



Artículo de Investigación

## Facticidad, apropiación y destino. *Infancia* de J. M. Coetzee bajo la mirada de la analítica existencial heideggeriana<sup>1</sup>

Facticity, appropriation and destiny. J. M. Coetzee's *Boyhood* under the gaze of Heidegger's existential analysis

Recibido: Noviembre 2014 Aceptado: Mayo 2015 Publicado: Noviembre 2015

Germán Darío Vélez López

Universidad EAFIT  
Colombia

rocioflax@educ.ar

**Resumen:** El propósito del presente artículo es proponer un diálogo entre la novela autobiográfica *Infancia* del autor sudafricano J. M. Coetzee, y la transformación existencial del ser-ahí heideggeriano, tal como esta es analizada e interpretada en *Ser y tiempo*. El camino que seguiremos consistirá en desarrollar un procedimiento hermenéutico de carácter especular, mediante el cual podamos articular el sentido de la obra literaria con el relato formal, ontológico, de la existencia del *Dasein* en *Ser y tiempo* de Heidegger. A través de este diálogo examinaremos cómo se interpelan, problematizan y, en algunos puntos, se aclaran mutuamente ambos relatos, haciendo uso de algunos conceptos claves de la analítica existencial como “disposición afectiva”, “comprensión”, “condición de arrojado”.

**Palabras clave:** Apropiación, impropiedad, analítica existencial, hermenéutica, facticidad.

**Abstract:** The purpose of this paper is to propose a dialogue between the autobiographical novel *Boyhood* of the South African author J. M. Coetzee, and the existential transformation of Heidegger's *Dasein*, as it is analyzed and interpreted in *Being and Time*. To do this, we develop a hermeneutical process of speculating character, by which we articulate the meaning of the literary work with the

---

**Citación:** Vélez López, G.(2015). Facticidad, apropiación y destino. *Infancia* de J. M. Coetzee bajo la mirada de la analítica existencial heideggeriana. *Logos: Revista de Lingüística, Filosofía y Literatura* 25 (2), 114-124. DOI: 10.15443/RL2510

**Dirección Postal:** Carrera 49 # 7 sur - 50. Medellín – Colombia.

**DOI:** dx.doi.org/10.15443/RL2510



formal account of the existence of Dasein in Heidegger's *Being and Time*. Through this dialogue we will examine how they discuss, problematize and explain one another, making use of some key concepts of existential analysis as "affectedness", "Understanding" and "Thrownness".

**Keywords:** Appropriation - impropriety - existential analytic - hermeneutics - facticity

## 1. Introducción

¿Y si hay Dasein desde la infancia? Esta pregunta hace que irrumpa sin mediación un diálogo implícito. En este diálogo sostenido en una especie de bajo continuo desde la publicación de *Ser y tiempo* los lectores nos hemos preguntado en diversos momentos "¿desde cuándo hay Dasein en el humano?" Esta pregunta admite por lo menos dos abordajes: el primero de ellos eminentemente existencial, pretendería determinar a partir de qué momento en la historia de una vida humana en general puede localizarse la estructura del cuidado como ser del Dasein (comprender/existencialidad, disposición afectiva/facticidad y discurso). Voy a asumir el riesgo de caer en una trivialización extrema proponiendo, en lugar de una reflexión inmanente a la analítica existencial, un ejemplo: un niño declara a los 7 años que quiere ser maquinista. Esta declaración no sorprende, o por lo menos no sorprendería a nuestros padres y abuelos, y quizás no nos sorprenda a nosotros tampoco ahora, aun cuando actualmente los niños quizás quieran cada vez menos ser maquinistas. En nuestro país, quizás hace dos o tres generaciones los niños podían soñar con ser maquinistas, conducir un tren. Con la desaparición de la red ferroviaria en Colombia este sueño tiene un soporte material tan débil que dicho anhelo, si llega a manifestarse, sólo es posible porque en un mundo globalizado, los niños pueden reconocer esa posibilidad en general como factible en otras partes del mundo. En fin, en este sencillo ejemplo podemos reconocer algunos elementos típicamente existenciales de la vida concreta e histórica de un niño promedio: este niño proyecta su existencia en un poder-ser característico de los proyectos de vida que se le ofrecen desde el estado interpretativo público en el que se mueve la infancia. Una disposición afectiva tiene que haber abierto en primer lugar esta posibilidad, quizás algo cercano al deseo de aventuras, al dominio y control de una poderosa fuerza mecánica, que puede colorear afectivamente el mundo y la apertura al mundo de un niño. En estos elementos, descritos de una manera enteramente coloquial, sin ninguna pretensión específicamente existencial, podemos reconocer, sin embargo, los tres elementos constitutivos del cuidado: la existencialidad como proyecto de vida, la facticidad como apertura afectiva al mundo y la forma cadente del discurso, particularmente en las habladurías y la curiosidad que gobiernan y permean el estado interpretativo público en el que se mueve, se auto-interpreta y se expresa el niño. Podemos, pues, concebir, por lo menos en esta especie de experimento mental, la posibilidad del Dasein en el niño.

