

HABITAR, PENSAR<sup>1</sup>

MASSIMO CACCIARI

I- “Ninguno de los dioses ama la sabiduría” (*Symp.* 204 a 1)<sup>2</sup>, es decir, ninguno tiende, anhela la sabiduría; ninguno puede ser *filósofo*, porque ya es perfectamente *sophos*. Filosofar, “hacer filosofía”, no sólo, pues, no tiene nada de “divino”, sino que representa en cierto modo la actividad que mejor aclara la diferencia entre el estado divino y la condición humana. Filosofar es determinar la radical finitud de esta última. Y sin embargo definir un límite implica presuponer la existencia de una dimensión que está “más allá” del límite mismo. De aquí la paradoja del *philosophēin*: el término implica la diferencia insuperable entre humano y divino, y al mismo tiempo, el amor por aquella *sophia* que es sólida posesión del divino únicamente. El filósofo se *sabe* abismalmente lejano de lo divino, y a la vez *quiere* reconciliarse con él; en tanto participa de la *sophia*, es suficientemente sabio para reconocer su propia “miseria” – pero, en cuanto amante, por todos los modos buscará “curarse”.

Y por otra parte, los mismos dioses ¿cómo podrían no amar absolutamente la sabiduría? Una posesión preciosa, por cuanto sólida e indiscutible, por cuanto siendo todo uno con nuestra naturaleza, es sin embargo amada. ¿Y puede el dios permanecer indiferente frente al espectáculo del hombre que ama la sabiduría? Solamente los dioses de Epicuro lo podrían. El dios, que no tiene necesidad de nada, sin embargo, porque es sabio, sabrá también de la necesidad del hombre; y el hombre, que ama la sabiduría que no puede tener, advertirá entonces, en este amor, un destello, un presentimiento de aquella sabiduría. ¿Cómo podría en efecto amar aquello que le es perfectamente desconocido? Si no fuese así, las condiciones de los dioses serían análogas a las de los ignorantes, los que en absoluto desean convertirse en sabios (porque ya deducen serlo): “beatos” en su sabiduría los primeros, “beatos” en su ignorancia los segundos, e indiferentes hacia ambos los *philosophountes*, a quienes está destinada la búsqueda y que ven en esta búsqueda el carácter de la finitud de lo mortal inscrito en ellos, a pesar de su naturaleza ekstática, que “ama” trascenderse.

<sup>1</sup> Este ensayo es la reelaboración de la cuarta Conferencia en memoria de Manfredo Tafuri que M. Cacciari ha dictado en Venecia en el Departamento de Historia de la Arquitectura del IUAV el 23 de febrero de 1998. Ha sido publicado en *Casabella*, n.º. 662-663, Milán, Dic. 1998-En. 1999, pp. 2-7, a quien agradecemos el permiso para la presente traducción.

<sup>2</sup> Hemos utilizado para la traducción la reconocida versión española de L. Gil en *Platón. El Banquete. Fedón. Fedro*, Madrid: Guadarrama, 1969, reimp. en *Platón. Diálogos III, Fedón. Banquete. Fedro*, Barcelona: Planeta, 1982. La presente traducción ha sido revisada por Joan Pipó Comorera. (N. de T.)

No, ni siquiera los dioses ad-tienden al filósofo, llamándolo a ellos. Existen puentes y mensajeros divinos entre sabiduría y filo-sofía. Y entre ellos, el más poderoso es Eros; la *philia* del filósofo es su imagen. Eros es el “gran demonio”, tiene parte de lo divino. Expresa pues, la naturaleza amante que es también parte de los dioses. Y la búsqueda filosófica la refleja. Jamás podrá ésta “mezclarse” completamente con lo divino – pero con su imagen sí. En este sentido el filósofo *imitará* lo divino: *mimesis* de su naturaleza, por aquello que de ella se expresa, se revela, por aquello que “ama” representarse.

