”. Heidegger denomina *Nahnis* a la cercanía concebida como “encaminar [*Be-wägen*] del en-frente-mutuo” de las regiones de la cuaternidad del mundo [*Weltgeviert*]. Lo esencial de tal encaminar –es decir de la cercanía– es, sin embargo, la mutua pertenencia y dependencia. Esto está claramente expresado en las conferencias de 1949/50 “Das Ding” y de 1951 “Bauen Wohnen Denken”. En la primera sostiene Heidegger que tierra y cielo, divinos y mortales, unidos desde sí se pertenecen y confían mutuamente y se repliegan en una única cuaternidad. En ella cada uno refleja la esencia de los otros y refleja la suya en la simplicidad de los cuatro. Pensar en uno de ellos implica necesariamente pensar en los tres restantes (GA 79: 12 ss.; GA 7: 175 ss.). En la segunda conferencia la cuaternidad es concebida como una unidad indisoluble y se resalta nuevamente el hecho de que pensar en uno de sus “componentes” significa simultáneamente pensar en los otros tres (GA 7: 151 ss.).

Esta aproximación al concepto de vecindad a partir de la mutua dependencia de poetizar y pensar y de las cuatro regiones del mundo, permite abordar desde categorías ontológicas nuestra propia experiencia de la vecindad. Como en el caso de las casas campesinas, la vecindad antecede al acto de instalarse o estar ya instalado a poca distancia del otro a quien consideramos vecino. Está determinada originariamente por la mutua dependencia de quienes comparten “un mundo” y desde él se abren al mundo. Este modo particular de abrirse al mundo desde el ‘aquí y ahora’ de nuestro propio mundo es la forma compartida de responder a la interpelación del ser y de

desplegar la propia esencia, que la mutua dependencia posibilita. Esta es la razón por la cual la vecindad campesina y la experiencia de la tierra natal no se excluyen<sup>24</sup>. Es la misma razón para afirmar que la esencia de la experiencia vecinal humana tiene un fundamento de carácter ontológico, que tiene su origen en la cercanía hombre-ser.

#### §4. CERCANÍA COMO MUTUA PERTENENCIA

El en-frente-mutuo de las cuatro regiones del mundo ha dado ya el salto más allá de la cercanía centrada en los entes y en el hombre (GA 10: 79 ss., 140; *IuD*: 76 ss.). No se trata sin embargo solamente de una superación de las perspectivas fundadas en la objetividad de las distancias y en los útiles que nos conciernen. Se trata ante todo de la superación del dualismo de la modernidad, que funda la relación metafísica del hombre con el ser y el lenguaje pasando por alto la originaria diferencia que funda su mutua dependencia. La cercanía entendida en términos de mutua pertenencia hace referencia a la mutua dependencia del hombre con el ser y el lenguaje.

La conferencia de 1957 “Der Satz der Identität” aborda el concepto de mutua pertenencia en un doble sentido. En primer lugar poniendo el acento sobre ‘lo mutuo’ y la unidad: **mutua** pertenencia [*Zusammengehören*]. En este caso se piensa en dos componentes inicialmente separados, que posteriormente son puestos en relación para conformar de esta manera una unidad. La pertenencia [*gehören*] refiere al hecho de ser asignado y clasificado en una dimensión compartida, de ser integrado en la unidad de una multiplicidad, de ser dispuesto para la unidad del sistema, en el que se está mediado por el centro unificador de una síntesis determinante. La mutua pertenencia es definida entonces como nexo [*nexus*] y conexión [*connexio*], como

---

<sup>24</sup> Heidegger resalta constantemente el significado del campo y de la región como tierra natal. Cf. por ejemplo, *Ge.*; “Sprache und Heimat”, *Aus der Erfahrung des Denkens*, GA 13: 155-180.

un vínculo necesario que se establece entre los componentes de la unidad (Ibid: 70). Esta concepción ha dominado la historia de la metafísica y ha servido de soporte a la interpretación dualista de la relación del hombre con el ser en su vertiente onto-teo-lógica y con el lenguaje en su versión instrumental<sup>25</sup>.

Pero el sentido de la mutua pertenencia se transforma si el acento recae sobre el pertenecer: mutua **pertenencia** [*Zusammengehören*]. Ya no se trata de dos componentes aislados que entran en contacto, sino de una mutua apropiación de lo diferente, pues pertenecer quiere decir “[...] un estar originariamente apropiados uno al otro [...], que determina lo <mutuo> en el sentido de una relación [*Bezughaftigkeit*] ya presente [...]” (Kettering, op. cit.: 70-71; *IuD*: 74 ss.). La mutua pertenencia no refiere, entonces, a una unidad que abarca y sintetiza las partes que la componen. Es la mutua dependencia en la que se comparte y despliega la propia esencia. En este sentido es mismidad [*Selbigkeit*]<sup>26</sup> y salvación [*Rettung*]: Cercanía como mutua pertenencia de lo diferente.

a) **Mutua pertenencia de ser y hombre.** Bajo el punto de vista del pensar que calcula y del hombre concentrado en su diario trajinar, el ente es lo más cercano y el ser lo más lejano. En esto consiste la caída del ser en el olvido [*Seinsvergessenheit*] y la caída del hombre en la indiferencia de lo público y en la habladuría, y en la carencia de

<sup>25</sup> Respecto a la relación ser-hombre cf. *IuD*: 98-157. En torno a la explicación metafísica del vínculo del hombre con el lenguaje confróntese *UzS*, especialmente “Das Wesen der Sprache” y “Der Weg zur Sprache”. También Martin Heidegger: “Das Wort. Die Bedeutung der Wörter”, en Dietrich Papenfuss y Otto Pöggeler (1992: 13-16).

