

MARTIN HEIDEGGER: DIÁLOGO ENTRE EL PENSADOR Y EL POETA¹

MARTIN HEIDEGGER: DIALOGUE BETWEEN THE THINKER AND THE POET

Mario A. Silva García
Universidad de la República

En numerosos pasajes de su obra Heidegger ha caracterizado nuestra época como aquella en la cual se ha producido un proceso de desacralización. Occidente (*Abenland*) es la tierra, el ámbito del ocaso. Con fórmulas que hacen recordar al Hegel juvenil, al segundo Schelling, al Schelling de la *Filosofía de la Mitología* y la *Filosofía de la Revelación*, señala como, después de Hércules, Dionisos, Cristo, comenzó la noche del mundo, al haberse extinguido el fulgor (*Glanz*) de la divinidad. Heidegger habla, - y me veo obligado a ser muy cauteloso, - no de la desaparición de lo Divino, sino de la desaparición de ese *Glanz*. Su presencia ha sido sustituida por otra cosa, por otras cosas, de modo tal que no notamos su ausencia. Señalarla, hacerla sentir como ausente es la tarea de los poetas (*Die Dichter*) acaso el nivel más alto de lo humano en cuanto ellos encarnan una misión futurizante, aquella de vate antiguo. Señalan el advenimiento de lo que presienten.

Como Hegel, indica Heidegger, que el recuerdo, la *Erinnerung*, es acto de interiorización; el *Andenken*, rememoración, es condición del *Denken* (Pensar).

Numerosos malentendidos han surgido en torno a la obra de Heidegger; nadie puede negar que es difícil y oscura. Como sucede frente a todo pensamiento filosófico importa averiguar si dicha oscuridad es inevitable, consecuencia de un pensamiento que llega a los límites de lo impensable, o si se está en presencia de un número artificial verbal.

Reiteradamente Heidegger ha insistido en que nuestra “lógica” constituye una forma de interpretación del *Logos* primitivo, que es menester volver al origen (*Ursprung*), a las fuentes tempranas del pensamiento occidental, que el lenguaje debe apartarse de la trivialización de la *Gerede* (charla) y tornarse un decir auténtico. Sus últimas publicaciones estuvieron dirigidas en ese sentido (Cf. *Unterwegs zur Sprache*).

Respecto al tema que he elegido apunto una justificación. Mi primer contacto con la filosofía de Heidegger se produjo merced a algunos textos que habían sido traducidos al español y al francés, especialmente su famosa conferencia *¿Qué es metafísica?* A ella ulteriormente Heidegger le agregó una Introducción y un Post-Facio. En este último encontramos un pasaje que me sugirió el título y su contenido.

El pensamiento (*Denken*) obedeciendo a la voz del Ser, busca para éste la palabra a partir de la cual la verdad del Ser llega al lenguaje. Es solamente cuando el lenguaje del hombre histórico (*geschichtlichen Menschen*) surge de la palabra que está equilibrado. Pero si se mantiene equilibrado, entonces le hace un signo la garantía de la voz silenciosa de fuentes escondidas. El pensamiento del Ser vela sobre la palabra y en tal vigilancia cumple su destinación (*Bestimmung*). Es la cura (*Sorge*) por el uso de la lengua. Del mutismo largamente guardado y de la elucidación paciente del dominio en él esclarecido proviene el decir del pensador (*das Sagen des Dichters*).

¹ Publicado en *Revista Sintaxis*, Número 3, 1976.

De un mismo origen es el nombrar del poeta (*das Nennen des Dichters*). Sin embargo, como lo semejante no es semejante sino como lo diferente, si el poetizar (*Dichten*) y el pensar lo más puramente se parecen en la cura dada a la palabra, están al mismo tiempo en su esencia separados los dos por la distancia más grande. El pensador dice el Ser (*der Denker sagt das Sein*). El poeta nombra lo santo (*Der Dichter nennt das Heilige*). En cuanto al saber cómo, si se le piensa a partir de la esencial del Ser, el poetizar, el agradecer (*Danken*) y el pensar (*Denken*) dirigen uno al otro y al mismo tiempo son distintos, queda como una cuestión planteada. Es probable que el agradecer y el poetizar surjan de manera diferente del pensamiento original (*Anfänglichen Denken*) que ambos utilizan, sin poder ser para sí un Pensar.

Sin duda se posee mucho sobre las relaciones entre filosofía y poesía (*Poesie*). Pero no sabemos nada del diálogo entre el poeta y el pensador que “habitan próximos sobre las alturas más separadas” (W.i. M. pág. 46).

Me propongo en esta disertación, ahondar en el grado en que me sea posible, en ese diálogo entre el *Denken, Danken, y Dichten*.

