

***Gelassenheit*: un modo de vida medieval y una relectura contemporánea**

Silvana Filippi

Universidad Nacional de Rosario - CONICET

1. La Edad Media y el sentido de la *Gelassenheit*

Pese a que a menudo se considera que la actitud más representativa de la Edad Media ha sido el *contemptus saeculi* y, por ello, el alejamiento del mundo, esta expresión ha de ser debidamente comprendida. Si bien es cierto que los autores medievales concedieron inmenso valor a la vida contemplativa, propiamente no encontramos en ellos el rechazo o el desprecio de la vida práctica tal como acontece con algunos pensadores griegos. Por lo demás, la intensa vida activa de los medievales, incluso de los propios monjes, contrasta con la simplificación que en ocasiones se ha hecho de su relación con el mundo.

Lo que en el fondo se encierra en el *contemptus saeculi* no es el rechazo de la vida activa, sino más bien una peculiar manera de ejercerla. Probablemente, uno de los que ha llevado a la máxima expresión esta actitud, tanto en su propia existencia como en sus escritos, haya sido un notable místico medieval: el maestro Johannes Eckhart.

El místico de Turingia compone sus obras más académicas en latín, pero ya comienza a expresarse en antiguo alemán, sobre todo en sus sermones y tratados, cuyo estilo es intimista, espontáneo y despojado de erudición, dado que iban dirigidos a la formación espiritual de sus oyentes. Es en estos escritos donde encontramos enunciada su concepción del auténtico modo humano de vivir y, si bien, conforme la vehemencia que caracterizaba al Maestro, su forma de caracterizarlo no está exenta de algún extremo, puede decirse, sin temer incurrir en grave error, que, en lo esencial, estaba expresando una convicción común a los pensadores medievales: el hombre sólo alcanza propiamente a Dios cuando abandona su apego por las creaturas e incluso por sí mismo. En tal sentido, términos como *Gelassenheit*, *Abgeschiedenheit*, son caros a Eckhart porque nombran el sosiego, la serenidad nacida del desasimiento, del desapego por las cosas. Lo que propone, sin embargo, no es el aislamiento, ni el desprecio del mundo. Incluso su existencia ha sido la de un hombre que desplegó una intensa vida práctica. Recurriendo a la contraposición bíblica entre el trajinar de Marta y la quietud de María mientras Jesús predicaba, sostiene el Maestro, contraviniendo la letra del Evangelio, que Marta es la más aventajada entre ambas. Marta no necesitaba, como María, la

suspensión de actividades para atender a las palabras de Jesús, sino que su ocupación había dejado de constituir un obstáculo para ella. De eso se trata: no de la reclusión y del apartarse del mundo, sino de que el ajetreo de la vida cotidiana pierda toda densidad, todo carácter opresor y apremiante. Más aún, cuando el hombre logra el desapego, no sólo respecto de las cosas circundantes, sino de sí mismo, entonces accede al fondo del alma y, con ello, a la unión con Dios. La vida cotidiana, pues, no le es ajena al místico. Tan sólo lo distingue un modo singular de experimentarla: aquella que propiamente nos corresponde en tanto seres humanos.

En efecto, el hombre cabal es el hombre justo y noble, aquel que da a Dios y al prójimo lo que le es debido, honrándolos según su respectiva dignidad. Pero honrar a Dios no significa principalmente rendirle culto mediante ciertas ceremonias y orarle en pos de algún bien, sino que los que lo honran debidamente son aquellos que se han salido completamente de sí mismos y ya no buscan su interés en ninguna cosa. Son aquellos “que no persiguen ni bien, ni gloria, ni aprobación, ni placer, ni interés, ni devoción interior, ni santidad, ni recompensa, ni reino de los cielos, sino que están liberados de todo eso, de todo lo que les pertenece”.¹ Aquellos que son justos en sentido propio aceptan por igual todas las cosas que vengan de Dios, sean cuales fueren, grandes o pequeñas, agradables o penosas. Por eso, “si atribuyes más peso a esto que a aquello, no estás aún en la verdadera justicia. Es preciso que te despojes de tu propia voluntad”. Sólo así el alma llega a ser una con Dios y éste es el auténtico destino humano. En consecuencia, no debemos pedir ni obrar en busca de una recompensa o bien exterior a nosotros, como tampoco por nuestro honor ni aun por Dios como si Él fuese algo distinto frente a mí. Por el contrario, “Dios y yo, somos uno. Por el conocimiento atraigo a Dios a mí; por el amor, en cambio, yo entro en Dios”.²