<sup>26</sup> ‘Lo mismo’ [*Das Selbe*] está caracterizado como: a) lo no idéntico [*Das Gleiche*] (Cf. “Brief über den Humanismus”, *Wegmarken*, GA 9: 363); b) aquello que se funda en la diferencia; c) lo sostenido por un ‘entre’, que diferencia y, sin embargo, une (Cf. *UzS*: 242). ‘Lo mismo’ es lo diferente en mutua inclinación. Así lo afirma Heidegger en su escrito de 1954 “Aletheia” (Cf. *Vorträge und Aufsätze*, GA 7: 278-279) –sostenido con anterioridad en el curso del semestre de verano de 1943 “Der Anfang des abendländischen Denkens. Heraklit” (Cf. *Heraklit*, GA 55: 1-181)–: “De este modo, pues, φύσις y κρύπτεσθαι no están separados uno del otro, sino que se inclinan el uno hacia el otro. Son lo mismo. Solo en esta inclinación uno regala al otro su propia esencia”.

distancia [*Abstandlosigkeit*] y tierra natal [*Heimatlosigkeit*] propiciada por el predominio de la técnica sobre el habitar humano<sup>27</sup>. No obstante este estado de cosas, ontológicamente pensado el hombre está marcado originariamente por la cercanía del ser. Es por esta razón que más allá de la explicación metafísica de la relación del ser con el hombre como una relación ser fundante-ser fundado, pensar al hombre implica pensar al ser y viceversa, pues uno y otro son originariamente inseparables.

La mutua implicación de ser y hombre recorre la obra de Heidegger a partir de *Ser y Tiempo*<sup>28</sup>, pero encuentra su máxima expresión en la obra posterior a la *Kehre*. En “Brief über den Humanismus” está expuesta esta “relación” en dos momentos: a) solamente cuando es interpelado por el ser y de esta manera despliega su existencia [*Existenz*], el hombre puede desplegar su esencia, b) el hombre es el “pastor del ser” [*Hirt des Seins*] y protector de su verdad. Estos dos momentos tienen como punto de encuentro la metáfora espacial del ‘ahí’ [*Da*], que expresa la cercanía del ser y del *Dasein* en tanto que ‘ahí del ser’ [*Da-sein*]. Se hace evidente que, ontológicamente pensado, el ser está más cerca al hombre que todo ente, no obstante el hecho de que ónticamente considerado sea lo más lejano y esta cercanía permanezca para el hombre como algo extraño [*fremd*]. Heidegger expresa esta cercanía del hombre con el ser de la siguiente manera:

Pero no se ha dicho en *Ser y Tiempo* (p. 212) [...]: ‘tan sólo mientras el *Dasein* es, hay ser?’. Ciertamente. Esto significa: tan sólo mientras acontece

<sup>27</sup> Carencia de tierra natal [*Heimatlosigkeit*] es sinónimo de distanciamiento del ser [*Seinsferne*], de olvido del mismo [*Seinsvergessenheit*], generado por la identificación del ser con el ente. La carencia de tierra natal se expresa en la época contemporánea de la mano con la carencia de distancia [*Abstandlosigkeit*] propiciada por el predominio de la técnica sobre el mundo de la vida. Cf. “*Brief über den Humanismus*”, Wegmarken, GA 9: 338, 339; Ge.: 17 ss. También Kettering, op. cit.: 17, 58-65.

<sup>28</sup> Esto es evidente en el círculo de la analítica del *Dasein* y en la pregunta por el sentido del ser. Cf. del periodo anterior a la *Kehre*: *Vom Wesen der menschlichen Freiheit. Einleitung in die Philosophie*, GA 31: 121 ss.; *Einführung in die Metaphysik*, GA 40: 148 ss., 214.

la *Lichtung* del ser, se hace propio [*übereignet*] el ser al hombre. Pero el *Da* que acontece –la *Lichtung* como verdad del ser mismo– es el envío [*Schickung*] del ser mismo [...]. Este envío [*Geschick*] acontece como la *Lichtung* del ser [...]. Ella otorga la cercanía al ser. En esta cercanía, en la *Lichtung* del >Da<, habita el hombre [...]<sup>29</sup>.

El hombre es el ente cuyo ser reside en habitar en la cercanía del ser. Pero debido a que el hombre es a su vez el lugar del ‘ahí’ del ser y no un simple ente cercano a otro ente, la cercanía sólo puede ser pensada como mutua dependencia ser-hombre. Kettering caracteriza apropiadamente esta cercanía como el lugar [*Ortschaft*] en el que ser y hombre encuentran su propia esencia y, en consecuencia, pueden habitar como en casa<sup>30</sup>.