Pero el ejemplo no ha sido elegido al azar, lo encontramos en la auto-interpretación que el niño John hace de su vida en *Infancia*, la novela autobiográfica del escritor sudafricano John Malcolm Coetzee, y del modo cómo en esa auto-interpretación él es capaz de distanciarse, de objetivarse, de verse a sí mismo como capturado por el discurso del otro:

En cuanto a él, seguramente se hará profesor. Esa sería su vida cuando se haga mayor. Parece una vida aburrida, pero ¿hay alguna otra posibilidad? Durante mucho tiempo pensó en hacerse maquinista. “¿Qué vas a ser de mayor?” solían preguntarle sus tías y tíos. “¡Maquinista!”, gritaba él con voz aguda, y todo el mundo asentía con la cabeza y sonreía. Ahora entiende que “maquinista” es lo que se espera que digan todos los niños pequeños, igual que de las niñas pequeñas se espera que digan “enfermera”. Él ya no es pequeño, pertenece al mundo adulto; tendrá que aparcar la fantasía de conducir un tren enorme y cumplir con lo que se espera de él (Coetzee, 2010: 38).

Así pues, en esta sencilla descripción de las aspiraciones del niño, en el modo como las sitúa en el discurso del otro, y como al situarlas ajusta sus expectativas a las expectativas del mundo de los mayores, al que busca acceso, el niño despliega, a su modo, elementos básicos de la estructura de ser del Dasein. Quisiera proponer, en consecuencia, una interpretación de *Infancia*, la novela autobiográfica, la ficción autobiográfica, o la *autre-biography*<sup>2</sup> de Coetzee, siguiendo algunos lineamientos que pueden derivarse de la analítica existencial heideggeriana. Conviene destacar, adicionalmente, que el camino de interpretación no es de una sola vía, es decir, bajo la forma de diálogo que proponemos, es importante advertir que el niño John no solamente interviene como elemento confirmatorio de una teoría analítico-existencial, sino que esta misma teoría, que tuvo que ser en cierto modo “ganada”, “arrancada a los fenómenos”, puede y acaso debe ser puesta en cuestión mediante cada nueva auscultación de los fenómenos mismos, es decir, y en este caso particular, del mundo de la vida del niño que la novela nos relata.

El camino que elegimos es, en este sentido, hermenéutico-fenomenológico. La novela y el relato de la vida del niño tienen para nosotros valor de testimonio de una experiencia fáctica de la vida, y de los modos intencionales de apropiación de esa experiencia. Estos modos intencionales no son otra cosa que la elaboración del sentido de esas experiencias mediante el relato. Sin embargo, el sentido por sí solo no se despliega de modo suficiente. Quisiéramos proponer que una hermenéutica literaria existencialmente fundada implica reconocer el sentido de la experiencia de la vida que accede al relato, bajo una óptica más amplia, bajo un conjunto categorial más abarcante. En este sentido buscamos en nuestra lectura la inscripción de la experiencia de la vida en una interpretación existencial de la vida misma. Sin embargo, esta interpretación ha sido conseguida de modo originario partiendo de la vida misma, por lo cual cada nueva “aplicación” constituye, al mismo tiempo, más que una iteración o una confirmación del caso subsumido bajo el esquema interpretativo, una oportunidad para poner en cuestión, ampliar, replantear, elementos de dicho esquema. Quisiéramos indicar, desde ahora, que este es, particularmente, el sentido de la interpretación de la experiencia del amor en la infancia de John. El amor, como puede constatar cualquier lector de la obra de Heidegger, está penosamente ausente del repertorio de estados de ánimo fundamentales. La obra literaria nos conduce, sin embargo, a situarlo nuevamente en el corazón del despliegue de la existencia.

## 2. Facticidad e impropiedad

Lo primero que nos plantea el protagonista de la novela autobiográfica es su situación fáctica, su facticidad<sup>3</sup> (Heidegger, 1998: 159): ha sido arrojado al mundo, a una familia particular, con una historia que la diferencia de las otras familias que viven en la misma ciudad y con las que el niño tiene alguna relación a través de la escuela. John experimenta el peso, la carga<sup>4</sup> (159), de la anormalidad que supone, en su medio, usar zapatos, no ser pegado, no ir a misa, y poderse quedar en casa cuando se siente enfermo.

La facticidad está determinada, tal como indica la analítica existencial, por una cierta negatividad o nihilidad constitutiva. Al Dasein le corresponde un “tener que ser”, y no poder darse a sí mismo su fundamento, no poder definir *a priori* las condiciones de su existencia. La existencia es existencia arrojada, y la condición de arrojada constituye la facticidad de tener que ser el ente que es, *sin* poder elegir no ser o ser otro. Hay una *falta* de elección constitutiva de la existencia humana que marca la vida con el sello de la impropiedad como una especie de “*made in...*”, de “hecho en el ser”. Esta facticidad está representada en la existencia concreta de John por las características que hemos mencionado: no ser pegado, no tener que ir siempre al colegio, no ser normal. La “a” privativa de la a-normalidad del niño es como la facticidad que lo

determina y de la cual él continuamente se queja. La queja, en general, determina la relación discursiva del niño con su ser y con sus padres. Los culpa a ellos de su anormalidad, es decir, de la privación característica de su ser o, para emplear la expresión acuñada por Lacan, de su “falta-en-ser” constitutiva.