Heidegger ha elegido como ejemplo de poeta a Hölderlin. En él encuentra una reflexión (la palabra no es muy adecuada) sobre la esencia de la poesía. No es el único poeta utilizado. También Rilke, Trakl, Mörike han intervenido en ese diálogo. Creo que incluso su ensayo sobre el *Origen de la obra de arte*, debe mucho al pensamiento de Hölderlin. Es pues dentro de esa perspectiva, no de ideas, sino de modos de pensar, que debemos situar el tema.

¿En qué sentido es legítimo que un filósofo busque apoyo en la poesía? Es sabido que ciertas épocas se caracterizan por abolir las distinciones vulgares. A comienzos del siglo pasado, en la llamada *Goethezeit*, nadie hubiera pensado en Alemania, en separar abruptamente poesía y filosofía. Para atenernos a dos nombres, que corresponden a dos estilos de pensamiento cuya gravitación en Heidegger es muy profunda, aludo a Hegel y Hölderlin, es muy difícil su separación.

En 1926, en el ensayo *¿Para qué Poetas?*, contemporáneo de su obra *Ser y tiempo*, señalaba Heidegger el tema del olvido y de la ocultación del Ser. Hölderlin, en una carta a Bohlendorf, hablaba de la luz filosófica, la cual constituía su alegría. Acaso de allí, de sus reflexiones y cursos sobre San Agustín y el Neoplatonismo, de su meditación sobre el *Poema* de Parménides, con sus análisis de la verdad, entendida como *Aletheia* provenga el intenso y profundo significado que tiene la luz en la filosofía de Heidegger. Tan extensa es esa temática, que estuve tentado de hacer girar este ensayo sobre ese tema.

El poeta piensa en el ámbito (*Ortschaft*) que se determina en base de aquella iluminación del ser que como domino de la metafísica occidental realizada ha llegado a su acuñación. La poesía pensante de Hölderlin ha acuñado este dominio del pensar poetizante. Su poetizar mora en ese ámbito tan familiarizado como ningún otro poetizar (*Dichtertum*) de su época. El ámbito a donde llegó Hölderlin es una patencia del Ser, que pertenece ella misma al destino (*Geschick*) del Ser y desde éste inspira al poeta. Mas acaso esa patencia (*Offenbarkeit*) del ser dentro de la metafísica realizada sea al mismo tiempo el más extremado olvido del ser. ¿Pero qué sucedería si ese olvido fuera la oculta esencia de la indigencia de la época (*Dürftigkeit der Zeit*)? (HW. Pág. 251-2).

Hay que ahondar (es lo que Heidegger ha tentado) en su poesía, en ese poetizar tratando de llegar a lo no-dicho (*denkend im Gesagten seiner Dichtung das ungesprochene zu erfahren*).

Más allá de las poesías comentadas, *Heimkunft, Wie wenn am Feiertage, Andenken*, del análisis de numerosos fragmentos, hay una búsqueda de la poesía misma, de la poetidad (*Dichtertum*) que queda inexpresada. Es a propósito de Trakl, que realiza esa distinción.

La poesía (*Gedicht*) de un poeta queda inexpresada. Ninguna de las poesías aisladas, ni su colección, dice todo. Sin embargo, habla cada poesía (*Dichtung*) a partir de la totalidad de la poesía

(*Gedicht*) y dice ésta siempre. Del ámbito de la poesía viene aquella onda, que siempre conmueve el decir como poetizante (*Unterwegs*, pág. 37-8).

Sin duda el coloquio entre poetas contribuye a la aclaración y ambientación, pero es menester también un coloquio, un diálogo entre el pensar y el poetizar, porque ambos tienen una relación especial, aunque distinta con el lenguaje, para que los hombres aprendan a morar en él.

Este intento nos pone en la ruta de la historia del ser; ésta trae al *Denken* a un diálogo de la historia del ser con el poetizar.

En *¿Para qué poetas?* Heidegger elucida el tema de la oscuridad en la historia del Ser, el tema del nihilismo. Spengler y Nietzsche ya habían aludido a esos temas. Ellos parecen también haber tenido una comprensión de la *dürftige Zeit*, que arrastra una larga trayectoria que acaso arranque de los tempranos comienzos de la filosofía occidental. ¿No será también Heidegger un pensador de tiempos de indigencia?

La fascinación que produce el pensamiento de Heidegger nace precisamente de ese tono religioso propio de una conciencia trascendente y escatológica que en él domina. Pero de hecho piensa al Ser desde el tiempo como un pensador “de un tiempo indigente” cuya indigencia según la interpretación de Hölderlin consiste en una doble privación: “la de no más de los dioses que se han desvanecido y la de aún no de los que han de venir” (K Löwith, *Heidegger, pensador de un tiempo indigente*, pág. 57).

Luego de la conferencia mencionada, en *Hölderlin y la esencia de la poesía*, en 1956, en la conferencia de Roma, la atención es dirigida hacia el término *Dichtung*, más radical que *Gedicht*, como sustantivación profunda del *dichten*, pero en cuya esencia (*Wesen*) hay que ahondar. *Wesen* es también interpretada como *Wesung*, como resultado de un esenciar. Esencia no significa para Heidegger el logro de un proceso de generalización abstracta y vacua, sino una destilación delicada que no se aparta de lo singular, para que se comprenda este manejo de vocablos, recordar el uso esotérico que los alquimistas hacían de esos términos.