Para Eckhart, pues, “la creatura ha de acabar, para que Dios comience a ser”.³ Este anihilamiento de la creatura en favor de su identidad con Dios se traduce necesariamente en la indiferencia ante todo acontecimiento, pues para ser libre la voluntad ha de permanecer no afectada por las creaturas y las cosas del mundo. Se trata simplemente de amar la Justicia por ella misma y de amar a Dios sin por qué (*ohne warum*).⁴

Sin embargo, para lograrlo es preciso que el hombre transite un camino. Así, tal como lo habían hecho insignes pensadores cristianos como Agustín en el *De vera religione* o

¹ Meister Eckhart, Sermón *Iusti autem in aeternum* (Sap. 5, 16), en *Deutsche Predigten und Traktate*, ed. y trad. Josef Quint (München: Carl Hanser, 1955), pp. 182-187.

² *Ibid.*, p. 186: “Gott und ich, wir sind eins”.

³ Meister Eckhart, Sermón *In hoc apparuit caritas dei in nobis*, en *Deutsche Predigten und Traktate*, p. 180.

⁴ Meister Eckhart, Sermón *Iusti in aeternum*, en *Deutsche Predigten und Traktate*, p. 187.

Buenaventura en su *Itinerarium mentis in Deum*, en su tratado *Vom edlen Menschen*⁵ Eckhart propone los grados de ascensión del hombre noble hasta llegar a la unión extática con Dios, de modo que, en el último estadio, transformado más allá de sí mismo por la eternidad divina, llega a convertirse verdaderamente en hijo de Dios. Allí se encuentra el reposo y la felicidad eterna, que es el fin del hombre interior.

Quizás podría pensarse que al traspasar el último grado, cuando el hombre ha llegado al olvido perfecto de la vida efímera y temporaria en este mundo, Eckhart estaría haciendo alusión a la vida del más allá. Sin embargo, los intérpretes concuerdan en que, tal como en San Agustín, ese estado de desprendimiento y esa unión con Dios se sitúa ya en esta vida terrenal, a la cual está asociada el riesgo constante de la recaída, la desorientación y la claudicación.

Hay, sin embargo, un antídoto para evitar las recaídas. Eckhart lo describe como la virtud más alta. Es el camino que posibilita el ascenso. Atendamos un momento al emocionado relato que da inicio al breve tratado *Sobre el desprendimiento*:

He leído muchos escritos, tanto de maestros paganos como de profetas, del Antiguo y del Nuevo Testamento, y he buscado seriamente y con todo mi celo cuál es la mejor y la más alta de las virtudes por las que el hombre puede unirse a Dios de la mejor manera y del modo más estrecho y llegar a ser por la gracia lo que Dios es por la naturaleza, y para que el hombre sea lo más semejante a su imagen cuando estaba en Dios, en la que no había diferencia entre él y Dios, antes de que Dios formase las creaturas. Y cuando penetro en todos estos escritos, tanto como lo puede mi razón y ésta es capaz de reconocerlo, no encuentro otra cosa que esto: el puro desprendimiento [*Abgeschiedenheit*] está por encima de todas las cosas, porque todas las virtudes tienen en cuenta aunque sea poco a la creatura, mientras que el desprendimiento está libre de todas las creaturas.⁶