Procede de una familia atípica y vergonzosa en la que no solo nunca se pega a los niños, sino en la que además a los adultos se les llama por su nombre de pila, nadie va a la iglesia y se ponen zapatos a diario. [...] Culpa a su madre por no pegarle. Está contento de llevar zapatos, de sacar libros de la biblioteca pública y de no tener que ir al colegio cuando está resfriado –cosas que lo hacen distinto de los demás–, pero al mismo tiempo no le perdona a su madre que no haya tenido niños normales ni les haya obligado a vivir una vida normal (Coetzee, 2010: 12-13).

En términos analítico-existenciales podemos afirmar que John no se ha hecho cargo de la nulidad constitutiva de su existencia, no se ha vuelto el fundamento de su propia falta de fundamento, es decir, no ha asumido su esencial “ser culpable”<sup>5</sup> (Heidegger, 1998: 287 - 319). Este elemento determinante de la facticidad asumida propiamente, aparece, en la existencia impropia del niño, desplazada por esta razón sobre sus padres: ellos son la causa de la privación constitutiva, de la a-normalidad que define su ser singular, y que por poco lo sustrae, como a su pesar, del uno, del impersonal, del ser uno con otros y no diferenciarse de ellos. Por esta razón, para John sus padres son culpables. La auto-interpretación quejumbrosa de su ser pone en el otro la responsabilidad que él mismo no quiere asumir, la conciencia que él no quiere tener: “Su madre está de pie junto al fregadero, en la parte más lóbrega de la cocina. Está de espaldas a él, con los brazos salpicados de espuma, fregando una olla, sin apurarse. En cuanto a él, está dando vueltas por ahí, hablando de algo, no sabe de qué, hablando con su habitual vehemencia, quejándose” (Coetzee, 2010: 166).

Pero la facticidad se revela del modo óptico más directo e inequívoco en la disposición afectiva. La analítica existencial de *Ser y tiempo* tematiza explícitamente dos disposiciones afectivas básicas: el miedo y la angustia (Heidegger, 1998). La segunda tiene una función metodológica fundamental en el conjunto de la analítica existencial, pero el miedo es quizás el temple anímico más corriente, el temple anímico cadente, bajo el cual se manifiesta la angustia, o se desplaza y acaso se disfraza la angustia. Es también bajo este modo peculiar del miedo como vive cotidianamente John. Teme continuamente ser descubierto, ser puesto a la luz, que su ser más íntimo sea revelado, conduciéndolo a un sentimiento de vergüenza tal que no le dejaría otra opción que el suicidio. De este modo, dramático en extremo, vive John el temor a ser descubierto en su ser. Un pudor consubstancial, un pudor originario determina su relación con el otro. La aperturidad característica de la disposición afectiva define en su caso un estar-en el mundo que hay que reconocer como cierre, ocultamiento, disimulación.

Esta anormalidad constitutiva de su ser, es asumida por él en una serie de decisiones que mantiene en secreto (ser católico, preferir a los rusos, pertenecer a Vöelfontein, la granja de la familia de su padre). Estas decisiones no son tomadas a partir de un sí mismo propio claramente reconocido, sino a partir de aquel ente con el que él está siempre en una relación más directa: su lengua.

¿De dónde procede este enamoramiento, que incluso a él mismo le resulta extraño? Su madre se llama Vera: Vera, con su helada V mayúscula, una flecha cayendo. Vera, le contó su madre una vez, es un nombre ruso. La primera vez que le plantearon que los rusos y los norteamericanos eran antagonistas entre los cuales tenía que escoger [...] escogió a los rusos como había escogido a los romanos: porque le gustaba la letra “r”, especialmente la R mayúscula, la más sonora de todas las letras (Coetzee, 2010: 32).

En este sentido podemos decir que las decisiones de John revelan una peculiar impropiedad de su ser, y un modo cadente de ser niño, pues tales decisiones no parecen desprenderse de un proyecto de sí mismo propiamente asumido, sino más bien de ciertas habladurías que tienen al lenguaje mismo por objeto: la r sonora de Roma y el heroísmo de los primeros cristianos, la v rusa de Vera. Es el poder de la letra y del fonema sobre las decisiones de alguien que, con todo, muestra esta proclividad singular hacia el lenguaje. Esas decisiones le impiden aparecer

en lo abierto del mundo, condenándolo a una especie de *lathe biosas*, de vida oculta impropia. Con todo, puede aún discutirse si esta manera de decidir, marcada por una inclinación y una sensibilidad específicamente orientadas hacia la lengua no marcan, al mismo tiempo, en la impropiedad de la decisión, el camino posible de apropiación de un niño que será escritor. Dejamos abierta esta cuestión que merece un desarrollo aparte, indicando de paso, que el cierre del secreto al cual lo condenan las decisiones puede revelar, al mismo tiempo, la reserva, el resguardo, el atesoramiento de lo más propio.

Dejando en suspenso la consideración que acabamos de hacer con respecto a las elecciones y a la lengua, podemos afirmar, no obstante, que la anormalidad y la vida en el ocultamiento definen la existencia del niño durante su infancia. Él se auto-interpreta, se comprende a sí mismo, en la conjugación de estas dos posibilidades de su ser: poder ocultar su anormalidad. Al vivir en ese estado de ocultamiento, vive también bajo la constante amenaza de ser descubierto y de que la coraza de normalidad con la que se viste cada mañana sea rasgada y arrebatada por acontecimientos más o menos improbables (como ser visitado en su casa por el sacerdote del colegio). John vive oculto y presa del miedo a ser descubierto y obligado a salir de su escondite.