Eros ama la belleza (y la sabiduría es ciertamente lo más bello); lo busca por todas las vías; se abre por doquier el camino hacia ella. Camino, *Poros*, es en efecto el nombre del padre. Pero si el demonio del filósofo insiste constantemente en el camino de la búsqueda, será porque él advierte con dolor la propia miseria, el no estar en la meta. Y por esto *Penía* es el nombre de la madre. ¿En qué lugar la encontraremos?. “ἐπιθυραῖσ καὶ ἐν ὁδοῖσ”, (*Symp.* 203, d 2), al borde de los caminos, en las puertas. No en el interior de la casa; no al abrigo de los muros de la ciudad. La *distancia*, podríamos decir, es su lugar – lugar del diálogo, de la comunicación, pero también del peligro, de la aventura, del extravío. Espectáculo que maravilla – pero también tremendo (*deinós*, insiste en llamarlo Platón: “cazador *deinós*”; “encantador *deinós*”). Figura inquietante, *unheimlich*, en equilibrio siempre entre interior y exterior, en duda, en peligro. *Aoikos*, jamás en casa: este es su apelativo más apropiado (203 d 1) – y este el término sobre el que deberemos insistir. Duerme bajo el cielo, tendido sobre la tierra, rudo, hirsuto, descalzo. Rico sí, de recursos y de medios, hábil sí, en inventar fármacos (remedios-venenos); pero todos sus artificios acaban siendo siempre expresión de su *penía*. Todo lo que él hace es signo, testimonio de lo que no posee.

Rudo, hirsuto, siempre *en camino*, siempre atento a “desarrollar” su camino (*diaporein*), su aspecto no atrae, ciertamente, rechaza a todos aquellos que no están verdaderamente deseosos de sabiduría. Quien “ama” la casa encontrará seguramente inhóspito el rostro de Eros –y el rostro de Sócrates, que es su imagen humana.

Así pues, Sócrates enseña a dejar la casa, ¿inicia una condición de *aoikia*? En sus grandes apologías de la filosofía, precisamente este parece su fin: toda dimensión “económica”, todo aquello que “pertenece” al *oikos* (y también a los asuntos coti-

dianos de la polis, en tanto forman parte de lo económico) son trampas e impedimentos para la búsqueda del filósofo. La casa constituye la *aporia* de Eros – allí donde su *poros* se interrumpe, allí donde su búsqueda se pierde. Si filosofar es continuar ininterrumpidamente el camino, o mejor, producirlo siempre a través de la misma búsqueda, ¿cómo podría el filósofo... ser habitante? ¿Podemos acaso “habitar” caminos y puertas, puentes, pasajes, distancias? ¿Es concebible habitar ... en lo Abierto?

No obstante, si el filósofo, en cuanto poseído por la locura y por el delirio dionisiaco de quien ama la sabiduría (*Symp.* 218 b 3-4), es necesariamente *aoikos* (y *atopos* es la naturaleza misma de Sócrates: 215 a 2), sin embargo es a la “casa” de la sabiduría que él aspira. La imagen de la casa se desdobra: aquí y ahora ella significa detenimiento, impedimento, *aporía*: pero amor a la sabiduría comporta necesariamente también amor por la morada, querer estar-en-casa, porque el sabio “será feliz” (204 e 7) poseyendo las cosas bellas y buenas, y ya no tendrá que preguntar más. La del habitar, del *habitar morando*, es ciertamente sin duda condición divina, de una divina sabiduría. ¿Pero entonces esto significa que la casa aquí-y-ahora es simplemente trampa, engaño? ¿que la casa es solamente sirena para *sed-ducere* al filósofo de su búsqueda? Eros también, lo hemos visto, es rico de artificios, fármacos y hechizos. Su camino no se desarrolla linealmente; es todo baches y errante, aparece y desaparece; a cada paso es necesario inventar nuevos medios para superar sus obstáculos. ¿Y la casa no formará parte absolutamente de esta “riqueza” de artificios?