Hölderlin no ha sido elegido, porque su obra entre otras muchas ha logrado la esencia general de la poesía, sino únicamente porque la poesía de Hölderlin es portada por la destinación poética, con el objetivo de poetizar auténticamente la esencia de la poesía. Hölderlin para nosotros constituye en un grado extremo el poeta de los poéticos (E. pág. 32).

En el texto anterior, *¿Para qué poetas?* Buscaba Heidegger establecer la condición del poeta, su misión, y su destino. La expresión mencionada proviene de la elegía *Pan y Vino*.

Mas, amigo mío, nosotros llegamos demasiado tarde. Sin duda, los dioses viven aún. Pero por encima de nuestras cabezas, allá en lo alto, en otro mundo. Es allí que actúan sin cesar, sin preocuparse mucho de nuestra suerte; eso le importamos a los Celestiales.

Porque no siempre un débil bajel puede contenerlos. Y el hombre no soporta sino por instantes la plenitud divina.

Luego la vida se transforma en un soñar con ellos. Pero el error ayuda, como la somnolencia y la penuria y la noche tornan fuerte hasta que suficientes héroes hayan crecido en sus cunas de bronce cuyo valor los iguale a los dioses, como antes.

Vendrán como el trueno. Pero a menudo se me ocurre que es preferible dormir, que vivir así sin compañía.

Y así siempre en la espera como entonces. ¿Y qué hacer y qué decir? No lo sé. ¿Para qué poetas en este tiempo de indigencia?

¿Cuál puede ser la misión de los poetas en este tiempo de indigencia? ¿Hasta dónde pueden ellos llegar en el abismo? ¿Hasta dónde llegan? ¿Qué significa lo Santo que ellos dicen?

Antes de contestar a estas interrogantes debemos volvernos al pensador, al *Denker*, averiguar en qué consiste su *Denken* (pensar).

Heidegger le otorga a la expresión *Denken* que habitualmente se traduce por pensar un significado especial y le ha consagrado una obra entera: *Was heisst Denken?* (¿Qué significa pensar?) Incursiona así sobre los diversos significados del término *heissen*: significar, llamarse, mandar, etc., y retiene este último sentido, es decir, *heissen* como *befehlen*, pero *befehlen* no significa comandar, sino encomendar, confiar, dar algo, albergar (cf. Pág. 83).

El *Denken* no está esenciado entonces por una iniciativa contingente del sujeto, del ser pensante, una actividad que arbitrariamente puede iniciar, continuar o interrumpir, sino que Heidegger le otorga un sentido distinto y un tanto inusitado. La pregunta es formulada en este modo:

¿Qué nos significa que pensemos, qué nos convoca que pensemos y en consecuencia seamos quienes somos como pensantes? Lo que de esta manera nos convoca a pensar encomendado, es decir, amparado así nuestra esencia en el pensar, necesita del pensar por cuanto lo que nos llama quiere ser por su esencia, pensado a su vez. Lo que nos significa que pensemos, exige por sí mismo que sea servido, cuidado, cobijado en su propia esencia por medio del pensar. Lo que nos significa que pensemos, exige por sí mismo que sea servido, cuidado, cobijado en su propia esencia por medio del pensar. Lo que nos significa que pensemos nos da que pensar (W. h. D, pág. 85).

Debemos adentrarnos en el ámbito del pensar. Me veo obligado a seguir a Heidegger en su virtuosismo lingüístico, que no es un artificio. *Denken, gedacht*, corresponde al antiguo alemán *Gedanc* y el *Gedanc* corresponde al *Dank*. Esto explica por qué el pensar puede ser interpretado como una acción de gracias. *Das Denken, ein Danken?* ¿Y por qué? Heidegger ha insistido en la significación de lo primigenio (*Ursprünglich, die Frühe*). Acaso es el otro polo, la otra dimensión de la historia que nos ha llegado en la dirección de *dürftige Zeit* y entonces se pregunta:

¿Qué derecho tiene lo primitivo a dirigirse a nosotros los últimos llegados a la filosofía? ¿Acaso como nosotros los últimos llegados de una historia que ahora se acerca rápidamente a su fin que acabará poniéndolo todo en un orden de uniformidad cada vez más insípido? ¿O bien se esconde en la distancia cronológico-histórica de la sentencia una proximidad histórica de lo que deja por decir y que se dirige a lo venidero? (Hw. Pág. 300).

La Historia (*Geschichte*) nos conduce al cauce de la memoria (*Gedächtnis*), pero no en el sentido vulgar, sino aludiendo a la totalidad del corazón (acaso en castellano, el vocablo “recordación” vertiera ese sentido), al pensamiento en recogimiento. *Denken*, aproximado a *Gedanc*, se aproxima al corazón en el sentido pascaliano.