Al parecer, siempre se equivoca en algo. Quiera lo que quiera, le guste lo que le guste, tarde o temprano tiene que convertirlo en un secreto. Empieza a verse a sí mismo como una de esas arañas que viven en un agujero con trampilla cavado en la tierra. La araña siempre tiene que estar regresando a toda prisa a su agujero, cerrando la trampilla, excluyéndose del mundo, escondiéndose (Coetzee, 2010: 33).

Pero vive oculto también con respecto a las conversaciones corrientes acerca de las varas de los maestros, cuyo dolor él no conoce y cuya humillación sabe que le resultarían insostenibles. A John le resulta a duras penas soportable la carga de no haber sido pegado por sus padres, y temer que en algún momento llegue a ser castigado físicamente por sus maestros. Por este motivo “empieza a verse a sí mismo como una de esas arañas que vive en un agujero con trampilla cavado en la tierra.” Pero no sólo como una araña, sino también como un escorpión, dispuesto a clavarse él mismo su aguijón si llega a ser descubierto y puesto en una situación humillante. Quizás podríamos invocar algunas de las ideas que plantea Nietzsche acerca de las tarántulas en su *Zarathustra* (Nietzsche, 1993: 151). Hay algo análogo en John. Busca igualdad, llama a eso justicia, y como no la obtiene incuba en sí mismo un espíritu de venganza. La actitud de John hacia sus padres denota claramente este rasgo. Los hace responsables de su desigualdad, de su anormalidad y los detesta por ello. Al mismo tiempo, en una ambivalencia característica de esta posición ante su facticidad, sabe que esto que lo diferencia, que hace que él sea quien es, es algo a lo que tampoco querría renunciar. Sabe que es algo propio, es lo más propio, pero que aún no se lo ha apropiado.

Por otra parte, la relación de John con su infancia no es solamente impropia. Si bien las decisiones en las que se precipita están determinadas por una cierta habladuría, John sabe que la niñez no es aquello que la *Enciclopedia de los niños* dice de ella:

La infancia, dice la Enciclopedia de los niños, es un tiempo de dicha inocente, que debe pasarse en los prados entre ranúnculos y conejitos, o bien junto a la chimenea, absorto en la lectura de un cuento. Esta visión de la infancia le es completamente ajena. Nada de lo que experimenta en Worcester, ya sea en casa o en el colegio, lo lleva a pensar que la infancia sea otra cosa que un tiempo en el que se aprietan los dientes y se aguanta (Coetzee, 2010: 19).

John reconoce el carácter de lo ya interpretado, repetido, y no experimentado originariamente en la definición de la enciclopedia. Quien, como él, la experimenta auténticamente, originariamente, encuentra que la niñez es una época en la que “se aprietan los dientes y se aguanta”. Este enunciado no es una repetición cadente de lo dicho y oído, sino el producto de una auto-interpretación ganada en una experiencia directa con la cosa misma de la niñez. Por esta vía John puede encaminarse hacia una apropiación de su ser, pero el camino es sinuoso, las posibilidades de avanzar hacia una modificación de su existencia no están enteramente en sus manos, son acontecimientos puntuales, regalos del tiempo, donación pura del otro, como veremos más adelante.

Para alcanzar esa apropiación de su facticidad, para que en un proyecto de su existencia ocupe un lugar propio su condición de arrojado en el mundo, en el *Veld* (campo) o en Vöelfontein, es necesario que él asuma su destino. ¿Cuál es? ¿Cómo se proyecta John en su existencia, es decir, cómo se comprende él a sí mismo en su estar y poder estar en el mundo, en su ser libre para ser el sí mismo que puede ser?

### 3. Aperturidad y vocación de propiedad

¿De qué depende la posibilidad de apropiación? ¿Qué acontecimientos abren la vía hacia esa transformación de sí mismo? John intuye que salir de su escondite y salir de la infancia son modos de nombrar el llegar a ser sí mismo. Mientras tenga que ocultarse y disimular su ser, mientras la infancia sea la coartada de su existencia vivirá en la constante amenaza de ser descubierto, vivirá en la inminencia de la vergüenza y de su trágico desenlace. ¿Qué ocurre entonces para que el niño salga a lo abierto del mundo? En el apartado anterior anticipábamos que esa posibilidad de apertura no es algo que se sigue desde el “interior” de John, como una especie de auto-fundamentación absoluta de su *ego*, sino que es un acontecimiento propiciado por el mundo mismo y por el otro. Siguiendo la guía de la analítica existencial de *Ser y tiempo*, podemos decir que toda la primera parte de la novela, hasta el capítulo 10 está dedicada a exponer la facticidad cadente de John. En cada capítulo encontramos cómo crece la dimensión del secreto y de la disimulación, y cómo la inminencia de ser descubierto va inundando su vida, haciéndole experimentar el mundo desde el temple anímico del miedo. En contraste directo con esta primera parte de la obra, quisiéramos proponer que el capítulo 11, en la mitad de la novela, es un capítulo de “aperturidad”. En él se anudan elementos claves de la existencia de John. Podemos mencionar tres de ellos.