En “Der Satz der Identität” Heidegger sostiene que al ser y al hombre les atañe una mutua pertenencia, que no debe ser dilucidada a partir de los conceptos tradicionales que definen a éstos y que exigen explicar la relación a partir de uno de ellos. El concepto de hombre no obedece ya a los cánones establecidos por la tradición, deja de ser concebido simplemente como un animal racional poseedor de una naturaleza fija. El ser, por su parte, deja de ser representado como el fundamento que funda a todo ente. La “relación” no es pensada a partir de los elementos que la componen, sino desde ella misma, desde su propio acontecer (*UzS*: 188).

El hombre es el ente constitutivamente abierto al ser en la forma del pre-comprender que corresponde [*entsprechen*]. El ser acontece y perdura solamente si alcanza [*an-geht*] con su interpelación al hombre: hombre y ser se requieren mutuamente en el interpelar y el corresponder. No hay en esta “relación” un punto de partida ni

<sup>29</sup> “Brief über den Humanismus”, *Wegmarken*, GA 9: 336-337. Cf. también Ibid: 342.

<sup>30</sup> Cf. op. cit.: 29. Tal afirmación caracteriza la experiencia de la cercanía como un ‘Ethos’ –residencia, lugar del habitar– (“Brief über den Humanismus”, *Wegmarken*, GA 9: 354). En este lugar el hombre es el vecino del ser y éste lo más cercano a aquél. Tras la *Kehre* es el lenguaje el lugar en el que uno y otro encuentran su hogar. La vecindad del ser y del hombre acontece indiscutiblemente en el lenguaje.

un punto de llegada, un polo activo y uno pasivo, un emisor y un receptor; solamente un acontecer de mutua dependencia en el que cada uno de ellos despliega lo que es y permite al otro el despliegue de su propia esencia: es un acontecer en el que los dos se “apropian” [*sie sind einander überteignet*] y se pertenecen mutuamente [*sie gehören einander*]<sup>31</sup>.

Esta mutua pertenencia, que acontece históricamente en el ‘aquí y ahora’ de “un mundo”, está expuesta en la conferencia de 1962 “Zeit und Sein” en términos de un acontecer del ser hacia el hombre [*An-kommen*] y en términos del “Da” en el que el hombre existe como “ahí del ser” [*Da-sein*] (Heidegger, 1969: 28). Hallamos su más clara expresión, sin embargo, en las sencillas palabras proferidas por Heidegger en la entrevista concedida en 1969 a Richard Wisser. Ante el reproche de que él pasa por alto al hombre debido a su excesiva concentración en el ser, Heidegger responde:

Esta crítica es un gran malentendido [...] precisamente la idea fundamental de mi pensar es que el ser necesita de la apertura del ser del hombre y que, recíprocamente, el hombre solamente es hombre en la medida en que exista

---

<sup>31</sup> Cf. *IuD*: 74-76. Guzzoni (1980: 117-135) considera que en esta mutua pertenencia no hay una verdadera reciprocidad y equivalencia del ser y del hombre –como, según ella, sí sucede en el ámbito de las relaciones humanas–, pues la interpelación parte del ser mientras la respuesta corresponde al hombre. Esta lectura sería totalmente acertada si el corresponder humano fuera una respuesta pasiva a una interpelación que proviene de algo externo e independiente a su propia esencia. Obviamente no es así. El corresponder no espera pasivamente al llamado del ser para responder a éste. Interpelación y correspondencia son simultáneas y se presuponen como mutua condición de posibilidad; se anteceden mutuamente en la mutua necesidad. La interpelación, que proviene de un ámbito ontológico–“lingüístico” al que ya pertenecemos, depende también del corresponder para poder acontecer como tal. En este sentido son recíprocas y equivalentes en su mutua dependencia. En *IuD*: 76 podemos ver esto con toda claridad: “El ser no se presenta al hombre de modo ocasional ni excepcional. Acontece y perdura solamente al llegar al hombre con su interpelación. Pues solamente el hombre abierto al ser deja que éste llegue a la presencia. Este llegar-a-presencia [*An-wesen*] necesita lo abierto de un claro [*Lichtung*]. De esta manera, a través de tal necesitar, permanece como propio del hombre”.

en la apertura del ser [...] No se puede preguntar por el ser sin preguntar por la esencia del hombre<sup>32</sup>.

b) **Mutua pertenencia de hombre y lenguaje.** El “vínculo” que une al lenguaje con el hombre es en esencia el mismo que sostiene la “relación” de éste con el ser: mutua dependencia y, en tal sentido, cercanía. Aunque la terminología utilizada no es exactamente la misma, pues ya no se trata del interpelar y del corresponder, sino del hablar del lenguaje y del hablar del hombre entendido en términos de correspondencia [*Entsprechung*], la “relación” permanece idéntica en sus rasgos generales. El paralelo es innegable: mientras en “Der Satz der Identität”, por ejemplo, se aborda la mutua pertenencia del pensar –del hombre (*IuD*: 72)– y del ser, en la conferencia “Die Sprache” se hace referencia tanto a la necesidad del hablar humano que tiene el lenguaje para poder resonar en la palabra, como al modo originario en que el hombre corresponde al hablar del lenguaje. En la conferencia de 1959 “Der Weg zur Sprache” puede observarse con mayor claridad este paralelo a través de la mutua implicación del lenguaje –casa del ser (*UzS*: 30 ss., 267)– y del hablar humano.