Eckhart enfrenta sin rodeos la dificultad implícita en su afirmación y, ante quienes pudieran observarle que hay aun virtudes más altas, sostiene con firmeza que el desprendimiento es superior incluso a la humildad, la misericordia y el amor, porque mientras todas estas virtudes nos mantienen en algún sentido ligados a las creaturas, el desprendimiento nos lleva a ser sólo accesibles a Dios, totalmente libres de todo lo relativo a las creaturas. Por eso dice: “Es bueno que lo sepas: estar vacío de todas las creaturas, es estar lleno de Dios, y estar lleno de todas las creaturas, es estar vacío de Dios”.⁷

¿Qué temple de hombre habrá tenido entonces el Eckhart histórico, no el de los escritos y sermones, sino el hombre de carne y huesos? Pues parece que habría debido huir

⁵ Meister Eckhart, *Vom edlen Menschen*, en *Deutsche Predigten und Traktate*, pp. 140-149.

⁶ Meister Eckhart, *Von der Abgeschiedenheit*, en *Schriften* (Düsseldorf-Köln: Eugen Diederich, 1959), p. 37. El tratado *Von der Abgeschiedenheit* otrora tomado como auténtico e incluido en *Die deutschen Werke* (DW), ed. Josef Quint et al. (Stuttgart-Berlin: W. Kohlhammer, 1936-), Bd. 5, pp. 400-34, se toma ahora como proveniente de un seguidor de Eckhart. El autor comienza este escrito insistiendo acerca de que el desprendimiento está por sobre el amor, pero queda claro, a medida que se desarrolla el tratado, que el desprendimiento es idéntico al amor desinteresado.

⁷ Meister Eckhart, *Von der Abgeschiedenheit*, en *Schriften*, pp. 40-1.

del mundo y vuelto ya de espaldas a las creaturas, sumirse definitivamente en el silencio. Pero, en verdad, su historia de vida no pareciera condecir con el desprendimiento radical y el abandono de toda consideración hacia el mundo creado que Meister Eckhart había pregonado con tanta insistencia. Una vida agitada, ocupada por el intenso estudio, los viajes constantes, la elaboración de una obra escrita considerable, la predicación, la administración de la orden, la fundación, la organización y el cuidado de numerosos conventos, la dedicación a la formación espiritual de monjas y novicios, la enseñanza universitaria, e incluso, la conmoción y el movimiento experimentados por la acusación de que fue objeto y su defensa ante la corte papal en Avignon. La intensidad de su existencia y la impresionante actividad desplegada, debía, no obstante, conciliarse de algún modo con lo que formaba el núcleo de su convicción espiritual.

¿Qué valor tendrían las obras y el ajetreo incesante de la vida cotidiana para aquél que había proclamado la nihilidad absoluta de todo lo creado?

Encontramos la respuesta ya en un escrito temprano del propio Eckhart: un conjunto de consejos destinados a los jóvenes novicios agrupados bajo el título que algunos han traducido, atendiendo más al sentido que a la letra, como *Instrucciones espirituales*.⁸

Dice Eckhart en ese texto que no hay ninguna obra buena, por pequeña y mínima que sea, que no nazca de un espíritu obediente. La obediencia, como habrá de imaginarse, consiste en que el hombre se desprenda y renuncie a sí mismo. Y puesto que en este estado no puede querer nada para sí, Dios debe querer entonces para este hombre, del mismo modo que quiere para sí mismo. Así, despojado de su voluntad para ponerse en las manos de su superior, sin querer nada para sí mismo, es preciso que Dios vele por él y es necesario que su obras sean buenas. De ahí también que, como se ha dicho, tanto la oración más intensa y más poderosa, como la más digna de todas las obras, nacen siempre del renunciamiento.