Pensar, retiene en nuestro idioma, mucho de su origen utilitario. Pensar es pesar, *pendere*, pero el verbo en latín tiene dos significaciones que estimo complementarias. Podemos distinguir un significado intransitivo y que señala un estado: *pendeo*, estar pendiente, suspendido, pero también *pendo*, suspender, pesar. Lo pensado, lo pesado, implica una mano que sostiene y al pesar sostiene la balanza. Heidegger ha destacado la función unificante, de reunión, que implica en alemán el prefijo *ge*, como se encuentre en *Gemüt, gedenken*, etc., “Llamamos a aquel originario unificar, a partir de lo cual se desarrollan diversos modos, según nuestro humor, el *Gemüt*” (V. u.A., pág. 27).

Hay una conexión profunda entre *Denken* y *Gedenken*, pero que abarca también *Danken* y la gratitud, el agradecer, nos lleva a la idea del don. La forma alemana para expresar el “hay” supone el dar (*Es gibt*). El don aquí es el pensar. Ya la Analítica

existenciaria en *Ser y tiempo* definía al hombre como aquel ente que es cuanto señala hacia lo que es, manifestándose en este señalar el ente como tal.

No voy a entrar ahora en la querrela de los “humanismos” a que se alude en la Carta sobre el tema. Ahora es por el lado del recogimiento, del recordar, del *Andenken*, propio de la memoria, que me propongo avanzar. Memoria no debe entenderse, repito, como una facultad, sino un morar en el ámbito del recogimiento. “El hombre solamente habita esta guarda de lo que da que pensar. El hombre no crea esta guarda” (W. h. D., pág. 97).

La obra termina con una interrogante, que se mantiene como interrogante:

La esencia del pensar se determina por lo que hay que meditar: por el asistir de lo presente, por el ser del ente. Pensar recién llega a ser pensar cuando piensa en el *eon*: aquello que esta palabra nombra propiamente, y esto quiere decir, tácitamente. Esto es, la escisión del ente y el ser; es lo que propiamente da que pensar. Lo que se da de esta manera es el don de lo más problemático (Id., pág. 149).

Heidegger ha señalado en la historia del pensamiento un momento en el cual las distinciones habituales no habían surgido aún. Allí acontece la experiencia de la *Physis*. Cuando se traduce *Physis* por *Natura* (de nacer, nacimiento) ya se opera una alteración de sentido. *Physis* significa lo que se desarrolla de sí mismo (*Aufheben*, z. B. *das Aufheben enier Rose*) el hecho de desplegarse abriéndose (*sich eroffnende Entfalten*) y en tal desplegamiento hacer su aparición (*Erscheinungtreten*) y en él mantenerse (*Halten*) y permanecer (*Verbleiben*); en resumen: la predominancia del desarrollo perdurante (*das Aufgehend verweilend Walten*). En los vocabularios encontramos que *Physis* corresponde a crecer. ¿Pero qué significa crecer?

Este término parece designar los procesos (*Vorgänge*) del cielo, como por ejemplo *Aufgang der Sonne*, (salida del sol) crecimiento de las olas del mar, crecimiento de las plantas. Designa la salida (*hervorgehen*) del animal del vientre de la madre.

Pero *Physis*, el desarrollo predominante, no tiene el mismo significado de aquellos procesos que seguimos considerando como Naturaleza”. Este desarrollarse y mantenerse fuera de sí, no puede ser considerado como un proceso de aquellos que observamos el ente y permanece así. Los griegos no han experimentado lo que era la *Physis* a partir de procesos naturales, sino al revés; sobre la base de una experiencia pensante-poetizante del Ser se les reveló lo que debía ser llamado *Physis* (E. I.D. m., pág. 11).

En numerosos pasajes de sus obras Heidegger usa este concepto de *Physis*. Acaso el texto primero se encuentra en la Conferencia de 1926 en las *Elucidaciones sobre Hölderlin*, vuelve sobre este concepto. Y esa noción configura allí la zona común al pensar y al poetizar. Al usar ese concepto lo hace con la finalidad de señalar una época en la cual lo Santo, lo Salvo, estaba próximo a los hombres; entonces la condición del pensador tenía un sentido distinto al actual. La “ética” aparece junto con la “lógica” y la “física” por primera vez en la escuela de Platón. Estas disciplinas en la época en que el pensamiento (*Denken*) llega a ser filosofía, la filosofía llega a ser *episteme* (Ciencia) y la ciencia misma un asunto de escuela y de actividad de escuela. En este proceso en el cual filosofía entendida así origina la ciencia, desaparece el pensar. Los pensadores de la época anterior a ésta no conocían ni una “lógica” ni una “ética” ni una “física”. Sin embargo, su pensamiento no era ni ilógico, ni inmoral. Ellos pensaron la *Physis* con una profundidad y amplitud, que toda la física ulterior nunca más pudo alcanzar (Bh., pág. 138).

