

1. “TEMPORANCIAR” COMO ACCION COTIDIANA DEL “SER AHÍ”

En el primer capítulo de la *segunda sección* de *El ser y el tiempo*, Martín Heidegger aborda el problema del hombre como *ser para la muerte*.

Para el autor alemán, la *existencia* es la *esencia* del “ser ahí”; este “ser ahí”, llamado también “ente” y que en otra de sus obras (*Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*) denomina *Dasein*, es en cada caso uno mismo: usted, yo, todas y cada una de las personas.

La *existencia* es pues la *esencia* del *Dasein*; y en Heidegger, *existencia* equivale o consiste básicamente en una autocomprensión de sí en el mundo; no es un hecho biológico meramente; es un problema fenomenológico; una conciencia del *ser* y del *poder ser* o *llegar a ser* de sí mismo; una conciencia de lo que *puede serse*.

Ahora bien, la pregunta que se hace Heidegger es en qué consiste el *ser* de ese “ser ahí”, de ese “ente”, de ese *Dasein*; en otros términos, se trata de descubrir cuál es el *ser* de cada uno: de usted, de mí, de todos.

Para hacer posible el descubrimiento del *Dasein* o *ser*, se requiere, considera Heidegger, de una *investigación ontológica*, que conduzca a la apropiación de un *comprender* particular de la existencia; en otras palabras, se requiere de una *comprensión* adecuada de la *esencia* del dicho *Dasein*. Tal *investigación ontológica* exige un *ver previo*, que el autor describe como un ver lo *originario del ente*. Este *ver lo originario* del “ente” o *Dasein*, consiste, en términos sencillos, en tratar de descubrir lo esencial del hombre en su cotidianidad. Conocer lo esencial de la cotidianidad del *Dasein* es un conocer originario que facilita adelantar una *exégesis ontológica* que es la que permitirá, en últimas, adueñarse del *ser* del *Dasein*.

-En síntesis: *ver lo originario* del “ente” implica mirarlo en su cotidianidad. Es en su cotidianidad que el *Dasein* o “ser ahí” advierte que “siendo” en efecto *algo*, puede, no obstante, ser *algo* más, algo diferente. En otras palabras, en su cotidianidad, el *Dasein* tiene conciencia de que “siendo” *algo*, le falta aún otro *algo* por ser. Es decir, en términos heideggerianos, su *ser* actual es un *aun no ser algo otro*.

El hombre *advier*te que *vive* (este hecho de *advertirse* en el mundo, es el que determina, en sí y de por sí, la *existencia*: un contemplarse y autocomprenderse en el mundo). La *existencia* es un “*poder ser*” *comprensor* al que le va su *ser mismo* (Heidegger, M. Pág. 254). Con todo, el hombre *sabe* también que *aún le falta por vivir*; y entiende que en este *faltarle por vivir* está también su propio fin. El *Dasein* *advier*te o *sabe*, que el *fin de sí* en el mundo es la *muerte*; que lo que le falta por vivir lo conduce a la muerte. Y es este *fin*, la muerte, lo que muestra al *Dasein* en su *esencia*.

En síntesis, es un hecho que el hombre, en su *existencia*, *advier*te que ese su *poder ser*, equivale a algo *aún no sido*; a algo que aun le *falta por vivir*. A este saber o intuir lo que aún le falta al “*ser ahí*” por vivir, es a lo que Heidegger define como su *totalidad*. De manera general: el “*ser ahí*” *se completa*, *se totaliza* con su muerte y esto es lo que *advier*te el ente en su *cotidianidad*; Es como si se supiera que la muerte es lo que nos completa; que sin ella, el *Dasein* no es aún en su *totalidad*. El hombre está, en fin, hecho para la muerte, que lo completa.

Por la *investigación ontológica*, según Heidegger, se llega a descubrir que el *fundamento ontológico* de la *existencia* del “*ser ahí*” es la *temporalidad*; es decir, para Heidegger, la *temporalidad* es la *estructura ontológica* del “*ser ahí*”. Descubrir este fenómeno es estar en el territorio de lo *originario* que se buscaba.