El primero es una declaración destinal de pertenencia a la granja, en un inflexión peculiar de la lengua: puede articular verbalmente la expresión “I belong on the farm”, pero esta expresión verbal es la representación de su verdadero contenido existencial, que él no articula verbalmente, que sólo piensa, que es su objeto intencional, si se quiere: “I belong to the farm”. Aquello a lo que él pertenece a lo que él es propio, es la granja.

La palabra secreta y sagrada que lo ata a la granja es “pertenencia” (belong). Cuando está solo en medio del *veld* puede pronunciar las palabras en voz alta: “La granja es el lugar al que pertenezco” (I belong on the farm). Lo que cree de verdad pero no profiere, lo que guarda para sí por miedo a que se rompa el hechizo, es otra forma de decir la misma frase: “Yo pertenezco a la granja” (I belong to the farm). [...] Pertenecer a la granja es su destino secreto (his secret fate), un destino para el que nació pero que él acepta con alegría. Su otro secreto es que, por mucho que luche, todavía pertenece a su madre. No se le escapa que estas dos servidumbres chocan. Como no se le escapa que en la granja la influencia de su madre se debilita más que nunca. Al no permitírsele, por ser mujer, ir de caza, ni siquiera pasear por el *veld*, se encuentra en desventaja. Él tiene dos madres. Ha nacido dos veces: ha nacido de una mujer y de la granja. Dos madres y ningún padre (Coetzee, 2010: 100).

En este primer fragmento que recogemos de la relación de John con la granja y con el nacimiento, encontramos un primer elemento sustantivo de la “integridad” en términos existenciales, es decir, de la posibilidad de tener en una mirada previa y abarcadora el todo de su ser entre nacimiento y muerte. La integridad está garantizada, como se garantiza la originariedad de la situación hermenéutica, por la posible consideración del objeto temático en su totalidad, y para el ser humano, esto quiere decir: entre nacimiento y muerte. El nacimiento tiene una marca precisa en el texto: nace de dos madres, de Vera y de la granja. Aunque, como afirma, nace de dos madres y de ningún padre, la granja es, a su modo, el complemento masculino de Vera. Vöelfontein es la granja en la que la influencia de la madre se debilita, y por lo tanto, en donde la influencia de lo masculino se refuerza. Los hombres pueden salir de caza y pasearse por el *veld*, por el campo. Pero además Vöelfontein es la granja de la familia del padre. Su presencia, quiéralo o no, está afirmada allí, y le permite escapar, si él quiere, de la influencia de la madre.

Por otra parte, cuando muera quiere ser enterrado en Vöelfontein, o que sus cenizas sean esparcidas al viento allí mismo. La apropiación tiene, pues, esta singular transformación,

marcada por el cambio preciso de preposición: “on the farm” se vuelve “to the farm”. Él es propio de la granja, su existencia en lo más corporal incluso, está esencialmente ligada a la tierra, a lo terrenal de la granja, desde su nacimiento y hasta su muerte. Ese es su destino, su historia, no su *story* sino su *history*, palabra que no aparece literalmente en el texto, pero cuyo sentido corresponde bien al de destino, *fate*, que la sustituye.

El segundo elemento de la apropiación es, pues, la conciencia de su finitud: cerca de la granja, en el Karoo, en una bifurcación de un camino hay dos cementerios. En uno de ellos, el que le inspira más respeto, están enterrados los nativos, los hombres que han pertenecido a la tierra, los que vinieron con ella, como Outa Jaap. Allí reconoce que en el Karoo lo que muere “muere con firmeza y del todo: la carne la roen las hormigas, los huesos los blanquea el sol, y ahí acaba la historia.” (101)

El tercer elemento, que en realidad antecede a estos dos en la narración, es el amor. Se trata de esa otra cara de la facticidad, que abre al Dasein a su estar en el mundo afectivamente dispuesto. El amor tiene una capacidad de apertura particular, de la cual el relato que hace John restituye toda su potencia poética. El amor hace que John venza sus reservas, o elimine estas reservas con las que él de manera regular e inmediata se oculta, se reserva, guarda su ser. El amor es el fin de la reserva del ser ante el otro. Por eso en el amor hay algo de gasto puro, y de purificación también: él le cuenta todo a su prima Agnes, todo lo que sabe, lo que piensa, lo que teme; no se reserva nada ante ella.

Si John se pregunta en qué momento podrá dejar de fingir y llegar a ser quien es, esta pregunta parece obtener por lo menos una posibilidad de respuesta en el amor. Hasta donde sabemos, Heidegger no tematizó explícitamente la disposición afectiva del amor. Salvo algunas referencias al *philein* de los griegos, los templos anímicos dominantes en la época de *Ser y tiempo*, y hasta el seminario de 1929-30 sobre “Mundo, finitud y soledad” son o bien la angustia, o el aburrimiento profundo. Sabemos que el temple anímico de la angustia tiene una función metodológica específica en *Ser y tiempo*, constituye un temple anímico que le revela al Dasein su ser, su poder ser y su estar arrojado en el mundo, y le permite, adicionalmente, escapar al uno y retornar sobre sí mismo. Metodológicamente esto quiere decir que mediante la angustia el Dasein es puesto ante su sí mismo propio de manera que pueda llevar a conceptos lo captado en la apertura del temple anímico de la angustia. Por otra parte, lo desazonador de la angustia, la inquietante extrañeza que le comunica al Dasein, lo obliga a suspender la escucha del uno y a prestarle oídos a la “voz de la conciencia” que le reclama un retorno a sí mismo y a elegir desde sí mismo sus posibilidades más propias. En este sentido, pues, la angustia tiene un lugar eminente dentro del proyecto ontológico. Pero podemos pensar que en el proyecto existencial del niño, antes que la angustia puede ser el amor aquella disposición afectiva que lo lleva, no a una auto-interpretación existencial de sí mismo, pero sí a una apertura al otro y a sí mismo a través del otro, en la que él puede reconocer su ser y en cierto modo reconciliarse con la extrañeza característica de su ser.