Pero podría ser que tal renunciamiento exigiese el apartarse por completo del mundo. Evidentemente tal planteo le había sido formulado al propio Maestro, puesto que nos dice:

Se me ha hecho esta pregunta: algunas personas querrían separarse por completo de las otras y estar solas, ¿será que así encontrarán la paz, o bien sería mejor que estuviesen en la iglesia? Entonces he contestado: no, y advierte por qué. Aquel que es tal como debe ser, en verdad se encuentra bien en todas partes y con todas las demás personas. Pero aquel que no es tal como debe ser no se encuentra bien en ninguna parte ni entre los otros. Mas aquel que es tal como debe ser, en verdad tiene a Dios junto a sí; y aquel que posee a Dios, en verdad, lo posee en todo lugar, en la calle y en la compañía de quien quiera que fuese del mismo modo que en la iglesia, en la soledad o en su celda. Si lo posee verdaderamente, y sólo a Él, nada puede estorbarlo. ¿Por qué? Porque tiene sólo a Dios, y su intención no se dirige más que a Dios, y todas las cosas se convierten, para él, únicamente en Dios [...] Y del mismo modo que ninguna multiplicidad

⁸ Meister Eckhart, *Reden der Unterweisung*, en *Deutsche Predigten und Traktate*, pp. 53-100.

puede distraer a Dios, así nada puede distraer ni dispersar a este hombre, y él es uno en el Uno en quien toda multiplicidad es una no-multiplicidad.⁹

Por eso, encontrarse en la iglesia o en la celda monacal da igual, pues la disposición del espíritu ha de ser la misma. Mas cuando se habla de igualdad, aclara el Maestro, no debe entenderse que hay que apreciar del mismo modo todas las obras, todos los lugares o todas las personas. “Esto sería absolutamente falso, porque orar es una obra mejor que hilar, y la iglesia un lugar más noble que la calle. Pero tú debes tener en las obras una misma disposición de espíritu, una misma confianza, un mismo amor por tu Dios y considerarlo con la misma seriedad. En verdad, si todas las cosas fueran de este modo iguales para ti, nadie te impediría tener a Dios presente”.¹⁰ En cambio, aquel en quien Dios no habita, no puede hallarlo fuera de sí en ningún lugar, ni realizando ninguna obra, ni en compañía de ninguna persona. Así, si no ama a Dios y no lo posee, no lo encontrará ni en la calle ni en la iglesia, ni en las obras y compañías sean buenas o malas. Mas, quien ama a Dios “en todas las cosas encuentra la imagen de lo que ama: ella está tanto más presente cuanto más fuerte se torna su amor. Este hombre no busca el reposo, porque ninguna inquietud lo agita”.¹¹

Con todo, esto no es algo que se logre inmediatamente. Para ello se necesita aplicación, amor, una justa consideración del interior del hombre, así como un conocimiento vivo, verdadero, reflexivo y real de la intención del espíritu, que no se consigue sino en medio de las cosas y con respecto a las personas. Por esa razón, sostiene Eckhart, “el hombre no puede aprenderlo mediante la fuga, huyendo de las cosas y apartándose de lo exterior para penetrar en la soledad; debe más bien, sin duda, aprender la soledad interior, donde quiera que se encuentre y próximo a quien quiera que fuere. Debe aprender a penetrar a través de las cosas, a captar allí a su Dios, a imprimirlo fuertemente en sí según un modo esencial”.¹²

Para eso es preciso ejercitarse intensamente, utilizar en gran medida todas las cosas y abundar en obras. Lo que importa es el espíritu con que se actúa.

Sin duda una obra es distinta de otra, pero para aquel que llevara a cabo sus obras según un mismo espíritu, en verdad todas sus obras serían semejantes, y para aquel que obrara rectamente, en verdad Dios brillaría en las cosas profanas con la misma claridad que en la más divina, si poseyera realmente a Dios. No se trata, por cierto, de que el hombre deba realizar cualquier cosa que fuere profana o inconveniente, sino que todo lo que le acontezca ver y oír entre las cosas exteriores, debe volverlo hacia Dios. Sólo aquel a quien Dios se le hace presente en todas las cosas, y que domina y utiliza en forma suprema su razón, conoce la verdadera paz y posee verdaderamente el reino celestial.¹³

⁹ Ibid., pp. 58-9.

¹⁰ Ibid., p. 59.

¹¹ Ibid., p. 61.

¹² Ibid.

¹³ Ibid., p. 63.