En otras palabras: la *temporalidad*, que es en sí *conciencia de su propio pasar* -conciencia de su condición histórica, conciencia de su transcurrir cotidiano- es lo que constituye el *ser* del “*ser ahí*”; es decir, la *esencia* del ente. El *ser* del ente es pues, en el fondo, *pura temporalidad*.

El pensarse en la *cotidianidad*, el tener conciencia de sí en el mundo, mejor dicho, el descubrir su *temporalidad* como lo propiamente *originario* de sí, es lo que hace que el “ente” *occasione* o *provoque* su *ser*. Así entonces, el “ente” *occasione* su *ser*, en cuanto descubre su condición como *temporalidad*; es decir, en cuanto se sabe y se ve sumergido de lleno en la *conciencia de su propio pasar cotidiano*, en últimas, en la *experiencia constante y secuencial de sí*. Pero hay que aclarar aquí, que no debe tomarse la *temporalidad* como mero tiempo concreto, como el tiempo medible. Veamos, para Heidegger, la *temporalidad* es la dimensión que posibilita la conciencia del *aún no ser, siendo ya*; la *conciencia* de que a pesar de *ser algo*, aun falta por *ser algo* y ese *aún no ser*, es en efecto la *muerte*, el no ser aun su fin. El *poder ser* es en sí, la *posibilidad* siempre latente y real de la *muerte*. Entonces, la *temporalidad*, más allá del concepto prosaico de tiempo medible, es conciencia del ente que le deja advertir que *siendo ya* en la *cotidianidad*, faltan otras *cotidianidades* para completarse y alcanzar su *ser*.

Lo esencial del “*ser ahí*”, reside pues en la *temporalidad*; El *Dasein* *se descubre* como un ser del tiempo. Aunque nunca sepa en qué día vive, aunque no

tenga calendario ni sepa de años o de fechas, tiene conciencia del pasar y de su pasar en la cotidianidad; percibe el devenir de las cosas y de sí en medio de ellas. La *conciencia moral* -como la llama Heidegger- le otorga el saber de su temporalidad; es como si *contara* el tiempo de manera intuitiva; el hombre "*temporancia*" -escribe Heidegger- su cotidianidad; es decir, tiene un sentido de ser en el horizonte del tiempo.

2. DE LA MUERTE APARENTE EN EL RECUERDO

Cuando se termina ese su "*temporanciar*", ya el "*ente*" está completo, ya no es "*ser ahí*"; simplemente no es más; ya no está en la dimensión de la temporalidad; no *temporancia* más, no advierte más su pasar cotidiano; ya no le falta más; ya *no puede ser más* y su *aún no ser* ya no existe como posibilidad, pues ha alcanzado su *totalidad*; es decir, ha muerto; ha terminado su posibilidad de "*seguir siendo ahí*". Escribe Heidegger: "*el "finar" -que es un cesar de ser ahí- en el sentido de morir constituye la totalidad del "ser ahí"*" (Heidegger, M. 1995. Pág. 262).

Pero esta experiencia del paso del "*ser ahí*" al ya "*no ser ahí*", para los demás, para los que continúan vivos, es un fenómeno "*ante los ojos*", "*ante sus ojos*". Para los otros, el muerto, el que *ya no es más ahí* para sí, continúa *siendo aún para ellos*; está *ante los ojos* de ellos. En las vivencias de los otros quedan los recuerdos, las huellas, la calidad de "*ente*" ya *sido* totalmente, que acaba de morir pero que queda como *siendo aun* en la experiencia de los otros.