Pero si a la morada “feliz” tiende el filósofo (o así, por lo menos, afirma. ¿Miente afirmándolo? Esta es la “gran” acusación que Alcibíades arroja a Sócrates al término de nuestro diálogo “fatal”. *¿In vino veritas?*), una idea de lo que va buscando deberá ya “habitar” en él. Él ni siquiera podría buscar si esta idea ya no lo guiase. La filosofía, en efecto, no es búsqueda “vacía”, sino *anamnesis*: un re-cordar, un volver a poner en el centro del corazón lo que ya somos, un re-velar lo que ya poseemos. Y por lo tanto la casa no es simplemente el obstáculo con el que tropezamos en el camino, sino la idea que se revela en el camino como fin del viaje. Ninguna casa aquí-y-ahora la “agota”, pero ciertamente nada impide que pueda darse una casa que aquí-y-ahora la imite. Y por lo tanto nada impide que Eros se convierta en un gran arquitecto.

¿Puede la arquitectura imaginar, poner-en-imagen la idea de la casa a la cual tiende el eros *oikos* del filósofo? Querer  *fingere* –en todos los sentidos de la expresión– la casa-que-falta –no es ésta la paradoja de toda gran arquitectura? Por eso el templo es la *suprema ficción*: imaginar hasta la casa del dios, la morada del perfectamente sabio, allí donde el filósofo habitaría finalmente feliz –cesando finalmente de ser filósofo.

¿Pero cómo imaginar la casa, es decir, tener palabras y formas para fingir la casa, en la época de los *philosophountes* (o de la ignorancia, que habita al abrigo de sus viviendas, creyéndolas *verdaderas* casas)? El lenguaje de esta época, el lenguaje de Europa, es aquel mismo que Tucídides indicó como el propio de Atenas: es la lengua de los que “siempre buscan lo nuevo”, que ven en la *novitas* el valor propio del trabajo (“*neoteropoi*”), “rápidos para cumplir con la acción lo que han pensado”, “audaces más allá de su propia fuerza”, “prontos para abandonar a su propio país”. *Atopia*, *oikia*, es también el signo de su condición.<sup>3</sup> Ciertamente, son otros los “quehaceres” del filósofo; ciertamente su anhelo parece tener un fin diferente, y su prisa siempre está temperada por la demora de la meditación. ¿Mas, la novedad del discurso, no es fundamental para él también? y tanto más cuanto más quisiera este aparecer en ropajes antiguos, como mito.<sup>4</sup> Y abandonar las tranquilizadoras moradas de la *doxa*, entrar al mar abierto, ¿no es ésta precisamente también su primera pasión?

*Civitas augescens*, ciudad a la cual le es propio el tener que crecer, es ya, de alguna manera, también Atenas en el período de su esplendor. Sin embargo es una tendencia contrastada que avanza con temor y temblor, percibida más como *hybris*, que como destino querido por los dioses. *Civitas augescens*, en un sentido ya conscientemente anti-platónico y anti-aristotélico, será únicamente Roma. Así lo impone su propio *mito*: Roma puede seguir siendo ella misma, seguir siendo Urbs, solamente convirtiéndose en Mundo, *de-lirando* hasta ser Mundo.<sup>5</sup>

¿Cómo imaginar la casa, donde Eros domina a través de todas sus máscaras, filósofo y sofista, febril inventor de nuevos estratagemas y admirado-encantado amante de la divina *sophia*? En los lenguajes de una época “en camino”, de una *civitas* esencialmente *peregrina* (el cristianismo hace propio así el mito romano de la *civitas augescens*) la

casa parece destinada a no ser otra cosa que momentáneo refugio, un momento en el *movimentum* universal que todo lo aferra y erradica. *Futura* solamente es la morada, futura nuestra ciudad; *cives futuri* nosotros mismos, según la extraordinaria expresión de Agustín. Con respecto a la fuerza de este anhelo cada casa no es más que un “hogar” sin importancia, y cada ciudad un *vicus*, una aldea indiferente, a través de la cual pasar sin más.