La noción de *Physis* nos conduce a ciertas nociones fundamentales que dominan la filosofía de Heidegger; la noción de iluminación o esclarecimiento (*Lichtung*), lo

abierto (*Offene*), la patencia (*Offenbarkeit*), el descubrir (*Entbergen*). Y esos temas a su vez nos conducen al tema del Ser o más exactamente, la Verdad del Ser.

Ya en 1932 R. Besseloff había indicado que:

... todos los desarrollos de Heidegger nos conducen al tema central de *Ser y tiempo*, como en una especie de inmenso “arte de la fuga” donde el tema del Ser es retomado bajo todos los aspectos posibles con una amplitud creciente, variando infinitamente, pero siempre idéntica a sí mismo, obligado a entregar todo su contenido (R. Besseloff, *Letree sur Heidegger* á M. Daniel Halévy, pág. 326).

Heidegger encuentra la *Physis* antigua en la experiencia poética de Hölderlin, de Rilke. Ellos se apartan de la ruta que ha seguido el pensamiento occidental. Enseñan lo que significa un modo de pensar que supone la superación de la metafísica (*Überwindung der Metaphysik*).

El pensamiento moderno sigue un proceso que comienza ya con Platón, en el cual se olvida la *Physis* primitiva, la experiencia de ella, en beneficio del *eidós*, de la forma visible. En ese proceso se consume el olvido del Ser, se pierde la huella de lo Santo. En él surge la dualidad sujeto-objeto que engendra las teorías del conocimiento, que se suceden después de Kant y en las cuales todo ente es pensado como objeto. Esta realización culminante de la metafísica comienza con Hegel, con su metafísica del Saber Absoluto como Espíritu del Querir. Comienza con Hegel y termina con Nietzsche.

El gran reproche que Heidegger dirige a la metafísica radica en que la diferencia del ser con relación al ente, de la presencia con relación al ente presente, permanece impensada. La metafísica se ha centrado en la verdad del ente, pero ha desatendido la verdad del Ser. Pero no se trata de una contingencia, de una falla casual.

El ser no llega a aparecer a la luz de su propia esencia. En el aparecer del ente como tal, no aparece el ser mismo. La verdad del ser no aparece. Queda olvidada. Por lo tanto, el nihilismo sería en su esencia una historia que sucede con el ser mismo. Entonces sería propio de la esencia del ser mismo, que quedará impensada porque se sustrae en su verdad. Se esconde en ella y se esconde a sí misma en ese escondido (*Es brigt sich in diese und verbigt sich selbst in solchem Berge*). A la vista del escondido que se esconde de la propia esencia, tal vez rozamos la esencia del misterio en que consiste la verdad del ser. En consecuencia, la metafísica misma no sería mera demora de una pregunta -por meditar aún- sobre el ser. Tampoco sería del todo un error. La metafísica sería en su esencia el secreto impensado, a título de retenido, del ser mismo. Si no fuera así, un pensamiento que se esfuerce en atenerse a lo que hay que pensar, al ser, no puede preguntar incesantemente (Hw., pág. 244).

En el post-facio de *Was ist Metaphysik?*, señala como esta pregunta “pregunta más allá de la metafísica”. Proviene de un pensamiento, que ya ha emprendido la superación de la metafísica (W.i.M., pág. 39).

Dicha superación de la metafísica, la busca olvidando el significado tradicional del prefijo meta. Del mismo modo que en un momento de atrevida investigación etimológica había propuesto verter filosofía por sabiduría del amor, ahora propone la tesis de que el hombre es apropiado (*geworfen*) en la verdad del Ser para que él, de ese modo existiendo (*ek-sistierend*) cuide la verdad del Ser, para que aparezca a la luz del Ser, el ente como ente, que el es (Bh., pág. 72). El hombre no puede decidir acerca del advenimiento de ningún ente; si Dios o los dioses la historia y la naturaleza entran en la iluminación del Ser, eso queda fuera de su poder. Pero el hombre es el Pastor del Ser. La pregunta se mantiene: ¿Cómo entender esta distancia y esta proximidad? El acceso al decir poético obliga a una reflexión sobre el lenguaje.

El lenguaje es la mansión del ser. En su abrigo (*Behausung*) habita el hombre. Los pensantes y los poetizantes son los guardianes de este abrigo. Su guarda es la realización de la patencia del Ser

(*das Vollbringen der Offenbarkeit des Sein*) en tanto que por su decir hacen acceder al lenguaje (*zur Sprache bringen*) esta patencia y la conservan en el lenguaje (Bh., pág. 24).