Pero, se entiende, que este "*estar ante los ojos*" de los otros no es una cuestión fáctica; es un fenómeno ontológico; un seguir apareciéndose en la temporalidad de los otros; seguir siendo vivencia de otros. Las leyendas populares y la literatura hacen posible esta permanencia del "*ser ahí*" como una ontología del recuerdo; los "*entes*" "*persisten en su ser*" perviven, quedan por ahí, *a la mano*, como el fantasma de don Juan Herreros, el fundador de La Casa de las dos Palmas, el que se despeñó en el abismo y cuya alma siempre regresa: *-Oigan el galope de su caballo- Y galopaba el caballo de don Juan Herreros en las noches desesperadas del páramo, nadie dejó de oírlo.* (Mejía Vallejo, Manuel.; 1991 -2-: Pág. 114). Y también, en el páramo se escucha, en las noches tenebrosas de tempestad, en el ulular de los vientos, el alma condenada, el paso atormentado del Judío errante: *El Judío errante había regresado, se sintió como una mirada torcida en el viento. -Cuando venía del Puente de las Brujas vi cómo se movía el rastrojo a lado y lado del camino.* (Mejía Vallejo, Manuel.; 1991 -2-: Pág. 113).

Siguiendo con Heidegger, es el *estar ante los ojos*, sin estar en realidad como "*ente*", lo que crea en los demás, en los que quedaron vivos, el sentimiento de la *pérdida*. La pérdida es la falta del "*ente*" del *ser* del otro. Del "*ente muerto*" queda quizá su *ser* pero para los otros. Esta falta del ente es lo que genera el

sentimiento de la *pérdida*. El sentimiento de *pérdida* es la conciencia de la ausencia del “ente”; no es la falta de la esencialidad lo que indica la *pérdida*, pues ésta, de alguna forma, queda en los recuerdos, en las huellas, en las experiencias; en últimas, en las *temporalidades* de los otros.

Entonces, el sentimiento de *pérdida* se sintetiza en los recuerdos; existe la conciencia de la *pérdida* por la presencia de los recuerdos. De hecho que no habría sentimiento de *pérdida* si no hubiera recuerdos del ente. Pero vale la pena destacar, no obstante, que el sentimiento de *pérdida* no requiere de la muerte del ente; su simple ausencia como ente (cuando se va a otra parte o a un país lejano, cuando lo desaparecen o se desaparece para siempre sin que su cuerpo aparezca) ya provoca el sentimiento de *pérdida* que sería como un *analogon* de la muerte; (partir es morir un poco, como dicen los franceses).

Quizá el más alto tono poético de la obra de Mejía Vallejo está en que el autor antioqueño toma los recuerdos “familiares” de esa estirpe que se inventa de los Herreros, como la estructura fundante y fontanar sobre la que recupera el *ser* de cada uno de sus personajes. La *temporalidad*, condición fundamental del *ser*, según Heidegger, es la que hace posible, en la obra de Mejía Vallejo, la comprensión de esa constelación de *espíritus atormentados* que componen su geografía estética. Los *seres* se niegan a desaparecer; sus imágenes regresan a horcajadas sobre recuerdos que son paisajes, rostros, sonidos, sombras que se pasean entre los vivos a través de la memoria, las leyendas y las palabras, y que conforman el escenario sobre el que discurre el mundo de quienes han quedado en el mundo de este lado, aún sometidos a los caprichos de sus propias *temporalidades* y expuestos aún a la posibilidad de la muerte; es decir, viviendo aún su propia angustia. Cabría pensar aquí si –paradójicamente– solo se puede *ser* en los recuerdos y si *existir* y *existencia* siguen siendo –para quienes ya murieron– un fenómeno ontológico posible, aún estando muertos, por el hecho de quedar *viviendo*, prendidos a los que siguen vivos. En este caso, los que mueren continúan teniendo *ser* aunque sin ente. Claro que serían parte del *ser* de otros y en ese sentido persistirían aunque para sí ya no *sean*. Cabría entonces afirmar que, en cierta forma, podemos seguir siendo por el recuerdo. Sólo somos en el recuerdo dice Mejía Vallejo. Todo *Dasein* es tal, al fin y al cabo, en el marco de su propia temporalidad, una temporalidad que deja una estela de recuerdos de su propio pasar o experimentar el mundo, recuerdos que fundamentan su sentido de “ser ahí”, y sin los cuales no se podría ser. En cualquier caso, al *Dasein* sólo le quedan los recuerdos, en todo: en la hermandad familiar, en las amistades espontáneas de la escuela, en las fiestas locales, en las dificultades, en el amor; en síntesis, en el paisaje existencial que todo *Dasein* teje en su discurrir en el ámbito de la temporalidad. En *La tierra éramos nosotros*, otra de las obras de Mejía Vallejo, todas las cosas se integran y nacen del paisaje; el paisaje nos determina y nos define. Paisaje es la mujer,

la naturaleza-Tierra, la madre; paisaje es el tiempo en su diario transcurrir del verano o del invierno, y paisaje es el sonido del bambuco, traedor de otros paisajes, y el de la campana de la iglesia que se incrusta en las grietas de los atardeceres; el paisaje - podría decirse - es el único escenario en que transcurre la vida; escribe nuestro autor:

Me llevo un **recuerdo** en forma de mujer... Y mientras sienta el olor de la **tierra** mojada llegará su imagen a refrescar mi memoria, y el corazón dará golpes contra el pecho, y saldrán sonos nostálgicos de campanas... Y mientras oiga un aire musical de mi **tierra**, su sombra pura, salida de la música, marchará junto a la mía en diálogo de bravos **recuerdos**. Mientras la **naturaleza** se recoja callada y quietamente. Mientras la tarde muera escondiendo sus pupilas con párpados de nubes invernosas, se habrán de encontrar allá lejos nuestras miradas. Porque ella, la Morena más que a la mujer, simboliza la **Tierra**.(Mejía Vallejo, Manuel.; 1995: Pp. 222-223)

3. LA MUERTE COMO ONTOLOGIA DEL SER –FINALLE-

De lo que se venía diciendo, se deduce también que es imposible para el “ser ahí” descubrir o conocer su propia *integralidad*. Es imposible experimentar la propia muerte y contarla; al morir, no se será más que un “cuerpo ahí” pero ya no un “ser ahí”. La muerte es pues propia, no es un proceso compartido; en los demás solo quedan -como decíamos antes- los recuerdos del muerto a manera de *ser*, pero sin “ente”; y esta ausencia del “ente” es la que permite registrar el sentimiento de *pérdida*.

Así entonces, nadie puede *tomarle a otro* su morir; el morir es una experiencia que no puede vivir sino quien muere; los demás solo pueden asistir a verla quizá, pero no a experimentarla; y cuando ocurre, ya se hace incommunicable; es un fenómeno único para cada quien; no puede tener *representación*.

Todo lo anterior - recuerdos, sentimiento de *pérdida* - deja ver que la muerte para Heidegger no es un mero hecho biológico; es una cuestión fenomenológica-ontológica que expresa el fenómeno de “ya no ser en el mundo”, “ya no ser ahí”. La muerte, en el filósofo alemán, es un morir fenoménico ya que se puede seguir existiendo en la memoria de los otros. Esto se diferencia de un simple “salir del mundo” de lo “meramente viviente” que es el morir biológico. En últimas, no se muere, “viviendo” o “experimentando” el fáctico *dejar de vivir*. (Heidegger, M. 1995. Pág. 270); es decir, al experimentar la muerte, no se muere del todo.

En síntesis general, puede decirse que el “ser ahí” o *Dasein* puede ser visto como un *continuum* de actuaciones que en un momento dado alcanza su final que es su *integralidad*, la cual se alcanza cuando se consume el resto o la parte

que *le faltaba*. Con la muerte ya no queda nada pendiente para el “ser ahí”. Se está en paz y se descansa en paz.

Entonces, la muerte, siguiendo al pensador alemán, constituye, de antemano, la totalidad del “ser ahí”, pues mientras el “ser ahí” no muera, no es *total*; Por ello, considera nuestro autor, que los términos *fin* y *totalidad* no son adecuados para el “ser ahí”; pues “ser ahí”, implica el existir aun como conciencia de sí, estar vivo, no haber muerto, *faltarle aún algo*.