Si esta es la época, cada imagen de casa, cada búsqueda dirigida a “imitar” a aquella casa que buscamos y de la que tenemos que tener idea, puesto que la buscamos, parece estar a punto de convertirse en idólatra. La verdadera casa es solamente futura, *adveniens* y basta. No debes hacerte imágenes de ella. Sé *casto* al tratar de ella, o sea, abstente de querer representarla; muestra sólo que te falta (*castitas* de *careo*, carezco de; *castitas*, como capacidad de renuncia). Esta marca de sobria y severa renuncia es ciertamente propia de mucha de la gran arquitectura contemporánea: cada edificio parece así proponerse: no soy una verdadera morada, ¿cómo podría albergar en mí? procuro, sin más, imitar una idea que me agobia; pero tu tiende a ella, no te detengas aquí. Quien afirmase al contrario: he aquí esta es en verdad una casa, caería en el pecado de soberbia de un filósofo que afirmase ser sabio –o en la ignorancia de quien ignora que no sabe.

¿Cuál es la verdadera casa de esta época? El medio que permite avanzar, abrirse camino. Ya Tucídides lo decía: la nave es la casa del ateniense. El medio que traspasa los límites de la urbs. Los instrumentos gracias a los cuales la *civitas* crece y coincide con el Mundo – aquí habitamos nosotros. Hoy podemos constatarlo físicamente, pero no se trata más que del cumplimiento de nuestra *Geschichte*: ningún salto repentino, ningún “milagro” de la Técnica. Nosotros habitamos *en el medio* (de comunicación). La casa, si no quiere ser ídolo, si no quiere ilusionarnos con la posibilidad de lograr una morada-sabiduría que falta, son los puentes, los puertos, las calles, son las “máquinas” que los atraviesan, son las informaciones que circulan en ellos, Logos-Acción que todo lo embebe, y que corre-sopla, en apariencia, por donde quiere. El lugar de nuestro no ser más que transeúntes, esto debería entonces diseñar-proyectar el arquitecto, suficientemente fuerte para renunciar a la mimesis de la idea. *Passegenwerke* serían sus edificios, manifiestos de la imposibilidad de habitar. *Atopía*, su “lugar” por excelencia, puesto que cada lugar (cada “*genius loci*”) no sería para él nada más que un elemento de la red sin límites donde el producir, el intercambiar, el comunicar se cruzan.

<sup>3</sup> He desarrollado extensamente estas consideraciones en mi “díptico”: *Geo-filosofía dell'Europa*, Milán: 1994, y *L'Archipelago*, Milán: 1997.

<sup>4</sup> Es precisamente cuando habla “por mitos” que Platón “revolucionaria” más radicalmente toda forma precedente de *paideia*; es cuando parece defender al antiguo primado de la oralidad que se expresa en realidad como el fatal filósofo del dominio de la escritura.

<sup>5</sup> Para la idea de *Civitas augescens*, fundamental en toda nuestra civilización, no puedo dejar de remitir a las investigaciones de P. Catalano y de toda su escuela (que he retomado y comentado en mi breve estudio, “Il mito della civitas augescens”, *Il Veltro* 2-4, 1997)

II- ¿Deberá por lo tanto el arquitecto renunciar a “acompañarse” del filósofo, “imaginando” aquella morada cuya idea éste último expresa y a la que aspira? Pero, antes aún, ¿se puede verdaderamente concebir un *habitar nómada*? ¿un habitar absolutamente ajeno a la *medida* que lo une a la tierra, que en ningún modo *rima* con los lugares, que son la tierra?