La mutua implicación hombre-lenguaje exige de nuestra parte un salto más allá de los parámetros de explicación regidos por la representación: no se debe pensar el lenguaje exclusivamente como un medio de comunicación, de entendimiento o de exteriorización de los padecimientos del alma humana (cf. p.e. *UzS*: 204 ss., 244 ss.). El esfuerzo consiste en seguir meditativamente el despliegue del lenguaje para hacer la experiencia de su propio acontecer. No se indaga por el ‘qué’ de la palabra, sino por el ‘cómo’ de su despliegue.

El “lenguaje habla”. Tal es la forma originaria de su despliegue y, simultáneamente, su manera de interpelar al hombre. Este hablar no es, sin embargo, un hablar humano subordinado a la voluntad

<sup>32</sup> Wisser (1970: 69-70). Cf. también del mismo autor (1977: 267), donde Heidegger responde en la misma dirección a la crítica de Dolf Sternberger que lo acusa de renunciar al hombre concreto, a la persona y a la historia.

del hombre. El acontecer esencial del lenguaje es un en-caminar [*Be-wägen*], que en un solo movimiento y simultáneamente lleva al lenguaje –el despliegue del lenguaje– [*das Sprachwesen*] como lenguaje –‘Decir’– [*die Sage*] al lenguaje –a la palabra que resuena– [*zum verlautenden Wort*]: “La fórmula del camino: llevar el lenguaje como lenguaje al lenguaje [...] señala la forma, la figura [*Gestalt*] de la estructura [*Gefüge*] en la que se pone-en-camino [*Be-wägt*] el acontecer del lenguaje que descansa en el *Ereignis*” (Ibid: 261-262).

Atendiendo a lo dicho por Heidegger en “la fórmula del camino”, se hace evidente la necesidad que el lenguaje tiene del hombre para poder resonar en la palabra. Sin esa posibilidad de hacerse cuerpo en la fonación humana, el lenguaje sería una entidad vacía carente de sentido y, estrictamente hablando, una fantasmagoría: el lenguaje puede desplegar su esencia solamente a través del hablar humano, que originariamente contextualizado en su ‘aquí y ahora’ es apertura [*Erschließung*] y “apropiación” [*Aneignung*] de mundo desde “un mundo”<sup>33</sup>. La palabra es, sin embargo, la forma específica como el hombre responde a la interpelación del lenguaje; es un momento más del movimiento general del acontecer esencial del lenguaje. El hablar humano corresponde [*Entspricht*] al hablar del lenguaje, a su ‘Mostrar’ [*Zeigen*] y ‘Nombrar’ [*Nennen*]<sup>34</sup>: “El lenguaje, que habla en tanto que dice, se cuida de que nuestro hablar, escuchando lo

<sup>33</sup> Hay un malentendido que ha hecho carrera en algunas lecturas que acusan a Heidegger de hipostasiar e idealizar el lenguaje. Entre ellas están Lafont (1997: 118-136, principalmente) y Rorty (1991: 69-93). Lo común de estas aproximaciones a la perspectiva heideggeriana del lenguaje es la poca atención que prestan a la mutua dependencia del lenguaje y el hablar humano (Cf. *UzS*: 159-160, 256, 265-266). Esta mutua pertenencia remite directamente a los usos comunicativos del lenguaje en contextos específicos (Cf. Ibid: 205, 264; “Hebel –Der Hausfreund”, *Aus der Erfahrung des Denkens*, GA 13: 148; “Sprache und Heimat”, GA 13: 155-180).

<sup>34</sup> ‘Nombrar’, ‘Mostrar’ y ‘dejar aparecer’ son la expresión originaria del acontecer del lenguaje como apertura de mundo. En este sentido, el lenguaje habla dejando aparecer a los entes en lo que ellos son. Heidegger menciona la co-originariedad ‘Decir’, ‘Nombrar’, ‘Mostrar’ y ‘dejar aparecer’ múltiples veces. Cf. *UzS*: 145, 200, 214, 245, 252. También Hennigfeld (1982: 245) y Kobayashi (2003: 224).

inhablado, corresponda a lo dicho por él” (Ibid 262; cf. ibid: 254-256 ss.). En esta mutua necesidad del acontecer y del corresponder se funda la mutua pertenencia de lenguaje y hombre, en consecuencia, su originaria “cercanía”<sup>35</sup>.

## §5. LENGUAJE COMO CERCANÍA

Con el lenguaje considerado en su acontecer esencial accedemos a un nuevo ámbito en el que la cercanía sólo puede ser pensada en términos ontológicos. Tres rasgos constituyen el telón de fondo de este ámbito: a) la identificación de lenguaje y cercanía, b) la mutua dependencia de ser y lenguaje, c) la concepción del lenguaje como apertura de mundo. Este marco de referencia permitirá determinar el punto culminante de la caracterización heideggeriana de la cercanía como transgresión de las coordenadas espacio-temporales en las que la sitúa la opinión común.