El Maestro de Turingia, reconoce, sin embargo, que tal actitud y tal desprendimiento no es propio de todos. Incluso, dice, son millares las personas que han muerto y están en el cielo sin haberse despojado jamás por completo de su voluntad. Eso no quita, empero, que la voluntad perfecta y verdadera consista en carecer de ella misma para dejarse apropiar por Dios.

Pero al par, también insiste en que tal despojamiento y apropiación no vuelve inútil la acción, sino que incluso la exige de modo más imperioso. En efecto, quien experimentase una fidelidad total y constante a Dios amándolo ardientemente, aún no estaría poseído por el amor más pleno. “A veces se debe abandonar por amor tales transportes a causa de alguna cosa mejor, o tal vez para llevar a cabo una obra de amor espiritual o material cuando ella es necesaria. Lo he dicho ya muchas veces –enfatisa Eckhart casi reprendiendo, pero al par con una inmensa ternura–: si alguien se hallase en un raptó como el de San Pablo¹⁴ y supiese que un enfermo espera que le lleve un poco de sopa, yo tendría por bien preferible que, por amor, saliese de su raptó y sirviera al necesitado en espíritu de mayor amor”.¹⁵ Con ello, dice nuestro autor, nada se pierde, porque el hombre que por amor abandona algo voluntariamente, lo recibe nuevamente, multiplicado y ennoblecido.

Tal concepción del sentido auténtico de la vida activa –que no es ni puede ser la antítesis de la vida contemplativa, ni vacío movimiento exterior, sino, como dijera Tomás de Aquino, sobreabundancia emergida de la contemplación–, le ha hecho leer a Eckhart el pasaje de *Lucas* 19: 12 de un modo nada convencional.¹⁶ El conocido pasaje contrasta la actitud de dos mujeres: Marta y María, ante la maravillosa presencia de Jesús, el huésped que acababa de entrar en su morada. Mientras María se echa a los pies del Señor para escucharlo atentamente, Marta trajina para servirlo, procurando ser hospitalaria. Cada una de las dos tenía buenos motivos para comportarse como lo hacía, dice Eckhart, pues a Dios puede llegarse de ambos modos. Pero Marta había vivido más y había aprendido más: todo su quehacer se orientaba a Dios mismo. Por eso, reclama que su hermana se ponga de pie y comience a hacer. María, sentada a los pies del Señor, todavía debía aprender a vivir. Ella experimentaba sentimientos de dulzura y arrobamiento, cautivada por la presencia y las palabras de Jesús, pero Marta temía que permaneciese extasiada e inmóvil, pues deseaba que aprendiese a vivir, que se levantara para volverse plena. Sin embargo, el Señor tranquilizó a Marta: María, sentada a sus pies, estaba comenzando a aprender y, por ello, también llevaba la

¹⁴ Hechos, 9: 3-9.

¹⁵ Meister Eckhart, *Reden der Unterweisung*, en *Deutsche Predigten und Traktate*, p. 67.

¹⁶ Meister Eckhart, *Sermón Maria und Martha*, en *Schriften*, p. 253 ss.

mejor parte. Marta, en cambio, ya había aprendido lo suficiente como para que el devenir del mundo no la afectase, por eso todo su obrar y su trajinar no podían tener ya otra dirección que la salvación eterna. Ella había comprendido suficientemente que “lo finito es sólo un medio”¹⁷ y que el por qué de todas las cosas se reduce a un solo motivo: el sin por qué del amor divino.

2. La reapropiación del término en la obra de Martin Heidegger

Hasta aquí, podría pensarse que tales especulaciones sobre la *Gelassenheit* y el desapego respecto de toda creatura habrían de quedar circunscriptas al ámbito de la mística y la religión, pues, al fin y al cabo, en ese marco fueron pensadas. Sin embargo, ha sido un filósofo contemporáneo, caracterizado por su afanoso empeño de apartar la filosofía de la fe, quien ha querido reivindicar la potencia implícita en aquel término.