La arquitectura se le presentaba a Hegel como la primera de las artes, puesto que ella es llamada a dar forma al elemento en sí mismo objetivo, al ambiente externo, al *terreno natural*. La arquitectura es esencialmente la *impronta* del espíritu sobre lo que es carente de interioridad. Por grande que se presente su orgullo constructivo, por exaltantes que sean sus victorias sobre toda “pesadez” o instinto de gravedad, esta *techne*, que pretende la primacía sobre las demás, tiene sin embargo que apoyar siempre en la tierra sus propios fundamentos. Aún cuando ella *vuela* y proyecta la *pura distancia* que une y supera la diversidad de los lugares, no podrá sin embargo evitar reflejar el conflicto entre su Mundo y la Tierra, de la cual quisiera desvincularse – y de la cual, pues, se ve siempre obligada nuevamente a “partir”. “Naturae naturalia denaturare pertentans...”<sup>6</sup>, este, por cierto, es su intento en la época que lleva a cabo el prepotente Eros de la *civitas augescens*. Sin embargo, precisamente en la renovación de su impulso, al hacerse “alpina” o “de cristal”, en su continua búsqueda de erradicación-desmaterialización, más fuerte se impone su vínculo originario con la Tierra. Cada gesto suyo –de renuncia, de abandono o de conflicto– hace referencia a esta dimensión. Esencial en la forma que asume es precisamente lo que se indica como perdido, herido, o abandonado: la raíz terrestre del habitar. Por esto la arquitectura no logra convertirse en arquitectura del puro camino. Su ethos no puede albergar a una comunidad pura de éxodo, a *cives futuri* aquí-y-ahora completamente “libres” de todo ethos y completamente ajenos a cualquier sede.

Esto significa que, por su naturaleza, la arquitectura es forzada a intentar imaginar aquella posibilidad del habitar que el filósofo recuerda, y que, a lo largo de todo camino, constituye el sentido de su búsqueda. Quien verdaderamente construye, la verdadera *Baukunst*, y no quien engaña a través de meros “dibujos”, no puede evitar recoger en su lenguaje el recuerdo de lo que era el habitar (lo que era esencialmente; no se trata de un pasado cronológico) las múltiples formas que asumen miseria-riqueza del camino, la idea que rima sus pasos. Relación difícil, siempre en peligro. Nada asegura que no se rompa –antes bien, ella se da continuamente justo en la forma de su laceración; de ahí pues la fábula de una morada originaria- de ahí pues la ilusión y el engaño de un camino perfectamente erradicado – de ahí, finalmente, la *hybris* proyectante que exige encarnar la idea, que se “futuriza” totalmente.

Quizás podemos decir que la medida (*commodulatio*) propia de la arquitectura europea es el dramático acuerdo (*concordia discors*) entre el “gran agón” de la filo-sofía, pura nostalgia del andar, y la *pietas* por la “tierra bien fundada”. En los vuelos más audaces de la filo-sofía, hasta en sus más “stultiferae naves”, ella sigue fijando la mirada sobre la rememorante idea de casa –y en su dirigirse a la tierra, sabe todavía, al mismo tiempo, advertir el *terrae motus* que la sacude. Una casa de raíz errante. Una idea que experimenta cada día las formas y los peligros de su realizarse.

*Fingere* –una vez más, en todos los sentidos del término– el habitar, para aquella *vicissitudo* que es el hombre, esta es la *improbis labor* de la arquitectura, el fin (¿imposible?) de su labor. Nuestro Alberti nos lo ha enseñado: *infirmisimus* el hombre, cuya vida no es más que un río impetuoso, y cuyas *technai* participan todas en el arte del más arriesgado navegar; nunca “contenta” su naturaleza, siempre perturbador, es decir, agitador en sí, y esto determina su existencia; todas las formas de su hacer expresan su co-agitador pensamiento: enmiendan, “corrigen”, transforman la naturaleza, buscan siempre la manera de desnaturalizarla; su Mundo está en constante conflicto con la Tierra.

<sup>6</sup> La visión albertiana del hombre, como aparece en estas palabras del *Theogenius*, puede aplicarse integralmente a la arquitectura de esta época. Para el “humanismo trágico” también la grandiosidad inalcanzable de Roma (¡y de su idioma!) es esencialmente *per-turbadora*: no quieta y resuelta “monumentalidad”, sino principio y energía de universal “movilización”.