El ‘Decir’ [*Sagen-Sagan*] es la forma originaria del despliegue del lenguaje. Significa ‘Mostrar’, ‘dejar aparecer’ [*Erscheinen lassen*], dar en libertad, iluminando y ocultando como ofrecimiento al mundo (Ibid: 199-200). En este sentido el lenguaje tiene un doble vínculo originario: con el ser en el ‘dejar aparecer’ y con la apertura de mundo, al que libera velando y desvelando. Heidegger considera que este acontecer esencial del lenguaje es cercanía. Esta identificación se expresa fundamentalmente de tres maneras: a) en el acercamiento de lo nombrado [*Genanntes*] y mostrado [*Gezeigtes*] a través del lenguaje, b) en la vecindad de Pensar y Poetizar, y c) en el “en-frente-mutuo” de las cuatro regiones del mundo.

a) *El acercamiento de lo nombrado*. En la conferencia de 1950 “Die Sprache” Heidegger concibe el ‘Nombrar’ llevado a cabo por el lenguaje poético como un ‘llamar a la palabra’ [*ins Wort rufen*], y tal llamar como un traer lo llamado [*das Gerufene*] a la cercanía.

<sup>35</sup> En este mismo sentido Zhouxing (2002: 507) afirma: “En el fondo el <Decir> y el hablar humano pertenecen mutuamente uno al otro, porque el <en-caminar> [*Bewegung*] del *Ereignis* en-camina el <Decir> hacia el hablar humano”.

No acepta, sin embargo, que el acercar sea confundido con el acto de poner un ente presente ante nosotros. El llamar acerca lo que anteriormente no había sido llamado a la presencia. Lo hace, sin embargo, manteniéndolo en la lejanía en la que se hallaba como ausente. De esta manera ‘lo llamado’ hace presencia como algo que se conserva en el misterio y en la oscuridad, como un claro-oscuro: “El llamar llama hacia una cercanía. Pero el llamado no arrebatada de la lejanía a lo llamado [...] El llamar llama en sí y por esta razón llama hacia aquí –a la presencia– y hacia allí –a la ausencia–” (Ibid: 21).

El llamar de la palabra poética no provee a los entes con un nombre. No es un simple instrumento al servicio de la designación de objetos pre-existentes al lenguaje. Tampoco otorga existencia a los entes como si se tratara de un ente superior creador de realidades objetivas. Solamente abre el mundo, acercando al hombre hacia aquello que le concierne [*angehen*] y que permanece siempre cercano y lejano, presente y ausente, desvelado y velado. Lenguaje como cercanía significa entonces en este contexto apertura de mundo –el cosear de la cosa que congrega en sí la cuaternidad y el mundanear del mundo (Ibid 22, 24)– y desocultamiento del ser, que en el olvido permanece irremediabilmente lejano.

En sentido semejante al desarrollado en relación con el ‘Nombrar’, pero tomando como hilo conductor el ‘mostrar’, Heidegger ya había señalado la originaria identidad de lenguaje y cercanía en el escrito de 1943 “Andenken” (GA 4: 79-151). Señala que el ‘Mostrar’ trae lo mostrado cerca y, sin embargo, lo mantiene distante, ya que a él pertenece por esencia el ausentarse y retirarse [*Sichentziehen*]. Esta permanencia de la lejanía en la cercanía de lo mostrado remite indiscutiblemente a la permanencia del ocultamiento en el desocultamiento y, con ello, al modo esencial del aparecer de los entes. En lo que concierne a la manera como el ente hace presencia no es posible hablar de un absoluto desocultamiento ni de una absoluta cercanía. Sólo es posible considerar tal aparición [*Erscheinung*] como un claro-oscuro [*Aletheia*], que permanece siempre abierto y circunscrito a “un mundo”, a una forma específica de abrirse a la interpelación del ser.

Heidegger vincula en este escrito con mayor claridad el ‘Mostrar’ y la cercanía con la apertura de mundo en el lenguaje, que tal como lo resalta Biemel lleva implícita la referencia al ser, que aún lejano en su olvido [*Seinsvergessenheit*] está originariamente cercano al hombre en la mutua dependencia<sup>36</sup>. La cercanía como expresión del despliegue del lenguaje ya no depende, entonces, del acortamiento de las distancias, sino de la apertura de la “palabra” y de lo “mostrado” por ella:

Pero, la lejanía más lejana desplegada por ello garantiza la cercanía más esencial del mostrar con lo mostrado, pues esta cercanía no se mide de acuerdo con una distancia espacial, sino según el modo de apertura de lo mostrado y del mostrar conforme a él (Ibid: 147).

El punto culminante de la identificación de la cercanía con el lenguaje en el marco del poder aperturizante del ‘Nombrar’ y del ‘Mostrar’ lo hallamos en la conferencia de 1968 “Das Gedicht” (Ibid: 182-192). Tomando como marco de referencia lo dicho por Hölderlin en el canto “Am Quell der Donau” acerca del modo como el poeta nombra a los dioses, Heidegger se pregunta de qué tipo es tal nombrar. De manera similar a como ha procedido en las conferencias “Die Sprache” y “Das Wesen der Sprache”, toma distancia tanto de la definición acostumbrada del ‘Nombrar’ –acto a través del cual objetos y procesos son etiquetados con un nombre– como de la identificación del nombre con una designación que provee a las cosas de un signo hablado o escrito (*UzS*: 21, 163-164).