Pero los amantes de la vida de las plantas, de los ríos y quebradas, de los caminos viejos, de los árboles centenarios, de los viejos de antes que tenían una sabiduría profunda de la existencia; los amantes de las montañas lejanas, de nosotros mismos y de los personajes de nuestras querencias poéticas, sabemos que aunque desaparezcan como entes, aunque alcances su *totalidad*, quedan en nosotros como recuerdo, como querencia íntima; su *ser* nos invade en ciertos momentos. Anhelamos también que todos estos seres que nos son queridos no alcancen su *totalidad*; que les siga *faltando* algo para completarse; que sigan “siendo ahí”. García Márquez cuenta que lloró cuando tuvo que escribir en *Cien años de soledad*, la muerte del coronel Aureliano Buendía. Las cosas tienen un “ser” que se instala en el *Dasein* como vivencia; las cosas, en el hombre, persisten en su *ser*. Quizá la siguiente evocación fenoménica de Medardo, uno de los personajes de *La casa de las dos palmas*, nos exprese mejor el fenómeno de la muerte de los seres queridos:

Porque Medardo no quería la muerte de su hermana Lucía; porque esa muerte leve como un soplo se convertiría en la tempestad de su existencia. Medardo el que amaba la fuga, los retazos de los instantes, los relámpagos de la memoria sobre la noche lejana. Y amaba también los paisajes de las canciones: los caminos, los ríos murmurantes y fantásticos, las mujeres imposibles, las noches excesivas, las tardes apacibles de las chozas campesinas que salían de la guitarra y de la voz sin par de Eusebio Morales, su sobrino bambuquero y tanguero, que cantaba tangos de ausencia como casi todos; tangos de patios viejos perdidos en el tiempo; tangos tristes porque ya, a pesar de quererlos, todos murieron, aunque seguían vivos en el recuerdo que talla el alma de los cantores vivos que hacen de sus recuerdos canciones; murieron los viejos de antes: Juan, el fundador; Efrén, Zoraida, Lucía, Monseñor; Enrique, el guerrero; Roberto, el inventor de mundos, el que traía cielos y paisajes en sus palabras. Todos los hombres y mujeres y todas las cosas murieron; había ausencia de su “entidad” pero su *ser* persistía en las canciones, en los recuerdos, en las imágenes que constituían toda el alma, toda la *temporalidad* de Medardo, todo lo esencial de sí.

Medardo, el pintor genial, que le pintaba a la niña moribunda los paisajes que su alma atormentada de recuerdos había recorrido en sus vivencias: paisajes con pájaros, mariposas de colores, flores, quebradas, caminos y vientos reco-

gidos de los farallones que estaban más allá de los ojos postrados y distantes de Lucía enferma, de sus ojos de niña débil que se perdían *en las líneas de los paisajes de Medardo*; Y los ojos de Lucía se iban adormeciendo bajo la bruma, entre el follaje, por entre el canto de los pájaros, entre el vuelo de las mariposas, el aroma de las flores y las distancias adivinadas en los caminos de los cuadros pintados por su hermano; su ser viajaba sin moverse; *experimentaba* o *temporanciaba* el mundo; era *un poco Lucía*; una Lucía aún no completada como *Dasein*; *sin integralidad*, *sin totalidad* aún; una *integralidad* una *totalidad* que Medardo no quería dejar completar simplemente porque no quería que su hermana muriera.

No obstante, Medardo -el hermano de todas las horas, el que sentía el viento que llegaba a las ventanas y que parecía detenerse ante la pena silenciosa de la familia abatida- no podría impedir que Lucía se *completara* con su muerte. Sólo quedará en él la imagen del viento que movía los cortinajes de la casa; sólo le quedarán los recuerdos de la agonía, pues él permanecerá aún en el tiempo de este lado, donde las cosas pasan; Medardo sentirá el vacío de la soledad y Lucía será en sus recuerdos sólo un puñado de "*crepúsculos tirados a la noche*". (Guevara, Carlos. 2012. Pp. 132 a 134)

Volviendo a Heidegger; nos dice el filósofo que las frutas maduran, las plantas mueren, las cosas pasan, desaparecen, y poco o nada nos duele su ausencia -nadie llora al consumir una fresa o una naranja-; pasa la lluvia, muere el día, muere el año, muere la tempestad y esos *pasares* o *morires* no nos duelen tanto; aunque a veces puedan doler - al campesino le puede doler el *morir* de la lluvia si su duración fue escasa pues la tierra aún requiere de ella-; pero se alegran quienes desean que no se incremente una inundación. Nos agrada que la fruta esté madura; no nos duele su "*ya no ser más*". Su desaparecer, su finar, su *muerte* es natural.