Ha sido, en efecto, Martin Heidegger, quien, apelando expresamente al místico medieval, se ha reapropiado del término *Gelassenheit* y le ha concedido un sitio importante en su pensamiento. En este nuevo contexto, sin embargo, algo cambia en su significación.

En un escrito homónimo,¹⁸ Heidegger contrasta el calcular (*rechnen*) propio de la racionalidad tecno-científica, con el pensar meditativo (*besinnliches Denken*). Aquella hace del ente un objeto de apropiación y dominio a través del cálculo y la praxis; éste, en cambio, deja a las cosas ser lo que son y así arraiga en su fundamento. No es un pensar representativo que intenta ejercer su señorío mediante el cálculo y la predicción, sino una actitud desprendida y serena que nos conduce a la raíz nutricia del pensar; se trata, sin duda, del ser mismo, pero éste no es una hechura humana, ni puede ser objeto de cálculo y representación.

Con todo, Heidegger se ocupa prontamente de reconocer lo obvio: para todos nosotros, en mayor o menor medida, los aparatos e instalaciones de que nos ha provisto la técnica nos resultan indispensables. Por eso, sería necio arremeter simplemente contra el mundo técnico y condenarlo como obra diabólica. “Sin darnos cuenta, sin embargo, nos encontramos tan atados a los objetos técnicos, que caemos en relación de servidumbre con ellos” y esto es lo que resulta preciso evitar. ¿De qué manera?

Podemos usar los objetos técnicos, servirnos de ellos de forma apropiada, pero manteniéndonos a la vez tan libres de ellos que en todo momento podamos desembarazarnos [*loslassen*] de ellos. Podemos usar los objetos tal como deben ser aceptados. Pero podemos, al mismo tiempo, dejar que estos objetos descansen en sí, como algo que en lo más íntimo y propio no nos concierne. Podemos decir ‘sí’ al inevitable uso de los objetos técnicos y podemos a la vez decirles ‘no’ en la medida en que rehusamos que nos requieran de modo tan exclusivo, que dobleguen, confundan y, finalmente, devasten nuestra esencia.¹⁹

¹⁷ Ibid., p. 256: “Denn alles Endliche ist nur ein Mittel”.

¹⁸ Martin Heidegger, *Gelassenheit*, Pfullingen: Neske, 1959.

¹⁹ Ibid., pp. 22-23. Cf. Martin Heidegger, *Die Technik und die Kehre*, Pfullingen: Neske, 1962.

Contra lo que podría parecer, esto no nos conduce a una actitud equívoca e insegura.

Nuestra relación con el mundo técnico se hace maravillosamente simple y apacible. Dejamos entrar a los objetos técnicos en nuestro mundo cotidiano y, al mismo tiempo, los mantenemos fuera, o sea, los dejamos descansar en sí mismos como cosas que no son algo absoluto, sino que dependen ellas mismas de algo superior. Quisiera denominar esta actitud que dice simultáneamente ‘sí’ y ‘no’ al mundo técnico con una antigua palabra: [*Gelassenheit*] *el sereno desapego respecto de las cosas*.²⁰

Con esta actitud, piensa Heidegger, dejamos de ver las cosas exclusivamente desde una perspectiva técnica y recuperamos el sentido último de lo real. Sólo esta suerte de equilibrio entre el hacer y el abstenerse del dominio para dejar emerger el sentido oculto de las cosas que no ha sido hecho ni inventado por el hombre, nos puede conducir a la apertura para el misterio (*die Offenheit für das Geheimnis*)²¹. Ambos, el sereno desapego y la apertura al misterio, se copertenecen y nos liberan de la amenaza implícita en el mundo técnico, no tanto por los riesgos latentes en su ejercicio, sino, más profundamente, por el peligro que entraña su actitud calculadora y dominante, absolutamente ciega respecto del fundamento y, por eso, siempre al borde del desvarío.