En su crítica al pensamiento tradicional ha señalado Heidegger como la articulación gramatical corresponde a una forma de pensar que se encierra en el ente y no va más allá de él. El lenguaje peculiar de Heidegger, como había sucedido antes con Hegel, implica un medio de verter un pensamiento distinto del habitual. La búsqueda de esta articulación original está reservada al *Denken* y *Dichten*. El *Denken* es aquí “engagement por y para la verdad del Ser” (Bh., pág. 26).

De Hegel a Hölderlin el tránsito parece fácil, pero Heidegger se apresura, Beissner, al continuar brillantemente las investigaciones de von Hellingrath, descubrió un fragmento desconocido de *Brot und Wein* que dice así:

el espíritu no está en su puerta
no al comienzo, no en la fuente. Lo destroza la nostalgia.
El Espíritu ama la colonia y el valiente olvido.
Nuestras flores y las sombras de nuestros bosques alegran al desvanecido. Casi consume al vivificador.

En este fragmento aparece el espíritu (*Geist*) aquel que da alma (*Besseler*). Beissner señalaba la importancia de este fragmento respecto a la cuestión de las Hespérides y Grecia, pero Heidegger se pregunta:

En qué medida lo que dicen poéticamente estos versos, que afirman en ese lenguaje la ley de la historicidad (*Geschichtlichkeit*), puede derivarse del principio de la subjetividad incondicional de la metafísica absoluta propia al pensamiento alemán, tal como se encuentra en Schelling y en Hegel, según los cuales el ser en-sí del Espíritu exige primero el retorno a sí mismo, que no puede efectuarse a su vez sino a partir del estar fuera de sí, en qué medida entonces tal referencia a la metafísica, incluso si ella hace aparecer relaciones “históricamente exactas” (*historisch richtige Beziehungen*) no oscurece la ley poética más bien que esclarecerla, es la cuestión que nos contentamos con entregar a la meditación del pensamiento (E., pág. 85-6).

Cuando Heidegger designa a Hölderlin poeta metafísico le otorga al término un sentido especial: es metafísico un poeta en la medida en que la esencia de la metafísica es pensada a partir de la historia del Ser, a la cual el poeta está ligado. Ya hemos visto como eso sucedía a propósito de Hölderlin. Este, se ubica en la condición itinerante del hombre hacia el Ser, o desde el Ser, movido, interpelado, convocado por éste. En un sentido próximo a Hegel, al Hegel de la *Phänomenologie* y comentado a Píndaro, confesaba Hölderlin resignado, que la inmediatez era imposible para los mortales. El hombre debe atravesar las oposiciones. Pero, la Naturaleza, la *Physis* lo ampara. Ella aparece como un a luz creadora, creadora de todo, puesto que permite a toda cosa aparecer en su contorno y en su medida. Pero la naturaleza no es lo divino mismo.

El poeta siente nostalgia de lo Natal. Hölderlin, -y acaso Heidegger lo con exceso de Schiller y Goethe-, busca la redención en Grecia. Pero no nos importa el verdadero Hölderlin, sino aquel que da pretexto a Heidegger para exponer un pensamiento que llamaría pensante y poetizante a la vez. Creo que, incluso, es allí donde reside su atractivo; quiero decir: el encanto de un pensamiento que ha llegado al límite de sí mismo y que refugiándose en un silencio mediante nos habla por signos.

Lo que está por encima de la naturaleza es el *Machten*, el poderío, el fulgor, el fuego universal, que devela todo lo existente. El Eter, la Serenidad, al aire, la luz iluminante y la tierra como principio de eflorescencia, son los *stoikeia* en que se mueve el poeta. La Tierra, aquella que se celebra en *Ursprung des Kunstwerkes*, aparece luego como la patria, Erda, lo protector. “La tierra es aquello hacia donde el nacer vuelve a

esconder todo lo naciente y por cierto que como tal. En lo naciente está presente la tierra como lo cobijante” (Hw., pág. 31).

La poesía ha de captar esa permanencia del hombre a la tierra la misión poética será ser tocado, alcanzado por la proximidad esencial de las cosas y los Dioses. Nada de eso puede ser objeto, nada de eso puede entrar en el plano de la *Vorhandenheit*, sino que habrá de ser poseído, creado por la fundación poética. *Andenken*, termina con los famosos versos: *Was bleiben aber, stiften die Dichter*. Pero ellos deben ingresar en un ámbito que lo depara lo Alto. Lo Alto es lo que abre el carácter alegre, regocijante de la presencia de las cosas. De las cosas pasamos al mundo y el mundo nos lleva a la noción de lo Abierto. Los poetas son mundanos (*weltlich*), mundanos espirituales. Deben ser a la vez del mundo y del espíritu; los signos y las acciones del mundo pueden transformarse en una ocasión en la cual se ilumina el fulgor de la luz que emana del principio supremo (Cf. *Der Einzige*). Pero lo mundano debe ser comprendido a partir de lo Santo. En *Como en un día de fiesta ...* Hölderlin cantaba la aparición del día:

Y como resplandece un fuego en los ojos del hombre
Que concibe un plan sublime; así es
De nuevo signos, de las acciones del mundo ahora
Un fuego encendido en el alma de los poetas