El hecho por el que nos duele la muerte de las personas cercanas o queridas es porque es una *muerte ontológica*; es decir, un *ya no ser ahí* de alguien que *fue ahí*, con nosotros y que tuvo conciencia de su temporalidad, una conciencia compartida con nosotros. Este hecho singular, puede generar algunas preguntas; planteemos sólo dos. 1. ¿El dolor que nos causa la muerte de otros no es más que temor a la muerte propia? Y 2. ¿Podría la muerte de los animales, al dolernos, ser considerada una *muerte ontológica*, no solo *biológica*, ya que, según se ha dicho por investigaciones y observaciones de las últimas décadas, muchos animales (delfines, elefantes, perros, gatos, etc) tienen una conciencia de su "*ser*" en el mundo, algo que les deja *adivinar* o *sentir* que existen?

La vida humana -y la de ciertos animales, variando a Heidegger -, creo yo, es una vida *ontológica*; mientras la vida de la tempestad, del día, de la fruta, de una plantita, etc. es una vida *óptica*, vida natural; la vida del hombre es sin duda *espiritual*, consistiendo lo espiritual en su condición de *conciencia*

histórica-cultural, en conciencia de su *existir* y su *pasar*, en su conciencia de *ser* y en la posibilidad angustiosa de *no ser más*.

En fin, debe aceptarse, aunque no sin cierta angustia -Heidegger sin variaciones- que la muerte forma parte del “ser ahí” ya que éste está constituido por el *ser relativamente al fin* (Heidegger, M. 1995. Pág. 272); es decir, lleva la muerte en sí, está constituido también por la muerte. Porque, escribe nuestro filósofo:

El análisis del “uno morirá” desemboza sin ambigüedad la forma de ser del cotidiano “ser relativamente a la muerte”. Éste se comprende en semejante habla como un algo indeterminado que ha de llegar algún día de alguna parte, pero que por lo pronto es para uno mismo algo *aún no ante los ojos*, y por ende no amenazador. (Heidegger, M. 1995. Pág. 176)

El “uno morirá” nos quiere indicar, aunque muy sutilmente y sin asustarnos demasiado, pero con total claridad, que la muerte, al fin, nos alcanzará y que nuestra condición de “ser ahí” habrá alcanzado su *integralidad*, su *totalidad*. La palabra *totalidad*, en ese momento, lo mismo que la palabra *fin*, serán adecuadas al “ser ahí”; ya “*no le faltará nada*”.

Y ya en la parte final del capítulo añade el filósofo: *La angustia ante la muerte es angustia “ante” el “poder ser” más peculiar, irrebasable e irreferente* (Heidegger, M. 1995. Pág. 274) **Más peculiar** en el sentido en que es común a todos y la experimentamos cotidianamente como constitutivo del *ser*, como factor natural de la vida; estamos familiarizados con ella. **Más irrebasable**, en el sentido en que no podemos ni evitarla ni superarla; además, está más allá de nuestros límites de comprensión; es nuestro límite misterioso; ahí llegamos y no sabemos más de su posible allá. **Más irreferente**, en el sentido en que no nos sirve como referente de nada porque simplemente es lo último que se vive y por tanto no hay un saber sobre ella, un saber propio como antecedente que procurara algún saber; no hay una vivencia del “ser ahí” que le permitiera tener un referente sobre el cual establecer algún saber anticipado como referente de tal fenómeno. En síntesis, la muerte como fenómeno ontológico no está nunca **a la mano**. No podemos evadir ni tener la muerte como referente propio, pero, paradójicamente, es el fenómeno más peculiar de la existencia del “ser ahí”.