La descripción que hace el narrador del episodio en el cual John experimenta ese *philein* peculiar por Agnes, un sentimiento que el niño no se atreve a calificar de amor, pero que intuye que puede ser efectivamente tal, está marcada por una serie de experiencias específicamente mundanas, corporales, sensibles, que son como la marca de una Afrodita terrenal, alejada por un abismo ontológico del Eros platónico o de la aspiración al desocultamiento de la estructura existencial del Dasein característica de la angustia heideggeriana.

A Agnes, que era unos meses mayor que él, se le permitió acompañarle. Ella se lo llevó a dar un paseo por el veld. Iba descalza; ni siquiera tenía zapatos. Pronto perdieron la casa de vista, estaban en medio de ninguna parte. Empezaron a hablar. Ella llevaba coletas y ceceaba, lo que a él le gustó. Desaparecieron sus reservas. A medida que hablaba se fue olvidando del idioma en que lo hacía: simplemente los pensamientos se transformaban en palabras en su interior, en palabras transparentes. [...] Estar con ella es distinto a estar con los amigos del colegio. Tiene algo que ver con su dulzura, con su disposición para escuchar, pero también con sus delgadas piernas bronceadas, sus pies desnudos, su manera de saltar de piedra en piedra. [...] ¿Por qué le es tan fácil hablar con Agnes? ¿Porque es una chica? A

cualquier cosa que venga de él, ella parece responder sin reservas, con dulzura y presteza. Ella es prima hermana suya, por lo tanto no pueden enamorarse ni casarse. De alguna forma eso es un alivio: es libre de ser amigo de ella, de abrirle el corazón. Pero ¿y si a pesar de todo está enamorado de ella? ¿Es esto el amor, esta generosidad natural, este sentimiento de ser comprendido por fin, de no tener que fingir? (Coetzee, 2010: 99).

¿De qué se trata aquí, sino de quebrar en el lenguaje el disimulo de sí por medio del amor? Esta es la función de apertura que le asignamos a la disposición afectiva de *Eros*. Es un eros que parece vacilar entre la amistad y el amor, pero eros al fin y al cabo, del cual las marcas de objeto de deseo son pronunciadas: las delgadas piernas bronceadas, que ya había exaltado unos capítulos atrás a propósito de un chico nativo, y que ahora aparecen mucho más perfiladas, y como al alcance de sus palabras y no sólo de su mirada, en la conversación con Agnes.

En *Infancia* hay un segundo momento de aperturidad comparable a este. Se encuentra hacia el final de la novela, en el capítulo 18. La apertura que allí se manifiesta tiene un vínculo estrecho con la comprensión y con el proyectarse de John, desde su niñez hacia su adolescencia: “Algunas veces la oscuridad se levanta. En el cielo, que habitualmente se cierne terso y pegado a su cabeza, no al alcance de sus manos pero tampoco mucho más lejos, se abre una rendija, y por un momento puede ver el mundo como realmente es.” (Coetzee, 2010: 165).

Hay un momento de iluminación, de una luz que emerge de un cielo particular. No es el cielo astronómico, es un cielo existencial, una luz de la existencia. Está sobre su cabeza, no justamente encima de ella, al alcance de sus manos, pero tampoco mucho más lejos. En esa luz él puede verse a sí mismo con “los pantalones cortos grises que pronto se le quedarán pequeños” (165), es decir, se proyecta desde su haber sido hacia su futuro, que se avecina, que es inminente, pronto sus pantalones le quedarán pequeños. Habrá dejado de ser un niño, no podrá ser llamado un niño, lo cual equivale, en su economía existencial, a que no podrá excusarse, es decir, esconderse más en la niñez. Pese a esto, no es él todavía alguien plenamente abierto, es decir, no ha alcanzado una ex-sistencia plena, un pleno vivir en lo abierto del mundo. Este momento de luz, de lucidez alcanza a revelar los contornos de su ser, aquellos a partir de los cuales se dibujan las siluetas y se producen las sombras: “Todavía tan estúpido y encerrado en sí mismo como un niño: infantil, lerdo, ignorante, retrasado” (Coetzee, 2010: 165).