Para Heidegger ese fuego que se enciende en el alma de los poetas es la consecuencia de la venida de los Santo. ¿Qué es, pues, lo Santo? Posiblemente el texto más antiguo al respecto se encuentre en *¿Para qué poetas?*

Pero el éter, el único donde los dioses son dioses en su divinidad misma, es lo sagrado. El elemento del éter para la llegada de los dioses huidos, lo sagrado, es la huella de los dioses huidos. Mas, ¿quién puede sentir esa huella? Las huellas son a menudo inaparentes y siempre legado de una enseñanza apenas sospechada. Ser poeta en una época de indigencia significa: reparar cantando en las huellas de los dioses huidos. De ahí que la noche del mundo sea la noche santa en el lenguaje de Hölderlin (Hw., pág. 251).

He traducido das *Heilige* por lo Santo, apartándome de la traducción habitual porque reservo el término “sagrado” para verter: *das Geistliche*.

En sus últimos textos Heidegger ha usado esta expresión. En sus elucidaciones sobre Trakl, Heidegger distingue *geistig*, en el sentido de espiritual, como opuesto a lo material, en la línea de la tradición platónico-cristiana, de *geistlich*. Usando algunas expresiones de Trakl, señala cómo el primer sentido corresponde a la

... cosmovisión del género des-esenciante (*verwesenden*). De esta aparta el “oscuro peregrino” del alma azul. Al crepúsculo vespertino, en que perece el extraño, no puede llamársele, lo mismo que el sendero del extranjero, “espiritual”. El apartarse es sagrado, es decir, condicionado por el espíritu, pero no espiritual en sentido metafísico (*Unterwegs*, pág. 59).

Para comprender esto debemos apartarnos de toda la alusión al espíritu como *res cogitans*. Así en la poesía final, en Grodek, Trakl habla de la cálida llama del espíritu (*heisse Flamme des Gesites*). La llama a la vez que arde ilumina y devora. *Geist* deriva del *gheis*, lo que está abierto, separado, fuera de sí. Por eso el espíritu alberga lo tierno (*santf*) y lo destructor (*zertörer*). Trakl señala como el dolor es también visión llameante del alma grande (Cf. *Das Gewitter*). La visión llameante condiciona la grandeza del alma. Lo que pertenece al espíritu entendido de ese modo es lo Sagrado. Se distingue así de *Das Heilige*, lo salvo.

Lo santo (salvo) huye. El mundo queda sin salvación (*heilos*). De esa suerte, no sólo lo santo como huella de la divinidad permanece escondido, sino que aún la huella de los Santo, lo Salvo, parece borrada (Hw., pág. 272).

Tarea de los petas es poetizar, es decir, dar una materia densa, *dicht*, a su propio pensamiento y también *stiffen* (fundar). En el grado en que *Dichten* es palabra esencial, tal como la hemos interpretado, implica la *Begeisterung* y así vemos la reaparición del Geist, cuyo sentido profundo acabamos de indicar. El poetizar es sacralizar. Los poetas son también profetas. Como forma suprema del humano están llamados a dar testimonio. Ese testimonio versa sobre la pertenencia al mundo de las cosas, de la tierra. Las cosas ya no son las *pragmatá*, los utensilios, sino que aquí las menciona en aquel sentido que Rilke les otorgaba en la famosa carta a von Hulewicz.

Es a partir de lo Santo y tratando de sacralizar que habrá que abordar el mundo. El mundo es signo. Lo mundano implica el acaecer del lenguaje, pero no como mero medio de comunicación, como un utensilio más de que el hombre se sirve, sino como lo que garantiza la posibilidad de mantenerse en el interior de la abertura del ente y en cierto sentido es porque hay lenguaje que hay mundo. La posibilidad del diálogo y de la historia se apoyan en el lenguaje. Por eso declara Hölderlin, que el lenguaje es El bien más peligroso (*Darum ist der Güter Gefährliches , die Sprache dem Menschen gegeben ... damit er zeugt was er sei ...*) (Hölderlin, IV, pág. 246).

En lo poético encuentra Heidegger también lo Abierto. Por eso tomé como guía la noción de *physis* m el sentido originario. Lo Abierto se encuentra en el decir poético de Rilke. Y es en función de una visión poético-filosófica, la concepción de la verdad como aletheia, como des-encubrimiento que emprende la interpretación. Pero acaso y en un sentido más profundo Heidegger nos vuelve hacia el pensamiento último de Platón: la Aletheia, lo no-oculto, lo develado. ¿Qué nos dice Platón sobre la belleza en su mito más célebre, él, que sabía muy bien que las verdades más profundas sólo pueden expresarse mediante mitos? ¿Qué otra cosa, sino que el ser de lo bello consiste en ser lo *ekphanestaton*, “aquello que suprema y más puramente se muestra a partir de sí mismo, cuya apariencia se muestra y es así des-encubierto?” (P.L.W., pág. 43).