Pero este conflicto es siempre una relación necesaria. Así como el *eros aoikos* es siempre la idea de la casa, así la arquitectura custodia la idea de la raíz terrena en cada *terrae motus*: cada movimiento, incluso las pruebas más violentas de la *vicissitudo* que somos, es movimiento que pertenece a la Tierra; también la auto afirmación más prepotente de la autonomía y de la libertad del pensar permanece desde siempre contenida en el hecho de que nuestro ser-ahí así lo reclama. Para decirlo con Heidegger: en su ser posible, sobre la apertura de su ser, el ser-ahí que es el hombre no tiene ningún poder. Quizás a esto debería la arquitectura remitirnos en sus valores tectónicos (construcciones “futurizantes” por cierto, pero que tienen que ser también siempre *abrigo*) y terrestres (referencia a las propiedades del lugar, a lo ya-hecho, al lenguaje heredado).

¿Es posible un *logos* de la arquitectura, según el sentido más originario del término? Es la misma pregunta que Heidegger le hace al pensar: ¿es posible un pensar que no sea calculador-proyectante, que no disponga a los entes según su propia y unívoca perspectiva, sino que sea aprehensible-coligante, capaz de custodiar, de guardar en sí la diferencia, y de mantenerse abierto a lo *Adveniens* sin pre-meditarlo? Sería un *logos* (*legein, colligere*) de la relación entre *ethos* y *sedes* por un lado, y esencia *ek-statica* del pensar por otro; un *logos* que compagina impulso al habitar, idea del habitar, que necesariamente habita también en el más “heroico furor” por una parte, y el cuidar de lo Abierto, por otra, la interrogación sobre aquel Inicio que no se deja definir, y que es la voz que llama a Eros a su fin inalcanzable. Puesto que es la máxima riqueza, Poros, nunca podrá vencer a Penia, la *inopia magna*, de nuestra amar el Inicio.

Una arquitectura cuyas formas rimen con el silencio que guarda el *apeiron* del Inicio estaría “naturalmente” libre de todo ídolo: no podría ciertamente disfrazarse de morada estable – pero tampoco de fuerza simplemente erradicante, porque acabaría por disfrazar la universal *Entortung* de nueva condición “natural” y por asegurarse en ella. Esta arquitectura quedaría por cierto suspendida entre el rigor tectónico de sus *Passagenwerke* y el indecible objeto de su Eros que en el devenir permanece. Pero sería la suspensión de la demora, del paciente *metiri-meditari*: demorar en el proceder, paciencia en la *vicissitudo*, un movimiento de reflexión, de retorno “al interior” (*Er-innerung*) que acompaña cada vuelo del pensar, que habita la *aoikia* del pensamiento.<sup>7</sup>

No puede darse “proyecto” de conciliación en este movimiento. Nada puede asegurar que la “rima” funcione, que su *logos* sea verdaderamente aprehensión-recolección y no se reduzca, en cambio, al orden calculador- impositivo de las proposiciones “lógicas”. Que el *eros aoikos* del pensar pueda reflejarse en el *oikos* indecible, del cual sin embargo siempre carece, puede suceder o no suceder, se da o no se dá. Su dimensión es la del *donno*, no del proyecto – más bien de la espera paciente, no de la *pro-airesis*.

Pero más allá de cualquier bálsamo de la conciliación o de la consolación la arquitectura puede verdaderamente, frente al pensamiento, recordar, imaginándolo como un juego entre Tierra, lugar, casa, aquella “naturaleza” indefinida del inicio, que la filosofía olvida. Y el pensamiento, frente a la arquitectura, puede siempre exigir de ella *catarsis*, de toda idolatría terrena, de toda consideración del lugar y de la raíz, como de muertas posesiones. Arquitectura sería, entonces, el demorar en sí del pensamiento, y el pensamiento, su *eros aoikos*, lo que llama a la arquitectura a *navegar* bien.

Trad.: Marisa García y Paolo Sustersic.

<sup>7</sup> Es este el *método* de Alberti, que expone con firmeza desde *I libri della famiglia* hasta el *De re Aedificatoria*: lo considera todo, todo lo mide, todo lo relaciona: “ergo rimari omnia, considerare, metiri, lineamentis picturae colligere numquam intermittebam”.