En forma muy concisa aclara lo que en cierto modo permanece aún ambiguo en estas conferencias. ‘Nombrar’ [*Nennen*] y nombre [*Name*] remiten uno al otro. El nombre se ocupa de cómo será llamado algo. Es producido, sin embargo, desde el ‘Nombrar’. *Nennen*, por su parte, deriva de *Name* –*nomen*, ὄνομα–, que referido

<sup>36</sup> Lejanía y cercanía señalan el olvido y el retorno al ser. Por esta razón la historia de la metafísica es la historia del olvido del ser [*Seinsvergessenheit*], de su alejamiento [*Seinsferne*] y, con ello, de la instrumentalización del acontecer originario del lenguaje. Cf. Biemel (1973: 132).

a ‘*gno*’, γνῶσις, permite a Heidegger señalar el poder del nombre para hacer conocido a alguien o a algo. Este aparente círculo vicioso cierra con una importante aclaración, en la que una vez más se identifica el acontecer esencial del lenguaje con el ‘Nombrar’ y el ‘Mostrar’, y se establece el vínculo de éstos con la inauguración [*Stiftung*] –una forma más de apertura de mundo–, concebida en términos semejantes a los de “Der Ursprung des Kunstwerkes” (GA 5: 1-74) y “Hölderlin und das Wesen der Dichtung” (GA 4: 33-48). Desocultamiento y ocultamiento, que en esencia son lo mismo que cercanía y lejanía, remiten nuevamente al carácter abierto –inconcluso, oscuro– de aquello que es llamado a la presencia ‘en’ y ‘a través’ de la “palabra”:

Nombrar es un Decir, un mostrar, que abre algo en tanto qué y cómo para que sea ‘experienciable’ y se mantenga en su presencia. El Nombrar desvela, desoculta. Nombrar es el mostrar-que deja-“experienciar”. Sin embargo, si este (nombrar) acontece de tal manera que se distancia de la cercanía de lo que está por ser nombrado, entonces tal Decir de lo lejano en tanto que Decir llega a ser invocado en la distancia. Pero si lo que esta por ser llamado está muy cercano, debe, para que lo llamado permanezca protegido en su lejanía, estar en tanto que nombrado oscuro de su nombre. El nombre oculta. El nombrar como invocar que desoculta es al mismo tiempo un ocultar (Ibid: 188).

b) *La vecindad de poetizar y pensar*. El lenguaje concebido como cercanía se expresa también en la vecindad de pensar y poetizar. En “cercanía de lo que interpela” se ha puesto el énfasis sobre la forma como se desarrolla esta vecindad. El énfasis recae ahora, sin embargo, sobre la identificación de la “palabra” con la cercanía. En “Das Wesen der Sprache” Heidegger sostiene: “Ahora bien, a la cercanía que conduce poetizar y pensar a su mutua vecindad la llamamos el Decir” (*UzS*: 199-200).

Poetizar y pensar son modos del Decir. No están, sin embargo, separados uno del otro como si se tratara de dos procesos independientes que van por caminos diferentes. Están, por el contrario, íntimamente vinculados. Este vínculo no depende en absoluto de un agente externo que sirve de nexo entre ellos y de esta manera los pone en relación.

Están estructuralmente unidos en la vecindad de sus respectivos despliegues, a la que han sido llevados en el acontecer esencial del lenguaje. La “palabra” no solamente los acerca; constituye su vecindad y su cercanía.

Esta es la razón por la cual pensar y poetizar son en esencia formas diversas de llevar a cabo lo mismo: traer los entes a la presencia. Pensar y poetizar no son formas derivadas del despliegue del lenguaje, sino formas co-originarias con el despliegue de éste. En esto reside su cercanía y, simultáneamente, el acontecer del lenguaje identificado con la cercanía, pues como formas del lenguaje ‘pensar’ y ‘poetizar’ traen a presencia lo que permanecía ausente<sup>37</sup>. Walter Biemel aborda muy acertadamente esta relación de cercanía en su doble dirección. En primer lugar afirmando que la vecindad de pensar y poetizar constituye la mejor preparación para llevar a cabo la experiencia de la esencia del lenguaje [*Sprachwesen*]. Posteriormente resaltando que esta vecindad sólo es aprehensible desde el lenguaje mismo (op. cit.: 133-134). Lo fundamental de todo esto es que la “palabra” deja de ser representada como un simple instrumento y es concebida como aquella cercanía que convierte al pensar y al poetizar en las formas privilegiadas de hacer comparecer los entes.

c) *El “en-frente-mutuo” de las cuatro regiones del mundo.* En “Das Wesen der Sprache” se aprecia la identificación de lenguaje y cercanía a través de cuatro pasos. En un primer momento se determina la relación del acontecer esencial del lenguaje –del Decir considerado como ‘Mostrar’ y ‘dejar aparecer’– con el mundo. Posteriormente, en estrecha y evidente relación con esta determinación, se concibe la cercanía como ‘puesta-en-camino’ [*Be-wägung*] del en-frente-mutuo [*Gegen-einander-über*] de las regiones del mundo. En tercer lugar se acepta que están dadas las condiciones para ver el modo como el Decir oscila de retorno [*zurückschwingt*] a la esencia de la cercanía. Finalmente se afirma que la esencia del lenguaje pertenece a la ‘pues-

<sup>37</sup> Cf. en relación con esta forma del despliegue del poetizar “Die Sprache Johann Peter Hebel”, *Aus der Erfahrung des Denkens*, GA 13: 123: “La verdadera y sublime poesía lleva siempre a cabo solamente una cosa: trae lo inapreciable a la presencia [*Scheinen*]”.

ta-en-camino' del en-frente-mutuo de las cuatro regiones del mundo (UzS: 214) y, en consecuencia, pertenece a la cercanía.