Vemos, así como, por un camino inusitado, *Denker* y *Dichter* escriben juntos *Dichtung und Wahrheit* (Poesía y verdad).

La belleza no es la multiplicidad de las cosas bellas. Lo que Hölderlin en *Andenken* llama *das schöne der Erde* y que los poetas aportan como si fueran pintores, es la tierra en su belleza y Hölderlin llegó a afirmar que “el Ser es existente como belleza (*Es ist vorhanden als Schönheit*). Espera, para hablar como Hiperión, un nuevo reino de nosotros donde la belleza sea reina. "Creo que todos diremos al fin: ¡San Platón, perdónanos! Se ha pecado gravemente respecto a ti” (Hölderlin, II, pág. 546).

La belleza es la presencia del Ser y el Ser es lo Verdadero del ente. No creo traicionar el pensamiento de Heidegger al afirmar que él se orientó más y más a la acentuación de la belleza como lo propio del ser. Al comentar el verso de Angelus Silesius “*Die Ros*” *ist ohne warum, sie blüht weil sie blüht*” (La rosa es sin por qué, florece porque florece), señala como el “weil” (porque) alude al florecer mismo, que se funda en sí mismo, que tiene su fundamento, (*Grund*) en sí mismo”. “La floración está fundada en sí misma, tiene su razón de ser con y en ella misma. Es pura eclosión fuera de sí, puro fulgor de lo que brilla. Lo que es bello brilla en sí mismo dichoso, dice Mörike en el verso final de su poesía A una lámpara. La belleza no es entonces una cualidad, que se agregue al ente como un adorno (*die zum Seienden als eine Ausstattung hinzukontmt*). La belleza es un modo supremo del Ser, es decir aquí: pura eclosión fuera de sí, puro aparecer y brillar”. (*Der Satz vom Grund*, pág. 102).

Y en el intercambio epistolar con Staiger a propósito del poema de Morike agregaba Heidegger que “La Belleza de lo bello es el permitir aparecer de la pura, forma en su esencia. (Cf. E. Staiger, *Die Kunst der Interpretation*). Aparecer aquí no apunta en la dirección de fantasma, sino de epifanía.

El diálogo entre el pensador y el poeta parece cerrarse en la experiencia del pensamiento (*Erfahrung des Denkens*), con todo el contenido itinerante que la palabra *Erfahrung* posee. Sin duda hemos llegado demasiado tarde para los dioses y demasiado pronto para el Ser. El hombre es acaso un poema que el Ser ha comenzado. Hay un error y un peligro en ese peregrinar, pero el poetizar pensante es en verdad la topología del ser. (*aber das denkende Dichten ist in der Wahrheit die Topologie des Seins*). Logía, aquí como lectura, como producto de un *légein*, y no como tratado, o estudio.

Todo esto resulta sumamente difícil. Difícil el ascenso en la línea del pensamiento, difícil en la línea del poetizar. Como salida, como excusa, como evasión elegante, nos queda siempre la socrática: “Las cosas bellas son difíciles”.

Bibliografía

- U. Heidegger. - *Unterwegs zur Sprache*, ed. Neske, Tübingen, 1959.
W. i. M. - *Was ist Metaphysik*, ed. Klostermann, Frankfurt, 1949.
Hw. - *Holzwege*, ed. Klostermann, Frankfurt, 1950.
E. - *Eriäuterungen zu Hölderlings Dichtung*, Klostermann, Frankfurt, 1951.
W. h. D. - *Was heisst Denken?*, ed. Niemeyer, Tübingen, 1954.
V. u. A. - *Vorträge und Aufsätze*, ed. Neske, Tübingen, 1954.
E. i. d. M. - *Einführung in der Metaphysik*, ed. Niemeyer, Tübingen, 1953.
Bh. - *Lettre sur L'Humanisme*, Texte allemand, traduit et présenté, par R. Mounier, Aubier, París, 1957.
P. L. W. - *Platons Lehre von der Wahrheit*, ed. Fran~Berna, 1947.
- *Der Satz vom Grund*, Neske, Tübingen, 1957.
- *Aus der Erfahrung des Denkes*, ed. Neske Pfullingen, Tübingen, 1954.
F. Hölderlin. - *Samtliche Werke*, N. von Hellingrath • Seebass, Pigenot, Fropylen Verlag, Berlin.
F. Hölderlin. - *Samtliche Werke*, in einem Dunndruckband, Herausgegeben von F. Beissner, Ed. Insel, Frankfurt, 1961.
E. Staiger. - *Die Kunst der Interpretation*, ed. Atlantis. Zurich, 1961.
K. Lowith. - *Heidegger, pensador de un tiempo indigente*, ed. Rialp, Madrid, 1956.
R. Bepaloff. - *Lettre sur Heidegger a M. Daniel Halevy*, R. Philosophique, 1933.