Todo esto lo alcanza a percibir en este momento de apertura. Pero también percibe a su padres de otro modo, los percibe en su facticidad, sin odio, como “un hombre y una mujer que viven las vidas que les han tocado en suerte, insulsas y llenas de problemas.” (Coetzee, 2010: 165) Este cambio radical de posición con respecto a sus padres, a la representación que se hace de ellos y al papel que juegan en su vida, constituye una ganancia significativa en el camino de la apropiación. Si en el apartado anterior observábamos de qué manera el niño John los hacía responsables, culpables de su anormalidad, es decir, de su singularidad –y en términos existenciales, de su facticidad–, en este punto podemos afirmar que, por lo menos durante el tiempo que dura esa apertura de su existencia, en el lapso de lo abierto, él comprende que el destino de cada una de las personas que lo rodean, y particularmente de sus padres, es un asunto que le incumbe a cada uno. Comprende, por esta misma razón, que la decisión acerca de su propia existencia es una incumbencia existencial propia, que sólo puede ser resuelta por medio de su existir, y que no está determinada de principio a fin por las decisiones de sus padres sino por sus propias elecciones o por su falta de elección.

No tenemos más noticia de este momento de apertura. Sólo nos dice que el cielo se abre, y que él ve el mundo tal como es, y que luego se cierra. Cuando el cielo se cierra él vuelve a ser otra vez él, y ser otra vez él es ser el niño que vive oculto, que se siente anormal y que tiene de sí mismo esa historia, “la única historia (*story*) que está dispuesto a aceptar, la historia (*story*) de sí mismo.” (Coetzee, 2010: 165).

A esta historia, a este relato retorna él después de haber, sin embargo, alcanzado una visión clara, no del relato sino de la historicidad de su existencia. Por ello podemos acaso decir que entre la repetición de la *story* y la posible diferencia de la *history* se abre la dimensión de la esperanza

y del destino posterior del héroe. Pero entre repetición y diferencia irrumpe una temporalidad singular, la temporalidad de apertura y cierre de su cielo inmediato. La temporalidad de la aperturidad no es un tiempo homogéneo cualquiera, sino más bien un tiempo propicio para la comprensión o, para emplear la palabra griega que mejor condensa este sentido, es el *kairós* de la comprensión.

#### 4. Conclusión: la voz de la tía Annie como voz de la conciencia

El paso de la repetición a la diferencia no acontece, sin embargo, de una vez y para siempre. Es más bien la sustancia que va destilando, gota a gota, una confrontación consigo mismo, una confrontación en la que la conciencia moral lo señala, lo identifica, lo sigue y lo obliga a reconocer su ser-culpable (existencialmente, su ser sin fundamento y la necesidad de hacerse cargo por sí mismo, mediante sus decisiones, del fundamento de su ser), primero de un modo ostensiblemente, concreto y cadente, pero en donde una estructura discursiva precisa se va haciendo oír, y donde, eventualmente, él puede reconocer su singularidad y hacerse cargo de ella.

De la expresión existencial de la conciencia moral nos da noticia el siguiente fragmento:

Así es como funciona siempre el interrogatorio. Al principio puede ser errático, pero al final, irremediamente, se da la vuelta y se condensa en una sola pregunta que lo señala con un dedo. Siempre es él quien pone en marcha el tren del pensamiento; siempre es el pensamiento el que escapa de su control y regresa para acusarle. La belleza es la inocencia; la inocencia es la ignorancia; la ignorancia es del placer; el placer es culpable; él es culpable. Ese muchacho, con su cuerpo nuevo, intacto, es inocente, pero él, gobernado por sus oscuros deseos, es culpable” (Coetzee, 2010: 65).

En este pasaje podemos apreciar cómo se pone en operación la conciencia moral. Sabemos que dentro de la analítica existencial la culpa, en sentido corriente, tal como aquí aparece, no corresponde exactamente a la conciencia que llama existencialmente al Dasein a elegirse a sí mismo y a resolverse a ser quien puede ser, pero sí puede constituir una anticipación histórica y un residuo, por decirlo así, de la falta existencial constitutiva.

La articulación propia del destino es suscitada por la voz de la conciencia que puede leerse no sólo en el testimonio que el mismo John nos da de su conciencia moral, sino a partir de una llamada de la conciencia que lo alcanza desde un lugar más originario, en una topología ilocalizable, pues es el *topos* donde reposa el cuerpo sin vida de su tía, dejado a la lluvia en Woltemade, antes de que lleguen los enterradores. Desde ese lugar atópico, si se me permite la expresión, le llega a John la voz de la tía Annie:

Piensa en la tía Annie, a la que han abandonado aquí en la lluvia, en un Woltemade dejado de la mano de Dios; piensa en las largas garras negras que le cortó la enfermera en el hospital, que nadie cortará más.

“Sabes tanto”, le dijo la tía Annie una vez. No era un simple halago; aunque tenía los labios fruncidos en una sonrisa, estaba sacudiendo la cabeza al mismo tiempo. “Tan joven y sin embargo sabes tanto. ¿Cómo vas a poder guardarlo todo en la cabeza?”, y se inclinó y le dio unos golpecitos en el cráneo con un dedo huesudo.

El chico es especial, le dijo la tía Annie a su madre, y su madre se lo dijo a él. Pero ¿especial en qué sentido? Nadie lo dice nunca (Coetzee, 2010: 170).