Los tres últimos pasos parecen ir en contra de la aseveración previa de que el lenguaje y la cercanía son lo mismo [*das Selbe*]. ¿Cómo mantener en pie esta tesis si todo parece indicar que la cercanía es la condición de posibilidad del lenguaje, pues ella es la puesta-en-camino del en-frente-mutuo de las regiones del mundo a la que pertenece el lenguaje? Esta aparente contradicción puede ser disuelta abordando reflexivamente el concepto de oscilación mencionado en el tercer paso.

'Oscilar' [*schwingen*] pertenece al mismo campo semántico que pendular [*pendeln*]. Estos verbos describen el movimiento que se realiza de un lado a otro desde una posición de equilibrio determinada por un punto fijo o un eje. Lo que pendula se aleja y retorna al punto contrario, pasando siempre por el eje que permite el movimiento y la relación de los dos extremos. Lo que oscila va y viene constantemente entre dos puntos. En alemán se dice, por ejemplo, "*er wohnt nicht in München, er pendelt*" [él no vive en Munich, va y vuelve cada día] y también "*sie pendelt täglich zwischen Köln und Bonn*" [ella viaja diariamente de Colonia a Bonn y de Bonn a Colonia].

Aceptando esta definición del oscilar podemos entender con mayor claridad en qué sentido el lenguaje es cercanía. En el movimiento de oscilación lenguaje y cercanía van y vienen desde su esencia a la esencia del otro y desde ésta a la propia esencia. Son 'lo mismo' en el sentido desarrollado en "Aletheia". La afirmación "el Decir oscila de regreso a la esencia de la cercanía" no hace más que confirmar lo propio de todo pendular. Heidegger se concentra aquí en el movimiento de regreso del lenguaje en su acontecer esencial hacia la esencia de la cercanía y no, como es posible hacerlo, en el movimiento de retorno de la cercanía hacia el Decir. Por el hecho de ser lo mismo –por oscilar cada uno hacia el otro y simultáneamente hacia sí mismo– lenguaje y cercanía se pertenecen mutuamente<sup>38</sup>.

<sup>38</sup> En *IuD*: 88 encontramos un uso semejante del oscilar, aplicado en este contexto a

Todo esto se hace aún más claro en el momento en que Heidegger concibe al lenguaje como el Decir de la cuaternidad del mundo y como aquello en que puede residir el poner-en-camino que sostiene las regiones del mundo en íntima cercanía: “El Decir, como lo en-caminante de la cuaternidad del mundo, congrega todo en la cercanía del en-frente-mutuo [...]” (Ibid: 215). En este sentido es el lenguaje “la relación de toda relación” [*das Verhältnis aller Verhältnisse*]; lo que retiene, sostiene y tiende el en-frente-mutuo de las cuatro regiones del mundo (Ibid: 215, 267). Reinterpretando el sentido de la “palabra” hallado por Heidegger al final de la V estrofa de la Elegía “Pan y vino” de Holderlin, Walter Biemel sostiene: “El lenguaje es entendido aquí como lo que porta el juego conjunto de las cuatro regiones del mundo. En este juego conjunto acontece cercanía. Cercanía y Decir concebido como dejar-aparecer son lo esencial del lenguaje –son lo mismo” (op. cit.: 138). Esta acertada lectura de Biemel ratifica la tesis central de este artículo: el acontecer esencial del lenguaje y la cercanía en su sentido más originario –libre de las limitaciones impuestas por las concepciones centradas en la corta distancia espacio-temporal y en la cercanía de lo que llama la atención–, son ‘lo mismo’.

#### REFERENCIAS

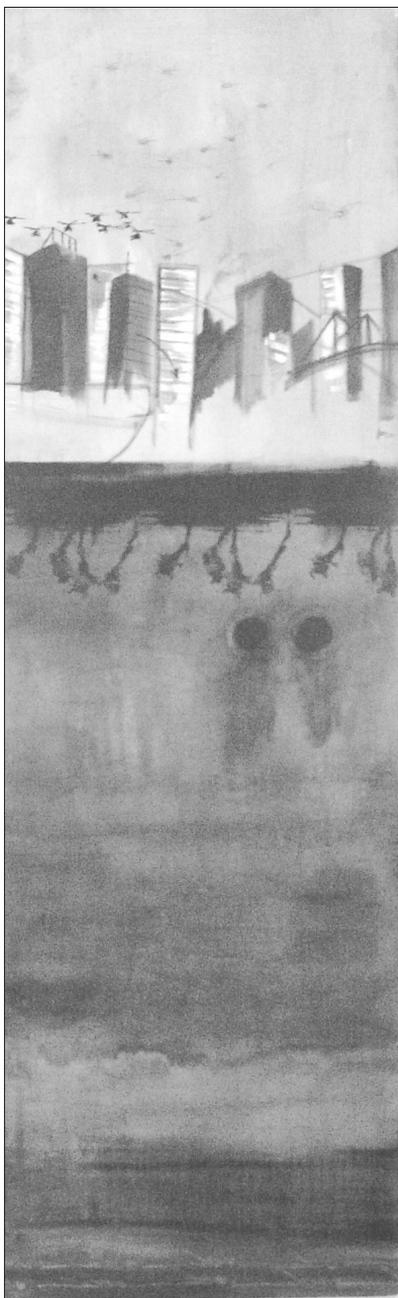
- Biemel, Walter: *Martin Heidegger in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Reinbek, Rowohlt Verlag, 1973.
- Carnap, Rudolf: “Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache”, en: *Erkenntnis* (Dordrecht), No. 2, 1931.
- Carnap Rudolf: “Empiricism, Semantic and Ontology”, en: *Revue Internationale de philosophie* (Bruxelles), volumen XI, 1950.