De ahí que, aunque Heidegger reconoce su deuda respecto de Eckhart —este maestro del vivir y del pensar “del que, no obstante, hay mucho de bueno que aprender”²²—, sostiene que, al tomar aquel término tan característico de su mística, lo ha transferido del ámbito de la voluntad al del pensar²³. Así, *Gelassenheit* no alude para el filósofo friburgués al “rechazo del egoísmo pecaminoso y el abandono [*das Fahrenlassen*] de la voluntad propia en favor de la voluntad divina”²⁴. Más bien, en contraposición al pensar representativo de la racionalidad tecno-científica, el término designa la única actitud que puede hacer emerger la esencia del pensar, es decir, el pensar meditativo y su apertura al fundamento que, en el fondo, no es sino apertura al misterio, el misterio del ser, la raíz del auténtico pensar. De este modo, dice Heidegger, parecen cobrar sentido las palabras de Johann Peter Hebel: “Somos plantas —nos guste admitirlo o no— que deben erguirse desde sus raíces en la tierra para poder florecer y dar fruto en el éter”.²⁵

3. A modo de conclusión: Lo que el hombre contemporáneo puede tomar para sí

Parece extraño lo que se trasluce en la apretada síntesis que hemos realizado hasta aquí.

²⁰ Martin Heidegger, *Gelassenheit*, *ibid.*

²¹ *Ibid.*, p. 24.

²² Martin Heidegger, *Zur Erörterung der Gelassenheit*, en *Gelassenheit*, p. 34.

²³ *Ibid.*, p. 33.

²⁴ *Ibid.*, p. 34.

²⁵ Martin Heidegger, *Gelassenheit*, p. 26.

Eckhart pensó el término *Gelassenheit* como el desprendimiento de las cosas finitas que nos puede abrir el camino ascendente de unión amorosa con Dios. En este caso, la *Gelassenheit* no significaba el abandono de la vida activa, sino un modo desinteresado de ejercerla teniendo siempre presente a Dios como fin de todo lo que hay y como última y verdadera morada del hombre. Para quien ha comprendido esto como la esencia propiamente humana, el ajeteo de la vida diaria no puede constituir un obstáculo sino más bien un ejercicio: aquél en que se hace patente la indiferencia respecto del mundo y la completa serenidad y plenitud que significa el habitar en Dios, bajo cualquier circunstancia y en medio del trajín de la vida mundana. En el fondo, podría decirse que esta concepción encierra una suerte de valoración positiva de la vida práctica, o por lo menos, su no condenación respecto de la vida contemplativa que, mal entendida o sobrevalorada, puede volverse también un obstáculo para llegar a Dios.

Heidegger, en cambio, intenta comprender la *Gelassenheit* como recuperación del pensar meditativo frente a la actitud calculadora y dominante de la tecno-ciencia. Evidencia con ello una notoria transformación del paradigma epocal en comparación con el medioevo: en nuestro tiempo no es necesario persuadir al hombre de la inocuidad de la vida activa para quien verdaderamente busca a Dios, sino que resulta imperioso llamar la atención sobre el peligro inmenso que se esconde en el dominio absolutamente hegemónico de la técnica, ya no sólo sobre la naturaleza o el mundo circundante, sino sobre el hombre mismo, cuya dependencia extrema respecto de la racionalidad técnica ha llegado a enajenarlo y volverlo incapaz de un pensar pleno de sentido.

Sin embargo, sea en favor de la unión del hombre con Dios o bien de la recuperación para el pensar de su suelo nutritivo que es el misterio del ser –dos modos de comprender el desapego y la serenidad que bien mirados no se contraponen y hasta se requieren mutuamente–, el significado de la *Gelassenheit* parece albergar una clave para la vida humana: tanto desde el seno de la más auténtica fe religiosa como desde un filosofar que se abstiene deliberadamente de ella, el resguardo de la esencia del hombre no se encuentra en la obstinación con lo efímero ni con sus propias hechuras, sino en el abandono de sí y la disponibilidad para acceder al verdadero origen y fundamento que lo excede por completo. En ambos casos, se exhorta a vivir la existencia cotidiana atendiendo a un sentido, primero y último, que la atraviesa y, al par, la trasciende.