Las palabras de la tía Annie son como la voz de la conciencia de John. Hablan casi en silencio, casi desde la muerte, desde la otra orilla, desde la nada. Por hablar desde ese lugar pueden alcanzar lo más propio de John, pueden alcanzar al sí mismo propio de John, dejando desatendido al uno mismo como algo carente de importancia. Al dirigirse de este modo, bajo esa estructura oracular de la revelación, señalan además el destino del hombre, anticipan al mismo tiempo su historia y su relato esencial. De ese destino, de esa historia y de ese relato, forma parte sustancial el arte de la palabra, el oficio laborioso de la letra, el oído aguzado que percibe los matices de la “r” y de la “v”, y que al hilo de esos matices, a la escucha de sus resonancias, modula el relato de su vida.

Este destino no le es ajeno a John, él lo supo y lo expresó, cuando al trasladarse de Worcester a Ciudad del Cabo, se encuentra con un instructor que, en una dirección torpemente opuesta a la insinuada por la tía Annie, desalienta en el niño la aventura de relatar, aunque hace aparecer ante él, como en negativo, una imagen nítida del oficio de escritor: “Lo que escribiría si pudiera, si no fuera el señor Whelan quien va a leerlo, sería más oscuro, algo que, una vez que comenzara a fluir de su pluma, se extendería por las páginas sin control, como tinta derramada. Como tinta derramada, como sombras corriendo por la superficie de un remanso, como un relámpago resquebrajando el cielo” (Coetzee, 2010: 144).

A este respecto, la novela se vuelve progresivamente elocuente y el destino de John se perfila cada vez con mayor nitidez. Él comienza a saber quién puede ser, quién quiere ser y en cierto modo, quién tiene que ser. Es lo que expresa al final de *Infancia* cuando en un momento reflexivo, en el que retoma y se apropia de las palabras de la tía Annie, piensa: “Lo han dejado a él solo con todos los pensamientos. ¿Cómo los guardará todos en su cabeza, todos los libros, toda la gente, todas las historias? Y si él no los recuerda, ¿quién lo hará?” (Coetzee, 2010: 171). Así, en el cierre de la infancia, las palabras de la tía Annie resuenan, anuncian el destino de John y abren el relato a la segunda parte de la historia: *Juventud*.

### **Bibliografía**

- Coetzee, J. M. (1992). *Doubling the Point, Essays and Interviews*. London: Harvard UP.
- Coetzee, J. M. (2010). *Infancia. Escenas de una vida de provincias I*. Barcelona: Mondadori.
- Coullie, J. L. (Ed.). (2006). *Selves in question: Interviews on Southern African Auto/Biograph*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Hall, A. (2012). Autre-biography. Disability and Life Writing in Coetzee's Later Works. *Journal of literary & culture disability studies* 6 (1), 53-67. DOI:10.3828/jlcds.2012.4
- Heidegger, M. (1998). *Ser y tiempo*. Chile: Editorial Universitaria.
- Lenta, M. (2003). Autrebiography: J. M. Coetzee's Boyhood and Youth. *English in Africa* 30 (1), 157-169 [en línea]. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/40238981> (consultado en octubre de 2014)
- Nietzsche, F. (1993). *Así habló Zaratustra*. Barcelona: Altaya.
- Vanouse, D. (2003). J.M. Coetzee's Youth: Anxiety in England [en línea]. Disponible en: <http://www.clas.ufl.edu/ipsa/2003/vanouse.html> (consultado en octubre de 2014)

## Notas

1. Artículo resultado de la investigación “La experiencia estética de la apropiación”, financiado por la Dirección de Investigación de la Universidad EAFIT.

2. El término es introducido por Coetzee en *Doubling the points* y como explica Vanouse, “Es acuñado para referirse a la utilización de un narrador en tercera persona independiente e incierto que informa en presente de los eventos de su pasado. Él representa a su propio pasado, –tanto al “niño” como al “joven”– como *autre*, otro desconocido que es una presencia continua o un inquietante problema no resuelto.” (Traducción del autor). Con respecto a la “*autre-biography*” ver también: M. Lenta, J. Coullie y A. Hall.

3. El concepto de “facticidad” es propuesto por Heidegger desde sus primeros seminarios en Friburg, cuando plantea que el tema de su pensamiento, lo constituye una ciencia de la experiencia fáctica de la vida. Fáctica quiere decir, en principio, histórica. Este concepto adquiere una nueva dimensión en *Ser y tiempo*, cuando esa facticidad o historicidad es puesta en relación con la incapacidad que tiene la existencia humana de poner su propio fundamento, y por lo tanto, cuando reconoce la necesidad de aceptar y tomar a su cargo el “hecho”, “factum”, de qué es, y tiene que ser. Asumir ese hecho constituye uno de los elementos característicos de la apropiación. Una vida humana solo puede llegar a tenerse a sí misma si puede reconocer que en su núcleo hay un elemento inapropiable, una pura donación del ser, que carece de fundamento.

4. Carácter de carga del Dasein.

5. El ser culpable [*Schuldigsein*] constituye una “categoría” central de la comprensión existencial. Para Heidegger, el hecho de que la existencia humana no pueda darse su propio fundamento, esa nulidad característica, o ese “no” en la base de la existencia, la hace “culpable” en sentido ontológico. La existencia se experimenta a sí misma en la necesidad de hacerse responsable de esa falta de fundamento, y en ese sentido, responder por esa falta constitutiva, ese ser culpable básico. La apropiación es el término, como hemos indicado, que denomina este movimiento de asunción del ser culpable. Decidir hacerse cargo de la falta de fundamento.