---

la mutua apropiación de ser y hombre. Heidegger sostiene allí que el *Er-eignis* es el ámbito en sí oscilante a través del cual hombre y ser se alcanzan uno al otro en su esencia. El oscilar permite la mutua apropiación de la esencia de cada uno de ellos, permite la mismidad [*Selbigkeit*].

- Guzzoni, Ute (Ed.): *Nachdenken über Heidegger. Eine Bestandsaufnahme*. Hildesheim, Gerstenberg, 1980.
- Heidegger, Martin: *Sein und Zeit* (GA 2), editado por Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main, Klostermann, 1977.
- Heidegger, Martin: *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* (GA 4), editado por Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main, Klostermann, 1981.
- Heidegger, Martin: *Holzwege* (GA 5), editado por Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main, Klostermann, 1977.
- Heidegger, Martin: *Vorträge und Aufsätze* (GA 7), editado por Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main, Klostermann, 2000.
- Heidegger, Martin: *Wegmarken* (GA 9), editado por de Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main, Klostermann, 1976.
- Heidegger, Martin: *Der Satz vom Grund* (GA 10), editado por Petra Jaeger, Frankfurt am Main, Klostermann, 1997.
- Heidegger, Martin: *Aus der Erfahrung des Denkens* (GA 13), editado por Hermann Heidegger, Frankfurt am Main, Klostermann, 1983.
- Heidegger, Martin: *Vom Wesen der menschlichen Freiheit. Einleitung in die Philosophie* (GA 31), editado por Hartmut Tietjen, Frankfurt am Main, Klostermann, 1994.
- Heidegger, Martin: *Einführung in die Metaphysik* (GA 40), editado por Petra Jaeger, Frankfurt am Main, Klostermann, 1983.
- Heidegger, Martin: *Hölderlins Hymne >>Andenken<<* (GA 52), editado por Curd Ochwadt, Frankfurt am Main, Klostermann, 1982.
- Heidegger, Martin: *Heraklit* (GA 55), editado por Manfred S. Frings, Frankfurt am Main, Klostermann, 1994.
- Heidegger, Martin: *Bremer und Freiburger Vorträge* (GA 79), editado por Petra Jaeger, Frankfurt am Main, Klostermann, 1994.
- Heidegger, Martin: *Unterwegs zur Sprache* [UzS], Stuttgart, Neske, 1997.
- Heidegger, Martin: *Identität und Differenz* [IuD], Barcelona, Anthropos, 1990.
- Heidegger, Martin: *Gelassenheit* [Ge], Pfullingen, Neske, 1959.

- Heidegger, Martin: “Das Wort. Die Bedeutung der Wörter [DW]”, en: Dietrich Papenfuss y Otto Pöggeler (Eds.): *Zur philosophischen Aktualität Heideggers* (T. 3). Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1992.
- Heidegger, Martin: “Zeit und Sein”, en: *Zur Sache des Denkens*, Tübingen, Niemeyer, 1969.
- Hennigfeld, Jochen: *Die Sprachphilosophie des 20. Jahrhunderts. Grundpositionen und -probleme*, Berlin, Gruyter, 1982.
- Kettering, Emil: *Nähe. Das Denken Martin Heideggers*, Pfullingen, Neske, 1987.
- Kobayashi, Nobuyuki: *Heidegger und die Kunst im Zusammenhang mit dem Ästhetikverständnis in der japanischen Kultur*, Köln, Ch ra, 2003.
- Lafont, Cristina: *Lenguaje y apertura de mundo. El giro lingüístico de la hermenéutica de Heidegger*, Madrid, Alianza Universidad, 1997.
- Lévinas, Emmanuel: *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität*, Freiburg [et. al.], Alber Verlag, 2002.
- Rorty, Richard: “Wittgenstein, Heidegger und die Hypostasierung der Sprache”, en: *Der Löwe spricht ... und wir können ihn nicht verstehen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1991.
- Tugendhat, Ernst: *Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1976.
- Tugendhat, Ernst: “Die Seinsfrage und ihre sprachliche Grundlage”, en: *Philosophische Rundschau* (Tübingen), No 24, 1977.
- Wisser, Richard (Ed.): *Martin Heidegger im Gespräch*, Freiburg / München, Verlag Karl Alber, 1970.
  - Wisser, Richard: Das Fernseh-Interview, en Günther Neske: *Erinnerung an Martin Heidegger*, Pfullingen, Neske, 1977.
- Zhouxing, Sun: “Sage und Weg. Heideggers Sprachdenken in seinem Spätwerk”, en: Hüni, Heinrich y Trawny, Peter: *Die erscheinende Welt. Festschrift für Klaus Held*, Berlin, Duncker und Humblot, 2002.



GABRIEL ACUÑA RODRÍGUEZ  
*Defensas gastadas*. De la serie  
“La basura de los días”,  
Linograbado, cemento, asfalto, tinta,  
lápiz y pigmento mineral sobre lienzo  
(2006)