Porque, para terminar, si hay un enigma extraordinario para Heidegger es el de la muerte; el mismo misterio de la vida en todo su esplendor; el mismo misterio para la poesía. Aquello que es **irrebasable**; aquello que es **irreferente** y que, no obstante, es tan **peculiar**, aquello que nos causa desvelos infinitos y permanentes aflicciones por la incertidumbre de los días, solo puede tener su expresión sensible en el plano de la poesía, como contraparte de la reflexión filosófica. Porque la muerte es un misterio para la poesía; para la filosofía un fenómeno; para las dos un inevitable hecho de la vida. Y si una piensa la

muerte, la otra la siente y se sobrecoge; y las dos, en su pensar y en su sentir, manifiestan el temor de los hombres. Una estudia y otra poetiza la memoria y el recuerdo, escondiendo las dos su ya desembozado apego angustiado a la vida; a ese retazo de conciencia cósmica que se asemeja a una mascarada; el apego a esa comedia inútil al decir de Sábato.

A mí, en este breve escrito, no me queda más que volver a tomar mi afecto desmedido por la ficción poética y mi profunda aflicción existencial por la muerte de esa niña - delicado fragmento de vida - que se inventó Mejía Vallejo para hacernos doler aún más la muerte ajena que, en el fondo, -Heidegger parece decírnoslo- es un poco de nuestra propia muerte; porque la muerte de otros, además del sentimiento de pérdida y de la tristeza conexas, nos deja los recuerdos y, a la vez, la advertencia de la muerte propia. La muerte de Lucía, en *La casa de las dos palmas*, revive la herida por la muerte de los niños de Gaza, por la muerte de los niños de la violencia en este país, por la muerte de los niños víctimas de las bombas en Vietnam, en Hiroshima, en Nagasaki, en Libia, en Irak, en Siria, por la muerte de los miles de desplazados a Europa provenientes de países arrasados por la guerra que se inventaron los de la OTAN y los Estados Unidos pretendiendo derrocar a dictadores que sólo eran incómodos a sus intereses y contra quienes conformaron grupos de asesinos a quienes llamaron ellos mismos, en su grotesca dialéctica, *luchadores por la libertad*; grupos de asesinos que luego se hicieron inmanejables y que causan esas migraciones aterradoras que vemos en estos tiempos de penuria, mientras que los que originaron tales tragedias sacan el cuerpo a su responsabilidad histórica.

Mejor Lucía, la que soñaba -como los niños de tantos países, abatidos por las susodichas guerras-; la que preguntaba y soñaba -como ellos- sobre cosas distantes; la que se perdía -como ellos- en las preguntas por las cosas que podrían existir más allá del tiempo, más allá de las miserias de los señores de la guerra-; la que se deslizaba -como ellos- en los umbrales serenos de horizontes lejanos o remotos; la que presentía en su inocencia -la misma de ellos- que la vida podría ser mejor, y que la muerte es siempre un poco injusta y más cuando se trata de los niños.

Donde estés, Lucía Herreros. Donde escuches un canto y un sollozo.
Donde el vacío tenga la medida de tu soledad. Aquí estoy yo, Medardo, tu hermano, el que lloró tu agonía. Dulce Lucía Herreros, voz sin eco, fuerza sin voz, canto sin palabras. Desde este lado de las cosas te llamo. (Mejía Vallejo, Manuel.; 1991-2-: Pág. 347)

FIN

BIBLIOGRAFIA

-Guevara, Carlos. (2012). **Mundo de la vida: literatura latinoamericana**. Editorial San Pablo. Bogotá.

-Heidegger, Martín (1995) **El ser y el tiempo**. Fondo de Cultura Económica. Bogotá.

-Heidegger, Martín. (2006). **Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo**. Alianza Editorial. Madrid.

MEJÍA VALLEJO, Manuel. (1973) **Aire de tango**. Plaza y Janés, Bogotá.

MEJÍA VALLEJO, Manuel. (1979) **Las muertes ajenas**. Plaza y Janés, Bogotá.

MEJÍA VALLEJO, Manuel. (1980) **Tarde de verano**. Plaza y Janés, Bogotá.

MEJÍA VALLEJO, Manuel. (1991) **La casa de las dos palmas**. Planeta, Bogotá.

MEJÍA VALLEJO, Manuel. (1995) **La tierra éramos nosotros**. Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín.