



Universidad Autónoma de Zacatecas

“Francisco García Salinas”

Unidad Académica de Docencia Superior

Maestría en Investigaciones

Humanísticas y Educativas

Orientación en Filosofía e Historia de las Ideas

TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA:

*La implicación del poetizar en la filosofía de Martín Heidegger
o
El cantar del trovador en el umbral de la metafísica*

Presenta: Lic. Francisco Valentín Baltazar Valdez

Asesora: Dra. María José Sánchez Usón

Coasesor: Dr. Leobardo Villegas Mariscal

Zacatecas, septiembre de 2024

AGRADECIMIENTOS

El autor desea expresar su más sincero agradecimiento a los asesores, Dra. María José Sánchez Usón y Dr. Leobardo Villegas Mariscal, por su colaboración y ayuda en la preparación de este trabajo de investigación, además de su paciencia. Saben de antemano que los admiro y estimo como matriarca intelectual y patriarca intelectual. Gracias también a la Maestría en Investigaciones Humanísticas y Educativas, Orientación en Filosofía e Historia de las Ideas, de la Unidad Académica de Docencia Superior, por sus valiosas enseñanzas.

DEDICAORIA

... A mis padres.

... A la serpiente cósmica roja.

ÍNDICE

Introducción.....	1
Capítulo I: La tarea del pensamiento.....	8
1.1 La conjugación de Mythos y Lógos.....	10
1.2 La experiencia del pre-pensamiento.....	13
1.3 Muerte, arte, locura y poesía.....	15
1.4 Antología del saber.....	18
1.5 Las cartas de Friedrich Hölderlin.....	23
Capítulo II: El serpenteante camino del Da-sein.....	33
2.1 El Ser y el Ente en la metafísica de Martin Heidegger.....	34
2.2 El estado fenoménico de la muerte y su conciencia en la trascendencia.....	43
2.3 La exigencia de la tecnificación en un mundo contemporáneo.....	45
2.4 Reinterpretación de la <i>Fenomenología del espíritu</i> de Hegel por Martin Heidegger.....	50
2.5 La serenidad como punto de equilibrio en el lenguaje reflexivo.....	55
Capítulo III: El poetizar del poeta asentado en lo sagrado de este mundo.....	67
3.1 El lenguaje como antesala de las conversaciones filosóficas y los cantares poéticos.....	69
3.2 Encuentros entre la filosofía y la poesía.....	75

Capítulo IV: La intuición e interpretación o la herencia del pensamiento de Heidegger.....	101
4.1 La importancia de poetizar en la filosofía es el legado del Mago de Meßkirch.....	102
4.2 La vacuidad de la frase “Dios ha muerto”	121
4.3 El lado sombrío de Heidegger en un tardío romanticismo.....	130
Conclusiones.....	144
Bibliografía.....	148

RESUMEN

La tesis que se presenta para obtener el grado de Maestro en Investigaciones Humanísticas y Educativas, analiza ideas tales como: El diálogo filosófico-poético entablado entre Heidegger y Hölderlin, expresando la necesidad de acotar las distancias entre ellas, entonces el pensamiento entre la filosofía y la poesía será más estrecho. Investiga como es que la poesía y la filosofía cruzan sus caminos y se relacionan entre sí, teniendo que hacer todavía mucho una por la otra. Ahonda como es que el lenguaje es una instrumentación del primer canto, canto que es la comunicación espiritual que mantiene el Ente con el Ser. La reflexión que surge lleva a culminar en la intención de este pre-pensamiento que sigue siendo una forma del pensamiento humano, la cual busca resignificar lo establecido. Obteniéndolo gracias a la intuición poética en la metafísica, así con ella, dar un respiro a la realidad que en definitiva alivie su carga de explicar con certeza sus teorías.

PALABRAS CLAVE

Meditación, Poesía, Arte, Da-sein, Muerte, Nada, Verdad, Cuidado de si, Ocultamiento y Desvelamiento

ABSTRACT

This displayed thesis statement mainly seeks to achieve the Master Degree in Humanistic and Educational, Researches which fundamentally analyses ideas such as: the philosophic-poetic dialogue entrenched between Heidegger & Hölderlin. So that, they express the necessity of delimiting the distance among them. Hence, the thought between the philosophy and poetry will be closer. Additionally, it investigates how poetry and philosophy both cross their paths while interreacting each other, still having to do so much more for each other. Then, it deeply delves into how the language is an instrumentation of the first sing, a song which is the spiritual communication that the Entity maintains with the Being. The arising reflection leads to culminate in the intention of this pre-thought which continues being a form of human thinking by looking for re-signify what is done established. By concluding thankfully to poetic intuition from metaphysic in order to give a break to the reality which it alleviates ultimately its burden of explaining certainly its theories.

KEYWORDS

Meditation, Poetry, Art, Da-sein, Death, Nothingness, Truth, Self-Care, Concealment and Revealing

INTRODUCCIÓN

El solo título de esta tesis, *La implicación del poetizar en la filosofía de Martín Heidegger o El cantar del trovador en el umbral de la metafísica*, resume la pretensión de indagar en dos conceptos: el poetizar en la filosofía y “el canto” en el acceso a la metafísica. En primera instancia, se trata de asumir, como portadores o vasijas rotas que contienen y comparten una misma esencia única con el Ser, llevar a última instancia el compromiso de componer poesía, de dialogar y nombrar por vez primera la esencia de las cosas, de igual manera que lo realiza el Ser. Esto es un procedimiento que parte de herramientas literarias, pero tiene que transitar por fundamentos y concepciones filosóficas que expliquen su sentido, su propósito y su realidad, concordando con el lenguaje poético. Es entonces el momento en que despierta nuevamente la curiosidad que, en su día, llamó la atención de Martin Heidegger sobre el alcance y la profundidad del poetizar de Friedrich Hölderlin.

Sobre la referencia que el título hace al “cantar del trovador”, recordemos que el canto es la comunicación espiritual que mantiene el Ente con el Ser, y puede estar en cualquier cosa: en el viento golpeando en la ventana, el murmullo del agua, el olor de un paisaje, etc. El poeta y el trovador, como hacedores de su creación, se encargan de pregonar y difundir la verdad, verdad donde brota la misma inspiración que los inunda, causando que sean ajenos a lo que predicen, trayéndola a este mundo, emanándola en su composición o producción para ser entendida por los demás, después de su respectivo éxtasis o revelación. Cabe destacar que esta extracción de lo infinito a lo finito solo se da parcialmente y en porciones, no de manera definitiva y total, puesto que únicamente deja correr una hilaza en la telaraña que entretiene la metafísica, ya que esta vertiente de la filosofía es un bastión difícil de asediar.

Para ello, es necesario llevar a cabo una estrategia que permita colarse, al menos por una ranura, por una pequeña grieta, entre sus inexpugnables fortificaciones. Así es como se traza el plan de la intuición poética en la metafísica, para dar un respiro que alivie su carga de explicar con certeza sus teorías. La intención no es recubrirla por completo o sustituirla, tan solo es la de infiltrarse en este mundo, y entrar a la antesala del pensamiento como un aliciente.

Pasar por una historia cronológica, no lineal, del pensamiento filosófico de Martin Heidegger es proponer una serie de cuestionamientos que confrontan a la esencia que se planteó el filósofo alemán, tales como: “¿Qué es el ser? ¿Qué es el ente? ¿Qué es metafísica? ¿Qué es la técnica? ¿Qué es la meditación? ¿Qué es el arte, como la música y la poesía?, además de ¿qué es el humanismo? En esta aventura de preguntarse, el filósofo busca develar su misterio.

Se pretende que estas ideas se entrelacen entre sí en un pensamiento único que articule la perspectiva del romanticismo obscuro y el racionalismo frío alemán. Si Alemania tiene el mérito de abanderar este romanticismo sombrío es porque entiende, de manera excelente, la divinidad de la naturaleza humana. La esencia germana explica que sin la tragedia no hay comedia, que sin el dolor no se da el placer, que para gozar se tiene que sufrir. Entonces, este romanticismo lúgubre pondrá en la mesa temas como la muerte, la decadencia, la esperanza, la soledad, la locura, lo infinito, lo miserable y lo espantoso. Respecto a por qué el romanticismo no se opone al racionalismo, la respuesta es a causa de que ambas partes no se contradicen, solo pertenecen a ámbitos distintos del pensamiento que operan de forma similar, áreas que, a pesar de ser distintas pueden ampliarse y complementarse una con la otra. Es decir, no es que el racionalismo sea incapaz de sentir algún estímulo que active su instinto natural, ni que el romanticismo sea irracional sin que tenga la capacidad de actuar de forma lógica y predeterminada, sino que ambas direcciones se complementan entre sí.

En la cultura alemana se preserva un ideal existencialista, y lo que la caracteriza es la peculiaridad de que rescata la revalorización de lo grotesco (en sus coordenadas encuentra lo bello en lo grotesco), lo repugnante, lo morboso y enfermo de la naturaleza humana, que es parte de un todo; es por ello, que, en mi opinión, el romanticismo no es un extremo opuesto al racionalismo, sino complemento uno de otro, en una especie de simbiosis orgánica. Se trata entonces de identificar lo siniestro no a la luz del racionalismo, ni la obscuridad del romanticismo por separado, sino en algún tipo de mezcla de ambos; esa tenue claridad lúgubre es la hebra negra de la sombra. Esto es una prueba fehaciente de que sus involucrados no solo saben que son humanos, sino también de que sienten la humanidad, es decir, se sienten humanos de una manera más metafísica. Se trata de intentar retornar a lo primigenio del ser humano y recuperar esa necesidad donde la naturaleza y el hombre no tenían ninguna distinción. En este sentido, se enfatiza en recordar que en el hombre no solo se trata de existencia, sino también de esencia, y con ello se viene a reivindicar la importancia del espíritu humano

La intencionalidad es que la unidad del pensamiento metafísico se resalte en la literatura, específicamente en la poesía, como la más noble entre todas las artes. Un ardiente ejemplo de esto es lo pregonado por Hölderlin, el poeta que más refleja lo vivido y lo pulsante del sentimiento humano. La poesía de Hölderlin refleja la relación sagrada de lo humano y divino en el encanto y la devoción por los griegos, gusto que también compartía Heidegger. Por ello, no es de extrañar la interpretación que el filósofo hace de la poesía de Hölderlin para lograr que la composición poética sea reflexionada.

Como una justificación a la elección de este tema, cabe decir que tengo interés en estudiar a profundidad cómo Martin Heidegger, desde una filosofía metafísica desinteresada, descifra al Ser con un lenguaje poético; también, cómo reflexiona poéticamente el mundo sin tantos términos definidos y creados, tal y

cual era lo que pretendían los filósofos presocráticos, pues se ocupaban de preguntarse acerca de algo antes de nombrarlo.

Considero que esta pudiera ser una vertiente interesante de investigación, ya que, si bien la temática no es nueva, está todavía poco abordada desde la propuesta de elaborar un estudio preliminar para contemplar el concepto de la muerte, la nada, el vacío, y la verdad desesperanzadora que se alberga en el Ente, y que luego irá retoñando en forma de ideas que se manifiestan a través de la literatura y la filosofía de la naturaleza humana. Del mismo modo, creo que el diálogo filosófico-poético entablado entre Heidegger y la poesía de Hölderlin tiene todavía mucho que ofrecer a los investigadores interesados en un pensar poético como culmen del filosofar, por lo que este trabajo constituiría una pertinente y nueva reconsideración más al respecto.

En esta tesis se pretende continuar con la tradición heideggeriana, consolidando así su ideal metafísico en la actualidad, tiempo en el que se evidencia una actitud de escaso interés por la preocupación y los problemas de la metafísica en la filosofía. La meta intencional es evitar su olvido. La pretensión es atraer a este ámbito filosófico a los interesados en la metafísica no de una forma optimista, pero tampoco cayendo en lo pesimista, buscando un punto tenue entre la erudición y el aprendizaje. Podría decirse que este equilibrio sería el resultado de una especie de exposición magistral de lo complejo y rígido que puede ser el pensamiento metafísico, en contraposición con un relato mítico sencillo o simple, que tenga el mismo sustento ontológico de lo que hay y realmente es. Los límites espaciotemporales de este trabajo se fijan pues en el estudio del pensamiento de Heidegger confrontado y consensuado con la poesía de Hölderlin, ambos autores, obviamente, incardinados en la Alemania de su respectiva época.

En lo que se refiere a mí mismo, esta investigación me presenta una serie de obstáculos, como son mi lejanía en el tiempo y el espacio respecto de mi

objeto de estudio y el dominio del idioma que opaca mi perspectiva de lo que sucedió en el momento, ya que, como menciona Heidegger, la metafísica no solamente se habla en alemán, sino que se trata de un sentimiento nacionalista que solo los alemanes pueden sentir y cultivar. Se trata de buscar un contraste, crítica u oposición por parte del dogma ortodoxo de la corriente del pensamiento con la línea heideggeriana.

El problema de investigación que aquí se detecta responde a la presencia de un carente pensamiento metafísico en la actualidad. Para que este sea reformado, es necesario la redención del trabajo de la poesía aplicada a la filosofía. El procedimiento de consolidación de este se logra gracias a la intervención del pensamiento poético en la concepción de ideas metafísicas. Se trata, pues, de usar el lenguaje poético como mediador entre el Ser y el Ente.

Derivado de lo anterior surgen una serie de cuestionamientos preliminares, tales como: ¿Qué bases críticas pueden fundamentar la ascensión del pensamiento poético como eje de la filosofía metafísica? ¿Cómo romper el esquema de un primer y segundo Heidegger? ¿Cómo encontrar lo bello en lo grotesco, específicamente la muerte y cómo la muerte es la clave del humanismo?

Mi objetivo general es dar una relectura a esta etapa poética del pensamiento heideggeriano, y hacer esta relectura con el mismo propósito que un día animó a Heidegger respecto de los presocráticos: para evitar su olvido.

Obviamente, lo anterior está encaminado a estudiar al hombre a través del pensamiento filosófico de Martin Heidegger y realizar una interpretación filosófica que responda al olvido del Ser a causa del Ente. Vinculados al anterior, los objetivos específicos son los siguientes:

- Explicar de mejor manera, solo como referencia, temas del llamado primer Heidegger, como: pensamiento existencial, fenomenología, idealismo y romanticismo alemán, amigos cercanos y correspondencia.

- Explorar conceptos desde la naturaleza del Ente, como: el cuidado de sí, los estados de ánimo, lo sagrado, el dolor, la muerte, el vacío, la nada, el absoluto, el olvido y el develamiento de la verdad.
- Encontrar un punto de conexión que concluya en el humanismo propuesto por Heidegger.
- Ahondar más a fondo el pronunciamiento de Heidegger sobre el uso excesivo de la técnica.
- Confrontar y poner en diálogo a la poesía de Friedrich Hölderlin con la metafísica de Martin Heidegger, para remontarme, regresivamente, a un mismo vértice de partida intencional.

La hipótesis que pretende dar respuesta a los interrogantes que se desprenden del problema de investigación antes mencionado parte por hacer surgir la importancia y lo que significa el pensamiento poético para Heidegger, sin encasillarlo en un primer o segundo momento o, como se le suele decir, el primer y segundo Heidegger; al contrario, mi intención es reformular su pensamiento con el cual pretendo dar claridad ante el olvido del Ser.

En este sentido, y de manera más intuida que probada, me atrevo a formular una línea rectora diferente, más de pensamiento que cronológica, en la obra heideggeriana. Y no como un decreto, sino como una pista, infiero ciertas etapas reflexivas, estas son: Pensamiento metafísico, Pensamiento técnico, Pensamiento meditativo y Pensamiento poético. Estas etapas no siguen una progresión lineal, sino que se adaptan a un tipo “directivo” de reflexión que podríamos denominar “simultáneo”, en donde las tesis se entrelazan unas en otras, en un recorrido que pretende, partiendo de la pregunta por el Ser, volver circularmente, al punto de partida. Esta hipótesis da pie para afirmar la necesidad de elaborar una nueva lectura.

La metodología empleada en el desarrollo de la hipótesis es analítica en los significados de las palabras e intenciones de Heidegger; es interpretativa al estar fundada en su obra, acompañada con mi opinión e intuición sobre lo que nos quiere dar a entender; es sintética al armar en una idea de forma coherente y ordenada el pensamiento poético de Heidegger. Me he valido entonces de una estrategia metodológica conformada por una atenta y reflexiva lectura crítica de las obras heideggerianas; imprescindibles para el desarrollo de este tema, analizando minuciosamente sus principales puntos de tensión, así como por la elaboración de una síntesis final en la que exponer el pensamiento de Heidegger sin traicionarlo ni forzarlo, pero desde un discurso personal.

Del mismo modo, y al recurrir también a la literatura, tengo en cuenta sus propias estrategias interpretativas, analógicas y comparativas, para tenerlas en cuenta en una fusión metodológica interdisciplinar.

Finalmente, resta advertir que, a pesar de que en esta investigación se intenta abordar de manera directa a Heidegger y a Hölderlin, la vía de acceso a ambos más segura y eficaz son sus traductores e intérpretes a los que también se ha tomado en cuenta.

Capítulo 1

La tarea del pensamiento

“Aquello que para los griegos era el comienzo y el preguntar más íntimo se transcribió por vez primera convirtiéndose en resultado, es más, en primera verdad.”¹

- Problema de investigación:

¿Hasta qué punto el hombre puede liberarse gracias al apertura que le brinda el Ser? ¿De qué manera se puede re-poetizar lo que ya se ha dicho por vez primera? ¿Cuántas veces se puede poetizar de nuevo dicha esencia de estar acampados en el mundo?

- Respuesta de investigación:

Tal vez nunca se sepa de manera exacta -pero sí se puede estar seguro de ello- que el ente en correspondencia con el Ser tiende a repetirse como posibilidad, para poder así entablar un diálogo frontal, ambos Ente y Ser, en un estado abierto fuera del ocultamiento, vivenciando la verdad, con la experiencia del cantar del trovador que entona el canto por vez primera.

En este capítulo intento explorar mi pensamiento para dar entrada de manera más ligera a los siguientes capítulos y proponer un modo diferente de abordar la filosofía de Martin Heidegger. Los siguientes cuadros son una navegación personal en la elaboración del presente trabajo; no componen formalmente una bibliografía, pero ayudarán a al lector a orientarse y a encontrar el referente y el sentido a mis palabras.

Martin Heidegger	“La pregunta fundamental de la metafísica”
------------------	--

¹ Martin Heidegger, *Cuadernos negros*, Madrid, Trotta, 2015, p. 46.

	<i>Introducción a la metafísica</i>
Martin Heidegger	“La pregunta por la técnica”, <i>Conferencias y artículos</i>
Martin Heidegger	“Ciencia y meditación”, <i>Conferencias y artículos</i>
Martin Heidegger	“Poéticamente habita el hombre”, <i>Conferencias y artículos</i>
Martin Heidegger	“¿Y para qué poetas?”, <i>Caminos de bosque</i>
Martin Heidegger	“El Habla”, <i>De camino al habla</i>
Martin Heidegger	“El habla en el poema”, <i>De camino al habla</i>
Martin Heidegger	“La frase de Nietzsche “Dios ha muerto” (1943)”, <i>Caminos de bosque</i>
Martin Heidegger	“¿Qué es metafísica?”, <i>Hitos</i>
Martin Heidegger	“Carta sobre el humanismo”, <i>Hitos</i>
Martin Heidegger	<i>Serenidad (Gelassenheit)</i>
Martin Heidegger	<i>Hölderlin y la esencia de la poesía</i>
Martin Heidegger	Introducción a <i>Ser y Tiempo</i>
Martin Heidegger	<i>Estudios sobre mística medieval</i>
Martin Heidegger	<i>La fenomenología del espíritu de Hegel</i>
Martin Heidegger	<i>Cuadernos negros Tms. I y II</i>
Martin Heidegger	<i>Aclaraciones a la poesía de Hölderlin</i>

Helena Cortés y Arturo Leyte	“Cartas filosóficas de Hölderlin”
Juan de Dios González Ibarra	“Con el segundo Heidegger por los caminos del Habla”
Donatella di Cesare	“Heidegger y los judíos Los cuadernos negros”
Peter Trawny	“Heidegger y el mito de la conspiración mundial de los judíos”
Gianni Vattimo	“Introducción a Heidegger”

Félix Duque	“Sagrada inutilidad (lo sagrado en Heidegger y Hölderlin)”
Otto Pöggeler	“Filosofía y Política en Martin Heidegger”
Wilhelm Waiblinger	“ <i>Vida, poesía y locura de Friedrich Hölderlin</i> ”
Ramón Rodríguez	“Entrevista del Spiegel a Martin Heidegger”

Friedrich Hölderlin	“Poemas”
Rainer Maria Rilke	“Elegias de Duino”
Georg Trakl	“Obras completas”

1.1 La conjugación de Mythos y Lógos

Para comenzar quisiera referirme a la conjugación de Mythos y Lógos en el pensamiento. Para los griegos (*μύθος*) es algo palpable, pues no da razones de sí, no las necesita; es un viaje narrativo trasformador plagado de contenido metafórico que no explica del todo su experiencia vital. Consta de contar historias oralmente. De modo poético manifiesta la idea para trasladarla al (*λόγος*), ya que la razón no la alcanza a explicar, o a describir su existir, en su totalidad; entonces recurre a las historias del mito para completarse y dialogar con la realidad con palabras que cantan las acciones.

Martín Heidegger nos advierte de un nuevo peligro para la humanidad, aceptando, en un inicio, ser culpable de caer en la tentación y desmedida del uso del lenguaje, es decir, la creación, promoción y práctica de conceptos nuevos filosóficos que expliquen de manera más precisa el mundo y lo que se quiere predicar de él. Un ejemplo de esto en Martín Heidegger es el concepto de *Da-sein*

que significa *Existencia*, algo que existe como entidad existente, el estar ahí en el tiempo.

El vocabulario técnico-filosófico ha entrado en crisis. Heidegger irrumpió en esta crisis culpando a las malas traducciones de los griegos, señalando que su mal uso ha llevado al olvido del Ser por ser parte de lo que se entiende por Mythos como intuición y Lógos como abstracción. Por este método ambos pretenden llegar a la realidad o conocer la realidad; dicho método no es inventado ni por el Mythos ni por el Lógos. En comparación, señala Heidegger que en el pensamiento antiguo griego no se presenta dicho problema, ya que no se distingue entre formas cuando se trata de representar lo real; lo real está en ese principio vital o Arjé (*άρχη*); dicho principio se encuentra en la naturaleza o Physis (*φύσης*). Entonces, la misma trascendencia, el no-lugar o la metafísica son Physis. El estar en la naturaleza es estar fluyendo en la realidad, estar cambiando dentro de la realidad, estar pulsando realidad.

Lo mítico permite hablar a lo racional desde un no-lugar como algo que no existe, como si fuese un lugar en el que pueda cantar naturalmente. Entonces, el mito habla con lo racional en forma comparativa de aquello que no puede expresar la razón sin caer en la contradicción.

Para poder pensar en las categorías filosóficas de un viaje, es necesario arribar a la poesía y su uso en la gramática literaria; es necesario retornar al origen óntico de dónde este partió. Por ejemplo, el poema de Parménides es un hexámetro griego, es un canto, es una experiencia intelectual religiosa.

“¿Qué me figuro yo que es una auténtica “lógica”? λόγος no es el “enunciado” sino un tratamiento de lo ente en cuanto tal que pregunta por él y que no se pone en función de nada más salvo de sí mismo. Pero esto significa que el pronunciamiento

de lo ente en el ser es un acontecer fundamental en el “campar” de la verdad ($\alpha\lambda\eta\theta\varepsilon\iota\alpha$).”²

Mythos y Lógos son contrapeso uno del otro; ambos son intelectuales e inteligibles en contraposición. Este contrapeso los convierte en un absoluto limitado, es decir, la añoranza del pensamiento por concebir un absoluto conjugado con los contrapesos de Mythos y Lógos. Esta conjugación lleva a admitir que, de hecho, hay una realidad que existe, una realidad que no conozco por mis limitaciones, pero eso no niega la posibilidad de que la realidad sea conocida ya sea por otra entidad o por ella misma.

Algo similar ocurre con la filosofía y con la literatura: se conjugan en contrapeso la metafísica y la poesía; ambas están unidas y son fuente de conocimiento; así sucede también en la imaginación o en los sueños. La paradoja ocurre al momento de explicarlas o describirlas, y es que el lenguaje racional se ve limitado por uno fantasioso cuando es aplicado a un uso narrativo cotidiano. También, -claro está- no es suficiente el discurso o el relato sin que el pensamiento lógico-lineal después de interpretarlo le otorgue un sentido.

Volver a la patria es volver a uno mismo, es aceptar una especie de trasciencia, entendida como eso que está imposibilitado, me refiero a ese esfuerzo que nunca va a ser completado; es fascinante no saber por qué se llevan a cabo las cosas sin comprender lo que es revelado (destino).

El lenguaje nos dice que recibimos algo y damos algo en forma de definiciones; además nos proporciona la dirección o el sentido que toma este algo. Este algo no solo se da desde una perspectiva racional, sino también desde una perspectiva estética que no es distinta a la racional, es decir, no cae en la irracionalidad. Este algo, de manera distinta, impacta al Ente, ya sea atractiva o

² *Ibidem*, p. 27.

disonantemente. Entonces, todo sentido es hablado por el lenguaje en sus múltiples expresiones (música, poesía, canto), evitando así su caducidad.

“Pensar y poetizar. pensar es... Tal delimitación poetiza por sí misma [...] Así que poetizar y pensar están entrelazados, y su ‘qué’ se obtendrá entonces mediante un definir que al mismo tiempo vinculará y separará [...] En la esencia de la filosofía y cómo averiguar la esencia (a)del ser preguntando por ella. (Poesía como mito. Poesía como poesía en sentido restringido: ‘poema’. Poesía como filosofía.”³

1.2 La experiencia del pre-pensamiento

A continuación, en este subcapítulo retomo la invitación de Martín Heidegger a deconstruir el pensamiento. Esto implica reconstruir las perspectivas que tiene el Ente del mundo, es decir, des-ontologizar el mundo sin abandonar la búsqueda metafísica. Esta invitación no conlleva caer en el nihilismo de abandonar todo y reducirlo al mínimo discurso, va más dirigida a la deconstrucción, es decir, a abandonar la construcción ontológica contemporánea que se ha hecho de la metafísica para poder volver a una construcción metafísica de forma más pura. Este volver a construir implica aceptar el pensamiento incompleto, el pre-pensamiento vuelto poesía, sin perder su consistencia metafísica. “Así pues, era una opinión errónea de Ser y tiempo pretender que se podía superar directamente la ‘ontología’. Al fin y al cabo, el horrible ‘éxito’ ha consistido solo en que ahora se chacharea todavía más y aún con más desfachatez y menos fundamento acerca del ‘ser’.”⁴

Cuando el poeta se halla poseído por su musa se encuentra ensimismado por una idea, porque al escuchar lo que habla esta se coloca en el camino de la

³ *Ibidem*, p. 59.

⁴ *Ibidem*, p. 17.

purificación hacia lo sagrado. Entonces, es cuando filosofa acerca de la unidad del Ser perdido en el olvido, pues ya no es recordado por el Ente. Esta rehabilitación del Ser es por medio del arte, que encuentra la perfección extraviada.

El Ente asimila la realidad no solo de manera racional, sino también artística. Esta asimilación se da a modo de cuidado: el Ente acoge la realidad como su guardián, encargándose de ser su acompañante, no su dominante. Se trata entonces de custodiar a manera individual lo universal que está presente en la realidad, o por lo menos esto es lo que espera el Ser por parte del Ente. En tanto que el Ente se asuma a sí mismo como un medio contemplativo y metafísico, así es que lo poéticamente artístico es presenciar lo estético en el mundo determinado por la musa que inspira al artista.

“Entonces no había podido malinterpretarse Ser y tiempo ni se habría podido abusar de esta obra tomándola como antropología o como “filosofía existencial” [...] La malinterpretación del “ser ahí” como “conciencia”, como “sujeto”, como “alma” o como “vida”, pero que la singularidad del individuo existe no constituye el auténtico problema, sino una mera transición contingente hasta aquella exclusividad del “ser ahí” en la que sucede la unidad universal del ser [...] En qué medida entendemos de la pregunta por el ser y somos capaces de preguntarla y, haciendo esto, hacemos esfuerzo de disponernos al ser.”⁵

En Martin Heidegger el Ser absoluto, por lo menos como idea o concepto, es el mundo no real de algo que ya estaba ahí y no depende de la Nada. La diferencia entre lo que es propio del ente y la esencia del Ser es que el Ente percibe con los sentidos forjando el conocimiento, respetando su elemento óntico que lo compone, en cambio, el Ser intuye lo que le es intrínseco; a su esencia nada se le escapa; la esencia del mismo Ser es inaccesible e indemostrable.

⁵ *Ibidem*, p. 25.

Existen realidades que no pueden ser explicadas, pero pueden ser captadas. El Ente capta las cosas que vivencia de manera existencial, sin importar que sean realidades ambiguas o paradójicas. El acto de captar es el modo en el cual el Ente se refleja en la realidad, el captar no se refiere ni a la teoría ni al concepto de la cosa, sino que se trata de vivenciar las cosas, es decir, permitir que las cosas del Ser se apoderen del Ente; esto es morar el Ser.

1.3 Muerte, arte, locura y poesía

Este subcapítulo contiene temas diversos que incumben al Ente, como es considerar que en el desarraigo la realidad pierde el rumbo. El sujeto no se encuentra en el camino de su viaje. Una manera en cómo se da este desarraigo es comprobar cómo el Ente vivencia la muerte; saber que no puede transferirla es aceptarla de manera auténtica. El Ente se hace responsable de lo que deviene; en vez de imponerse al cambio se abstiene de admirar los trazos del destino.

Que el humano se asuma como un ente mortal significa ocupar el lugar que le corresponde; es asumirse como entidad finita. El Ente maniobra el devenir del mundo, permitiendo que el Ser esencial fluya abarcando todas las manifestaciones del mismo Ser, sin pasar por alto aquellas verdades dadas al Ente, verdades reveladoras que encierra lo misterioso, lo sospechoso, lo desconocido y la nada, verdades que otorgan fundamento a la realidad de la unidad, de la otredad y lo individual.

“Estamos ante la nada*. Ciento, pero estamos de tal modo que no nos tomamos en serio ni la nada ni este estar ante ella, que no sabemos tomárnoslos en serio. Cobardía y ceguera ante el despuntar del ser, el cual nos porta hasta lo ente. * De

ningún modo ante la nada, sino ante todas las cosas y cada una de ellas, pero como si no llegarán a ser.”⁶

Para el Ente la nada también es una ontología del Ser. Esta nada es ilimitada, ya que la nada atraviesa al Ser. Esta nada es percibida como la ausencia de un no-ser, es decir, que la nada para el Ente no puede ser llenada de ningún modo.

“La nada: ella es más alta y más honda que lo que no llega a hacer ente, demasiado grande y digna como para que a uno cualquiera y a todos juntos haya de estarles permitido estar así ante ella. Lo que no llega a ser ente es menos que nada porque ha sido expulsado del ser, el cual irradia de nada todo lo ente.”⁷

El papel del lenguaje es dar una salida al encuentro previo entre el Ser y el Ente; también es la salida al tedio, o a la angustia producida por el olvido del Ser. Para realizar esta salida se vale del habla y el pensamiento, puesto que ambos permiten dejar ser a las cosas para que así fundamenten realidades. Por poner un ejemplo: el pensamiento y el habla del poeta Hölderlin son los que dictan la realidad; su decir poético es un misterio que guarda la necesidad de dejar las cosas ser lo que su naturaleza les dicte, en vez de imponerse a las cosas y sentirse superior a ellas.

De lo que se trata es de afrontar la realidad como algo extraño y encontrar la paz, dejando ser a la locura y adoptando una posición de no intervención con actitud pacífica. Esto es la custodia o acompañamiento que tiene el Ser por parte del Ente, además de la disposición hermenéutica de interpretación de este último. Dicha interpretación es lo que permite recuperar su relación con las cosas, aceptando tal cual las paradojas, los misterios y las verdades que le aguardan para

⁶ *Ibidem*, p. 14.

⁷ *Ibidem*, p. 15.

poder reconocerlo real. Claro está hasta donde su estado como ente finito (el quién realizador de la pregunta) le permita.

Heidegger nos invita con la interpretación a la posibilidad de cambiar cómo se concibe el mundo y a pensar de manera distinta otra estructura del pensamiento que configure la perspectiva humana; para ello va a basarse en un estudio ontológico y hermenéutico del Ser. Para percibir más este punto, se concentrará en el arte, más específicamente en la poesía, apreciando cómo esta poesía habla de manera distinta, habla desde la fuente inagotable del canto, entonando diversos estados de cosas. Cada una de estas entonaciones es armónica, ya que remite a su esencia como cosa misma, enrutándose como vivencia poética y luego como un canto formado.

La tarea del pensamiento es contemplar al Ser como lo que es, no solo como lo que aparenta ser. Para ello primero ocupa remitirse a la meditación, y buscar en la metafísica lo que se oculta; después consta llevarlo a la manifestación o anunciacón utilizando el lenguaje poético. Es así como se logra que la poesía cuide el misterio metafísico. Con su hablar poético establece una conexión esencial con lo real; pero si esta conexión es demasiada se convierte en habladuría; entonces, no se entiende, se pierde el contenido, no se profundiza el Ser, solo se llega a él de manera superficial. Es necesario implementar una medida preventiva para no caer en el exceso de conceptos y palabras; esta opción es el silencio. El silencio funciona como un contrapeso que modera el exacerbado decir del hombre, sin dejar a un lado la función de signos y símbolos, para llegar a la experiencia de lo fantástico y lo imaginativo, fundamentales para la realización artística.

Para poner un ejemplo de esta realización artística mencionaré que la interpretación que del arte gótico medieval realiza el romanticismo entendió muy bien este punto, aceptando la muerte tan de cerca que asimila su visión limitada y su deseo de no despejar la niebla por completo, permitiendo que algo se conserve en lo oculto. Este tipo de gótico revisitado, y fuera de lo que supuso en el Medievo,

reivindica la experiencia humana de una forma más vívida, llevando al hombre a padecer punzantemente temas como el erotismo, lo divino, lo demoníaco y la muerte. Estos temas poco a poco se van convirtiendo de objetos artísticos a conceptos bases de una cultura, cuyos significados portan un mensaje profundamente humano plagado de estados anímicos.

El arte se da en un momento antes de que el pensamiento se exprese como habla, tiempo donde todo se encuentra conectado, comunicado entre sí, lugar donde lo divino y lo poético se reúnen, demostrando que, efectivamente, existe un ahí en el cual el hombre puede morar.

1.4 Antología del saber

Quiero enfatizar en este subcapítulo que existe por parte del Ente una ardua necesidad de estar buscando la realidad; pero la realidad se nos oculta; por ello, erróneamente, la consideramos insuficiente para hacerse verdadera. Según el parecer de Heidegger, la relación que tiene el Ente con el Ser es de cuidado. Este argumento de custodiar la realidad puede ser auténtico o inauténtico. Las formas por las cuales el Ser se manifiesta en el Ente son el sentido de arraigo y el salto hacia el abismo; esto quiere decir atreverse a pensar fuera de la representación, y que las perspectivas surgidas de las interpretaciones sobre el absoluto son múltiples, entendiendo como absoluto todo aquello donde se manifiesta el Ser, y como interpretación todas aquellas verdades que se aproximan al Ser.

En *Introducción a la filosofía* Heidegger nos dice: “de lo que se trata es de dejar ser al ente lo que este es y como lo es”,⁸ algo muy importante que va a estar reiterando en varios ejemplos de su filosofía. Que el Ente deje ser a las cosas es permanecer en un estado contemplativo, tanto con una actitud activa como a la

⁸ Martin Heidegger, *Introducción a la filosofía*, Madrid, Cátedra, 2001, p. 93.

vez pasiva. Los diversos modos de ser del Ente es lo que lo asume esencialmente, determinándolo como lo que es, siendo así responsable y causa de su actuar dentro de la línea existencial del destino.

Cabe señalar que la relación del Ente con la Nada no es una relación de conocimiento, ya que la nada solo se encuentra de manera inesperada, sin previa anuncioación. La nada es inherente al Ente, a la cosa y al entendimiento, pues se relaciona con la esencia de cada uno. La nada, como Heidegger nos enseña, participa dentro de la esencia del hombre, ya que, ambos el Ente y la nada provienen de la esencia del Ser. Por lo tanto, la relación del hombre con la nada es más fundamental que la relación de la nada con la cosa, pues es el hombre quien alberga la experiencia con el vacío, es el hombre, cual vasija rota, al que se le escapa su carga nihilista y termina arrojándose a lo profundo en un salto al abismo del vacío.

La clave que descifre lo real se halla en la propia riqueza metafísica, que es lo que permanece oculto dentro de la metafísica. En esta verdad oculta se trata de que el hombre aprenda a convivir con su imperfección y finitud, a que se abstenga de resolver el misterio, y a que, para permanecer humilde, detenga las ansias de conquistar todo, limitándose a ser solo un acompañante. “Solo cuando realmente erramos, es decir, cuándo vamos extraviados, podemos toparnos con una ‘verdad’. El hondo y siniestro y, por lo tanto, al mismo tiempo, grande-templo de ánimo del errante, tomándolo en su conjunto: el filósofo.”⁹ Cuando el hombre se limite a ser solo custodio de la realidad es cuando afronta de manera natural su esencia y se instaura como un hombre renovado, instalado justo en el lugar que le corresponde; súbitamente ahí habita el mundo. El hombre se hospeda regularmente en aquello que lo determina, como es el caso de la muerte, el misterio, lo sagrado, el tiempo, la nada y diversos modos de ser.

⁹ M. Heidegger, *Cuadernos...*, p. 19.

“El filósofo no es nunca un fundador. Salta anticipándose y se queda al margen, atizando la claridad del preguntar, custodiando la aspereza del concepto y administrando así el tiempo y el espacio del libre poetizar en la capacitación del campar de la esencia para fundamentar al hombre en el suelo, en la obra, en la lucha y en el hundimiento.”¹⁰

Martín Heidegger, para recuperar la esencia del Ser, aquello que el Ente dejó en el olvido, propone una manera diferente de relacionarse con la realidad, que consiste en alejarse de la ciencia y aproximarse a la hermenéutica. Dicho método hermenéutico no pretende -ni quiere- ser el único método al cual recurra el hombre; pero está claro que el propósito de Heidegger, por un lado, es el de recorrer el vasto camino no ilusorio de la hermenéutica, y, por otro lado, ayudarse a centrar e identificar lo original de las verdades dadas a los hombres, de modo que estas verdades originales puedan ser dichas en el discurso metafórico-poético, y que hablen en paradojas a los hombres, a cerca de la sobreabundancia de realidad, el misterio de las cosas, el estado sagrado y los modos de ser que tiene el Ente. Así es la manera que tiene la hermenéutica de ayudar al Ente en su papel de guardián, accediendo al estatus ontológico de la realidad, lo que para el Ente es el sentido del Ser.

Cabe recalcar que el Ente mismo y las cosas provienen de lo oculto, enigmático e ilimitado del Ser. El Ser llama a venir al Ente y la cosa para poder encontrarse en el asombro. Este encuentro es tan abrumante que el poeta juega con las metáforas para poder expresar esta vivencia.

Otra área dónde también aplica este pre-pensamiento poético, además del arte, es la religión. El pre-pensamiento trata la religión no como una teoría de

¹⁰ *Ibidem*, pp. 73 y 74.

conocimiento, sino como una experiencia fenoménica original, puramente humana, entendida como un fortalecimiento espiritual.

Cada cosa posee su esencia, pero es labor del Ente la captación de la esencia ya que esta captación de la realidad es la que revive la esencia en una experiencia vivencial. La presencia del Ser, el ahí del Ser, esa fuente inagotable de misterio, emana en la vida cotidiana limitada, pero respetando su origen y trascendencia - me refiero, a lo sobreabundante de la realidad y la apertura del Ser-; el encuentro se da cuando el Ser llama con la verdad revelada al Ente y este responde con el Canto.

La esencia del Ente es su actitud de custodia con su existencia. Esta actitud es auténtica, ya que el Ente se pone a disposición del Ser y a su apertura. Es auténtica la actitud del Ente porque está dispuesto a escuchar el llamado al Ser que tanto lo atrae; le atrae el misterio de lo oculto que guarda su llamado. Cuando se ve atraído el Ente accede a lo sagrado, lo poético, la música, la meditación, como un acto existencial, para acceder a dichas realidades auténticas. Si se da el caso que esta actitud sea inauténtica producirá un exceso de información sin ser interpretada y un deseo inaccessible de obtenerla. Mientras más ocurre esta inauténticidad menos será alcanzada la realidad; esta realidad irá huyendo del encuentro. La realidad se retrae cuando se intenta conocerla; entre más se teoriza y se pretenda definir más se escabulle; paradójicamente, es en este retraimiento donde se encuentra la esencia de la realidad. Lo que permanece oculto en la realidad es tan relevante para la misma realidad indescifrable que es de donde proviene su fuente inagotable de expresión. Esta fuente inagotable da lugar a la relación de la nada con el silencio metafísico, envolviendo la verdad de misterio, siendo captada la verdad por parte del Ente con la interrupción de un nuevo lenguaje no tradicional, que experimenta el Ente en una soledad intensa.

El hacer poesía implica estar arraigado al mundo, esto es, asomarse a la proximidad del abismo ilimitado. Para acceder al mundo es necesario que el Ente

dé lugar al pensamiento poético, estableciendo una relación entre hombre, sagrado y divino. Ya que inagotable es el lenguaje para expresar al Ser, esto pasa sin que el Ser se agote. Rilke lo dice de esta manera: “¿Es que debemos repudiar nuestra vieja amistad con los grandes dioses? [...] Más solitarios ahora [...] ya no seguimos las sendas como bellos meandros [...] Nosotros perdemos fuerzas.”¹¹ La posibilidad del habla recae en la creatividad artística y el genio filosófico que permite recordar la intervención de su espíritu.

El hombre, a la escucha de la apertura del Ser, se sintoniza con su inspiración y canta la melodía poética. El poeta no da testimonio de dónde proviene su inspiración; el nombrar poético llama a las cosas y las convierte en palabras. El arte de hacer poesía (la esencia de la poesía) es un acto extraño de invocación de las cosas a la esencia del mundo, trayéndolas a la presencia.

El poeta habla en silencio para acceder al llamado del Ser. Aunque el silencio se pronuncia desde lo ilimitado del lenguaje metafórico-poético, este lenguaje contiene la reflexión, los estados anímicos, la meditación y los pensamientos. Aunque Heidegger ve a Hölderlin como el poeta entre poetas, ya que Hölderlin poetiza desde el lenguaje poético la esencia de la poesía, Heidegger no excluye a otros poetas, también menciona a Rainer Maria Rilke, y Georg Trakl, entre otros.

Entonces, existen muchos poetas y poesías que pueden acceder al secreto de lo oculto, o por lo menos aproximarse. No solo el poeta puede lograrlo, sino también el filósofo, el antropólogo y el músico. Mientras lo hagan desde la apertura del Ser, la exaltación y gozo del Ente, quedarán asombrados y perplejos de lo inagotable y sobreabundante de las posibilidades de su hablar. La apertura del Ser se da en un momento simultáneo entre el ocultamiento y el develamiento de este Ser; por eso es por lo que tampoco puede agotarse una idea o degradarse de

¹¹ Rainer Maria Rilke, *Sonetos a Orfeo*, Madrid, Visor, 2004, p. 131.

conceptualizarla, ya que la apertura del Ser sobrepasa las limitaciones de la realidad humana.

La captación de lo real es una necesidad inamovible para el hombre; es intrínseca porque el hombre no puede escapar a su necesidad de comprender la realidad. Como ya se mencionó anteriormente, esta captación es auténtica si el hombre asimila su muerte, y es inauténtica si la rechaza. El punto de partida es cuando el Ente sale en búsqueda de un más allá, más allá de la realidad aparente como tanto de sí mismo. Este ir más allá es la mayor fantasía creativa del Ente, y para concebirla recurre a la fábula y al mito como verdad efectiva, no como algo ilusorio o irreal, pues ambos, la fábula y el mito, contienen una enorme carga simbólica. Esta búsqueda por estar más allá es percibida como una pasión silenciosa y extraña; se percibe así porque se experimenta en el tedio, la angustia, la nada y lo sagrado, ya que atraviesan de forma peculiar al hombre. Entonces, el hombre experimenta una interrupción en su vida espiritual; es cuando se dice que la esencia humana excede sus límites vivenciales.

La nada no puede ser generada, pero subyace en el Ser reivindicándose. Todo cuanto es ya fue, es y será en un eterno ciclo. El Ser viene a ser como tal cual es, y puede ser engendrado de la nada. Lo que viene a hacer es lo que se da en un estado natural. Este aspirar a ser solo necesita ordenar su caos con la interpretación del Ente. Cuando existe una nada percibida desde el no-ser, el Ente se encuentra en lo enigmático del mundo.

1.5 Las cartas de Friedrich Hölderlin

En este subcapítulo efectuaré una aproximación al análisis de las cartas de Hölderlin, y se discutirá la idea de que Hölderlin es un filósofo que no quería serlo, defendida por Arturo Leyte. Estas cartas permiten conocer al poeta alemán de una manera más personal, vislumbrando los ejes de su pensamiento. La mayoría de

estas cartas van dirigidas a su madre, a su hermano Karl, a sus compañeros del seminario de teología en la ciudad de Tubinga, que luego fueron sus amigos, Georg Wilhelm Friedrich Hegel y Friedrich Schelling, cuyo lema o contraseña era “El reino de Dios”, ya que hablaban de instaurar una nueva iglesia ideal. Los amigos leían y discutían la filosofía de Spinoza, Leibniz y Kant:

“Carta #84: a Hegel (Waltershausen bei Meinigen, 21/08/1794): “Mi trabajo es ahora muy concentrado. Kant y los griegos son casi mis únicas lecturas. Intento de familiarizarme especialmente con la parte estética de la filosofía crítica [...] Los montañeses son, como en todas partes, algo rudos y simples. Pero tal vez tengan algunos lados buenos que nuestra cultura ha destruido.”¹²

Hölderlin también escribía con frecuencia a su profesor, amigo y mentor Cristian Ludwig Neuffer, con quien tenía una asociación poética, el cual le animó a publicar en diversas Revistas. Neuffer fue quien lo entusiasmó con las tragedias y el pensamiento antiguo griego. Sus últimas cartas van dirigidas a un amigo tardío que sentía por él un gran aprecio, el poeta fracasado Casimir Ulrich Böhlendorff, el cual fue muy criticado, optando por el suicidio. Estas cartas tratan diversos temas, como la filosofía, el arte, la religión, la literatura, la política, el sentimiento nacionalista y algunos encuentros con intelectuales, como Goethe, Helder, Novalis, Schiller y Fichte.

El propio Hölderlin creía que sus aportaciones a la filosofía alemana idealista no eran tan relevantes, pero poco a poco fueron adquiriendo notoriedad; con sus aportaciones me refiero a sus ensayos filosóficos y a su obra *Hiperión*, dónde explaya su visión filosófica y también la relación del hombre con lo divino. Luego, tras su internación en la clínica psiquiátrica de Tubinga poco a poco se va ensombreciendo su pensar hasta volverse más extraño y volátil.

¹² Helena Cortés y Arturo Leyte, *Cartas filosóficas de Hölderlin*, Madrid, La Oficina, 2020, p. 76.

La objeción filosófica por parte de Hölderlin a la posición idealista alemana es en un sentido general. Esta crítica va dirigida al principio que se refiere al absoluto. Nos dice que este principio no puede decaer limitándose o reduciéndose en su similar principio del yo consciente, porque para Hölderlin la experiencia vivencial humana no puede cubrir al absoluto del todo debido a sus limitantes; pero a la vez es la propia conciencia la que permite realizar la pregunta, por lo que está más allá de su limitante; el hombre pregunta por lo divino, lo sagrado, el Ser, y lo absoluto:

“Carta #94: a Hegel (Jena, 26/01/1795). Las hojas especulativas de Fichte -el *Fundamento de toda la Doctrina de la ciencia*-, así como sus lecciones impresas acerca de la condición del sabio, te interesarán mucho. Al principio tenía bastantes sospechas que pecase de dogmatismo, y me parece, que si es que puedo hacer conjeturas [...] aspira a pasar por encima del hecho de la conciencia en la *teoría* [...] aún más llamativamente trascendente, que cuando los metafísicos que ha habido hasta ahora han aspirado a ir más allá de la existencia del mundo; su Yo absoluto (= la sustancia de Spinoza) contiene toda la realidad: él es todo y fuera de él no hay nada; por lo tanto no hay ningún objeto para este Yo absoluto, pues de lo contrario no encerraría toda la realidad; pero una conciencia sin objeto no es pensable, y si resulta que soy yo mismo este objeto [...] luego no soy absoluto; por lo tanto no es pensable ningún tipo de conciencia, en el Yo absoluto; como Yo absoluto no tengo ninguna conciencia, y en la medida que no tengo ninguna conciencia, no soy (nada para mí), y por lo tanto el Yo absoluto no es nada (para mí).”¹³

La propuesta de Hölderlin consiste en que hombres y dioses vienen cada uno de su respectivo mundo. Este lugar de origen es genuino y diferente en comparación, pero eso no quiere decir que no puedan cohabitar ambos un mismo mundo;

¹³ *Ibidem*, p. 92.

morando juntos hombres y dioses se turnan para llamarse, escuchar y responderse, entablando con su hablar una conversación; cabe remarcar que aquel que llama a venir solo puede hacerlo si la otra parte quiere ser llamada.

“Carta #104: a Schiller (Nürtingen bei Stuttgart, 04/09/1795). El desagrado conmigo mismo y con lo que me rodea me ha empujado a la abstracción; intento desarrollar la idea de un progreso infinito de la filosofía, intento mostrar que la exigencia inevitable que hay que plantearse en cada sistema, la reunión del sujeto con el objeto en un absoluto -Yo, o como queramos llamarlo - es sin duda posible estéticamente en la intuición intelectual, pero teóricamente sólo es mediante la aproximación infinita [...] para poder realizar un sistema de pensamiento sería tan necesaria una inmortalidad.”¹⁴

A pesar de sus ensayos y cursos de filosofía antigua, Hölderlin optó por dedicarse a la literatura poética, pero esto no lo imposibilitaría de ser, en su época, un excelente interlocutor filosófico: “Carta #167: a Neuffer (Homburg von der Höhe, 12/11/1798). Existe desde luego un hospital al que puede retirarse con honor cualquier poeta malogrado como yo: la filosofía [...] Lo puro solo puede presentarse en lo impuro y si intentas ofrecer lo noble sin la contrapartida de lo vulgar, aparecerá como lo más antinatural e inapropiado.”¹⁵ Pero, sobre todo, Hölderlin renueva el sistema filosófico proponiendo un nuevo ideal estético. Las inquietudes de Hölderlin emergen de su comprensión filosófica. Admiraba la era dorada griega tanto que quería vivenciarla; esto lo motivo a repreguntarse en su obra *Hiperión*: “Carta #139: a Schiller (Frankfurt, 20/06/1797) “de mi Hiperión [...] Lo he vuelto a empezar de nuevo gozando de una reflexión más libre y un estado de ánimo más dichoso.”¹⁶ ¿Cuál es el papel que tiene la filosofía en su

¹⁴ *Ibidem*, p. 106.

¹⁵ *Ibidem*, pp. 135 y 136.

¹⁶ *Ibidem*, p. 121.

época? y ¿Cuál es el papel que tiene la poesía en su época? ¿Qué pasa si ambas se comparan con el auge de la época antigua griega?

Hölderlin, con gran afecto a su patria, pretende que su intuición intelectual ayude a fortalecer el sistema del idealista alemán. Su intuición propone una superación de la disputa entre el sujeto como un yo racional consciente y la concepción de un mundo objetivable, donde se alberga la verdad reveladora. Su propuesta no es teórica, se decanta más por una propuesta estética que ahonda en lo abundante de la realidad. Se trata de observar un ser absoluto mediante la reconciliación de sujeto-objeto. Esta reconciliación se da a causa de que ambos contienen una presencia estética. La presencia estética es un modo de Ser para el Ente, es la vivencia humana que proviene del Ser; aunque la belleza del Ser es inalcanzable, está presente en todos los Entes: “Carta #144: a Schiller (Frankfurt, 15-20/08/1797). Ahora considero el estado de ánimo metafísico como una especie de virginidad del espíritu y creo que el temor a esa materia, por poco natural que sea en sí mismo, es sin embargo muy natural si se lo considera como una fase vital.”¹⁷

El lugar y tiempo de la belleza es enteramente presente; sucede fuera de todo juicio y carga sujeto-objeto. Su forma se engendra en un tipo de conciencia absoluta del espíritu. La belleza les permite a las cosas permanecer en su lugar, las deja hacer a su modo. Entonces, por medio de la belleza, la poesía y la filosofía pueden tener un lugar puro para acceder al Ser, y, a manera de prestar un servicio o rendir un honorario, el hombre por medio de la poesía y la filosofía recrea lo bello de la naturaleza en la expresión más pura posible.

Para el poeta la poesía es la clave para descifrar el mundo; pareciera que el poeta tiene la obligación de mostrar cómo es la vida real en lo auténtico y escapar de lo que la cotidianidad aparenta. El fin del arte se avecina y terminará de perecer

¹⁷*Ibidem*, p. 123.

a causa de la excelencia del ideal. Este arte irá perfeccionándose con el tiempo y afinando su metáfora en un argumento poético-filosófico, ayudando a reconocer la paradoja entre la luz, como lo puro, y la obscuridad, como lo impuro.

El arte de hacer poesía debe de ser tanto místico como humanístico, más que de tratarse de un nuevo principio que diluya las diferencias y dicte cómo deben de estar compuestas las causas que rigen los principios:

“Carta #173: a la Madre (Homburg, 1/1799). [...] he generado una profunda discordia y disgusto a mi alrededor, y por lo tanto también me los he generado a mí mismo, por haberme dedicado con demasiada atención y esfuerzo a ocupaciones que parecieran menos adecuadas a mi naturaleza, por ejemplo, la filosofía, y eso con toda mi buena voluntad, porque me asustaba el título de poeta vacío. [...] esa tarea, la más inocente de todas, [...] todo arte exige la vida eterna de un hombre, y que el discípulo debe aprender todo cuanto aprende en relación con este arte si es que quiere desarrollar la disposición necesaria para dicho arte y que no desea que al final se le ahogue.”¹⁸

El arte de hacer poesía pretende ser un no-principio rectificador. Este no-principio no se impone como tal, más bien reivindica la unidad del Ser con la diversidad de los Entes: “Carta #88: a Neuffer (Waltershausen bei Meinigen, 10/10/1794). Mi único consuelo, cuando necesito ser consolado, es casi saber que al menos mi corazón mantiene una relación perdurable con *un ser*.¹⁹”¹⁹

La tarea de la poesía es de carácter filosófico al atraer de vuelta lo sagrado reconstruyendo la naturaleza, imagen de lo sagrado, que luego debe de ser vinculada con lo humano sin pasar por alto una representación ideal o racional.

Los motivos que resguardan las ideas y los estados de ánimo del hombre no son claros del todo. El sentido necesita ser rectificado por un placer estético que

¹⁸*Ibidem*, pp. 152 y 153.

¹⁹*Ibidem*, p. 83.

esté fuera de la fría razón la cual pretende explicarlo todo y que nada se le escape a su descripción. El Ser es inalterable sagrado para el Ente. Se puede confiar que la relación del Ser y el Ente es perdurable. Esta relación relata un análisis de lo que está contenido en el mundo bajo el lente estético, ofreciendo más variables a diferentes perspectivas del hombre en tanto que este se adhiera a su esencia de hombre; con ello puede darse el lujo de comprender cosas razonables sin hacer uso de la razón:

“Carta #97: al Hermano (Jena, 13/04/1795). En el hombre existe una aspiración hacia lo infinito, [...] no le permite que tenga ningún momento de reposo [...] aspira a extenderse cada vez más, a volverse más libre e independiente; esa actividad, que por impulso propio es infinita, es sin embargo limitada; la actividad infinita e ilimitada según su propio impulso es necesaria en la naturaleza de un ser con conciencia. [...] pues si no aspirásemos a ser infinitos, libres de toda limitación, tampoco sentiríamos que hubiera nada que se opusiera a esta aspiración y, por lo tanto, y para decirlo una vez más, tampoco sentiríamos nada distinto de nosotros, no sabríamos de nada, no tendríamos ninguna conciencia.”²⁰

La filosofía metafísica se va edificando en el pensamiento del hombre en lo real e irreal de la verdad dada al hombre como una revelación. Lo que se devela es lo absoluto, pues no necesita de la representación, es independiente respecto al receptor; el receptor es a quien se le revela lo absoluto, aunque este no hace ningún esfuerzo para alcanzarlo.

Hölderlin tiene un gran interés por identificar el regreso al lugar de dónde originalmente se partió. Además de recuperar el estado de ánimo patriótico, trata de asimilar este sentimiento con su admiración por el pensamiento griego antiguo:

²⁰Ibidem, pp. 97 y 98.

“Carta #236: a Casimir Ulrich Böhlendorff (Nürtingen bei Stuttgart, 04/12/1801). Nada nos resulta más difícil de aprender que el libre uso de lo nacional. Y, según yo creo, es precisamente la claridad de la exposición la que nos es originalmente tan natural a nosotros como a los griegos el fuego del cielo. Precisamente por ello, antes se podrá *superar* estos en hermosa pasión, esa que tú también has sabido conservar, que en aquella presencia de espíritu y don de descripción homéricos. [...] Pero me ha costado amargas lágrimas decidirme a volver a abandonar mi patria, tal vez para siempre. Pues, ¿acaso tengo algo más querido en el mundo? Pero no le sirvo de nada. Aunque alemán ciertamente quiero y tampoco tengo más remedio que seguir siéndolo.”²¹

Hölderlin desea aplicar este sentimiento patriótico al arraigo y la formación de la nación alemana, a pesar de que la cultura, la filosofía, la política, y el arte de su nación, según él, se encuentran menoscambiadas y rebajadas:

“Carta #152: al Hermano (Frankfurt, 12/02/1798 y 14/03/1798). [...] pero tengo que buscar tan trabajosamente mi sustento entre la gente, que a menudo estoy profundamente cansado de la vida. Y eso ¿por qué? Porque el arte tal vez alimente a sus maestros, pero no a sus discípulos. Pero una cosa así solo te la digo a ti. ¿Verdad que soy un pobre héroe al no tomarme por la fuerza la libertad que necesito? [...] Ya cayó más de uno que estaba hecho para ser poeta. No vivimos en un clima propicio a los poetas.”²²

Pero también la cultura, la filosofía, la política y el arte son las claves contenedoras de conocimiento aplicado a la vivencia humana; sirven para entender el fundamento de este estado de ánimo, del regreso a la patria:

²¹ *Ibidem*, pp. 190-192.

²² *Ibidem*, p. 131.

“Carta #240: a Casimir Ulrich Böhlendorff (Nürtingen, prob. 11/1802). Pienso que nosotros no nos limitaremos a un mero glosar e imitar a los poetas anteriores a nuestra época, sino que lo que pasará es que, en general, el modo de cantar adoptará otro carácter, y que si nosotros no prosperamos es precisamente porque nosotros, desde los griegos, acabamos de comenzar a cantar de nuevo al modo propio de nuestra patria y de manera natural, esto es, de modo verdaderamente original.”²³

El ejercicio poético-filosófico es una labor de fuerza humana, ya que surge de su experiencia, genialidad y reflexión para manifestarse como arte o concepto en un estado natural o vivido. El ejercicio poético nunca convierte a los hombres en dioses o viceversa; solo permite el acercamiento y la comunicación mutua entre hombres y dioses, haciendo a un lado lo que está determinado como la totalidad o la individualidad.

Para dar cierre a este primer capítulo “La tarea del pensamiento”, en forma de sumatoria, retomo algunas conclusiones: en el subcapítulo “La conjugación de Mythos y Lógos” advierto que regularmente se da una confusión en el lenguaje cuando tratamos mito y logos. No se trata de distinguir estas etapas del pensamiento como algo diferente, sino de unificarlas como un pensamiento natural que se expresa en el humano, siendo ambos, mito y logos, contrapeso uno del otro. Algo similar ocurre con la poesía y la filosofía cuando se dirige a lo real. En el subcapítulo “La experiencia del pre-pensamiento” a lo que me refiero es a que vivenciar es deconstruir el pensamiento o des-ontologizar el mundo, es decir, aprobar la capacidad de asimilar la realidad no de manera clásica como un Yo consciente racional, al contrario, buscar la alternativa en una otredad inconsciente artística, ya que es evidente que existen realidades que no pueden ser explicadas, pero sí captadas. En el subcapítulo “Muerte, arte, locura y poesía” se trata de asumir a la humanidad como algo finito, ocupando el lugar que le corresponde,

²³ *Ibidem*, p. 195.

afrontando la realidad como lo que es: algo extraño. De igual manera pasa con la locura. Cuando adopta una posición de no intervención, necesita que se le permita ser. El pensamiento poético es el misterio de la palabra que permite a las cosas ser lo que su naturaleza les dicte. En el subcapítulo “Antología del saber” priorizo la necesidad, por parte del hombre, de estar buscando la realidad, y también la relación del hombre con la nada, para poder así recuperar la esencia del Ser o el secreto de lo oculto hablado desde el silencio del poeta. En el subcapítulo “Análisis a las cartas de Hölderlin”, como su nombre indica, se analizan, de manera personal, algunas cartas del poeta Hölderlin, así como su comunicación con familia, amigos y colegas intelectuales. Por otro lado, se analiza la frustración del poeta por llegar a ser un filósofo. Esto se ve reflejado en sus ensayos filosóficos y en su pensamiento, fuertemente marcado, de relacionar al hombre con lo divino. Estas conclusiones generales dan una entrada pertinente al segundo capítulo: “El serpenteante camino del Da-sein”.

Capítulo 2

El serpenteante camino del Da-sein

*“La reflexión desde la historia de la filosofía occidental, me ha mostrado que en el pensamiento actual nunca se ha planteado una cuestión, es decir, la cuestión sobre el Ser. Y esta pregunta es significativa porque, en el pensamiento occidental, determinamos la esencia del hombre por su relación con el Ser y existe en cuanto se corresponde con el Ser”.*²⁴

- Problema de investigación:

El problema de investigación que presenta este capítulo consiste en la necesidad de entender la eternidad absoluta como algo óntico, ya que anteriormente la había interpretado como un presente estático que siempre es, sin darme cuenta de que lo que hacía era seguir la visión antropocéntrica que, en los *Cuadernos negros*, el mismo Heidegger advierte no seguir, aconsejando no darle tal sentido a su obra *Ser y Tiempo*. Esto sucedió a causa de poner demasiado énfasis en la parte integral del Da-sein, que es la muerte como un modo fundamental de ser para el Ente, es decir, su realidad; pero al enfocarlo así se perdía la panorámica de lo abierto, de la esencia del Ser, el mismo Ser que habita en la temporeidad del tiempo mismo, y que, antes que el pensamiento se manifieste, siempre ha estado.

- Respuesta de investigación:

El Ente tiene una relación auténtica e inauténtica en lo vulgar o cotidiano. Es auténtica al asumir su finitud, su imperfección; es ahí donde, paradójicamente, el Ser reside ocultándose en lo simple. Es inauténtica cuando se vale o se fía de lo que se dice, la opinión degradada en habladuría. Esto sucede porque no se asume su esencia, y con el tedio la abandona en el olvido, se deja llevar por el devenir, no

²⁴ *Vid., Martin Heidegger: De camino al pensamiento.* En línea: <https://www.youtube.com/watch?v=ZSXzFKPuDLc>. Consultado: 1 de marzo de 2024.

soporta la nada o el vacío que le origina su no-ser y le provoca caer libremente. Pero, al contrario, el Ente siempre tiene una relación auténtica con lo original, con lo real, con el Ser; no puede ser de otra forma pues la esencia del Ser tiende al ocultamiento, y en este movimiento se preserva en silencio y quietud; esto es el Ser que se contrae ante el Ente.

Habiendo pasado ya por mi intrusión introductoria en el Primer Capítulo “La tarea pensamiento” de Heidegger, en este segundo capítulo se plantean algunas generalidades, de modo que faciliten la conjugación del pensamiento metafísico técnico y meditativo de Martin Heidegger. Esta unificación de pensamiento pretende dar las condiciones necesarias para que se manifieste por medio de este serpenteante camino el abordaje al pensamiento poético.

2.1 El Ser y el Ente en la metafísica de Martín Heidegger

Este subcapítulo parte con el pensamiento metafísico de Heidegger, es decir, con la iniciativa de que su existencialismo es una *metafísica antropológica*.²⁵ Profundiza en defensa de la crítica que plantea que su explicación metafísica termina cayendo en una especie de teoría antropocéntrica. Respecto de lo anterior, Heidegger se pronuncia defendiendo que esta teoría es una mala interpretación de *Ser y tiempo* por parte del lector al dotar de una sobrevaloración al Ente, cuando Heidegger lo utiliza de herramienta antropológica, como medio para preguntarse acerca del Ser. Pero no es esta la única vía: el Ente tiene una pluralidad de modos del Ser; por lo tanto, algunos de ellos se contrastan paradójicamente. *Ser y tiempo* es la obra magna de Martin Heidegger. En ella propone una captación del tiempo mismo diferente a la tradición que se mantenía en Occidente. Heidegger refiere que es necesario

²⁵ Vid., Salomón Lerner Febres, “En torno a la comprensión heideggeriana de la metafísica”, *Areté. Revista de Filosofía*, Vol. 1, No. 1, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1989, pp. 77-107.

captar el tiempo por parte del Ser, es decir, desde su esencia, como temporeidad. Así es como se remite el Ente con mayor profundidad. Cuanto más al fondo se encuentre más está insertado en el mundo, inmerso en el tiempo; se autoconfigura debido a sus modos de ser. Así es como construye su morada el Da-sein, pues habitar el mundo es estar en cercanía con el Ser; entonces el estar arraigado es aproximarse a su esencia.

Otro punto importante de por qué la interpretación de *Ser y Tiempo* no recae en un rotundo antropocentrismo es que gracias al método hermenéutico hay muchas interpretaciones y perspectivas; por lo tanto, contiene muchas verdades, y todas ellas son válidas con sus diferentes implicaciones. Entonces, la hermenéutica intenta indagar sobre la abundancia de la totalidad del Ser; toma en cuenta todos los momentos verdaderos, los agota para llegar a una noción última original. La hermenéutica tiene que considerar la multiplicidad de las interpretaciones. Además de que la realidad tiene una fuente inagotable de información que le proporciona veracidad, para la interpretación es necesaria la intencionalidad de indagar en el saber previo del Ser; la hermenéutica debe develarse frente al Ente y exponer toda su constitución óntica.

Como contrastación de la visión antropocéntrica, propongo la propuesta antropológica del Da-sein, cuyas propiedades esperan antes de apresurarse a salir al encuentro de la realidad sin poderla controlar.

Aun así, no reduce en lo más mínimo su condición como humano, pues es parte de la esencia misma del hombre. El hombre habita en la aperturadidad del Ser. Después de ello, el hombre recrea su morada en este mundo, es decir, su relación vivencial con su existencia.

El Da-sein fluye en dos dimensiones diferentes: por un lado, esta su vivencia existencial de la vida cotidiana, si su relación con ella es orgánica también es auténtica, la relación de lo esencial con lo existencial, su visión mística oculta a la espera de ser revelada. Las cosas salen al encuentro en respuesta a la búsqueda

incesante por parte del ente Otra forma de entenderse es captar lo real sin conceptualizar, pero sí otorgándole y reviviendo el sentido, es lo que tomamos de lo real para poder explicar la realidad.

Heidegger entiende la temporalidad como:

- “Un tiempo para” es el que le otorga significado y le permite estar en el mundo habitándolo, atrapando al Da-sein en sus redes.
- “Ahora mientras” es la adaptabilidad, la petrificación del presente.
- “Entre tanto”, “durante”, es lo distintivo que se extiende en el tiempo presente.

La respuesta a la pregunta ¿por qué es el Ser, y no más bien nada? subyace en el trasfondo de la misma pregunta por el Ser, más específicamente por el Ser del Ente. De esta interrogación, al tomar como referencia al Ente, nace una nueva interrogación: ¿qué sucede con el Ser?, ya que este siempre es, y es para nosotros algo que parece estar más allá, una estancia inconcebible. Entonces ¿cómo es esto posible... ya que pareciera que la palabra “Ser” se evaporara en lo irreal? “El Ser” es un concepto intangible, vacío y, a su vez, lleno de denominaciones..., pareciera que nos enfrentáramos a un estado extraño de conciencia que no se explica por medios psicológicos, sino mediante la esencia histórica del Ente. “El Ser” es un estado infinito en nuestra propia interrupción instantánea que es la existencia. En palabras del filósofo:

“Esa Europa, siempre a punto de apuñalarse a sí misma en su irremediable ceguera, se encuentra hoy en día entre la gran tenaza que forma Rusia por un lado y Estados Unidos por el otro. Desde el punto de vista metafísico, Rusia y América son lo mismo; en ambas encontramos la desolada furia de la desenfrenada técnica y de la excesiva organización del hombre normal. Cuando se haya conquistado

técnicamente y explotado económicoamente hasta el último rincón del planeta, cuando cualquier acontecimiento en cualquier lugar se haya vuelto accesible con la rapidez que se deseé, cuando se pueda “asistir” simultáneamente a un atentado contra el rey de Francia y a un concierto sinfónico en Tokio, cuando el tiempo ya solo equivalga a velocidad, instantaneidad y simultaneidad y el tiempo en tanto historia haya desaparecido de cualquier ex-sistencia de todos los pueblos [...] entonces, sí, todavía entonces, como un fantasma que se proyecta más allá de todas esas quimeras, se extenderá la pregunta: ¿para qué?, ¿hacia dónde?, ¿y luego qué?

La decadencia espiritual del planeta ha avanzado tanto que los pueblos están en peligro de perder sus últimas fuerzas intelectuales, las únicas que les permiten ver y apreciar tan solo como tal esa decadencia [entendida en relación con el destino del “ser”].”²⁶

La pregunta referente a la Nada proviene directamente del Ente, ya que pareciera que la nada es la negación del mismo Ente, “su propia muerte” o, por lo menos, algo cercano que se le presenta como tal. La nada para los seres finitos es entendida como la negación del absoluto y de toda verdad. Esta declaración se verbaliza estrictamente bajo la supervisión de la ciencia con su lógica de contradicción, la cual asume que la nada no se da; solo es el resultado de la ausencia de algo donde el conocimiento no tiene lugar, donde deja de serlo, pero que este decir se trasforma en algo con su preguntar, ya que la negación es una particularidad específica de la epistemología. La nada nos coloca en la sensación del vacío que arrastra al ente a la ausencia absoluta de algo, de la nada. Nada se suscita, y aun así toda la realidad es atravesada por la nada; es decir, que el Ser se muestra en el no-ser del Ente. Por lo tanto, la nada es el vacío ontológico que no puede ser llenado o remplazado; se asimila al no-ser del Ente o, por lo menos, este Ente realiza un salto al sinsentido de su existencia; adopta la idea de la muerte que le otorga un

²⁶ Martin Heidegger, “La pregunta fundamental de la metafísica”, *Introducción a la metafísica*, Cap. 1, Barcelona, Gedisa, 2001, pp. 42 y 43.

suspiro de tranquilidad. La muerte y la nada atraviesan nuestra vida, es decir, nos colocan en un más allá, unificándonos en la simultaneidad en el paso por la trascendencia.

Una revelación para el Da-sein es que es un ser finito en una realidad infinita, un Ente en busca de su mayor posibilidad, su posibilidad final, la cual lo pueda conducir al fin de su existencia: ser un Ser para la muerte. Para el Da-sein es fundamental abrir un camino inevitable al acontecimiento final de su existencia, que es la muerte. Este camino es trazado por la angustia, la angustia de ser; esta angustia siempre recae sobre algo, algo que atraviesa hasta su más profunda calma, pues tiene interferencia en los estados de ánimo del Ente. Entonces, deja al Da-sein completamente solo, vacío y desvariado, apartado de sí, desvanecido, rodeado de inquietud. Esta ansia angustiosa se manifiesta siempre a causa de pensar la nada, rasgo que acompaña al olvido del Ser. Así, queda revelada la presencia de la nada pronunciada en la angustia de existir:

“La nada se desvela en la angustia, pero no como ente. Tampoco se da como objeto.

La angustia no es un captar la nada. Sin embargo, la nada se manifiesta en ella y a través de ella [...] La esencia de la nada cuyo carácter originario es desistir reside en que ella es la que conduce por vez primera al ser- aquí ante lo ente como tal.

Ser- aquí significa estar inmerso en la nada.

Estando inmerso en la nada el Dasein está siempre más allá de lo ente en su totalidad. Este estar más allá de lo ente es lo que llamamos trascendencia [...] La nada no es ni un objeto ni en absoluto un ente. La nada no aparece por sí misma ni tampoco junto a lo ente al que prácticamente se adhiere. La nada es lo que hace posible el carácter manifiesto de lo ente como tal para el Dasein humano. La nada no es el concepto contrario al entre, sino que pertenece originalmente al propio ser. En el ser de lo ente acontece el desistir que es la nada [...] Si el Dasein solo puede

comportarse en relación con lo ente, es decir, existir estando inmerso en la nada y si la nada solo se manifiesta originalmente en la angustia.”²⁷

La angustia es reminiscente, un modo de ser para el Ente, un estado de ánimo del propio Ente; no es otra cosa que la proyección del Da-sein. Es la cruda apreciación, que consiste en el autoconocimiento de que el Ente es un ser para la muerte. La angustia es exaltada como una reacción a causa de su mortalidad, y la angustia es lo que también lo sitúa a la disposición fundamental, me refiero a los terrenos del Ser, que, colocados ante su magnificencia, albergan al accidentado Ente y su apreciación de la nada. No se trata de concebir al Da-sein como el todo, sino como un poder Ser. Su estado incompleto de imperfección es lo que lo condena constantemente; aun así, con esa adversidad, puede concebir la originalidad de su esencia mediante la muerte, a través de ella se completa como un ser entero.

El Da-sein no transfiere su muerte, pues la asume como propia; se encuentra conmovido por su finitud en cada momento. Esta realidad lo constituye como una parte íntegra de un todo. Se trata entonces de comprometerse con la posibilidad de la muerte como algo positivo; todo ello resulta con la noción de convivir con algo extraño, lejano. Pero esto solo es en apariencia; luego entonces no se justifica que tenga que ser rechazada a lo inhumano. La muerte completa al hombre como un abismo que cubre la experiencia de su vida. Lo abismal se nos aparece como algo extraño; pero paradójicamente es lo que nos conduce al acceso de nuestro ser más propio, aproximándose para ser captado.

“La pregunta por la nada nos sitúa a nosotros mismos los que preguntamos, dentro de la pregunta: nos pone en cuestión. Es una pregunta metafísica [...] La metafísica es el acontecimiento fundamental del Dasein. Es el Dasein mismo [...] Y por eso

²⁷ Martin Heidegger, “¿Qué es metafísica?”, *Hitos*, Madrid, Alianza, 2000, p. 101; pp. 102 y 103.

no hay ciencia cuyo rigor iguale la serenidad de la metafísica. La Filosofía nunca puede medirse por el baremo de la idea de la ciencia.”²⁸

La metafísica surge de una actitud de pensamiento trascendental, encajada de tal manera que sea el mismo pensamiento del que emane la superación de la metafísica. La metafísica es entendida como la historia de la verdad que determina la entidad sobre el Ente. Este preguntar por la metafísica no proviene estrictamente del ámbito científico, ya que, a diferencia del Ente, el Ser no permite representarse objetivamente. El Da-sein es el único que experimenta lo indeterminado en un modo esencial que nombraría la verdad del Ser. Este pensamiento esencial ocurre gracias al Ser, no al Ente, a pesar de que es el Ente quien se lo plantea. El Ser no solo fundamenta a un Yo existencial, sino también fundamenta la entidad de otro existencial. Esto no lo realiza gracias a su capacidad racional, es decir, el pensamiento que posee el Ente autoconsciente acerca de que siempre es algo, no como cosa, sino como parte de la cosa en sí. La unidad es la encargada de dominar lo esencial del ente por referirse a esa parte limitada y determinada de su configuración.

El noumeno configura al fenómeno de la cosa; esto es la interpretación de lo universal por parte de lo singular, singular que se ve condicionado por el universal puro, que solo se remite a sí mismo, pero tiene la peculiaridad de poder poner su esencia a otro, como es el caso de lo singular.

“El pensar exacto nunca es el pensar más riguroso [...] El pensar exacto se vincula a lo ente únicamente en el cálculo y sirve únicamente a aquél.

Todo calcular disuelve lo contable en lo contado a fin de usarlo para el próximo recuento. El calcular no permite que surja otra cosa más que lo contable. Toda cosa es únicamente aquello que ella cuenta [...] El calcular utiliza de antemano

²⁸ *Ibidem*, p. 107.

a todo ente como elemento contable y desgasta a lo contado en el recuento. Este uso corrosivo de lo ente delata el carácter de consunción del cálculo.

El pensar inicial es el eco del favor del ser en el que se aclara y acontece eso único: que lo ente es. Ese eco es la respuesta del hombre a la palabra de la voz silenciosa del ser. La respuesta del pensar es el origen de la palabra humana, palabra que es la única que consiente que surja el lenguaje a modo de entonación sonora de la palabra en palabras. [...] El pensar esencial ayuda como un simple insistir en existir [...] Obediente, todo oídos a la voz del ser, el pensar busca para éste la palabra desde la que la verdad del ser llega al lenguaje. El lenguaje del hombre histórico solo está en su lugar cuando surge de la palabra. El lenguaje del hombre histórico solo está en su lugar cuando surge de la palabra [...]

El decir del pensador nace de la ausencia de lenguaje largamente guardada y de la cuidadosa clarificación del ámbito en ella aclarado y dilucidado. El nombrar del poeta tiene el mismo origen. Como, sin embargo. Lo igual solo es igual en cuanto algo distinto, y el pensar y poetizar se igualan del modo más puro en su cuidado por la palabra, ambos se encuentran a un tiempo separados en su esencia de modo más distante. El pensador dice el ser. El poeta nombra lo sagrado [...]

Tal vez sepamos algunas cosas sobre la relación entre filosofía y la poesía. Pero no sabemos nada del diálogo entre el poeta y el pensador, que ‘habitan cerca sobre las más distantes montañas.’²⁹

El pensar es Ser. El Ente medita acerca del pensar del Ser, es decir, la metafísica pensando al Ente en cuanto el ente meditativo, el representar metafísico del Ser vinculado al Ente como tal, albergado dentro de su propia perspectiva donde se preserva intacto. Pensar es el acontecimiento metafísico por excelencia; es la representación del Ente captando el momento en el que logra vislumbrar al Ser, instante en el cual comienza a pensar y a ser simplemente lo que es y nada más.

La esencia distintiva del Ser es su infinitud y la del Ente su finitud. En otras palabras, la temporalidad debe ser determinada fenoménicamente con el espacio-

²⁹ *Ibidem*, pp. 255-258.

tiempo del Ente que lo está experimentando, pero el tiempo debe ser concebido tal cual es, como un concepto absoluto del espíritu infinito del Ser.

La verdad del Ser permanece oculta a la metafísica, ya que es el Ente quien revela al Ser al proyectarse a sí mismo en la pregunta por el Ente. Esto quiere decir que la metafísica solo piensa al ser, mas no se pregunta por él, ya que esta facultad de cuestionarse la verdad es propia del Ente. La verdad es la totalidad del Ente en el sentido de Ente supremo. Si a través de la meditación se intentara pensar al ser sobre la nada, lo único que se obtendría sería el retorno hacia el mismo planteamiento de la pregunta, porque siempre se parte de la misma postura, la cual comienza desde el Ente para lograr acceder a aquello que no es ente.

“El árbol de la filosofía surge y crece desde el suelo donde se encuentran las raíces de la metafísica [...]”

Así las cosas, si a la hora de desarrollar la pregunta por la verdad del ser se habla de una superación de la metafísica, esto quiere decir: rememorar con el pensar al propio ser. Este tipo de pensar que rememora va más allá del tradicional no pensar en el fundamento de la raíz de la filosofía. El pensar ensayado en Ser y tiempo (1927) se encaminaba a la preparación de una superación de la metafísica así entendida.

[...] “La esencia del Dasein reside en su existencia” [...]

Claro está que si nos damos cuenta de que en el lenguaje de la metafísica la palabra “existencia” nombra exactamente lo mismo que significa “Dasein”, es decir, la realidad de cualquier cosa real, desde Dios hasta un grano de arena, entonces, con esta frase y siempre que se le entienda directamente así, lo único que hace es trasladar la dificultad de lo que queda por pensar desde la palabra “Dasein” a la palabra “existencia”. En Ser y tiempo el nombre “existencia” se utiliza exclusivamente para aludir al ser del hombre [...]

“El hombre existe” significa que el hombre es aquel ente cuyo ser está definido desde el ser y en el ser, por medio de un abierto estar dentro del desocultamiento del ser. La esencia existencial del hombre es el fundamento para

que el hombre pueda representarse al ente en cuanto tal y tener una conciencia de lo representado. Toda conciencia presupone existencia.³⁰

2.2 El estado fenoménico de la muerte y su conciencia en la trascendencia

La relación del Ser con la muerte es un paso vital para entender la fenomenología de *Ser y Tiempo* de Martin Heidegger, además de ser la obra que faculta los cimientos de la pregunta fundamental de la metafísica. Dicha pregunta implica caer en sí mismo, es decir, en el singular de quien realiza la pregunta por el Ser, en otras palabras, un Ente temporal condicionado a su identidad, su Yo conmocionado por un pasado, presente y futuro que lo abruma y lo convierte en un Ente melancólico que deja el mando delegándolo al Ser.

La cosificación del hombre queda elevada por medio de su espíritu. Su conciencia asciende, convirtiendo su personalidad en una personalidad que abarque la totalidad, es decir, al imposible conocimiento verdadero; tras su muerte que lo ajusta a un comienzo y final regresa a su nacimiento perecedero sin inicio ni termino. Estoy hablando de un regreso antes del principio, de un recorrido eterno que no tiene termino, la muerte de lo finito trae consigo algo importante... Tras la quietud lleno de silencio llega la confrontación con la nada, nada tan natural y primigenia, que se presenta orgánica para el individuo, como también lo es su inexistencia.

Tras la muerte, elementos como el pensamiento no se ven cesados; por lo tanto, tampoco dejan de afligirnos, ni podemos deslindarlos de nuestra personalidad. Por eso, el hombre es inapto para lidiar con la eternidad. El Ente que sabe que va a morir (*Da-Sein*) crea conceptos como la muerte y la permanencia

³⁰ *Ibidem*, pp. 300 y 301; pp. 305 y 306.

tomados del tiempo, para poder ser aplicados a la verdad, y de esta manera autenticar el mundo en el que mora. Pero el concepto del tiempo prevalece independiente de la realidad efímera del mismo Ente. Por esta condición de realidad, el Da-Sein sabe de antemano que es finito; su existencia lo conducirá pronto a ser nada. Así es pues que la muerte lo despierta del episodio primigenio de la vida y lo consuela de su traumatismo, olvidando su conciencia, permaneciendo su pensamiento autoconsciente... La muerte alivia los dolores del individuo, pero no puede interferir en las dimensiones del Ser... La muerte no inmuta al Ser, no lo perturba en lo más mínimo, ya que él es para siempre, lo es todo. La muerte del individuo no es lamentada por el Ser, solo los Entes que aún no caducan lamentan la muerte del individuo, no el Ente que ha dejado de estar ahí.

Es decir, el hombre temporal con principio y fin posterior a su muerte queda eliminado, arrojado, expuesto a la nada, convirtiéndose en ella; en cambio, su esencia misma infra-personal se mantiene, no sufre cambio, ya que no conoce limitantes que encasillen al individuo. Por ello es por lo que sigue siendo todo, sigue siendo Ser. Este regreso al absoluto revela que es indiferente el Yo y el Tú existencial en comparación ante un Todo torrencial, y que la negación del Yo, “el suicidio”, es derrocar al mayor adversario, uno mismo, que no puede ser eliminado.

La realidad de la existencia es efímera porque no tiene un sustento en que apoyarse. No encierra una auténtica posibilidad de Ser. Gracias a los limitantes de su finitud, la existencia es la culpable del olvido del Ser; es la que genera el propio aburrimiento del Ente, aburrimiento que lo hace lidiar en una batalla de la vida ilusoria, carente de contenido auténtico, que no hace más que sacar a descubierto la propia esterilidad y vacío de existir. La negación a la voluntad de vivir, es decir, el suicidio no significa la negación de lo esencial, sino un escape como respuesta a la pregunta del cómo, cuándo y dónde. El suicidio garantiza una posibilidad o alternativa eterna. La muerte es la consideración de salir fuera de sí; es decir, la

despersonalización de la vida no erradica su esencia; el intelecto y el vacío del ente generan el desengaño y el aburrimiento de este.

En este subcapítulo se ha analizado, en un primer momento, la pregunta por el Ser del Ente, que abre paso a la discusión metafísica; luego, cómo la nada proviene directamente del Da-sein. También, me he referido a los padecimientos de los estados de ánimo en que se ve envuelto el Ente en su temporalidad, como cuando se encuentra angustiado por la revelación de que es un ser para la muerte. En este sentido, propongo un nuevo acercamiento a la metafísica, una nueva línea de pensamiento un poco antropológica, sin caer en un protagonismo centralista de lo humano. Además, este capítulo no se dedica enteramente a pensar al Ser, sino a preguntarse por él, ya que esta facultad de cuestionarse es innata en el hombre, y a perseguir la verdad, que es la finalidad del Ente, verdad que está contenida en el propio Ser. Lo anterior es el precedente que hace posible continuar con el desarrollo del pensamiento técnico, el cual se aborda en el subcapítulo siguiente.

2.3 La exigencia de la tecnificación en un mundo contemporáneo

Una vez expuesto en el anterior subcapítulo el pensamiento metafísico de Heidegger que es el punto de partida del capítulo dos, procedo en este subcapítulo a explicar su parecer respecto del pensamiento técnico y la relevancia que este tendrá posteriormente en la investigación.

Heidegger nos explica con claridad que el camino al pensamiento es un camino del lenguaje, y que solo se avanza en el camino al hacer las preguntas indicadas. Deja en claro que en la hazaña por recorrer el camino y obtener su meta se encuentra con otro participante: la técnica.

“La técnica no es lo mismo que la esencia de la técnica. Cuando buscamos la esencia del árbol, tenemos que darnos cuenta de que aquello que prevalece en todo árbol como árbol no es a su vez un árbol que se pueda encontrar entre los árboles.

De este modo, la esencia de la técnica tampoco es en manera alguna nada técnico [...] En todas partes estamos encadenados a la técnica sin que nos podamos liberar de ella, tanto si la afirmamos apasionadamente como si la negamos.”³¹

Heidegger nos pide distinguir, y no confundir, lo que respecta a la “técnica” como una acción mediadora, entendida como la herramienta de algo efectuado, una relación de causa y efecto propia del hombre a nivel instrumental, y la parte esencial de la misma técnica el tecnificar, es decir, la “esencia de la técnica”, con los principios que obedece, como una modalidad punzante que se auto-somete para salir de lo oculto y revelar la verdad. “La técnica es esencial en la región en la que acontece el hacer salir lo oculto y el estado de desocultamiento, donde acontece la *aljθεια*, la verdad [...] La pregunta decisiva sigue siendo, no obstante: ¿de qué esencia es la técnica moderna que puede caer en la utilización de las ciencias exactas?”³²

Sí, la esencia de la técnica es salir de lo oculto y mostrarse ante la luz de la verdad. Este surgimiento acontece cuando el hombre provocador aborda a la naturaleza como su objeto de investigación, hasta llegar al punto en que incluso lo investigado se diluye en la no-objetualidad de las existencias. Por eso, la técnica no es un simple artefacto del hombre, ya que gracias a su naturaleza esencial nos proporciona un pensamiento más complejo, un pensamiento absoluto en donde sea uno mismo “sujeto y objeto”, siendo esta unidad más que la suma de sus partes.

³¹ Martin Heidegger, “La pregunta por la técnica”, *Conferencias y artículos*, Cap. 1, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1994, p. 9.

³² *Ibidem*, pp. 16 y 17.

“[...] la conducta solicitante del hombre se muestra ante todo en el florecimiento de las ciencias exactas de la época moderna. Su modo de representar persigue a la naturaleza como una trama de fuerzas calculable [...] Como la esencia de la técnica moderna descansa en la estructura de emplazamiento, por eso aquélla tiene que emplear la ciencia natural exacta. De ahí surge la apariencia engañosa de que la técnica moderna es ciencia natural aplicada. Esta apariencia podrá seguir imponiéndose mientras no se pregunte por el porvenir esencial de la ciencia de la época moderna o, incluso, por la esencia de la técnica moderna.”³³

En el ámbito científico, la finalidad de la epistemología heideggeriana es rigurosa, calculadora, con una condición de precisión acertada. Un hombre de ciencias es el que persigue tal propósito: el de hacer ciencia. Este hacer científico es el que le otorga la unión y la iluminación en relación con el mundo. La ciencia por lo regular reusa el saber extraído de la vida cotidiana, pues busca un saber certero y repetitivo haciendo a un lado lo extraño y misterioso que le deviene al hombre al escaparse del conocimiento científico, es decir, el labrado por la ciencia, que consiste en indagar las cosas hasta el punto de condenarlas desde un punto como observador y dominador de estas, a una descripción extraída de una realidad artificial. En cambio, lo oculto del Ser, aquello que adviene al Ente y sale a su encuentro, fuera de todo “capricho”, como sentimiento fundamental, el cual proviene de ninguna región, de un no-lugar, por lo tanto, no se suscita algún hecho fenoménico fijo, por ejemplo, el camino es intangible como el andar de este, desde la perspectiva del camino mismo.

Solo la esencia de la técnica es la que encamina al hombre a la verdad de lo real, y esta realidad es perceptible en todas las formas de existencia. El des-ocultarse es estar expuesto a la verdad, verdad que huye en todas las direcciones y corre el peligro del desplazamiento, adoptando una apariencia engañosa. Pero cabe

³³ *Ibidem*, p. 23; p. 25.

aclarar que el riesgo no subyace en la técnica, sino en lo misteriosa que es su esencia. Esta es la clave para entender el pensamiento técnico.

Para la ciencia no basta con entender la esencia como aquello de lo que algo es. A diferencia de la “*tekné*”, la técnica moderna -y la tecnificación- pide que pensemos de manera distinta, ya que esta última se propone de un modo instrumental, más calculador, con un lenguaje cifrado y ligero, abordando las cosas de una manera insustancial.

“Pero donde está el peligro, crece también lo que salva.

[...] Pero ‘salvar’ dice más ‘Salvar’ es: ir a buscar algo y conducirlo a su esencia, con el fin de que así, por primera vez, pueda llevar a esta esencia a su resplandecer propio.

[...] Pero según las palabras del poeta, no podemos esperar precisamente que allí donde hay peligro podamos echar mano de lo que salva de un modo inmediato y sin preparación previa [...] aquel hacer salir lo oculto que prevalece en todo arte de lo bello, la poesía, lo poético.

El mismo poeta de quien escuchamos las palabras: ‘Pero donde hay peligro, crece también lo que salva’ nos dice: ‘[...] poéticamente mora el hombre en esta tierra’. Lo poético lleva lo verdadero al esplendor [...]

Cuando más nos acercamos al peligro, con mayor claridad empezarán a lucir los caminos que llevan a lo que salva, más intenso será nuestro preguntar.”³⁴

Se acusa regularmente al filósofo metafísico por su tendencia de crear términos nuevos, comúnmente en el idioma alemán, y que estos conceptos desnuden el verdadero significado de las cosas. Heidegger se encuentra entre ellos señalado; pero él, en su defensa, menciona que la intencionalidad de conceptualizar no es hacer del lenguaje un capricho del habla, aunque, paradójicamente, es necesario; esto no quiere decir caer en su uso excesivo, es decir, la tecnificación que domina

³⁴ *Ibidem*, p. 30; pp. 36 y 37.

las descripciones y pretende tener la respuesta única a lo que nombramos; esto provoca viciar la perspectiva del Ente, doblando su relación con el Ser. “Heidegger habla de la clausura ‘del querer’, de manera que lleguemos a un ‘no- querer’. Desde aquí es como adviene la serenidad, es decir, aquella disposición que se requiere para dejar entrar lo que está abierto [...] Esa voluntad no surge de un yo, sino de un estado de abierto.”³⁵

La esencia del Da-sein deviene del ser en estado abierto; es decir, el enfoque no son los entes comprendiendo la apertura “antropomórfica”, al contrario. Se trata de no perder el horizonte de la visión periférica; así que no se excluye la idea de que el hombre descubra su esencia desde el momento que asume su existencia; ello le proporciona la visión sagrada de la humanidad inmanente al mundo. “Al emprender la recuperación de olvido del ser [...] en lugar de hablar de una antropología tradicional, se puede hablar de una ontología del hombre [...] así al hombre se le muestra, mas no se demuestra su ser verdadero [...] significa entrar en lo originario; dentro del cual y desde siempre el hombre ha estado. Se trata de dar un salto hacia el Ahí, como el lugar verdadero del ser y del hombre.”³⁶

La magia de lo profundo del Ser es algo positivo. Su esencia del ocultamiento es buena para el Ente. Paradójicamente, es como se devela la Verdad. La falta esencial primigenia del Ente es una cuestión que no puede resolver; genera un vacío cuando el Da-sein se siente atravesado por el no-ser; pero, a su vez, también se siente atravesado por su Ser. Esta paradoja padece su naturaleza óntica.

2.4 Reinterpretación de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel por Martin Heidegger

³⁵ Eduardo Chaves Loera, “Ser y antropología negada”, Introducción, Universidad Autónoma Zacatecas, Zacatecas, 2014, p. 16.

³⁶ Eduardo Chaves Loera, “Ser y antropología negada”, Planteamiento inicial, Cap. 1, Universidad Autónoma Zacatecas, Zacatecas, 2014, p. 30.

En este subcapítulo trato del pronunciamiento que hace Heidegger en contra del uso excesivo de la técnica proveniente del sistema científico moderno, sistema que propiamente pretende obtener el saber más elevado, quiere conceptualizar el mundo, tener la respuesta sin realizar la pregunta, y para ello requiere de la filosofía, que actúa como sustento del sistema científico, mismo sistema que pretende eliminar el saber absoluto de la filosofía.

La conexión entre filosofía y ciencia reside en la esencia de la ciencia; es decir, el espíritu de la científicidad, tradición heredada del idealismo alemán de figuras como Fichte, Schelling y principalmente Hegel, que comprometieron los lazos de la filosofía metafísica con la precisión de la científicidad, que pretende abarcar cada vez más conocimiento en su proceso evolutivo.

La pregunta por el Ser de parte de quien realiza la pregunta es condonar a la pregunta al propio Ente. La conexión del saber que arroja esta pregunta es concebida como la palabra o la opinión, proveniente desde la propia palabra y la opinión, es decir, ambas tienen un objetivo práctico.

“Por ello, *el ente en cuanto a tal*, lo realmente efectivo en su realidad efectiva verdadera y plena es la idea, el concepto. Pero *el concepto* es el poder del tiempo; es decir: *el puro concepto anula al tiempo*. Con otras palabras: el problema del ser alcanza su versión genuina ahí y solo ahí donde el tiempo es hecho desparecer.”³⁷

“Lo que vale en la filosofía ni es su vínculo con lo científico, ni con lo no científico, sino únicamente el vínculo con la cosa misma que es una y la misma desde Parménides hasta Hegel.”³⁸

³⁷ Martin Heidegger, ‘La fenomenología del espíritu de, Hegel’, Barcelona, Alianza, 2006, p. 62.

³⁸ *Ibidem*, p. 63.

La conciencia es el saber relativo propio del Ente, es decir, de la verdad dada a los hombres; en cambio la autoconciencia es el saber absoluto, es correspondiente al Ser, la eternidad que siempre es y no deja de serlo. El fundamento de lo esencial unifica la razón con la realidad para que así pueda ser asimilada por el Ente. “Usamos ‘ser’ en esta duplicidad -en modo alguno evidente- para referirnos a todo aquello que no es nada o, más aún, incluso es como momento de la nada misma.”³⁹

“La experiencia del Ente proporciona la certeza que recoge del mundo sensible expresándose de forma diferente una para la otra entre el debate de lo inmediato y lo meditativo; es decir, la manera en la que es autoconsciente de saber que como Ente y para Ente la sabiduría le pertenece. [...] el saber también puede *no ser*; tanto él como el yo son indiferentes para la esencia; son lo in- esencial.”⁴⁰

Lo inmediato surge para justificar el conocimiento, que sale a relucir como la respuesta más adecuada ante la solución de un problema momentáneo. Lo inmediato incrusta al Ente a una realidad espaciotemporal, situándolo en un aquí y ahora que deja un antecedente histórico.

La meditación es la percepción que tiene el Ente del Ser, por ejemplo, la meditación baja del absoluto “términos” (como lo eterno y perfecto), para poder ser entendidos y a su vez condicionados por la conciencia del pensamiento.

El momento en que la reflexión meditativa se hunde en conceptos vacíos, que solo aparentan entendimiento y se justifican a sí mismos bajo su propia lógica para darse veracidad, porque en el fondo conscientemente se sabe que su percibir no contiene ninguna verdad propia que corresponda a su esencia, solo puede comprender el tránsito de sus verdades dichas implantadas como un modo de saber que emerge de este mundo para luego desaparecer en algo más elevado.

³⁹ *Ibidem*, p. 101.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 128.

“[...] la diferenciación entre aparición fenoménica y cosa en sí está enraizada en la diferenciación entre conocimiento finito y conocimiento infinito (absoluto) [...] Lo que aparece fenoménicamente, en cuanto es lo que está mediando, está remitido a lo que tiene que resultar de la meditación. Pero lo que tiene que ser resultado de la meditación, tomando de una manera especulativa, es siempre lo más elevado: la verdad propiamente dicha.”⁴¹

La verdad que busca la metafísica es esa verdad que como una llave descifra el ocultamiento del ser permitiendo infiltrar al Ente al umbral del saber absoluto. El acceso está marcado por el espíritu proveniente del idealismo alemán; es decir, el ente tiene la certeza de sí mismo, la verdad de la autoconciencia del espíritu, es ahí donde existe la posibilidad de una verdad que fundamentalmente es el absoluto inconocible, pues al contrario no podemos sustentar las verdades de la conciencia, ya que ellas no provienen del mismo lugar del que emergieron, pues solo son artificios, remplazos de otro sustituible, debido a que son dependientes de sí mismas para existir, además de estar carentes de un terreno fértil en el cual enraizarse.

Entonces, el asumir el saber absoluto por medio de la autoconciencia es un resultado del proceso meditativo que arroja al espíritu como verdad, verdad perteneciente al Ser, ya que cae en la paradoja asumiendo las dualidades y contradicciones como una sola.

El Ente auténtico puede identificar la verdad universal incondicionada por su similitud con el Ser; por ello es por lo que su originalidad lo destaca como un singular entre todos los demás singularizados.

El contenido de la conciencia se encuentra en su decir en el pronunciamiento de las verdades que le dan la razón de ser él mismo, aparte de otorgarle un rostro que pueda ser descrito, señalado e identificado. Estas verdades no provienen ni del sujeto que pregunta ni del objeto por el que es preguntado;

⁴¹ *Ibidem*, pp. 188 y 191.

solo se obedece a sí mismo, a su origen como unidad, es decir, el espíritu presente para nosotros, eterno para toda la realidad

“La conciencia desdichada ni es simplemente carente de dicha, ni es posteriormente víctima de una dicha, sino que *todavía no* es dichosa, pero de modo tal que *sabe* a lo dichoso en tanto justamente sabe su *desdicha*. El saber de la desdicha no es una constatación relativa, abstracta, del ser-presente-ante-la-mano del estado fatal, sino el vago impulso al saber, el desgarramiento ante la incapacidad para alcanzar la dicha. Así, en cierto modo, el ser verdadero, el absoluto, llega de manera expresa a la certeza en la autoconciencia.”⁴²

La tarea de nombrar es la virtud que tiene el Ente para conceptualizar las cosas y explicar el mundo que lo rodea. Esta tarea está encargada de asumir la pregunta fundamental para la metafísica de una manera efectiva, con sentido de causa. Por otro lado, está la autoconciencia, que reflexiona acerca de sí misma como previamente el Ser reflexiona sobre su esencia, con la diferencia de que el Ser no ocupa nombrar, conceptualizar o etiquetar la realidad.

Su contenido está atribuido a la experiencia de vida, es decir, el camino del espíritu, que son los cambios en las etapas del Ente, momentos accidentados de interrupción bajo la visión eterna del Ser, ya que el pensamiento del Ser siempre permanece abierto. “[...] el hombre de verdad debe y puede desprenderse de sí mismo mediante un salto para abandonarse en tanto que finito, o bien su esencia no es justamente el abandono mismo en el que únicamente llega a poseer lo que es susceptible a ser poseído.”⁴³

Con lo anterior expuesto, se puede conjutar que la ciencia, además de ser una actividad, es un modo en el cual se nos presenta todo lo que es, y en base a esta presentación del mundo se puede crear alguna teoría de lo real (cómo y por

⁴² *Ibidem*, p. 237.

⁴³ *Ibidem*, p. 249.

qué ocurren las cosas). Por lo tanto, el pensamiento se ve hipnotizado por el saber científico, mostrador y descifrador de verdades, siendo aval de lo que considere que es lo real, como lo es un objeto cualquiera, entendiendo “objeto” como la apariencia, el aspecto en el que algo se muestra. Es la aparición de lo que se presenta, que no es otra cosa que la *Aletheia*, la Verdad del Ente. De igual manera, puedo afirmar que Heidegger no es un opositor de la técnica, ni de su propósito demoníaco de tecnificarlo todo; solo intenta comprender esta esencia de tecnificar, en la cual el filósofo alemán ve que el hombre está sujeto a un poder que le exige y frente al cual ya no es libre.

En este subcapítulo he explicado la distinción de técnica como herramienta calculadora y la esencia de la técnica como trasformadora de la realidad. Dicha esencia de la técnica es la que encamina al hombre a la verdad de lo real. Paradójicamente, es el contraste de lo que se aborda en el siguiente subcapítulo: el pensamiento meditativo.

2.5 La serenidad como punto de equilibrio en el lenguaje reflexivo

Así como en el subcapítulo anterior se han intentado mostrado las intenciones del pensamiento técnico aplicado a las ciencias modernas, es ahora el momento de hacer lo mismo con el pensamiento meditativo como una contra-respuesta a esta contemporaneidad turbulenta. La reflexión heideggeriana sobre pensamiento meditativo es de importancia fundamental para lo que compete a la presente investigación.

La meditación es la observación no participativa de lo real, al igual que la especulación es parte necesaria de la ciencia, ya que produce pulsaciones de intrigas e interrogantes nuevas. “La Física, en tanto Física nunca puede afirmar nada sobre

la física. Todos los enunciados de la Física hablan de un modo físico. La Física misma no es ningún posible objeto de un experimento físico.”⁴⁴

Con lo anterior, queda claro que la ciencia no puede estudiarse a sí misma con sus normas y métodos. Para hacerlo requiere de la ansiedad por saber qué caracteriza a la filosofía y su actitud reflexiva que equilibra la relajación y la curiosidad; para poder encontrar la esencia de los conceptos que utiliza y estudiarlos, reitero. necesita a la filosofía como fundamento.

“El viaje hacia aquello que es digno de ser cuestionado no es una aventura sino un regreso al hogar.

Echar a andar en la dirección que una cosa, por sí misma, ha tomado ya es lo que en nuestra lengua se dice meditar (*Sinnan, Sinen*). Presentarse al sentido (*Sinn*) es la esencia de la meditación (*Bersinnung*). Esto quiere decir algo más que la mera toma de conciencia de algo. Todavía no estamos en la meditación si estamos solo en la conciencia. La meditación es más. Es en la serenidad para con lo digno de ser cuestionado.

Por la meditación, entendida de esta manera, llegamos propiamente allí donde, sin experienciarlo y sin verlo del todo, residimos ya desde hace tiempo. En la meditación nos dirigimos a un lugar desde el que, por primera vez, se abre el espacio que mide todo nuestro hacer y dejar de hacer.”⁴⁵

El Da-sein no puede desprenderse de lo que es, de su esencia óntica, su ser intangible, que dona su esencia en la vida cotidiana del Ente, para que este Ente, pueda percibir las cosas como son y después pueda manifestarlas a través de su experiencia existencial; es decir, su vivencia de ser “refiere al Ser estático colmado de éxtasis”; es cuando paradójicamente está fuera y dentro de sí mismo; es justo el

⁴⁴ Martin Heidegger, “Ciencia y meditación”, *Conferencias y artículos*, Cap. 2..., p. 56.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 59.

momento en que el ente toma la esencia de los modos de ser apropiados para su utilidad.

Para reiterar cómo el hombre se encuentra fuera de sí, conviene decir que este se mantiene en constante estado de aperturidad con el Ser. Intermítentemente, se encuentran el Ser y el Ente en el horizonte de su viaje infinito, ilimitado, con información inteligible en sobreabundancia de una realidad misteriosa.

La esencia de las cosas, es decir, en sí mismas, se identifica con lo real de estas, a pesar de no poseer una originalidad tangible. Esto no quiere decir que las cosas no tengan interferencia en las realidades del ente. La esencia de las cosas es el principal acceso como fundamento del estado de las cosas. La manifestación del Ser es aquello que acontece, pero no puede ser expresado, específicamente por determinaciones.

Cuando el Ente se deja ir en estado abierto, se arroja a lo que se da, es cuando deviene el Ser a su encuentro; pero este Ente es incapaz de intelectualizarlo, porque cuando lo haga existe el pensamiento para el Ente.

El Ser es paradójico de la misma manera que lo es el Da-sein, pues ambos tienen la peculiaridad de permanecer por intervalos en un estado abierto. Esta disponibilidad de tomar y ser tomados es de lo que se trata y permite al Ser llegar al encuentro. Al Ser solo se le debe permitir ser, sobrellevando la idea de la imperfección humana tal cual es, sin añadidos ni exclusiones. El Ser es de todos. En la manera en que nos posee lo utilizamos; pero de ningún modo nos pertenece.

El Da-sein es un contrasentido entre su ser y su no ser. La paradoja Heideggeriana conduce al Ente a la amplitud del horizonte; es por ello por lo que, cuando interfiere el lenguaje en el pensamiento, el Ente se siente arrojado a su existencia olvidando su Ser en el momento en que quiere captar lo que es.

La meditación no nos revela nada de manera inmediata. Tiene un carácter paciente, prudente y precavido; pero sus ambiciones, formadas de esperanzas, son logros más allá de lo calculable de su ineptitud. La humanidad está hoy carente de

un pensamiento meditativo. La meditación es de suma importancia no para resolver los problemas, pero sí para romper el esquema de los pensamientos fijos y proporcionar claridad en las preguntas obstinadas e incansables, dando confort en los puntos de agotamiento de lo que es “digno de ser cuestionado”. El momento de la meditación es justo aquel en el que, al preguntar el hombre, la pregunta se convierte en palabra con su hablar, tan simple, pero a la vez tan peligrosa y compleja. En estos tiempos caóticos, se pronostica que el hablar simple y cotidiano remplazará al leguaje analítico sintético. Heidegger se aleja de este lenguaje científico para ser parte de la ruptura a favor del lenguaje cotidiano, donde la acuñación de significados diferentes, variados, y en ocasiones contradictorios, está normalizada, como la creación radical de términos nuevos inexistentes, sin olvidar el uso excesivo de una creatividad propia; estos términos son la constante que persiste en el pensamiento meditativo del filósofo.

Cuando nos encontramos con la serenidad, parte indispensable del pensamiento meditativo, debemos adoptarla como la formulación de un pre-pensamiento, en el que su significado pareciera que dejara de ser, al no estar bien cuajado en la articulación común del lenguaje. Es por ello por lo que encuentra perfecta cabida en la poesía. La serenidad, más que un estado, es una actitud o un estado anímico del Ente que le provoca el desprendimiento de este mundo, un abandono de carga, que permite estar expuesto, o en disposición, al Ente y estar abatido ante la amplitud de la apertura del Ser, para poder ser reintroducido con un pensamiento renovado y despojado de viejas tradiciones, libre de comprometerse con el mundo que lo rodea. Para tratar de la experiencia con lo abierto que deviene del Ser al Ente solo le queda permanecer en silencio, en plan de quietud, de morar su caminar y elegir la vereda del bosque sin rumbo. Su camino es el tránsito trascendental de un laberinto que sumerge aún más al Ente en enigmas. En la medida en que se piensa la realidad, es necesario que la propia realidad se oculte, que se retraiiga para manifestarse de formas mágicas o místicas.

En lo indefinido se encuentra la metafísica, poniendo énfasis en lo incognoscible. De esto se trata el arraigar de la existencia en el mundo mediante la sensibilidad de la vida cotidiana, donde emerge lo inesperado, que adviene y embarga la existencia captada en lo cotidiano.

Martin Heidegger, en su discurso “*Gelassenheit*” (“*Serenidad*”) pronunciado el 30 de octubre de 1955, en Messkirch, en conmemoración del 172 aniversario del compositor y músico alemán Conradin Kreutzer, comienza explicando cómo en el arte está presente el artista, ya que esta presencia es la única auténtica en la temporalidad de la obra de arte. “Cuanto más grande es el maestro tanto más puramente desaparece su persona detrás de la obra.”⁴⁶

En esta celebración, Heidegger nos exige que nos detengamos un poco, tan solo un instante, y pensemos aprovechando ese momento estático de calma, reunidos en conmemoración, pues es ella la que nos ayuda en el acto de pensar, vigorizándose más y más cada vez que recordamos las obras del pensamiento. El meditar es siempre acerca de algo que nos concierne esencialmente, directamente, y en todo momento. Aunque la meditación sea propia del Ser, no nos asegura del todo que sea un pensamiento propio del Ente, más aún en estos tiempos actuales en los que padecemos la carencia del pensamiento. Pero el hombre continúa pensando y, aunque su pensamiento sea pobre, utiliza su pensar de manera necesaria, llevándolo a límites extraños: “[...] podemos llegar a ser pobres e incluso faltos de pensamiento porque el hombre, en el fondo de su esencia, posee la capacidad de pensar, “espíritu y entendimiento” y que está destinado y determinado a pensar.”⁴⁷

La tendencia de la aparente erradicación del pensamiento cotidiano es la causa de la posición que adopta el estresado hombre moderno, el cual abraza una pose de retirada o huida ante lo que implique pensar y el reto que representa, pues,

⁴⁶ Martin Heidegger, *Serenidad (Gelassenheit)*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1994, p. 16.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 17.

en su interior, cree que su pensamiento planificador puede investigar y calcular todo. El pensamiento técnico pareciera plasmar el pensar con reglas numéricas y capacidades esquemáticas sintéticas. El inconveniente de esta modalidad renovadora de los últimos tiempos se refiere a que esta nunca se toma el tiempo de pausarse y detener un poco las ansias por anteponer su cálculo predictor, para poder en calma asentar la meditación.

“El pensar calculador no es un pensar meditativo; no es un pensar que piensa en pos del sentido que impera en todo cuanto es [...] la mera reflexión no se percata de que está en las nubes, por encima de la realidad. Pierde pie. No tiene utilidad para someter los asuntos corrientes. No aporta beneficio a las realizaciones de orden práctico.

Y se añade finalmente, la mera reflexión, la meditación perseverante, es demasiado “elevada” para el entendimiento común.

[...] El pensar meditativo exige a veces un esfuerzo superior. Exige un largo entrenamiento [...] Pero también como el campesino, debe saber esperar a que brote la semilla y llegue a madurar.”⁴⁸

El punto de flexibilidad se encuentra en el pensamiento y la pregunta respecto al aquí y el ahora, como también a qué le acontece al Ente, la recitación del día a día cotidiano, encargada de entretenir y divertir, que mantiene tan ocupados a los trovadores que deambulan por las callejuelas de la verdad dada los hombres. Esto es el asentamiento del hombre, que cuenta con un precedente que toma como ancla o arraigo, proporcionándole sentido y noción tanto de sí mismo como de la realidad. La crisis de la humanidad adviene cuando el hombre no se percata de que ha extraviado el sustento que antes lo mantenía. Y, más aún, el hombre moderno, en medio de esta carencia reflexiva y de cuestionamiento, pasa por alto su temporalidad, olvida lo que le acontece, porque se concentra en todo momento en

⁴⁸ *Ibidem*, pp. 18 y 19.

estar al margen del tiempo acelerado que lo rige y aprisiona, en todos los aspectos que le sean posibles predecir y pronosticar o adelantarse, gracias a la esencia de la técnica que invade toda la visión de la moderna ciencia donde el mundo es el objeto de prueba experimental. El hombre y la técnica tienen una relación un tanto viciosa, en la que se exige un cierto perfeccionismo, asistencia y servidumbre, y que la técnica se retroalimente a sí misma para sobrevivir.

“Los poderes que en todas partes y a todas horas retan, encadenan, arrastran y acosan al hombre bajo alguna forma de utilaje o instalación técnica, estos poderes hace tiempo que han desbordado la voluntad y capacidad de decisión humana porque no han sido hechos por el hombre [...]”

Nadie se para a pensar en el hecho que aquí se está preparando, con los medios de la técnica, una agresión contra la vida y la esencia del ser humano [...]”

Lo verdaderamente inquietante, con todo, no es que el mundo se tecnifique enteramente. Mucho más inquietante es que el ser humano no esté preparado para esta trasformación universal; que aún no logremos enfrentar meditativamente lo que propiamente se avecina en esta época.”⁴⁹

El dejar que los objetos descansen en sí no es permitirles reposar como cosas que no son en absoluto, sino que dependen de una conciencia superior que les puede proporcionar el carácter reflexivo, tal y como es el caso cuando nos abandonamos a nosotros para unirnos con el Ser en forma de pensamiento; este estado de fusión es como un ante-pensamiento. A pesar de esta disociación y esta abstracción, por culpa de la agrupación con la otredad, en lo más profundo y recóndito de nuestra mente, donde la conciencia apenas se encuentra de forma diluida, el Ente nunca olvida por completo su Ser, su esencia, pues este lo afirma de manera que no lo percibía antes.

⁴⁹ *Ibidem*, pp. 24 y 25.

“La Serenidad para con las cosas y la apertura al misterio se pertenecen la una a la otra. Nos hacen posible residir en el mundo de un modo muy distinto. Nos prometen un nuevo suelo y fundamento sobre los que mantenernos y subsistir, estando en el mundo técnico, pero al abrigo de su amenaza.

La serenidad para con las cosas y la apertura al misterio nos abren la perspectiva hacia un nuevo arraigo [...]

Entonces junto a la más alta y eficiente sagacidad del cálculo que planifica e inventa, coincidirá la indiferencia por el pensar reflexivo [...]

Por ello hay que salvaguardar esta esencia del hombre. Por ello hay que mantener despierto el pensar reflexivo.

Solo que para la serenidad para con las cosas y la apertura al misterio no nos caen nunca del cielo. No a-caecen (*Zufälliges*) fortuitamente. Ambas solo crecen desde un pensar incesante y vigoroso.”⁵⁰

Respecto a la acción reflexiva, no se sabe si algún día pudiera ser obsoleta o llegue al punto de indiferencia, siendo descartada por completo, y se trasforme en una ausencia de pensamiento, un pensamiento carcomido por el pensamiento calculador, asumido como el único con validez y practicidad. El hombre calmado se ve expuesto al pensamiento técnico-científico, que le susurra verdades y lo vislumbra con alucinaciones, hipnotizándolo con continuidades, distayéndolo de las inmediateces que proporciona la cotidianeidad, no como un Ser que reflexiona al mundo, a lo otro, como a él mismo. Extraer del hombre su pensamiento meditativo es despojar al hombre de su propia esencia.

Cuando nos cuestionamos acerca de la esencia de las cosas, no nos referimos a la cosa misma, ni tampoco hacemos alusión a lo que caracteriza la cosa en sí. Al contrario, fijamos el pensar como una representación que da paso a la incógnita en busca de la esencia del mismo pensamiento, entes inconscientes, sin darnos cuenta de que dicha esencia es preliminar a la interpretación, y su

⁵⁰ *Ibidem*, pp. 28 y 29.

movimiento adelantado parece superarnos al abordarnos tras el rastro de algún sentido que buscamos en ella misma. “Somos plantas -nos guste o no admitirlo- que deben salir con las raíces de la tierra para poder florecer en el éter y dar fruto.”⁵¹

Este descubrimiento es revelado solo con la serenidad verdadera de la apariencia inaccesible. Al estar en esta apariencia de un dominio alto, se ve distante o lejos la visión de la voluntad subjetiva. Entonces, bajo el escrutinio de descubrirla, es retraída, ocultada tras el velo; pero, a su vez, y al mismo tiempo, se encuentra injertada en ella misma.

Es necesario desacostumbrarse a la voluntad como modo de pensamiento representacional (conocimiento científico). La serenidad solo requiere la nada inmanente y la espera desinteresada. En el ámbito de la serenidad, el pensamiento tiene una relación con nosotros, los entes, poco apegada, donde nada parece advenir; es como si la nada sea testigo y viese todo pasar y nada le aconteciera; es como si se estuviese el Ser equilibrado en un estado pasivo, vagando inmerso en la espera desatenta, sin rumbo ni flujo o un objetivo trazado. No intento describir un esperar que no permita comprometerse con una representación universal..., al contrario, debe acatarse como una espera, la cual quede permanentemente disponible a las perspectivas múltiples. Este esperar, dirigido al acceso de lo despejado, es un intento del desprendimiento del pensar calculador.

La clave de acceso que nos conduzca a la serenidad no es otra cosa que la pura quietud. La serenidad es entonces, a su vez, camino y movimiento; es de donde emana la habilidad del nombramiento de las cosas indescriptibles. El simple logro de conocer implica que ocurra su concepto, porque tenemos la manía de pensar todo lo que denominamos en el afán de esclarecer el proceso asimilativo. Este proceso requiere dejarse envolver por la palabra significativa, y asumirla como entes pensantes en la representación de su propia trascendencia.

⁵¹ *Ibidem*, p. 30.

Así viene el habla al lenguaje, como dice Heidegger en “Carta sobre el humanismo”: “el habla es la morada del Ser”; y en *De camino al habla* nos dice que nosotros “habitamos el mundo en la medida en que hablamos” además de que “hablamos incluso cuando no pronunciamos palabra alguna”. Con esto no se quiere dar a entender que el habla se asume únicamente cuando se emplea, es decir, cuando hablamos en la cotidianidad. El habla se determina antes de que se pronuncie, de que se manifieste en la realidad; aunque no provenga de ningún lugar origina los modos de ser que adopta el Ente.

La huida de la esencia no se limita a la creación de conceptos. En la medida en que se nombra se retrae a su lugar óntico. Es papel fundamental de la metafísica poética sacar la verdad del Ser de su propio ocultamiento. Así es como la poesía permite a la intuición exaltada tomar presencia de aspiración y aparición estética de un genio, genio que es el hombre extrínseco, un hombre que se retrae más allá de sí mismo, a modo de que el silencio permita al Ser pronunciarse por vez primera. En cambio, como alternativa, está la meditación, que faculta con una quietud reflexiva al Ente dándole una comprensión más simple de lo real que lo trascienda, sobre pasando cualquier intento de comprender, ya que es innecesario gracias a la sencillez del rigor de su preguntar.

La certeza de no-saber es el pos-proceso del pre-pensamiento meditativo, es decir, la percepción de que podemos valernos de la intuición -claro está- sin que ella posea un valor de verdad y aun así intrínsecamente es capaz de tentarnos a sucumbir a lo singular en su decir por vez primera.

Negar todo valor, autoafirmarse y liberarse, es otro modo de explicar la serenidad; es desde la visión de un Ente en quietud, en un estado sin prever la espera, pero que, al mismo tiempo, padece una estadía inerte al de la presencia de la espera. Es un habitar en la espera sin pensar en estarlo; es justo cuando se goza de una libertad fuera de la imposición del pensar cazador del conocimiento. Esta es la primera etapa de donde parte la serenidad; etapa donde el Ente está dejado,

está despreocupado. Como anteriormente mencioné, la serenidad es prevalecer, a su vez, en el camino y el movimiento de la espera desinteresada.

El estar a la espera nos permite trasnombrar la palabra o el acuerdo del concepto. Así es como este esperar nos introduce en la propia esencia de la palabra. Esto es de vital importancia, ya que nos da el sentido de pertenecer a algo, además de adoptar la adquisición de la palabra. Para relatar la estancia de la espera, la esquematizaré como los lapsos en los cuales se encuentra el Ente, entre los intervalos de un ir y venir continuo. Por ello es por lo que el Ente solo permanece vagando entre la pequeña línea delgada que los conecta a ambos.

Habitar a la espera es habitar en la esencia de la serenidad, porque presentimos a la serenidad con el hablar y eso es ir tras la búsqueda de la esencia del pensamiento. La serenidad no es, en ninguna ocasión, un modo de pensar. Simplemente, es la serenidad afrontando a la palabra, convirtiéndose en un no pensar que trasnombra la palabra, dado que las cosas mismas no piensan, sino que se evocan con el pensamiento como cosas en sí (que se representan a sí mismas) y simultáneamente como objetos (condición de cosa).

Lo que ocurre en el Ente a causa de la serenidad es la instancia, una instancia a la esencia de la instancia genuina de la espontaneidad incalculable e impredecible. Cuando acudimos al pensamiento, a partir de este instante orgásmico, es justo el momento en que nos desprendemos del pensar, al no poder lograr la actividad del pensamiento; pero sí podemos obtener una unión con lo pensante, “mente-colmena”, donde comienza la esencia del pensar meditativo. Es como si fuéramos uno solo y uno mismo: el humano, el pensamiento y la realidad.

La espera a la cual me refiero es la espera con esta instancia apacible, que denota la serenidad, que aguarda a la espera de lo que sea sin esperar algo en específico. Esto, trasferido a la esencia del concepto, convertiría en su totalidad su sustento teórico, y tras este cambio sostendría que la palabra misma sería aquella que se aproxima y aleja, dependiendo de la morada humana.

Entonces, después de esta renovación de la esencia del pensamiento, entendida como proximidad y lejanía, que tiene el Ente con el lenguaje, vamos a caracterizar al estado de la espera del pensamiento como un acompañamiento, un “ir junto a”, entre el pensamiento y lenguaje. El reposo del pensar podrá ser expresado como un encaminamiento pasivo; pues este puede ir introduciéndose en la proximidad y desvanecerse en la lejanía sin dejar de comprometerse con su esperar, que, en presencia del Ente, se encuentra en un estado sereno. Por esto, el ser humano es el más apropiado para ello, pues parece estar tranquilamente atento, escuchando la llamada del Ser.

En este subcapítulo me he detenido a reflexionar sobre el pensamiento meditativo, comenzando por explicar cómo la meditación destruye el pensamiento fijo de la ciencia calculadora, brindándole un descanso a la filosofía metafísica en su misión de preguntarse acerca de la esencia. En su preguntar, la serenidad habla con la actitud del desprendimiento, que es lo que coloca al Ente en el estado abierto que lo encara con la aperturaleza del Ser, y luego esto da paso al pre-pensamiento. Esta actitud de quietud depende de una conciencia superior que pueda proporcionar el carácter reflexivo, es decir, recordar y afirmar al Ser de una nueva manera. También, por último, he abordado el habitar en la espera sin pensar en estarlo. Esto es la esencia de la serenidad, negar todo valor, autoafirmarse y liberarse. Lo anterior sirve como último escalón para llegar siguiente capítulo “El poetizar del poeta, asentado en lo sagrado de este mundo.”⁵²

⁵² Para enlazar el pensamiento técnico heideggeriano con el pensamiento poético, véase, por ejemplo, Joseba Tobar Arburu, “Heidegger: ¿poeta-pensador de la Técnica?”, *Letras de Deusto*, Vol. 13, No. 25, Bilbao, 1983, pp. 223-228; Javier Pavez Muñoz, “Martín Heidegger: ciencia, pensamiento y poesía”, *Teoría del Arte*, No. 22, Santiago de Chile, Universidad de Chile, 2012, pp. 109-132.

Capítulo 3

El poetizar del poeta asentado en lo sagrado de este mundo

“La idea de lenguaje como instrumento de información es hoy una cuestión de extremada urgencia. La relación del hombre con el lenguaje está experimentando una transformación cuyas consecuencias aún no estamos preparados para afrontar. La evolución de esta transformación no es perceptible inmediatamente. Además, está sucediendo en el mayor de los silencios. En la vida cotidiana nos conformamos con un uso precario del lenguaje... porque solo nos referimos a las relaciones superficiales. Pero en medida que se trata de relaciones profundas, interviene otro tipo de lenguaje: el poético.”⁵³

- Problema de investigación:

¿De qué se trata o para qué sirve poder descifrar el significado poético en tiempos actuales?, y si se pudiera lograr acentuarlo en el terreno sagrado del mundo ¿qué pasa con la libertad del Ser?

- Respuesta de investigación:

La intencionalidad es recuperar el pensamiento poético. Para que este siga vigente (en tiempos de penuria) es necesario que sea aplicable en estos tiempos virtuales donde parece que el Ente queda más inmerso en otra realidad en la que irónicamente se pierde a sí mismo, se desvanece en su mismidad, olvidando quién es (Ente), olvidando su origen (Ser). Cabe aclarar que no se pretende crear algo así como una figura singular de un filósofo poético ni de un poeta filosófico. Entonces, la verdadera misión de acentuar el significado del pensamiento poético en terreno sagrado es fusionar en esta amalgama poético-filosófica o filosófico-poética una figura espiritual que posea al artista, cualquiera que fuese, e inspire su producción, su expresión, y esta le sirva para difundir su canto a través del

⁵³ Vid., Martin Heidegger: *De camino al pensamiento...*

mundo. En cuanto a la libertad se refiere, es lo que el pensamiento poético recupera del olvido. En su regreso de este olvido canta develando la verdad del Ser de manera libre, desinteresada, sorprendida y curiosa, a diferencia del pensamiento técnico dominante que busca la verdad parcial, inmediata y satisfactoria. De esta manera, va apresando la verdad conforme la va desarmando; al describirla y definirla la limita, la va acotando. Es así como el pensamiento técnico sacrifica la libertad por un orden. Su intención de pronosticar se dirige hacia un tiempo adelantado e incierto. Es entonces cuando, de manera no esperada, el pensamiento poético asume el riesgo, la pureza y el destino que le marca la libertad de su canto, canto que emana desprendiéndose de todo peso y enraizando sus palabras cuando su necesidad se lo dictamine. Entonces, el canto es la conversación del humano con su humanidad: la conversación entre el Ente y el Ser.

Después de exponer, y relacionar entre sí, en la misma sintonía, el serpenteante camino del Da-sein o el pensamiento metafísico, técnico, y meditativo de Heidegger, es momento de abordar la relevancia del pensamiento poético como algo tan significativo para el filósofo como para la filosofía. Para dar coherencia al capítulo, este abordaje está discernido en dos subcapítulos. En el primero, titulado “El lenguaje como antesala de las conversaciones filosóficas y los cantares poéticos” trato la poesía como “un respiro” para la Filosofía, adentrándome en los terrenos de cómo todo hombre tiene la cualidad de habitar, y cómo este hablar produce su mismo alojamiento, además de la manera en la que este se realiza gracias a la disposición humana natural e innata, una provocación inocente de estar abierto, de estar despegado, sin ningún punto fijo o algún hogar propio que pueda ser distinguido como un punto de partida, vivienda o lugar habitable. El segundo subcapítulo, “Encuentros entre la filosofía y la poesía”, trata de centrarse, específicamente, en el aporte de la poesía a la filosofía, comenzando por retomar la pregunta del poeta Hölderlin que, en

consideración de Heidegger, es “el poeta entre poetas”, pues en su aventura artística se atreve a preguntarse por la esencia misma de la poesía, interrogante que es interpretada posteriormente por el filósofo alemán.

3.1 El lenguaje como antesala de las conversaciones filosóficas y los cantares poéticos

Los ámbitos en los que se desplaza el habitar poético son las artes y la literatura.⁵⁴ Ello se debe a que son las disciplinas que están más en cercanía con el Ser. El arte y la literatura comparten el mismo lenguaje metafórico, moviéndose ambos en un idéntico compás irreal, como el sueño y la imaginación del poeta, que le otorgan la visión trascendental, y así, con ella, ir más allá de lo real. A continuación, Heidegger nos hace una clara distinción del habitar como esencia y el habitar como pensamiento:

“[...] pensemos el habitar y el poetizar desde su esencia. Si no nos cerramos a esta exigencia, entonces, a aquello que normalmente se le llama la existencia del hombre lo pensaremos desde el habitar. Ahora bien, lo que estamos haciendo con esto es abandonar la representación que habitualmente tenemos del habitar. Según ella el habitar no pasa de ser una forma de comportamiento del ser humano [...] tener un alojamiento.

⁵⁴ Vid., Rafael Moreno Gutiérrez, *La casa es el umbral. Sobre la noción de habitar en el pensar de Martin Heidegger*, tesis doctoral, Tenerife, Universidad de La Laguna, 2017; Jean Bucher, “Lenguaje y poesía en Heidegger”, *Revista de Estudios Sociales*, No. 12, Bogotá, Universidad de los Andes, 2002, pp. 113-120; Julieta Andrea Fraticelli, *El lenguaje poético en Martin Heidegger. Una investigación en tres obras y momentos de su pensamiento: Ser y Tiempo; Hölderlin y la esencia de la poesía; De camino al habla*, tesis de licenciatura, Córdoba, Universidad Católica de Córdoba, 2019.

Cuando Hölderlin habla del habitar, está mirando el rasgo fundamental del estar del hombre. Pero lo “poético” lo ve él desde la relación con este habitar entendido de un modo muy esencial.”⁵⁵

El hombre, hastiado en su credulidad, pretende autoproclamarse dueño del lenguaje, e incluso superior a él. Pero este intento insistente no es más que un fatídico error, como lo ha sido y seguirá siendo en la historia escrita por los hombres. El lenguaje que utilizamos, esa espiritualidad incorpórea que trasciende sus límites, con una naturaleza maleable y siempre a disposición, a pesar de ser tan cambiante, queda normalmente reducido a un mero modo de expresión, o entendido de otra forma, como manera de dar precisión a las expresiones de opiniones encontradas. Se trata entonces de que el poeta sea un visionario del Ser y que, con el uso del lenguaje más cotidiano y menos riguroso, descifre el cantar (el habla) de sus sueños (visiones).

“Las palabras: “[...] poéticamente habita el hombre [...]” dicen más bien esto: el poetizar es lo que antes que nada deja al habitar. Poetizar, como dejar habitar [...] Por medio del edificar. Poetizar, como dejar habitar es un construir.

De este modo estamos ante una doble existencia: primero pensar lo que denominamos la existencia del hombre desde la esencia del habitar; luego pensar la esencia del poetizar en tanto que dejar habitar como un construir, incluso como el construir por excelencia. Si buscamos la esencia de la poesía desde la perspectiva de la que acabamos de hablar, llegaremos a la esencia del habitar [...]

Pues en realidad quien habla es el lenguaje. El hombre habla, antes que nada y solamente, cuando co-responde al lenguaje, cuando escucha la exhortación de éste. De entre todas las exhortaciones que nosotros los humanos podemos llevar al lenguaje el lenguaje es la primera de todas [...]

⁵⁵ Martin Heidegger, “Poéticamente habita el hombre”, *Conferencias y artículos*, Cap. 8..., pp. 164 y 165.

Pero el corresponder en el que el hombre propiamente escucha la exhortación del lenguaje es aquel decir que habla en el elemento del poetizar. Cuanto más poético es un poeta, tanto más libre, es decir, más abierto y más dispuesto a lo insospechado es su decir; de un modo más puro confía lo dicho a la escucha, siempre más atenta [...]”⁵⁶

El hombre, como arquitecto de su destino, edifica su realidad. En otras palabras, construye su hábitat como su habitar en el mundo, además de tener la habilidad de investirse como un sujeto que puede estar asentado dentro y fuera del mundo a la vez. El Ente puede ser sustento o parte de la totalidad. El Ente quiere fundirse con lo eterno, aspirando a culminar en el recuerdo siempre vigente del Ser. Pero, de igual forma, también puede posicionarse en el vacío donde nada surge, nada acontece, y colocarse dentro del etéreo recipiente roto que alberga la quietud, el silencio, lo inmóvil y la obscuridad. Lo único que hace el Ente es fluir en la inercia del sinsentido, un “sin curso” que lo coloca a la deriva, perdido, para sumergirse en un océano sin fondo. Sin embargo, ambas facciones, la totalidad del Ser y la inherencia del vacío que proyecta el Ente, no son suficientes como para saciar al hombre y satisfacer la necesidad que le causa la ausencia de su esencia. Esto, sin que el Ente lo pida, lo conduce a formar o invadir un asentamiento, a manera de sustitución, pero haciendo énfasis en que dicha demanda es propia de la voluntad y el interés participativo en los que se involucra enteramente el hombre.

“Ahora bien, si Hölderlin se atreve a decir que el habitar de los mortales es poético, con solo decir esto despierta en nosotros la impresión de que el habitar “poético” lo que hace justamente es arrancar a los hombres de la tierra. Porque lo “poético”, cuando se entiende la poesía como género literario, pertenece al reino de la fantasía. El habitar poético, por la vida de la fantasía, sobrevuela todo lo real. Con este temor se topa el poeta cuando dice expresamente que el habitar poético es el habitar “en

⁵⁶ *Ibidem*, pp. 165 y 166.

esta tierra”. De este modo Hölderlin no solo preserva a lo “poético” de una mala interpretación, que es fácil que se dé, sino que, añadiendo las palabras “en esta tierra”, señala propiamente la esencia del poetizar. Éste no sobrevuela la tierra ni se coloca por encima de ella para abandonarla y para flotar sobre ella. El poetizar, antes que nada, pone al hombre sobre la tierra, lo lleva a ella, lo lleva al habitar.”⁵⁷

Continuando con la línea de pensamiento de Hölderlin, en argumentos como “donde crece la tempestad, nace la gloria y sin embargo... habita el hombre sobre esta tierra”, radica una invitación por parte de la poesía a una manera distinta de pensar y de hacer filosofía. Propone Hölderlin que el Ente parta de una representación un tanto arbitraria, y así configure la realidad, volviéndola más propia a la visión poética, teniendo un ángulo plagado de imágenes, ideas y símbolos revoloteando libres sin conceptos fijos que insisten en nombrar, encasillar o pretender describirlos e indagar su esencia.

La observación consiste en una sinergia de ambos y el resultado de la relación, como, por ejemplo: el poeta con el poema y cómo poetiza, así como el Ente es, y el Ente con el Ser y cómo es su habitar en el mundo. Con esto quiero decir lo que significa una introspectiva desde sí mismo, como perspectiva desde fuera de sí mismo. Con la facilidad de poder moverse, vagando entre ambas en co-acción de una misma dimensión.

La valoración natural se determina por la medida de cómo el hombre es hombre, es decir, la forma de comparación, los alcances llevados a su máximo límite, que son autoimpuestos por el propio hombre. Estas mediciones que se impone el hombre le sirven para poder justificar su esencia; son la garantía que le otorga la condición de hombre, que le obliga a comprometerse con las dimensiones de su morada. Los aparatos con los que marca su distancia el poeta

⁵⁷ *Ibidem*, p. 167.

entre todas las reglas son lo que le permite permanecer, existir dentro y fuera de la perspectiva del mundo. Poetizar no es otra cosa que medir y expresar la realidad.

“El hombre esencia como el mortal. Se llama así porque puede morir. Poder morir quiere decir esto: ser capaz de la muerte como muerte. Solo el hombre muere, y además continuamente, mientras permanece en esta tierra, mientras habita. Pero su habitar descansa en lo poético. La esencia de lo ‘poético’ la ve Hölderlin en la toma-de-medida por medio de la cual se cumplimenta la medición de la esencia del hombre.”⁵⁸

Al prestar atención a poetas como Hölderlin podemos esclarecer el modo en cómo el poeta poetiza, redescubriendo la esencia de la poesía. Esto se advierte cuando Hölderlin se reformula condicionado por las críticas a su pensamiento filosófico. De manera distinta, su propuesta consiste en la pregunta por la esencia de la poesía, siendo la propia poesía la morada donde habita el hombre, y también en cómo el hombre es fundamento de toda medida en comparación con lo divino, terreno donde precisamente accede el poeta. Sin embargo..., como diría el poeta, “habita el hombre en esta tierra”, realidad donde desenfunda los méritos a los cuales se refiere con el poetizar.

El poetizar es donde el poeta devela el cantar del ocultamiento de lo desconocido. Este hablar es la medida en la que rige su esencia, es el lenguaje con el cual se comunica. Esto lo hace no revelando las cosas de su ocultamiento o mostrándolas a la luz, sino abrigando lo oculto, ensombreciendo el enigma hasta de su propio ocultamiento.

Queda claro que poetizar es medir; pero esta no es una medición corriente o simplista que pueda ser sometida a una especie de reduccionismo capaz de esquematizarse en cifras cuantificables, sino a una medición que varíe y se adecúe

⁵⁸ *Ibidem*, p. 171.

según su capricho y solicitudes recibidas. Es un método que consiste en deshacerse de lo establecido, dejar a un lado lo establecido o asignado como forma de medición estándar o universal. Al contrario, propone optar por un mayor cúmulo de posibilidades al azar, contradicciones entre ellas. Es la manera correcta de poder develarse y salir a flote oemerger del ocultamiento, para, con ello, poder retornar donde siempre se es, donde todo sale a la luz: al Ser.

“La esencia de la imagen es: deja ver algo. En cambio, las copias y reproducciones son ya degeneraciones de la imagen propia, que deja ver el aspecto de lo invisible y de este modo lo mete en la imagen de algo extraño a él. Como el poetizar toma aquella medida misteriosa, a saber, a la vista del cielo, por eso habla en “imágenes” (*Bildern*). Por esto las imágenes poéticas son imaginaciones (*Ein-Bildungen*), en un sentido especial: no meras fantasías e ilusiones sino imaginaciones (resultado de meter algo en imágenes) [...]

‘poéticamente habita el hombre [...]’ El poetizar construye la esencia del habitar. Poetizar y habitar no solo no se excluyen. No, poetizar y habitar, exigiéndose alternativamente el uno al otro, se pertenecen el uno al otro. ‘Poéticamente habita el hombre [...]’

[...] El poetizar es la capacidad fundamental del habitar humano. Pero el hombre únicamente es capaz de poetizar según la medida en la que su esencia está apropiada a aquello que por sí mismo tiene poder sobre el hombre y que por esto necesita y pone en uso su esencia. Según la medida de esta apropiación, el poetizar es propio o impropio.

[...] Si este medir acaece propiamente, entonces el hombre poetiza desde la esencia de lo poético. Si acaece propiamente lo poético, entonces, el hombre mora poéticamente sobre esta tierra, entonces, como dice Hölderlin en su último poema, “la vida del hombre” es una “vida que habita.”⁵⁹

⁵⁹ *Ibidem*, pp. 175-178.

3.2 Encuentros entre la filosofía y la poesía

Este subcapítulo se centra en retomar la pregunta planteada por Hölderlin e interpretada por Heidegger. Esta cuestión es vital, de suma importancia; aunque parece una pregunta fácil, es realmente profunda. La cuestión plantea lo siguiente: ¿Y para qué poetas, en tiempos de penuria? Esta pregunta se puede fragmentar en dos partes para así aligerar su compresión hasta su última instancia: una, donde ya por implícito se encuentra el personaje del poeta, incluyendo su rol muy marcado que lo caracteriza esencialmente; la segunda, se focaliza en concentrarnos en los tiempos de penuria, en donde no solo se refiere al tiempo, a lo que acontece, a lo medible. Además de estas limitaciones, la pregunta se aventura a pronunciarse por el discurso que defienda la postura de situarnos a nosotros mismos en el presente, en la actualidad, firmes sobre esta tierra. La era del hombre ha comenzado dejando tras su paso las narraciones de lo divino. Sobre lo divino, su realidad queda absuelta de todo fundamento y es remplazada por la carencia, la ausencia de la esencia humana.

Los poetas son aquellos mortales que están desapegados de su entidad y se colocan un poco más cerca de la esencia del Ser. Son los meritorios en la búsqueda a través del camino, y aquellos victoriosos que consuman o terminan su viaje llegan a la transformación de lo sagrado. Así, partiendo de la decadencia, la penumbra y la melancolía, que es la condena de la existencia que sufren los mortales, en medio de todo ello, surgen los poetas. Entonces, para esto sirven los poetas en los momentos oscuros: para emerger del caos.

El poeta es un profeta de visiones de dimensiones desconocidas. El poeta es un instruido en el sacerdocio de las artes del habla, de los cantos y conjuros que pronuncia el hombre. El poeta es el investigador, arqueólogo de códices y enigmas que rozan lo sagrado. El poeta es el estandarte que nos ilumina en el camino opaco

de lo desconocido. Es nuestro deber prestar atención y escuchar el llamado de los poetas y seguir su rastro, no perderle pista alguna, para -como el poeta- poder culminar en la trascendencia de la conciencia de percibirse no solo como un Ente que es parte, sino también como un Ser que lo es todo. Esto es el cambio esencial del hombre.

Heidegger consideró en la poesía de Hölderlin un pensamiento un tanto atractivo y peligroso, ya que la poesía habita en el mismo ámbito que el Ser. Pero el filósofo nos advierte que esta misma manifestación, presentada cómodamente por las metafísicas utópicas, es un claro ejemplo de que es una reacción, una sintomatología a causa del extremo olvido del Ser por parte del Ente. La vía por la que opta Hölderlin es la ruta de escape del que huye del pensamiento calculador para refugiarse en la estética de la poesía, conservando intacto su pensamiento lúcido e imaginativo. Por lo tanto, este es el aporte que le otorga a la filosofía. Así, la filosofía tiene una alternativa, y podrá combinar el pensamiento, el diálogo lógico, con las verdades contenidas en los sonetos, leyendas y mitos del hablar poético que recitan los trovadores a la escucha común que les preste atención. “[...] los mortales ni siquiera conocen bien su propia mortalidad ni están capacitados para ello. Los mortales todavía no son dueños de su esencia. La muerte se refugia en lo enigmático. El misterio del sufrimiento permanece velado. Pero los mortales son. Son, en la medida en que hay lenguaje.”⁶⁰

En una fase posterior se requiere tomar la poesía como un ejercicio del pensamiento. Esto significa ser capaz de conducir y aplicar la poesía como una fuerza cognitiva (racional) que sepa regularse para poder alcanzar la meditación. La poesía del Ser es lo que se pretende lograr, y para ello es necesaria la voluntad concentrada y bien dirigida del Ente en el Ser. En otra forma de decirlo: es aventurarse y arriesgarse a la actividad interpretativa.

⁶⁰ Martin Heidegger, “¿Y para qué poetas?”, *Caminos de bosque*, Madrid, Alianza, 1995, p. 203.

“El giro “la completa percepción” no es pensable si nos representamos la palabra (*Berzug*) como mera relación. La gravedad de las fuerzas puras, el centro inaudito, la pura percepción, la completa percepción, la plena naturaleza, la vida, el riesgo, son lo mismo.

Todos los nombres citados nombran a lo ente como tal en su totalidad. La manera de hablar habitual de la metafísica también dice para esas mismas cosas “el ser”. Según el poema, la naturaleza debe ser pensada como riesgo. Aquí, la palabra riesgo nombra simultáneamente el fundamento que arriesga y a lo arriesgado en su totalidad. Esta ambigüedad no es casual ni tampoco basta con notar su existencia. En ella habla claramente el lenguaje de la metafísica.”⁶¹

La meditación poética es similar a permanecer en un pre-estado del pensamiento, en una modalidad con el lenguaje más abierto ante el mundo, en roles donde dos, el emisor y el receptor, ocupan un mismo espacio-tiempo, son uno solo. En cuanto lo abierto, es la cruda y encarecida percepción de todo Ente-finito acerca de un Ser-infinito. El estado en el que queda inmerso el Ente debido a esta percepción se asemeja a una ruptura, a una pérdida, a un vacío de sentir y ver su esencia arriesgada. El Ente cree que su esencia corre peligro, pues la siente libre, ligera y volátil. Esta va abarcando e iluminando la totalidad del Ente. Sin límite alguno, en su camino y en su andar recorre lugares ensombrecidos, ocultos, tras su descubrimiento ahora ya develados.

Para poder entender la diferencia entre el lenguaje usual que emplea la metafísica moderna con la propuesta hecha de la intuición poética, es preciso comprender la labor fundamental que tiene la relación del Ente con lo abierto. En la metafísica moderna el pensamiento es un tanto minimalista al ser extremadamente lógico y calculador. Esto es así porque involucra a la conciencia

⁶¹ *Ibidem*, p. 210.

del Ente, que actúa de manera representacional con estrictos esquemas y reglas, como serían el sujeto y objeto, el fuera y dentro, lo uno y múltiple, etc.

Mientras más incremente la representación de la conciencia más aumentará la lejanía y la extrañeza de lo ajeno, excluyéndose el Ente del Ser. En cambio, la no intencionalidad de la intuición desinteresada y la conexión poética del Ente en estrecha relación con el Ser nos brindarán un pensamiento libre y sofisticado en sentido de la claridad del Ser.

El pensamiento poético es el respiro que necesita la ciencia moderna, ya que no se puede pensar en la esencia de la técnica por separado desde sus propios medios técnicos, como tampoco es viable pensar temas como la libertad, la justicia, las creencias, los mitos, etc., con los mismos instrumentos técnicos. Para ello, sirve la poesía. La poesía es retornar a la percepción pura, a una visión imaginativa no viciada, ajena al hombre, a ese Ente habituado a autoimponerse arduamente su formación, pretendiendo ser dominador de su conciencia. Esta percepción pura es necesaria como un salvoconducto para representar al Ser o, por lo menos, ir tras su búsqueda y, en continuidad de su rastro, seguir las huellas de los indicios que va dejando.

A pesar de que el Ser es el fundamento de todo, incluido, por supuesto, el del Ente, dicho Ente es el más atrevido. Al arriesgarse, este queda expuesto a ir hacia el vacío, donde el Ser no es, en el silencio de lo profundo e inmenso océano de la nada, ahí donde se construye y destruye la fragua de lo fundado.

Así es que el poeta nombra lo que es como lo hace el Ente: mencionando, describiendo y conceptualizando las palabras; con la distinción de que esto lo hace con la completa percepción que enfocaría en entender la complejidad de la existencia del Ente, denominándolo la totalidad del Ente, similar a la totalidad del Ser. Por lo tanto, estamos limitados a acceder a la esencia del Ente. Respecto a la esencia del Ser, solo podemos estar abstraídos de nosotros mismos en un estado

de disposición, ampliados con lo abierto para poder entablar una relación con el Ser.

“En nuestra calidad como seres pensantes no podemos dejar de pensar que inicialmente el ser de lo ente ya ha sido pensado desde la preceptiva del círculo. Pero pensamos este carácter esférico del ser de modo demasiado ligero y superficial si antes no hemos preguntado y experimentado cómo se presenta inicialmente el ser de lo ente [...]”

Pero en la presencia se oculta una manera de aportar desocultamiento que permite que venga a la presencia aquello que se presenta. Lo único que verdaderamente está presente es la presencia.”⁶²

El pensamiento absoluto se interpreta tan vagamente en la filosofía como tan escasos son los cantos de los trovadores en la poesía. Con mucho esfuerzo se intenta optar por preservarlos y transcribirlos. Pero en cuanto se aterriza en una traducción literal, todo resulta alterado, fisurado; se convierte en un hábitat ideal para la ocultación.

“La muerte y el reino de los muertos, en cuanto esa otra cara, forman parte de la totalidad del ente. Este ámbito es la “otra percepción”, esto es, la otra cara de la completa percepción de lo abierto [...]”

La autoimposición – de naturaleza separadora- de la objetivación técnica es la negación permanente a la muerte. Por medio de dicha negación la propia muerte se convierte en algo negativo, lo no permanente y nulo por autonomía. Si, a pesar de todo, volvemos la desprotección hacia lo abierto, la introduciremos en el más amplio círculo de lo ente, dentro del cual solo podemos afirmar la desprotección [...] se trata de “leer la palabra (muerte) sin negación” [...]”

⁶² *Ibidem*, p. 224.

La otra percepción, la muerte. Ella es la que toca a los mortales en su esencia y de este modo los coloca en el camino hacia el otro lado de la vida y por lo tanto en la totalidad de la pura percepción.”⁶³

Lo trascendental por excelencia es lo que formalmente corresponde al Ser, esto es, lo que le es verdaderamente propio. Esta es la manera en la que la metafísica se distingue no por ir más allá que las otras disciplinas, sino por su peculiaridad de moverse en un ir y venir dentro de la trascendencia, un viaje repleto de puntos de retorno que siempre lo desplazan más allá de sí mismo. El Ser es un transeúnte en el recorrido antes mencionado, lleno de retornos, y, a su vez, es la misma dimensión donde está trazado el camino. Así es el mismo procedimiento que ocurre cuando el Ente representa al Ser como presencia y esencia, tras ser representado no por él mismo, sino por la cualidad que le es propia al Ente y al ámbito en el que se desenvuelve. Ya que al ser el Ente una parte fundamental, que le pertenece completamente al Ser, sufre un proceso de desgaste, de reducción, quedando en un estado delimitado, definido, representado por una minúscula parte de él (me refiero a la participación del Ente en la complicidad por el afán de representar al Ser por medio del lenguaje). Por lo tanto, el lenguaje se convierte en el receptáculo, en esa vasija vacía que contiene al Ser; esta lo conserva para poder ser mostrado en la palabra. El lenguaje como recinto del Ser preserva a este... y como su morada fluye en inercia y sintonía con el Ser. “El poema piensa el ser de lo ente, la naturaleza como riesgo [...] En cuanto arriesgado, se encuentra en la balanza. La balanza es el modo que tiene el ser de pensar a cada ente, esto es, de mantenerlo en el movimiento del sopesar.”⁶⁴

En el poema reside el decir de las cosas. Es lo que precisamente introduce al Ente en lo dicho por la palabra bajo la descripción del Ser, ya que el Ser es

⁶³ *Ibidem*, pp. 225 y 226.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 233.

trasformado en el hablar del Ente, aunque este no se percate de su disfraz y le pase por inadvertida la reflexión del propio lenguaje. A este punto es precisamente a lo que quería llegar, a lo que me refiero con el Ente en su totalidad: un Ente en proyección o posibilidad de completarse como Ser, moldeado conforme al ámbito del Ser; además de lo más importante: la correcta asimilación de la naturaleza del lenguaje del que el Ente es parte, dueño y visitante en su relación con el Ser.

“En el decir se vuelve a los hombres. Los más arriesgados son los más decidores, al modo de los rapsodas. Su canto escapa a toda autoimposición intencional. No es ningún querer en el sentido de un deseo. Su canto no pretende ni trata de alcanzar algo que haya que producir. En el canto, se introduce en el propio espacio interno del mundo. El canto de estos rapsodas no pretende nada ni es un oficio [...] Cantar el canto significa estar presente en lo presente mismo, es decir, existencia.”⁶⁵

Es decir, el canto es abarcar la totalidad de la existencia. El poeta es el emisario, es el portador del canto, porque devela el ocultamiento y la sincronía de la percepción pura del Ser, la cual es natural en ambos, ya que les pertenece o incumbe. Y en el caso del poeta, este dice, habla, canta, acerca de lo sagrado y lo místico, el aquí y el ahora, lo expuesto y lo desprotegido; predica las hazañas y la travesía del arriesgado retorno, ya expuesto, indefenso, en dirección a lo abierto del hablar.

“Los más arriesgados experimentan en la falta de salvación la desprotección. En las tinieblas de la noche del mundo llevan a los mortales la huella de los dioses hundidos. Los más arriesgados son, como cantores de lo salvo, ‘poetas en tiempos de penuria’. La característica que distingue a estos poetas reside en que la esencia de la poesía se torna para ellos en algo cuestionable, porque se encuentran, poéticamente, sobre el rastro de lo que, para ellos, hay que decir [...] Hölderlin es el precursor de los poetas en tiempos de penuria. Por eso, ningún poeta de esta

⁶⁵ *Ibidem*, p. 235.

época puede superarlo. Sin embargo, el precursor no se marcha hacia un futuro, sino que vuelve de él, de tal modo que solo en advenimiento de su palabra se hace presente el futuro. Cuando más puro es ese advenimiento, tanto más presente será su permanencia.”⁶⁶

Se suele creer que la naturaleza del hombre es obediente, al cumplir las órdenes a las que se adhieren sus hábitos, y que este hombre carga con una condena al estar encadenado al habla; pero no es así, ya que el hombre tiene la particularidad de ser hombre en tanto que sea un Ente hablante no por la forma en la que lo realiza. Esta señalización sería su principal característica. Incluso si intentamos vislumbrar la esencia del habla, primero, antes que ello, es óptimo situarnos a nosotros mismos dentro del propio ámbito del habla, ya que solo a través de su ambiente se realiza. El habla misma no es una cosa tan simple como el habla y nada más. La reflexión surge a continuación... cuando nos adentramos nosotros mismos en la esencia del habla, hasta el punto donde nos situemos en la propia habla, y es solo en este acercamiento cuando podemos tomarla y transformarla en lo que queramos, incluso puede ser el yacimiento de nuestra morada. Esto es lo que ocurre en nuestro hablar.

Hablar es el diálogo y la reflexión que acontece entre la morada, el mundo, la realidad y el morador, el habitante, el sedentario. A esto me refiero precisamente con la representación del habla como exteriorización o interiorización del Ente en cuanto y como Ser. Por lo tanto, el hablar es una actividad interna mediadora de la existencia, estrictamente de interés temporal, una herramienta útil para la mortalidad. En cambio, el habla es la expresión externa manifestada en lo imperecedero, lo eterno, lo inmutable. Para entender estas manifestaciones del habla podemos recalcar que una es como una disciplina humana que se tiene que ir fortaleciendo, y la otra es como una representación un tanto simbólica y

⁶⁶ *Ibidem*, p. 238.

conceptual, más bien gráfica, ajena del individuo en lo que compete a su responsiva, pero que le incumbe del todo.

“En lo hablado el hablar se ha consumado. En lo hablado no se termina el hablar. En lo hablado, el hablar permanece resguardado. En lo hablado reúne el hablar la manera de cómo perdurar él y aquello que a partir de él perdura – su perduración, su esencia. Pero en general, y con demasiada frecuencia, lo hablado viene a nuestro encuentro solo como lo pasado de un hablar [...] Un hablado puro es aquel donde la perfección del hablar, propio de lo hablado, se configura como perfección iniciante. Lo hablado puro es el poema.”⁶⁷

Martin Heidegger nos dice que “El lenguaje es la morada del Ser” y que “el llamado del Ser llama a venir al Ente”. Así es que podemos inferir que lo hablado en su estado puro es el poema, además de que el poema no transmite información alguna, no comunica nada, sino que es habla pura y simple. “En su esencia el habla no es ni expresión ni actividad del hombre. El habla habla. Buscamos ahora el hablar del habla en el poema. Así, lo buscado reside en lo poético de lo hablado.”⁶⁸

Algo que cabe resaltar es que, en el poema, el poeta es quien está ante la presencia del poema; el poeta es quien puede imaginarlo, es quien transustancia lo que no es, vislumbrándolo en un ser posible. El poema es la visualización del poeta, de lo que se ha representado, entonces lo poéticamente hablado es lo imaginado; el decir o la palabra es la expresión del habla. Una propuesta de ello es el nombramiento, como lo hace el poema hablado por el poeta, que conserva las primeras imágenes y símbolos.

Al tratar del habla, por lo regular, frecuentemente, nos referimos al habla como la expresión, como una mera exteriorización; pero de lo que se trata es de

⁶⁷ Martin Heidegger, “El Habla”, *De camino al habla*, Cap. 1, Barcelona, Ediciones del Serbal-Guitard, 1987, p. 15.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 17.

que se reflexione el habla. Este tendrá que partir desde él mismo, es decir, ¿cómo desentrañar la esencia del habla? desde su interioridad. Recordando las palabras de Heidegger “El habla habla”, y esta lo hace por sí misma desde su esencia; pero, por el contrario, en sus muestreos con la otredad, el habla adopta un uso mortal, plagado de verdades, falsedades y evaluaciones, que se enfocan enteramente en describir lo señalado, además con el añadido de que este discurso sea coherente y trasmisible; es decir, el hablar es el encargado de otorgar los nombramientos; por lo tanto, es el responsable de llamar a las cosas, de invocarlas a través de su decir. El humano convoca a la palabra a venir ante su presencia para dotarla de contenido, remplazando sus vacíos y ausencias, rellenándolos de fundamentos artificiales. Es así como lo lleva a cabo:

“Al ser nombradas las cosas son invocadas a su ser cosa. Siendo cosa des-pliegan mundo: mundo en el que moran las cosas y que así son cada vez las moradoras. Las cosas, al “cosear”, gestan (*tragen aus*) mundo [...]”

No son todos ni los muchos los mortales llamados, tan solo “algunos”, aquellos que andan por oscuros senderos. Estos mortales pueden soportar el morir en tanto que viaje hacia la muerte. Pues en ella se reúne la más alta ocultación del ser. La muerte ha adelantado ya a todo morir.”⁶⁹

El hombre nombra para poder clarificar el mundo con la cosa. El poema encamina a la palabra encomendándola a la cosa, y con ella invocar la venida de un mundo ya cosificado, descifrado y escrito. Llamar a ambos conceptos, la cosa y el mundo, a su intimidad es apaciguar la confrontación, permanecer en calma, en reposo, acompañados de la quietud y el silencio. Esto es la simplicidad de la intimidad del concepto lo que apacigua al habla, retornando el término a su esencia. Después, continúa la invitación para acceder a su Ser.

⁶⁹ *Ibidem*, pp. 20 y 21.

“El habla habla en tanto son del silencio. (*Die Sprache spricht als das Geläut der stille*).

El silencio apacigua llevando a término mundo y cosa en su esencia [...] El son del silencio no es nada humano. En cambio, el ser humano es, en su esencia hablante [...] El hablar de los mortales es invocación que nombra, que encomienda a venir cosas y mundo desde la simplicidad de la diferencia. Lo que es hablado en el poema es la pureza de la invocación del hablar humano. Poesía, propiamente dicho no es nunca meramente un modo (*Melos*) más elevado del habla cotidiana. Al contrario, es más bien el hablar cotidiano un poema olvidado y agotado por el desgaste y del cual apenas ya se deja oír invocación alguna.”⁷⁰

La diferencia clara que destaca es el modo en el cual los mortales hablan. En su relación con el hablar el vínculo de estos es correspondido, sintiéndose dueños y originarios del lenguaje. Apropiándose de él, toman el título de hacedor, el señor de la invocación, el que nombra. Este hablar humano es general, pero cabe la particularidad de que el poeta lo utiliza de manera distinta. La diferencia radica en que el poeta primero sabe escuchar atento la solicitud, y seguir la orden de la invocación, en tanto provenga del silencio de donde son el mundo y las cosas, yendo a la par de ella en su simplicidad, la cual los demás la utilizan, pero a diferencia del poeta no la conocen.

“El hombre habla en cuanto que Corresponde al hablar. Correspondiente es estar a la escucha. [...] Lo que importa no es poner una nueva visión acerca del hablar. Todo consiste en aprender a morar en el hablar del hablar. Para ello es precisa una comprobación constante de si y de hasta donde somos capaces de lo que le es propio a la Correspondencia: la anticipación en la retención. Porque: El hombre habla solo en cuanto que corresponde al hablar. El hablar habla. Su hablar habla para nosotros en lo hablado.”⁷¹

⁷⁰ *Ibidem*, pp. 27 y 28.

⁷¹ *Ibidem*, p. 30.

Aunque el poeta poetiza desde el poema, el poema se debe a la capacidad de mantener vigente y puro el decir poético. La facultad del decir poético es capaz de permanecer en lo no dicho; es labor del poeta hablarlo y para ello utiliza sus poesías. A pesar de ello, aunque su decir no lo abarca todo, este proviene de la propia totalidad, acercándonos aún más al absoluto poema. Este poema es el que contiene el poetizar del Ser. Dicho poema fluye entre los diálogos de los poetas, ya que este poema único, originario del Ser pertenece al ámbito de lo no dicho. El Ente, dentro de sus limitaciones, solo alcanza a aproximarse desde sus poemas particulares, aunque es necesario detenerse un momento para meditar y reflexionar, el poema del poeta. Ambos, el Ser y el poeta, congenian en el habla. “El diálogo entre pensamiento y poesía evoca la esencia del habla para que los mortales puedan aprender de nuevo a habitar en el habla.”⁷²

Lo oculto busca sujetarse a un lugar en el cual pueda permanecer, algo al que aferrar su compañía; busca a alguien a quien encaminar y develar juntos el camino. El resultado se resume en cómo se visualiza el poeta y se invoca a sí mismo, a causa del cometido de buscar su esencia. El poeta lo encuentra en el propio habitar poético que se crea junto con su poesía. Cuando el poeta habla, esta poesía es la encargada de nombrar las cosas a partir de su esencia, asignándoles un significado desde la postura del Ser en cuanto es, para poder ser trasmisida, como si fuese transplantada al Ente. Así es como permanece lo oculto para ser develado por el habitar en el chispazo que es la mortalidad.

En cuanto al morar del Ente, este es hablado por mortales, los cuales presencian y recuerdan su cercanía con lo oculto. Ellos anhelan un reencuentro con lo extraño, caminar de nuevo a lado de la verdad, que finalmente los conduzca hacia lo desconocido, devolviendo la mirada a su nativo Ser, donde siempre

⁷² Martin Heidegger, “El habla en el poema”, *De camino al habla*, Cap. 2..., p. 36.

perteneció y nunca se alejó. Consecuentemente, el hombre nombra esta tierra o mundo como su hogar. Es así como se forja a sí mismo y lo que lo rodea, tejiendo su realidad tangible.

En cambio, el morar del Ser trata básicamente de que el hombre se despoje de su naturaleza humana que lo hace diferenciarse y destacar, para poder adoptar una forma previa de lo que le dicta la natura. Me refiero a un estado donde el hombre se siente vulnerable, pues cree, ilusamente, que ha perdido su esencia, la cual lo marcaba y definía. Es ahora un Ente ausente, ajeno hasta para él mismo; es como si se disolviera descomponiéndose en la nada. Pero ¿qué es la nada para el Ente? No es el vacío en el cual deambula el Ser. La nada, entendida desde la propia existencia del Ente, es su inminente mortalidad.

“El canto canta lo sagrado de la muerte. La muerte no es entendida de forma vaga y genérica, como conclusión de la vida terrestre. ‘La muerte’ significa poéticamente el ‘declive’ al cual es llamado el ‘algo extraño’. Por eso lo que es así evocando, lo extraño, es así mismo llamado ‘algo muerto’. Su muerte no es descomposición sino deposición de la figura descompuesta del hombre.”⁷³

Las imágenes, mayormente, se muestran a los poetas. Estas fantasías visuales, totalmente posibles, son el sostén para tener la fuerza y despojarse de su esencia. Por mencionar un ejemplo, sería como cuando se presenta la meditación del pensamiento. Esta meditación a partir de la imagen cobra otro sentido, otra modalidad de clarificar lo invisible que se encuentra más allá del alcance del pensamiento poético común. En resumen, conforma el habla del poeta; así mismo, reproduce el tiempo y el espacio, formando la realidad. Por otra parte, su decir se encuentra en los poemas que medita y predica. Así es como al final el poeta permanece en entornos extraños, oscuros y de muerte.

⁷³ *Ibidem*, p. 43.

Al Ente auténtico no le provoca extrañeza alguna su mortalidad, pues sabe, de antemano, que él es para la muerte como una ofrenda. Con ello se infiere que el finito aún vive y su esencia sigue intacta. En el Ente aún reside el Ser tan tranquilo y sereno como siempre, sin otra cosa por hacer que meditar arduamente, al contrario de como lo hacía con anterioridad, de una manera convencional. Este Ente auténtico se aproxima más al Ser original. Es un Ente renovado que se dedica ahora a hostigar hasta el punto demencial el rastro del Ser, que, sobre todo, más que buscar un sinsentido va detrás de otro camino, otro significado que pueda otorgarle otro sentido. El Ente retraído en sí aspira y potencializa su quietud, es decir, su relación estrecha con el Ser.

Lo espiritual es contrario a lo material. Lo espiritual se refiere al propio sentido que adquiere el significado del espíritu. Este significar proviene de los símbolos e imágenes que aparecen. Supongamos que conceptualizar se deriva de él y atiende a su propia naturaleza única; por consiguiente, esta es la diferencia de lo sensible con lo suprasensible. Lo espiritual, al mezclarse con lo mental, sugiere, la fabricación de las ideas, la inteligencia o lo racional; pero, a la par, este espiritu-mental es un espíritu un tanto retraído, tímido, insensible al menos para el panorama metafísico. Resulta paradójico.

“La maldad es siempre maldad de un espíritu. La maldad y su malicia no son lo sensible, lo material. Como tampoco es algo de simple naturaleza inmaterial (*geisting*). La maldad es espiritual en cuanto es sublevación llameante y enceguecida de lo aberrante, aquello que empuja todo lo disperso de la perversidad y que amenaza abrasar el recogido florecer de la ternura [...]”

Presta tu alma al espíritu, ardiente melancolía; Así comienza un poema *A Lucifer*, esto es, al portador de la luz, el que echa la sombra del mal. Soló arde la melancolía del alma allí donde en su andanza entra en la más vasta amplitud de su esencia propia [...]

El dolor es la benevolencia de lo esencial en toda presencia (*Der Schmerz ist die Gunst der Wesenhaftigkeit alles Wesenden*) [...]

Para el modo de pensar común, la esencia adversa del dolor- el que arrastre hacia adelante solo en la medida en que arrastra hacia atrás- puede fácilmente parecer contradictoria. Pero en esta semblanza se oculta la simplicidad esencial del dolor [...] El himno es el canto, tragedia y epopeya al mismo tiempo. Este poema es único entre todos porque en él la amplitud de la visión, la profundidad del pensamiento, la simplicidad del decir, brillan por siempre de un modo indecible e íntimo.”⁷⁴

En la simplicidad más serena está albergado el espíritu del retraimiento. Ya que el retraimiento es la acumulación histórica de toda la estirpe humana, por ende, es el espíritu de la humanidad bajo el resguardo de la reinterpretación más serena, que abarca desde su infancia, el alba del primer inicio, hasta el ocaso de su fallecimiento, con su renovación solo experimentada como el fin de un nuevo inicio. El poeta, cual digno trovador, entona su canto. El poeta canta los presagios de la muerte; la observa fijamente hasta que, al final, él parece sin inmutarse; la muerte le hace compañía mientras se descompone todo lo tangible. Es ahora cuando muestra su verdadero rostro para afrontar cara a cara a la muerte.

Lo que propongo es que hacer poesía es re-decir lo pronunciado anteriormente por el espíritu. El poeta escucha el habla y lo resguarda en su poesía, así es que el poema habla por medio del decir del poeta, aquel quien, con su reinterpretación del habla, se pronuncia, invocando el hablar del espíritu en forma de nombramiento. Respecto al espíritu, en su ámbito espectral, este resuena e ilumina todo decir, ventilando cualquier duda, dedicado a curtir verdad sin mentira; por ello es por lo que deviene su hablar. Es un hablar donde la contradicción no

⁷⁴ *Ibidem*, pp. 56 y 57; pp. 59 y 60.

causa ningún revuelo, de manera que en su re-interpretación se re-dice. Este proceso de cambio, repito, es la poesía.⁷⁵

Contundentemente, lo que el espíritu habla es custodiado por el poema; pero lo no hablado permanece así, obedeciendo fidedignamente su esencia, fugándose a lo oculto. El poeta devela e ilumina las perspectivas y misterios de lo espiritual, que se empeña en ocultar y ensordecer los designios que le tiene preparado. Cuando deviene el habla en el poema es una emanación del espíritu y desde ahí, confinado, desde su recinto, desde el poema, brota el impulso motivacional que mueve tranquilamente el decir poético hacia su habla y este hablar corresponde a su llamado, atendiendo a su quietud o a su más serena esencia.

Ahora bien, otra particularidad es la tendencia de inclinarse ante el devenir. Así es como el poeta se ve favorecido cuando se produce en él una emanación, una reinterpretación del espíritu. Lo espiritual parte brotando desde su recinto, como el impulso motivacional, poniéndolo en marcha, para poder mover tranquilamente el decir poético hacia su hablar. Como ejemplo, este hablar del espíritu dicho por el poeta corresponde, efectivamente, con el llamado, atendiendo la espera en perfecta quietud, arraigada en su humanidad, en su más serena esencia.

El hablar de la poesía es impartido desde su transición como Ente. Este Ente es comprendido desde su decaimiento a lo decadente hasta el ascenso a lo sagrado. El hablar del poeta puede asignarse como la transición del espíritu por la humanidad. En cada tanto su historia va componiendo su trayecto, su hablar queda plasmado en el camino recorrido.

⁷⁵ Vid., Luis Uriarte Montero, “Heidegger y la Poesía como manifestación de la Verdad”, *A Parte Rei. Revista de Filosofía*, No. 34, 2004, pp. 1-3. En línea: <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/uriarte34.pdf>. Consultado: 2 de abril de 2024.

“El habla del poema es esencialmente multívoco y ello a su propio modo. No entendemos nada del decir del Poema mientras vayamos a su encuentro meramente con el sentido entumecido de un mentarívoco [...] La poesía habla desde una ambigüedad ambigua. Con todo, esta pluralidad de sentidos del decir poético no se esparce en vagas significaciones. El sonido múltiple del Poema de Trakl⁷⁶ suena desde un recogimiento, esto es desde un unísono que, tomando en sí mismo, permanece siempre indecible. La polifonía de este decir poético no es impresión perezosa sino rigor del que deja estar, del que ha entrado en la escrupulosidad de la “recta visión” y que se somete a ella.”⁷⁷

El poema adquiere múltiples sentidos, incluso tomándolos y ordenándolos en grupos. Una vez consolidados pueden ser formulados, intentando que todos juntos puedan ser elevados a la totalidad. Los significados del poema son solo una parte determinada internamente por el propio poema. Aun tomando la multiplicidad de sentidos que podría adquirir el poema, todos ellos provienen de lo más recóndito e interno del poema mismo.

“La palabra de Dios es un hablar que asigna al hombre una esencia más serena y que a través de este hablar le invoca a la Correspondencia a la cual el hombre resucita desde el propio descenso hacia el alba [...]”

La poesía de Trakl canta el canto del alma, “algo extraño sobre esta tierra”, que aún tiene que alcanzar la tierra en su andar como morada más serena de la estirpe que regresa a su hogar.”⁷⁸

⁷⁶ En el capítulo segundo, “El habla en el poema”, de su libro *De camino al habla*, Martin Heidegger se dedica a dilucidar la obra *Poemas* (1913) del poeta austrohúngaro Georg Trakl, y su decir poético (el verdadero diálogo con el poema único). Trakl nació en 1887, fue Magister der Pharmazie por la Universidad de Viena, y murió en 1914, a los 27 años, por sobredosis de cocaína.

⁷⁷ Martin Heidegger, “El habla en el poema”, *De camino al habla*, Cap. 2..., p. 69.

⁷⁸ *Ibidem*, pp. 73 y 74.

El *filósofo mora* gracias a la poesía, llegando de esta forma a habitar su tierra natal, repleta de perspectivas y problemas acerca de la realidad. Sus integrantes son los intrigados por el mundo al que pertenecen. Estos hombres son aquellos que buscan liberarse de las ataduras de los tumultos y refugiarse en la lejanía y la literatura de los pueblos. Ellos son los poetas solitarios. El filósofo escucha el llamado a descifrar el canto proveniente del Ser. El literato lo percibe atendiendo su petición. Solo este, en un estado abierto, conjuga la sintonía, poniendo e interpretando su tono con el canto del Ser, creando una composición con ambos, logrando una misma armonía en una sola melodía.

Para Heidegger el poeta por excelencia es Hölderlin. Heidegger piensa que Hölderlin es el poeta de la poesía, porque en ella poetiza el propio poema. El poeta, al llevar a cabo dicha proeza, revela la esencia de la poesía cuestionándose ¿por qué es la poesía? ¿Por qué es el poeta?, ya que en la pregunta yace la respuesta de quien hace la pregunta, él mismo quien habita en la pregunta trasfigurado como la respuesta, la cual es un gran acercamiento a los designios que le depara el Ser, o acaso lo hace para habitar este mundo dejándolo marcado por la humanidad. Hölderlin pretende poetizar la esencia de la poesía; es una determinación continua que invade por completo su decisión.

Hacer poesía es crear palabras sin esfuerzo alguno. El hombre extrae sus animaciones en sustratos de símbolos y figuras desde el recóndito mundo imaginativo. El hombre en la tierra de la imaginación se encuentra absorto. Es el único lugar privilegiado donde, en estado abierto en correspondencia con el Ser desde la simple perspectiva del Ente, puede recurrir a la serenidad; evade la obligación de la decisión consciente y su ardua tarea de nombrar todo lo que abarque sus limitaciones de describir los conceptos o ideas. Por ello es por lo que la poesía es la palabra misma que puede pronunciarse sin decir nada; por eso dice Heidegger que es la tarea más inocente entre todas. “Hacer poesía es, pues, algo enteramente inofensivo. Y a la vez ineficaz, porque todo se va en decir y hablar;

cosas que nada tienen de acción que aprese sin intermediarios lo real, y lo trasforme. Es la Poesía algo así como ensueño, mas no realidad; un juego de palabras, sin la seriedad de la acción.”⁷⁹

El hombre, igualmente el Da-sein, es el que puede dar testimonio de su existencia o de su realidad. Me refiero a un hombre solitario, en contraposición con los demás entes de la naturaleza, como es el caso del poeta, quien posee semejante suposición divina, un poder de capacidades destructivas y constructivas. Habilitado con el don de la palabra, el hombre nombra, conceptualiza y señala, proporcionando sentido y significado a las palabras, llenando los espacios vacíos. El hombre es el único responsable de su íntegra y propia realidad. Explicado de otra forma, el hombre justifica su pertenencia a la realidad formándose a sí mismo, atravesando como hombre la historia de la humanidad. Es entonces que, para que resulte posible lo decretado, el hombre advierte su advenimiento, siendo plasmado en la palabra, para que pueda ser marcado en la historia. Es así la manera en la que la palabra es entendida desde la mortalidad, desde donde es vista como un bien. Gracias a la permeabilidad de esta le es permitido a la existencia ir más allá... Pero ¿qué pasa con el hombre en la Prehistoria? En este tiempo y lugar, donde no se tenía noción de la escritura, ni de la lectura, solamente se transmitían los saberes por medio oral con el uso de la palabra consensuada, entendiendo lo anterior como lo dicho, lo narrado o lo contado; lo dicho ya es hablado por el lenguaje. Esto es un saber tan arraigado y primitivo que comparte el hombre con lo divino y la palabra. Entendidas todas las palabras como la posibilidad, el estado abierto en relación con el Ser o la espera desinteresada por parte del Ente, todas las palabras comparten una misma esencia entre ellas.

⁷⁹ Martin Heidegger, *Hölderlin y la esencia de la poesía*, Barcelona, Anthropos, 1994, p. 21.

“[...] la palabra proporciona al Hombre la primera y capital garantía de poder mantenerse firme ante el público de los entes. Únicamente donde haya Palabra habrá Mundo [...] Solamente donde habrá mundo, habrá historia. La palabra es un bien, en sentido de primogénito de los bienes: lo cual significa que la Palabra responde por, o que asegura que el hombre pueda tener historia y ser histórico.”⁸⁰

En la palabra se fundamenta el Ser del Ente, llevando a cabo su cometido cuando proviene del diálogo. Pero ¿qué es precisamente la palabra en el diálogo? y ¿de qué manera esta consolida al hombre como Ente?, además de ¿cómo el hombre es a su vez hacedor, poseedor y portador, y, por otra parte, otorgador de sentidos y significados, siendo este un instrumento del habla y donador de su fundamento? La palabra es como un espejo donde el reflejo proyecta una introspectiva. Es una forma de identificarnos y encontrarnos, para que así no quede reducida a fonemas, vocablos, y reglas del dominio lógico.

En lo que se refiere al diálogo, este es la manera que optamos para escucharnos y entendernos. El hombre es diálogo y fluye imperecedero como el Ser absoluto. El Ente que practica el diálogo es un ser histórico; en el momento de la existencia es cuando adquiere el aquí y el ahora. Entonces, es así como se obtiene la pertenencia en este mundo.

“[...] la presencia de los dioses y la aparición del Mundo no comienzan por ser una secuela de este acontecimiento histórico que es el lenguaje, sino que son contemporáneos. Y lo son en tanto que esa palabra-en-diálogo que somos nosotros mismos consiste justamente en dar nombre a los dioses y en que el mundo se haga palabra [...] Y ahora podemos medir en todo su alcance lo que significa ‘desde que somos diálogo’ [...] Desde que los dioses nos ponen en trance de hablarnos, desde este

⁸⁰ *Ibidem*, p. 25.

tiempo hay tiempo para hablar, y desde ese punto el fondo mismo de nuestra realidad de verdad es diálogo.”⁸¹

Los poetas son los fundadores de la palabra. La relevancia de pronunciar la palabra es que por la palabra y sobre la palabra el poeta fundamenta al mundo o todo lo que permanece. Dicho de otra manera, es enfrentar a lo desmedido a la medida; expulsar la confusión para dar paso a la apertura y liberar lo simple... De lo que se trata es de poner al descubierto al Ser para que se devele ante el Ente.

El poeta tanto condena lo permanente como nombra lo divino y a todas las cosas, agregándoles su contenido tal cual son. En el decir esencial de la palabra, el poeta otorga su nombramiento por vez primera. Es así como se va consolidando el habla. De este modo, el Ente reconoce su Ser, además de para lo que es y, por consiguiente, en síntesis, se reconoce a sí mismo como un Ente que ahora es; porque, a diferencia de su anterioridad inhóspita, su fundamentación de ser está dotada por medio de la palabra trasmisida e interpretada de manera oral.

El hombre, por medio de su decir, es palabra. Además, utiliza la palabra como un instrumento que fortifica su Ser. Con ello me refiero a que en este fundamento de nombrar las cosas es en lo que se basa el hombre para construir el trasfondo de su realidad y su verdad ontológica, para que se entienda, como la esencia poética; así con ella puede dar paso a morar poéticamente sobre esta tierra o a darle un giro a la forma en la que habita el hombre en este mundo.

La poesía adquiere las propiedades del lenguaje asumiendo su rol. Esta se utiliza como puente mediador entre el Ser y el Ente. Al emplear la palabra no es que la poesía pretenda algo con su decir, pero su hablar termina siendo común y hasta simple, aunque no por eso menos complejo, ya que parece estar fortificado ante el deterioro. Otra manera de referirme a este desgaste es cómo lo sobre-usado,

⁸¹ *Ibidem*, p. 28.

lo sobreexplotado, por el afán constante de entenderlo, abarcarlo todo y trasmisir lo que sabemos para comunicarnos o perdurar, es no aceptar una exclusión por parte del lenguaje al momento de conceptualizar.

Como expuse con anterioridad, el decir poético es un nombrar por vez primera. Esta asignación del nombramiento primigenio es lo que en verdad devela el misticismo del Ser, emergiéndolo de su ocultamiento.

“El fundamento de nuestra realidad de verdad es el diálogo, por ser este el acontecimiento histórico por el que viene al ser el lenguaje. Mas el lenguaje primogénito es la poesía, por ser fundación del Ser. Ahora bien: el lenguaje es ‘*el más peligroso de los bienes*’. Luego la Poesía es la más peligrosa de las obras, y a la vez ‘*la más inocente de las tareas*’.”⁸²

Hölderlin no habla de la poesía de una manera simplona, al contrario. Él demuestra en sus ensayos filosóficos que la poesía y el poeta son la única preocupación de su poetizar. Puesto que el fundamento de todo Ser se extrae por medio de sus palabras, estas no pueden ser pronunciadas si no son por vez primera por el poetizar, momento que sucederá cuando el Hombre encuentre una morada poética. “En la Poesía, por el contrario, se recoge el hombre al fundamento y fondo de su realidad de verdad; y en él llega a aquietarse. Y no llega por cierto a ese aparente quietismo de la inactividad y vaciedad mental, sino a aquella quietud sin límites en que la vivacidad es el estado de todas las relaciones y fuerzas.”⁸³

El decir del poeta es uno tal cual se apodera de dos significados ambivalentes. Por un lado, está la panorámica de símbolos y signos, que corresponden, desde la Antigüedad, a los dioses; más aún, estos, conforme van expidiendo su palabra, van conformando el mundo. Por otro lado, está el sentido

⁸² *Ibidem*, p. 32.

⁸³ *Ibidem*, p. 35.

y la interpretación que adquieren los significados con la acción poética, presentada como la encargada de ampliar los conocimientos recibidos para después ampliarlos y difundirlos, esparciéndolos en el vocabulario del pueblo.

El poeta baja la palabra de la connotación celestial a su poetizar. Esto lo hace en la medida en que designa el habla en su poesía como un lenguaje terrenal o una habitar en el mundo. La voz del Ente en la quietud es equiparada a la presencia del Ser, como es el caso del poeta mundano, que yace embellecido por lo sagrado del área celeste. Con lo anterior, queda en claro que el poeta es un punto de interconexión entre ambos extremos (terrenal y sagrado), los cuales son la interpretación de lo sagrado (escuchar al Ser) y, por otra parte, la palabra portadora de comunicar a los hombres el significado de las cosas, con la finalidad de poder fincar la verdad y la realidad (su cometido como entidad es la causa de por qué el poeta poetiza su poesía). De esta forma mora el hombre sobre esta tierra

Hölderlin, con sencillez y una destacada novedad entre los poetas, es elegido por Heidegger como el poeta del poema, ya que admira en él el ímpetu por ser un adelantado al pensamiento poético, investigando espléndidamente su fundamento y sentido de ser, desentrañando su esencia, seleccionando cuidadosa y creativamente las imágenes que le servirán de material para su constructo, el lenguaje o el hablar poético, siendo el poeta un punto intermedio y mediador entre el Ser y el Ente,

“Hölderlin pone en la poesía la esencia de la poesía, mas no cual si fuera un concepto intemporalmente válido [...] al fundar Hölderlin de nuevo la esencia de la poesía comienza por hacer un nuevo y determinado tiempo. Es el tiempo de los Dioses idos, y del Dios por venir [...] Mientras el poeta se mantiene así, consigo mismo, en suprema soledad, bien atendido a su destino, es cuando crea, como representante del Pueblo, la Verdad, y la crea en verdad para su Pueblo.”⁸⁴

⁸⁴ *Ibidem*, p. 38.

Heidegger es el constructor metafísico de la realidad metafórica del poeta Hölderlin, formulando con esa dupla la esencia de la poesía. Esta esencia de la poesía se entiende como el talento de saber crear nombres que sirvan de fundamento, estando al servicio de la verdad y la realidad. Además, cabe destacar que estos conceptos, en relación con ellos mismos, se sincronizan, asentándose en el limbo de la zona limítrofe entre lo que es la palabra del Ser y la interpretación del Ente.

En el momento en que el pensamiento, en plena serenidad, no cae en cuenta de que se piensa, sino que es él mismo el que toma el mando, y es quien realmente está hablando sobre cómo son las cosas, de manera similar al Ser, es cuando las palabras adquieren sentido, cobrando cada vez más fuerza a medida que se ligan a un contenido metafísico. La metáfora y la metafísica pretenden cometidos similares trabajando la misma área, como es poner a la cosa más allá y sobreponer la “meta”, para así poder ser trasladado al aquí, a la presencia, a la evocación. Son dos pasos que el poeta tiene que realizar: uno va dirigido a la palabra, otro a cómo conocemos la realidad de donde proviene y qué tenemos de inferencia en ella. Ambos pasos son la labor del poeta, ofrendados hacia los hombres. La mayor vanagloria del poeta es conquistar la realidad de los Entes en permanencia con la palabra del Ser.

La palabra, como dice Heidegger, “es un bien, y es el más peligroso de entre los bienes”. Con ello nos quiere dar a entender que la palabra, más precisamente la palabra aplicada en la poesía, no cuenta con una esencia universal, con una validez y rigurosidad científica, ya que en ella está más despierto el interés por un estudio de lo singular, lo único y lo original. Está dirigida a enfocarse y dedicarse a ser la matriz proveedora de conceptos encargados de dotar de esencia a las cosas. Si la palabra se reconoce como utilidad en el campo que se refiere a la esencia de la poesía, el poeta es el protagonista estelar, por ser el que bautiza, quien pronuncia

el primigenio nombramiento, además de ser el intérprete de cómo se formulan las cosas y el significado que contienen. El pensamiento poético es el único que puede permanecer suspendido en un estado similar al Ser.

Para dar cierre al capítulo llevaré a cabo un recuento de lo acontecido: Primero, se trata de la esencia de la poesía, el poetizar, donde el poeta es un visionario del Ser; para ello sirve el habitar poético. El poetizar no es otra cosa que medir la realidad; así es que al poeta se le permite que su existencia permanezca dentro y fuera de la perspectiva del mundo. Como segundo acto, me centro en el habla dentro de la poesía, más precisamente la poesía del Ser; para ello es necesario la voluntad del Ente en el Ser, pues la poesía es retornar a la percepción pura, a una visión imaginativa no viciada, ajena al hombre; el lenguaje como recinto del Ser lo preserva... y como su morada fluye en inercia y sintonía con el Ser. Después, también abarco cómo interviene Heidegger develando la esencia de la poesía de Hölderlin, analizando de qué manera “El lenguaje es la morada del Ser” y que “el llamado del Ser llama a venir al Ente”. En este punto se puede inferir que solo el poeta canta los presagios de la muerte, y que hacer poesía es re-decir lo pronunciado; es un proceso de cambio, sin dejar a un lado el hablar del espíritu dicho por el poeta, y cómo este corresponde efectivamente con el llamado. Como ejemplo está Hölderlin, que pretende poetizar la esencia de la poesía. La poesía es la palabra misma, que puede pronunciarse sin decir nada. Se trata de poner al descubierto al Ser para que se debole ante el Ente, y así poder conseguir que el decir poético nombre por vez primera. Lo anterior descifra el significado de la poesía para la filosofía, que es la parte medular del trabajo, sirviendo como antecedente para poder aventurarse en lo que implica este significado y en qué hacer con él, parte que abordaré en el siguiente y último capítulo “La intuición e interpretación o la herencia del pensamiento de Heidegger”.

Capítulo 4

La intuición e interpretación o la herencia del pensamiento de Heidegger

“Nosotros nos limitaremos a tirar del arado por el campo para que este destino encuentre el lugar donde llevar la custodia la simiente de sí mismo. O incluso menos aún: nos limitaremos a recoger piedras y herbajos del campo asolado y a limpiarlo para que el arado pueda encontrar un buen encauzamiento.”⁸⁵

- Problema de investigación:

Valorar si es pertinente que desde la filosofía se formulen diversas interrogantes a la poesía, entre ellas preguntar si es necesario una interpretación con un argumento filosófico que la refuerce y si es plausible encajar todas las poesías y que estas cumplan con el carácter de contener la esencia de lo que poetizan.

- Respuesta de investigación:

La propuesta indica que la filosofía, especialmente la metafísica, acopla su verdad o saber en un lenguaje poético. La filosofía utiliza a la poesía para mencionar lo esencial o lo trascendental; pero esta propuesta no va dirigida a toda la poesía del género literario o a una línea específica de alguna tradición filosófica. No la busca porque no la necesita; ignora que la relación se dé o pueda darse; pero ello no llevar a que dicha relación de hecho pasé como algo inadvertido y no como algo necesario, pues sucede aleatoriamente en lo ocasional.

⁸⁵ Martin Heidegger, *Cuadernos...*, p. 18.

4.1 La importancia de poetizar en la filosofía es el legado del *Mago de Meßkirch*

Como inmersión al cuarto capítulo, en este subcapítulo comienzo por dar importancia a la herencia de Heidegger, señalando que su mayor herencia es una invitación a pensar fuera de los límites de lo inmediato, de lo evidente. Por ello sospecho que a Heidegger le llamaban el “*Mago de Meßkirch*”, además de por hacer alusión a su vestidura informal, porque hablaba con misticismo y hermenéutica. Heidegger se especializa en investigar el sentir poético en poetas como Georg Trakl, Rainer Maria Rilke, Hölderlin y René Char. Esta investigación la consideró su mayor legado.

Heidegger nos enseña a no olvidar al Ser, y a que nos repreguntemos nuevamente por el Ser inmutable que habita en la totalidad, cuestionándonos acerca del ser de las cosas, con la diferencia de que no se busca un Ser para el Ente, sino un Ente espontáneo en potencia y posibilidad de ser, un Ente comprometido con la reflexión de que en su traslado se aproxime al más allá de sí mismo, de su ser ahí (*Da-sein*), más allá de la propia reflexión. Así, escaparía de su condena de arrastrar la muerte y burlar la mediocridad, ya que un Ente pensante debe pensarse a sí mismo como dentro y fuera de sí; debe comunicarse con otras entidades; debe asegurarse de practicar su canto, y para ello necesita habitar el mundo de manera libre y lúcida. Según sea la animosidad del Ente se enriquecerán las posibilidades que le brinda la naturaleza para morar en la apertura.

Una forma de conducirse a la verdad es por medio del arte. Su expresión de lo bello y lo grotesco es puramente lo verdadero, lo real. Matiza la luz (develamiento) y la obscuridad (ocultamiento) según sea el momento y el ánimo del artista, pues irá afectando a su obra creada. Esta experiencia de vivenciar lo verdadero puede asimilarse a presenciar la manifestación del Ser desde la existencia, desde la expresión poética, desde el lenguaje metafísico. Heidegger

investiga esto. Sostiene que la poesía tiene una gran importancia elevándose entre otras expresiones artísticas. Cuando hablamos de poesía no se reduce a una mera expresión de la rama literaria fiel a su técnica que ignora la sabiduría que proporciona; al contrario, en lugar de reducirse se extiende a una poesía entendida como la creación después de la nada. Esto es hablar de la verdad independientemente de quien la pronuncie o la entienda. Con la verdad se develará el propio Ser. Habitar poéticamente significa sentirse en la presencia original con otros entes, significa estar en gracia con lo sagrado; su estadía no puede pasar sin perder la conexión y sometimiento con el destino.

Continuando con este subcapítulo, ahora abordaré la obra de Heidegger *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*, la cual muestra la defensa por argumentar el peso que tiene el pensamiento poético frente a otras áreas del pensamiento. El pensamiento poético mantiene un estrecho margen de separación entre lo dicho por el poema y el hablar de lo divino. El pensamiento poético es como un puente que se cimienta en las trincheras de la separación; pero también es el medio de conexión de ambos lados; ambos se unen en una sola vía y se relacionan bajo la supervisión de lo sagrado.

Algunos poemas de Hölderlin intervenidos por Heidegger para su aclaración son: “*Regreso al hogar*”, “*Como cuando el día de fiesta*”, “*Memoria*”, “*El cielo y la tierra de Hölderlin*”, “*El poema*”, “*Himno al Rin*”, “*La caminata*”, “*Llanto*”, “*Noche*”, “*Vocación y oficio del poeta*”.

Una anticipación a *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin* comienza con la pretensión del filósofo Martín Heidegger de esclarecer el poema de Hölderlin “*Regreso al hogar*”. En él, Heidegger invita a que incursionemos en los terrenos del pensamiento; es decir, pensar en la esencia del poema es pensar en la composición del mundo, esto es un pensamiento del ente en cuanto Ser, es originalmente un pensar acerca de lo real.

El pensamiento no tiene límites todo puede ser pensado. Se puede pensar la filosofía, pensar la ciencia, pensar la poesía; ardua es la tarea que tiene el pensamiento del Ente, ya que tiene la facultad de pensar las cosas y pensarse a sí mismo insertándose al mundo, apropiándose del mundo, incrustando el sentido cual si fuera un adorno innecesario que no ocupa el Ser, pero indispensable para que el lenguaje se apodere del Ente.

El escribir o el decir poesía no significa hacerla, ya que esta tarea de poetizar solo obedece a su propia esencia, a su propia composición poética. Poetizar es nombrar por vez primera de manera condensada para poder comunicarse y dirigirse tanto a los hombres como a los dioses, a entes como a seres. Hacer poesía es la manera en cómo los poetas conciben el mundo, lo crean diseñándolo con sus cantos, con su caminar errático; en silencio y quietud habitan su tierra natal invitando con su canto seductor a ver y salir más allá de lo concebible en el flujo ordinario de la cotidianidad.

La verdad es dada a los entes. El poeta lo asume hablando con familiaridad de las verdades que vivencia. Al nombrar las verdades el poeta actúa con un poder fuera de él que lo sobrepasa, llevándolo de nuevo al extravío y a la búsqueda de una verdad firme. Entonces, al poeta le sucede lo mismo que al metafísico en su búsqueda de la verdad, puesto que, en la medida en que va tras los indicios y rastros que va dejando la verdad y no la encuentra por ningún sitio esta no aparece, va causando hastío y fatiga en sus buscadores, además de un desapego de la motivación que alguna vez sintieron por encontrar el enigma o misterio, esa sensación de mantenerse a la espera para que la verdad salga al encuentro, aproximándose por medio de la pregunta y la reflexión. Padecer el desapego es minimizar al sujeto descubridor y cuestionador de la verdad y aumentar el propio hallazgo de lo que permaneció oculto.

Este acto de nombrar no es otra cosa que el sentimiento de arraigo por la tierra natal, y que este lugar de donde proviene la originalidad pueda ser dicho,

pueda ser hablado. Esto es el paso inicial, el comienzo de la esencia poética (el poetizar); ya que tan solo estas palabras entonadas en el canto del poeta son el deseo por retornar al hogar original y alinearse con la fuerza que le marca el destino. Poetizar es dejar en claro la apertura del pensamiento. No es, como comúnmente se cree, caer en una vaga y pasajera invención carente de contenido. Lo que sucede es que el actuar del poetizar se demora, a la espera de lo que venga al encuentro de lo que sea que venga. Con extrema serenidad y cuidado, el poetizar se pronuncia despejando cualquier duda, ya que deja a cada cosa ser y estar libremente, dejando a las palabras listas para el encuentro, sin preguntas obscuras, solo con respuestas claras.

La serenidad es la demora a la llegada o encuentro entre el decir poético y lo dichoso de la palabra divina; es el saludo o llamada con el que se comunican y dividen los hogares; es también el propio descifrado del mensaje que le trasmite y dicta el destino. Como mensajero de lo sereno, el poeta poetiza lo dichoso en un decir siempre que habite cercana y conjuntamente las moradas como un mismo hogar. Gracias a la serenidad el poeta nombra con originalidad lo supremo y lo sagrado. Según sea la intensidad de su presencia es como los irá experimentando, gozando de su encuentro. Dicho encuentro puede resultar riesgoso o tormentoso para el realizador, ya que el impacto conceptual sin colisionar en un lenguaje puede ser abrumador, dado que lo conduce a pensar la nada, a pensar el vacío del abismo profundo en el que va de caída.

Experimentar lo nombrado es andar el camino, es vagar sin rumbo, sin regreso próximo de vuelta al misterio, al origen esencial de donde proviene el llamado.

“Hacer poesía significa estar en la dicha que preserva en palabras el misterio de la cercanía a lo más dichoso. [...] la dicha del poeta es en realidad el cuidado del cantor, cuyo canto preserva lo más dichoso como eso que está guardado y permite que lo

buscado esté cerca de la cercanía que guarda [...] “Captar” significa nombrar, al Alto mismo. nombrar poéticamente significa permitir que aparezca en la palabra el Alto mismo.”⁸⁶

Estar a la cercanía involucra que el canto del poeta con las palabras que nombra pueda expresar lo que se encuentra más allá en el territorio de la metafísica. Ya que no pueden ser presenciadas en su totalidad, se limitan a la condena de lo que está presente y más próximo. El pensamiento poético se acerca cada vez más en forma de reflexión al misterio.

Una vez pronunciada la palabra contenida en el poema y dicha por el poeta, esta palabra va escapándose de él, perdiendo su custodia para que en su libertad repose en el cuidado del pensamiento y la memoria de los filósofos, así estos lo interpreten en sus meditaciones.

En el poema de Hölderlin “*Como cuando el día de fiesta*”, Heidegger analiza la importancia de la relación que sostienen los hombres con lo divino, haciendo énfasis en la cercanía que mantienen ambos. Además, analiza la naturaleza propuesta por Hölderlin. Esta naturaleza debe ser entendida de manera innata al hombre mismo, ya que viene impregnada en su esencia; por lo tanto, debe ser comprendida como una facultad externa, inculcada y puesta en práctica para su fortalecimiento, todo ello por parte del hacedor (el poeta), así tendrá la oportunidad de trasmitir lo que aprendió o sustrajo de la omnipresencia y enseñarlo a los presentes. Entonces, el poeta baja lo místico a una experiencia de éxtasis o revelación, ya sea en forma de lo bello o lo grotesco, que permite en su apertura dar cabida a la omnipresencia de la totalidad. De este modo, el poeta, al tener mayor acceso a la naturaleza de las cosas, se encarga de ser el mensajero, fomentar la educación y revelar lo grotesco y lo bello de este mundo en una concepción de la nada o la verdad. Esa es la tarea del poeta. “Pero una llamada

⁸⁶ Martin Heidegger, *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*, Madrid, Alianza, 2020, pp. 29, 30 y 31.

llama algo que viene. La palabra del poeta es el puro llamar de lo que los poetas, que siempre presienten, presienten en espera y desean ver llegar. El nombrar poético dice lo que lo llamado mismo, por su esencia, obliga a decir al poeta. Obligado de este modo Hölderlin llama a la naturaleza a ‘lo sagrado’.”⁸⁷

Cuando la naturaleza se menciona como parte de la prevalencia dentro de la omnipresencia, esto implica que la naturaleza tiene la facilidad de estar en muchos sitios al mismo tiempo, como un estado físico al cual se le puede testificar fenoménicamente. También, está atendiendo asuntos tales como la simultaneidad del tiempo y del espacio. Comienza por hacer ajustes a su realidad a manera de que la naturaleza va asomando su mirada fuera del vértice establecido, dirigiéndola al más allá en expresiones múltiples de múltiples presencias. Con lo anterior no es de extrañar que para Hölderlin la naturaleza sea lo sagrado y lo caótico. La naturaleza es su inspiración, que encierra la magia de lo que es bello o lo que es grotesco, con el fin de garantizar el estado sacro. “Lo abierto hace de mediador en todas las relaciones entre lo que es real. Lo real sólo consiste en dicha meditación y, por eso, es algo mediado [...] Lo abierto mismo es lo inmediato. Nada que sea mediato, ya sea hombre o dios, puede llegar a alcanzar jamás lo inmediato de modo inmediato.”⁸⁸

El poeta se despoja de todo, quedando en un estado delicado con lo sagrado. Conforme sea su sensibilidad y cuidado de su animosidad, su expresión artística se declinará por lo grotesco o por lo bello del estado natural del mundo. También, dependerá de cómo es que el poeta resuelve el enigma, ese que lo cubre bajo la abundancia del misterio. Si rompe la manutención de lo que permanece oculto este poeta irá develando la forma en la que observa con claridad la naturaleza, la realidad, para que pueda ser poetizada. En soledad con su alma

⁸⁷ *Ibidem*, p. 64.

⁸⁸ *Ibidem*, pp. 68 y 69.

aislada, es la manera como el poeta se aferra al mundo que habita, acogiendo lo sagrado.

En el poema, el poeta plasma su pensar haciéndolo de manera libre, sin ataduras, pues lo realiza desde la apertura que le proporciona su Ser. El estado abierto contemplativo va más allá de los límites existenciales, más allá de lo supra terrenal del cielo y su éter volátil, como más allá de lo infra terrenal del profundo e inmenso abismo. Los poetas van poetizando el mundo que habitan como errantes espíritus, como visitantes extraños experimentados en lo sagrado. Nos hablan de lo real como parte de múltiples realidades. Su poesía no es más que una inclusión, un extra añadido e innecesario, pues proviene de un Ente limitado que distrae su condena de existir en ir cantando las maravillas de la naturaleza de su Ser, aguardando la hora de su muerte.

“Ni siquiera el poeta puede alcanzar nunca lo sagrado mediante su propia reflexión, y mucho menos agotar su esencia u obligarla mediante preguntas a llegar hasta él [...] Sólo en el “canto” y nada más que en él se ajusta el “espíritu” a la articulación memorable de lo sagrado. Pero el espíritu no alienta en cada “canto”. Esto sólo sucede en el canto del poema.”⁸⁹

Cuando los poetas cantan son sus palabras las que nombran primigeniamente las cosas. Estos nombramientos iniciales son los que comulgán con lo sagrado. Tomando mutuamente lo poético y lo sagrado a modo sutil, el canto va renovando su sentido de sí, otorgando una nueva resignificación a la esencia pura del Ser. El poeta habla en silencio; calladamente escucha la voz venidera que se presenta con auténticas palabras, las cuales resguarda.

La esencia de lo poético no se encuentra en el poeta o el poema mismo, sino que proviene del apego con lo sagrado. Es lo que permite que el

⁸⁹ *Ibidem*, p. 73.

nombramiento de lo inmediato fluya naturalmente, luciendo su descripción de lo más próximo por sí mismo según su esencia. Entonces, gracias a lo sagrado, que está albergado en el poeta, este puede escuchar en unísona tonalidad las llamadas de lo infinito y las contestaciones de lo finito, la presencia con la omnipresencia, la parte con el todo. Una vez establecida la esencia de lo poético como algo latente, cual si fuera la vibración de un estruendo que despierta al espíritu creativo de su sueño soporífero, repleto de quietud y silencio, el poeta, poco a poco, va regresando del éxtasis para pronunciar ruidosamente su decir, su palabra fundadora, que amenaza con suplir a lo sagrado dando legalidad a su experiencia, a su actitud poética ante el mundo. Esta es la de un Ente asumiendo rotundamente su Ser, afrontando su transformación, refiriéndose al cambio que sufre el Ente al experimentar al Ser, vivencia ya adecuada a las diversas concepciones que tienen los modos de ser de múltiples Entes.

El decir poético, esa labor noble y peligrosa, se refiere tanto al canto del poeta como a las palabras que dirige el hombre a lo divino y viceversa; por eso es el punto donde se interceden las comunicaciones de un interlocutor y su escucha, entre el llamado y la espera.

“[...] sagrado, se ha trasformado en la dulzura de la palabra mediadora y mediata gracias a la callada calma del poeta resguardado [...] Los poetas tienen que dejarle a lo inmediato su inmediatez, pero al mismo tiempo asumir su mediación como lo único [...] Sus manos están “limpias de culpa”. Por eso, su decisión suprema, el decir poético parece la ‘más inocente de todas las ocupaciones.’”⁹⁰

El poema “*Memoria*” es la remembranza de la estancia del poeta Hölderlin en Francia. En él nos refiere otras cosas acerca del poetizar, como que este acto esconde, en la entonación de su canto, lo enigmático, lo que aparece como algo

⁹⁰ *Ibidem*, pp. 78 y 79.

secreto, encubierto por su origen. Cuando el canto del poeta irrumpie su extravío, su hablar, viene acompañado de ideales plagados de recuerdos, confusiones y preguntas provenientes del encuentro donde fue originado, del lugar, de lo auténtico de su Ente, por lo tanto, de su Ser.

El poeta realiza un acto de meditación cuando dirige su pensamiento lejos de su presencia física, es decir, fuera del aquí y el ahora del Ente. Eleva su pensar en lo que perpetuamente fue, en lo que intensamente es y siempre será. Reflexiona sobre el devenir del Ser. “*Memoria* es un pensar hacia delante, hacia el destino esencial de este poema, en lugar de ser un pensar hacia atrás, recordando sus ‘vivencias personales’.”⁹¹ El poeta se convierte en el explorador de sitios natales y vestigios del Ser, en el constructor de su morada y fundador de su pueblo. El poeta predica el regreso al hogar, comienza a historiar su patria. “*Lo natural* de un pueblo histórico solo comienza a ser su auténtica naturaleza, es decir, el fundamento de su esencia, cuando lo natural se ha convertido en lo histórico de su historia. Para eso, la historia de un pueblo tiene que hallarse en lo que es propio y hacer allí su morada.”⁹² El poeta hace poesía desapegado, sin querer conseguir algún mérito o interés. Lleno de motivación renuncia a ellos; pero aun así se regocija de ellos en el momento en que escucha a la naturaleza llamándolo y su espíritu le corresponde. “De modo que tienen que ser los poetas los que empiecen por mostrar ellos mismos lo ‘poético’ y fundamentarlo como fundamento del morar. En atención a esta función los poetas tienen que empezar por morar ellos mismos poéticamente.”⁹³

Cuando el espíritu del poeta responde utiliza el lenguaje. Al hablar piensa, a su vez piensa lo que habla. Este espíritu va preguntándose por la esencia de las cosas, por lo que es real. El pensamiento más recurrente del poeta es sobre cómo

⁹¹ *Ibidem*, p. 96.

⁹² *Ibidem*, p. 98.

⁹³ *Ibidem*, p. 99.

rememora su origen. Se enfoca, por lo tanto, en la memoria; se convierte en el morador humano más antiguo que haya pisado terrenos sagrados. “El espíritu se presenta también en su inicio como espíritu ya abierto en lo abierto.”⁹⁴

Lo que permanece en lo extraño es el espíritu poético. A causa de que experimenta lo desconocido, vaga sin rumbo deseando una finalidad o un propósito. El espíritu poético se aloja valientemente en la calma del olvido; me refiero al olvido esencial del Ser, no al olvido donde el Ente es parte de algo que se escapa a todo intento de contención. Ya sea que este Ente se lo permita o no, o que sea consciente o inconsciente de lo que realiza, este olvido ocurre. Lo anterior es en cuanto al olvido del Ser por parte del Ente; pero el olvido del Ser como Ser obedece a su propia esencia de ocultarse, de ser el propio olvido el que se olvida aludiendo a sus propiedades, como el divagar en la extrañeza de su esencia o acerca de su origen.

La conversación que entabla el poeta con su espíritu creativo es auténtica, ya que está colmada de la esencia del Ser y puede estar representada en las palabras y el pensamiento del poeta, aunque no son necesarias pues estas se representen para que el Ser se manifieste, ni es la poesía la única manera que puede recurrir el Ente para pronunciar la verdad o apropiarse de la realidad. Sin embargo, el espíritu poético va dejando tras de sí una perspectiva muy elevada. Por su actividad contemplativa, se centra en una actitud dispuesta, abierto a las posibilidades del pensamiento filosófico y la imaginación de la creación artística. “[...] el detenerse-en-sí nos traslada afuera, a un ámbito apenas experimentado desde el que se determina nuestro ser. Ese traslado da lugar al asombro, es algo que asusta o que da temor [...] la vida cotidiana no es capaz de mantener abierto lo abierto.”⁹⁵

El espíritu poético saluda en calma. Sabe que su saludo conlleva por adelantado la despedida. Su caducidad está condenada por la temporalidad. Su

⁹⁴ *Ibidem*, p. 102.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 113.

labor asume la oportunidad de impulsar su pensamiento más allá de sus extensiones, para poder conservarse. El espíritu callado, en silencio, invoca al recuerdo enfrascado en la memoria de conversaciones antiguas, tan solo resonancias que dejó el eco de un Ser olvidado.

Quien actúa como mediador de lo divino y lo humano es el poeta, mediador encargado como Ente de aclarar la esencia del Ser. La labor que desempeñe irá desenvolviéndose paulatinamente. Señala, nombra y simboliza, de manera que se apodere en su decir lo sagrado. Lo sagrado se presenta por igual a lo divino como a lo humano. Aunque no podemos omitir lo que sufre el poeta, que, desacostumbrado a estar en la apertura, acrecienta la ansiedad, el temor y la duda, ese momento caótico lo hace parar, manteniendo al margen su labor, descansando de la unión que conecta lo humano con lo divino.

El caminar del espíritu poético se marca por un lento avance. Así da entrada a la invasión de la meditación que influencia al poeta animándolo a trasportarse más allá de donde ha llegado, donde ni sus delirantes sueños de morir le alivian o le consuelan.

“Ahora bien, lo irreal ya no es nunca lo meramente nulo porque puede ser lo ya-no-real o lo todavía-no-real. Lo irreal encierra este dilema entre una cosa y otra o, lo que es más, casi siempre alberga la indecisión entre ambos [...] en el sentido de la metafísica, ponemos en un pie de igualdad a la realidad con el ser verdadero, entonces lo todavía-no-real, que también podría llamarse lo que está ahí dispuesto como posible, estará presente como un estado ente el no-ser y el ser.”⁹⁶

Con sus palabras, el poeta predice la llegada de lo sagrado y su correspondencia con el Ser. Sueña con su encuentro; se mantiene a la espera para fundamentarse cual condenado; poco a poco se encierra entre muros de realidades múltiples de

⁹⁶ *Ibidem*, p. 125.

infinitas posibilidades. Los dioses utilizan la expresión poética como la meditación. Pero para que se consuma esta poesía del pensamiento, primero el poeta debe manipular a los dioses y así poder reafirmar la esencia del Ser, preservada en la memoria de lo eterno.

Experimentar el reposo no es propio de los entres finitos, ya que por su naturaleza tienden al movimiento y al cambio, pues hasta la misma existencia es sufrimiento y degradación en un tiempo definido; tan solo es la pulsación de la vida encajada en la voluntad del destino. El poeta ruega por salir de esta monotonía y ser lo suficientemente capaz de vivenciar otra posibilidad de estancia diferente; experimenta lo abierto en lo utópico y en lo imaginario de sus sueños. Esta apertura habita en el reposo; amplía la claridad del pensamiento y hace que lo sagrado emane apoderándose de las palabras del poeta. La embriaguez y el éxtasis pretenden hablar con lucidez aclarando la exposición de lo profundo y oscuro de su estado vivencial, pero lo único que resulta es que balbucean acertijos motivados por un misterio extraño que permanece oculto.

El poeta, en sus versos, juega con estos matices de luz y obscuridad sin caer en la enajenación. Su espíritu es sombrío, y utiliza esa visión para no encandilarse con la luz o cegarse con la obscuridad; por eso es por lo que puede vagar entre la tierra y el cielo como también puede ser el portavoz de hombres y dioses, pues expresa lo sagrado. En terreno común, el poeta, con su decir, manifiesta a los dioses y conversa con ellos. El poeta eleva su ánimo determinado, se regocija en él, provocando que se despoje de pensamientos mortales, colmándose de pensamientos esenciales, pensamientos que impregna en la poesía, poesía que en oídos humanos es suprema. Para la escucha divina el diálogo es consolable; en ambos casos, divino y humano, las palabras pronunciadas por la voz del poeta son un canto original.

“Su espíritu es la voluntad de que el amado sea capaz de encontrar su propio ser y permanecer allí firmemente. Este oír es la memoria [...] el buen diálogo es salir al encuentro de modo receptivo lo que permite pensar en aquello en lo que debe pensar siempre toda memoria. El buen diálogo hace que los hablantes sean más pensantes cuando piensan *pensamientos mortales*. El poeta es más rico de alma, es decir, se vuelve más poético. El pensar que rememora el buen diálogo habla el lenguaje poético. El poeta sabe en qué consiste la esencia poética del buen diálogo.”⁹⁷

La esencia de la poesía y del poeta la tiene el preguntar poético. Este preguntar se cuestiona sobre sí mismo, sobre lo propio que conforma un hogar. Pregunta por su esencia, por su Ser, lo que determina hacia dónde dirige su preguntar; depende de su animosidad como si fuera una vibración que recorre su alma y va matizado sus pensamientos para mimetizarlos con la naturaleza. El poeta eleva su pensamiento más allá, donde no se alcance.

El arte es la reconciliación del Ente con el Ser; es la asimilación de la naturaleza; se expresa en el mundo que habitamos; es la unión de lo finito con lo infinito. Una de las mayores manifestaciones artísticas es la poesía, ya que ella es la poseedora de la palabra, palabra que fundamenta la naturaleza del Ser, la verdad del Ser, un Ser original para todo Ente.

El tiempo infinito es la morada natal de los antiguos, los que llegaron antes. La morada se ve apoderada por la palabra primigenia que recuerda y preserva su origen, depositada en los cimientos de la tierra natal, donde sus habitantes llegan, saludan, se despiden y se van. Lo lejano para el poeta es lo cercano para los anti-dueños.

Se trata de que el poeta piense mediante el enigma, que rememora en sus intervalos de cercanía y lejanía, lo que le es propio. Es así como medita el poeta, añorando el regreso a su hogar inicial, a su espíritu abierto, se le revela lo extraño

⁹⁷ *Ibidem*, p. 139.

y desconocido. Pensar lo real es reclamar el fundamento de lo esencial. Entonces, vertiendo su mirada es como piensa este espíritu poético; después describe con su cantar lo que recuerda, lo que le viene inmediatamente a la memoria; navega los sueños reveladores a pesar de que tiende a olvidar.

“*Lo que permanece*: es lo permanente [...] Lo permanente es lo que no se transforma [...] es lo no pasajero. Lo no pasajero se muestra como lo que siempre dura. Permanecer consiste en persistir en el sentido de la presencia constante [...] consideramos la esencia del permanecer como algo ya resuelto y comprensible para cualquier entendimiento [...] Hölderlin no escapa a esta misma idea, nosotros sólo debemos escuchar el propio poema y sólo a él, puesto que concluye precisamente nombrando *lo que permanece* [...] Permanecer es poder abandonar a muy duras penas el lugar de origen [...] la peregrinación a lo extraño ella se convierte previamente en eso lejano a lo que se puede aproximar un regreso o llegada al hogar.”⁹⁸

La manera en la que el poeta permanece es por la fundamentación de la esencia de su poesía. El ser del poeta es permanente gracias a su poetizar. Se abre ante lo sagrado, pronostica su venida llamándola al encuentro. La apertura de su lenguaje permite al poeta salir a saludar a lo sagrado, como si se tratara de un ser permanente que habita un mundo original. Lo divino y lo mortal comulgan con un mismo lenguaje, se relacionan en este espacio abierto intermedio, ya que ambos por igual moran poéticamente esta tierra. Es decir, el poeta consagra el hogar que habita; cuando nombra va fundando el mundo.

“El poema alberga la gratitud maravillada ante la maravilla de haber sido saludado por lo sagrado y por ende haber sido llamado a fundar [...] Poetizar es hacer memoria. La memoria es fundación. El morar fundante del poeta indica y consagra

⁹⁸ *Ibidem*, pp. 160 y 161.

el fundamento para el morar poético de los hijos de la tierra. Algo que permanece llega a la permanencia. Hay memoria.”⁹⁹

En el poema “*El cielo y la tierra de Hölderlin*” el filósofo Heidegger escucha el llamado del Ser inscrito en su poesía en un lenguaje metafórico un tanto extraño; aun así, es capaz de descifrarlo y aclarar este pensamiento poético. La poesía toca fibras sensibles del Ser. El hablar del poeta es la interrupción dentro del ritmo divino. Cuando habla el espíritu poético recuerda su lugar natal, ese lugar abierto original del que proviene y comparte ancestros, y estos últimos utilizan al poeta para concebirse propiamente en el mundo.

Las entonaciones del canto del poeta son diversas; dependen del contenido con el que fueron creadas, y de quien dicta hacia donde se dirige el canto. Las entonaciones son las que saben el porqué del canto; también dependen del ánimo del trovador quien las canta. Es el destino quien habla al espíritu del poeta, pues es el destino el que lo conecta con la realidad; está en la intersección entre los mundos. El poeta, al encontrarse en medio de ambas realidades de la tierra y el cielo, al aproximarse a cada una de ellas, puede ir leyendo mensajes e interpretando símbolos.

El hombre, como valiente guerrero, cruza el umbral hacia lo desconocido. En su memoria aún conserva su tierra natal, y su partida de la naturaleza permanente regresa como arte. Este recurso presenta a la verdad. “[...] lo verdadero, es la belleza. Por eso se necesita el arte, la esencia o ser poético del hombre. El hombre que mora poéticamente lleva a todo lo que luce o aparece, la tierra y el cielo y lo sagrado, a la apariencia [...] ‘Lo mantiene todo en pie y para sí’: esto significa fundar.”¹⁰⁰

⁹⁹ *Ibidem*, p. 167.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 180.

El cuidado de sí es asumir la mortalidad al saber que estamos condenados a la finitud a pesar de los caminos recorridos, cambios o movimientos; todo lleva a perecer. El poeta se asume como viajero de mundos. El poeta cuida su estado de ánimo. La motivación de su alma es lo que lo conduce a navegar el horizonte. Fija su mirada en lo sagrado de este mundo y lo revela de una manera especial, sellándolo como su existencia original. Su espíritu errante aparece en la reflexión que aclara y hace lucir la verdad, reflejada en su cantar poético. “Incluye la muerte. La muerte escapa en el mismo momento en que llega. Los mortales mueren la muerte mientras viven. En la muerte los mortales se tornan in-mortales.”¹⁰¹

El mirar más allá del poeta supera la idea de lo que concibe como extraño, lo que no es propio de ser de aquí, pues proviene de la lejanía del hogar. Es puramente pensamiento metafísico lo que observa el poeta tomándolo de inspiración para sus cantos. “El llamar de los cantores es un mirar afuera, hacia la inmortalidad, es decir, hacia la divinidad que se alberga en lo sagrado. Las llamadas son como un mirar afuera, afuera de la tierra, a la ancha lejanía del cielo. Prodigiosa mismidad del mirar y el llamar en el canto terrenal de los cantores.”¹⁰²

El canto del poeta es una imagen o representación de lo sagrado; su voz está bajo las leyes del destino al igual que los dioses. Lo divino y el poeta llaman a la inmortalidad sin poder escapar de la verdad (*Aletheia*), de aquello que se presenta a medida que se oculta. El hombre en la tierra y lo divino en el cielo pueden atenderse uno a otro, pues están bajo las leyes del destino; además se convierten en unidad. Ambos no se alzan uno contra otro; al contrario, se sostienen para conservarse, se unen en el mismo destino aisladamente por sí solos. El pensamiento poético también puede sincronizarse con lo sagrado; muestra más de sí en la medida en que retrocede. Este retraimiento se mantiene a la expectativa, sacando a la luz una reflexión. Este hombre poético meditativo se ve amenazado

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 183.

¹⁰² *Ibidem*, p. 186.

por la técnica y la esencia de la técnica en la modernidad, junto con la predominación en el carácter científico de calcular, pronosticar y describir lo opaco, delegando este potencial inexplorado al pensamiento poético.

En el poema de Hölderlin titulado “*El poema*” Heidegger nos aclara que una cosa es la poesía y otra el hacer poesía. Es decir, poetizar, refiriéndose a la esencia de la poesía, es la consistencia de lo propio de la poesía; además, esta esencia sirve como fundamento en el que está sustentado el decir poético. Este pensamiento proviene del poeta; es el hablar del poeta experimentado de modo absoluto, de forma destinataria, en formación alineada con lo sagrado; lo demás es relativo, queda minorizado. Lo que importa es que el poeta sabe que es partícipe en esta relación tripartita de lo divino, lo humano y lo sagrado, asumiendo lo que implica relacionarse con tales entidades y atendiendo el llamado que le dicta el destino a afrontar lo desconocido y extraño, a interponerse en la conversación callada e interrumpir el silencio del diálogo, y así poder decir lo que alguna vez olvidó.

“Pero el pensar poético de Hölderlin también trata a la poesía bajo la forma de ensayos y esbozos: “Sobre el modo de proceder del espíritu poético”, “Sobre la diferencia de distintos géneros poéticos”, “Sobre las partes del poema”; y aún lo hace de modo más amplio por medio de la mirada poética que atraviesa sus tradiciones de las “Tragedias de Sófocles”, las “Notas a Edipo” y las “Notas a Antígona”. Sólo que estos “Ensayos sobre [...]” y “Notas a [...]” reposan sobre la experiencia poética de su poema y su determinación.”¹⁰³

El poeta habita activamente en sinergia con las demás presencias. En conjunto, todas advienen acercándose lo más posible unas a otras. Por eso es por lo que Heidegger admira la poesía de Hölderlin, al ser el poeta quien trata su decir poético literario en un pensamiento filosófico. “El corpus poético de Hölderlin, así como

¹⁰³ *Ibidem*, p. 202.

la transmisión de sus manuscritos, presenta una particularidad muy especial en relación con las variantes. Y es que las palabras y giros que no han sido tomados en el poema definitivo contienen a veces súbitas visiones de profundo alcance que penetran lo propio de su poema.”¹⁰⁴

Una vez revisado en qué consiste la esencia de la poesía y el decir poético, no se debe pasar por alto la carga de esta tarea; me refiero a que el poeta asimile la nada y la inmortalidad en un primer momento; luego vendrá el compromiso que implica nombrar las cosas por vez primera para las existencias, habitando naturalmente en armonía con lo divino, además de mantener un diálogo constante con lo sagrado. El poeta se aparta, nombra en silencio, en lo oculto, conoce su labor, sabe que nombrar es algo noble pero peligroso, así que este lo hace guardándose para sí las palabras marcadas por lo sagrado, sellándolas en su pronunciación callada. La quietud es lo que le permite experimentar al Ser en la lejanía o la cercanía para que pueda decir lo nombrado, escuchar el llamado. En este reposo o quietud, cuando vela lo que va a decir, está develando lo no dicho.

Después de examinar cuidadosamente la relación entre la filosofía y la poesía, puedo concluir en este subcapítulo que hay una conexión intrínseca entre ambas disciplinas. Aunque puede haber diferencias en la forma en que la filosofía y la poesía buscan la verdad y la expresan, ambas se preocupan por los aspectos más profundos y esenciales de la existencia humana y el mundo en que vivimos.

En cuanto a si es necesario que la poesía sea interpretada con un argumento filosófico que la refuerce, puedo argumentar que la poesía no necesita una justificación filosófica para ser valorada y disfrutada. La poesía es un arte que puede ser apreciado por sí mismo, y cada poema tiene su propio valor y significado que puede ser interpretado de manera individual y subjetiva.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 203.

Sin embargo, esto no significa que la filosofía y la poesía no puedan beneficiarse mutuamente. La filosofía puede proporcionar una estructura y un marco conceptual para la poesía, lo que puede ayudar a los lectores a entender mejor el significado y la intención detrás de un poema. Del mismo modo, la poesía puede agregar una dimensión emocional y estética a los argumentos filosóficos, haciéndolos más accesibles y significativos para un público más amplio.

En resumen, la relación entre la filosofía y la poesía es compleja y multifacética. Si bien cada disciplina puede existir de manera independiente, también pueden complementarse y enriquecerse mutuamente. Al final, lo más importante es apreciar y valorar tanto la poesía como la filosofía por lo que son: herramientas únicas para explorar el pensamiento y comprender los misterios del mundo.

La herencia de Heidegger nos invita a pensar más allá de lo evidente y a cuestionarnos acerca del Ser inmutable que habita en la totalidad. A través del arte, especialmente la poesía, podemos vivenciar lo verdadero y asimilar la presencia del Ser desde la existencia. Habitar poéticamente implica estar en conexión con lo sagrado y en gracia con el destino. Para Heidegger, la poesía es una expresión artística elevada que nos proporciona sabiduría y nos permite sentirnos en presencia original con otros entes. Es importante recordar que el pensamiento de Heidegger se caracteriza por ser hermenéutico y místico, lo que hace de él una figura interesante y polémica dentro de la filosofía contemporánea.

4.2 La vacuidad de la frase “Dios ha muerto”

Mi intención con este subcapítulo es vislumbrar cómo influenció Friedrich Wilhelm Nietzsche, un filósofo de la modernidad, en la contemporaneidad del filósofo Martin Heidegger, centrándome específicamente en el concepto de Nihilismo, que es el eslabón que conecta a ambos, pues son herederos de una tradición alemana muy rigurosa.

El filósofo Martín Heidegger interpretó, y tuvo gran admiración por, filósofos como Parménides, Hegel y Nietzsche. Su tradición establece una relación de estadía en el mundo asumido desde su carácter humanista (existencial), pero sin perder los orígenes esenciales.

Nietzsche y Heidegger son anunciantes noctámbulos de lo que encierra el misterio en tiempos de penuria. Para Nietzsche sería la ausencia de Dios, a causa de que el hombre lo ha matado; para Heidegger sería el olvido del Ser, a causa de ausentarse la pregunta por parte del Ente.

El propio Heidegger autocritica sus propias obras iniciales, acusándolas de estar llenas de términos rebuscados de la tradición filosófica, refiriéndose a los conceptos específicos con su carácter etimológico dominante. Estos aparentan un adoctrinamiento que pasa desapercibido por la mayoría de los estudiosos que los utilizan y no los entienden. No saben mucho de estos conceptos; hablan poco de ellos y cuando lo hacen lo realizan en la cotidianidad. Esta ruptura es lo que lo lleva a alejarse de su postura antropológica metafísica y su postura fenomenológica sistemática, regresando a las filosofías antiguas de los griegos, que enaltecen el pensamiento. Como nacionalista alemán, tiene esta sensación de ser heredero del legado griego. Anhela este regalo de los antiguos presocráticos que andaban por su camino de pensamiento preguntándose por el Ser y por el mundo que habitaban. Se preguntan acerca del Ser: ¿Cómo es? ¿Por qué es? ¿Qué es? El espíritu que se apoderó de Parménides y Heráclito reaparece tomando fuerza en Nietzsche y Heidegger. Por eso es por lo que abordaré, de manera breve, las

revisiones e interpretaciones que hace Heidegger a la filosofía de Nietzsche. Las filosofías de ambos, tanto el nihilismo de Nietzsche como el humanismo Heidegger son diferentes: a pesar de ello comparten gran similitud.

Heidegger, en su discurso de toma de posesión del Rectorado de la Universidad de Friburgo, pronunciado en 1933, retoma la sentencia de Nietzsche “*Dios ha muerto*”, la mayor transvaloración del valor supremo (Dios) a causa del abandono del hombre. En ese punto Heidegger señala a Nietzsche como el responsable de abrir un nuevo comienzo en la búsqueda del Ser, de la nada, de la verdad dada a los entes, verdad develada solo a los Entes. Heidegger, en forma de reconocimiento, apodó a Nietzsche “*El último gran filósofo metafísico*”.

Lo que está ahí (lo que está presente) en este mundo, y vale más según Nietzsche, es el hombre, sobre todo el “superhombre”, cuya cualidad está en ser tanto creativo como destructivo. La cosa en sí (lo que es esencialmente) para Nietzsche es la Voluntad de Poder, pues es la encargada de definir los conceptos de la realidad, relevando lo dado del mundo independiente del sujeto; esto es el mundo infinito sobrepasando el entendimiento de un ente finito. Para Nietzsche el mundo puede representarse, pero no crearse.

Para representar la realidad, Nietzsche alude por excelencia al arte, específicamente a la música y la poesía, pues cree que es la llave de acceso a la vinculación con lo real. El arte tiene más valor del que tiene la verdad, a causa de que la esencia complace a la voluntad de poder, ya que con su obrar se abre a las perspectivas a la vez que las ocupa. Tanto Nietzsche como Heidegger piensan que la hermenéutica es el arte de la interpretación. Nietzsche considera que existen múltiples interpretaciones y que cada una de ellas es verdadera. Las interpretaciones luchan entre sí para salir a flote en forma de perspectiva; esto da pie a que siempre exista una parte oculta de la realidad. Según Nietzsche, el pensamiento se representa en múltiples formas; no se encierra en un pensar único que ilumine el mundo con su verdad reveladora. Entonces, son perspectivas del

pensamiento que iluminan los acontecimientos que previamente experimentaron las mismas interpretaciones.

Lo más trágico para el ser humano es su propia muerte. La idea de que va a morir sabotea todo intento del hombre por permanecer eternamente; por lo tanto, no puede construir nada sobre este plano eterno. Está condenado a decaer, y a hacer caducar su obrar. El hacer del hombre naufraga para poder reconstruirse desde cero, desde otra perspectiva, lugar y tiempo. El hombre descubre su soledad con la libertad, sacrificando su artificial estabilidad personal o su seudo seguridad colectiva por una libertad de carácter natural que abre indomables caminos.

La transvaloración de todos los valores es la crítica que destruye las determinaciones establecidas por el espíritu de la negación, que dirige la crítica llevándola al punto en que se critique a ella misma. Según Heidegger, la voluntad de poder de Nietzsche es su verdadera filosofía metafísica, ya que analiza la esencia de la voluntad, es decir, a la voluntad de la voluntad. Heidegger nos dice que lo único que quiere o desea la voluntad es devorarse a sí misma, y de este modo es como la voluntad trasciende en un plano metafísico.

Cabe aclarar que la idea de la muerte de Dios será la herramienta que Nietzsche utilizará como base de la crítica a la tradición religiosa del pensamiento occidental. En su revisión de la historia de la filosofía, señala que el problema surge en su origen, donde quedan reposando los vestigios o restos de dogmas metafísicos pasados de los griegos a los romanos, y luego de estos a los germanos. Es decir, estos restos de dogmas se fueron asentando con el paso del tiempo hasta consolidarse como universalidades de una religión cristiana predominante, que aceptó con facilidad al dios absoluto, infinito, afirmándolo como superior en todo aspecto al finito sujeto pensante, en el cual ejerció su poder para someterlo a cumplir sus deseos. De esta manera, el hombre se representa a sí mismo como un individuo doliente y sufrido.

Nietzsche no es el autor (material o intelectual) de la muerte de Dios, pero sí acusa al hombre racional e ilustrado como nuevo dominador, ocupante y sustituto de una teología envejecida, anteponiendo su pensamiento fijo en la ciencia, el estado y la razón. Dios no muere, solo no se encuentra presente, está desplazado. El Dios cristiano monoteísta funda la tradición del sometimiento moral. La frase de Nietzsche “Dios ha muerto” nos habla del fin de un dios vivo, ya que no está muerto mientras se crea en él y habite en la conciencia de los hombres. La encargada de frustrar la teología es la tecnología, pues es la que va a permitir que el hombre satisfaga sus deseos a través de la técnica. Es el desencantamiento que desemboca en nihilismo, pues sin Dios como valor supremo desaparece la moral del dolor y el sufrimiento.

Heidegger nos aclara que es necesario entender la frase de Nietzsche “Dios ha muerto” tal y como es entendida en su contexto, y no presuponer que esta expresión proviene de una postura atea personal del autor; al contrario, es una opinión de un verdadero pensador. Con ello Heidegger intenta reorientar la pregunta por la esencia del nihilismo en la frase de Nietzsche “Dios ha muerto”, ya que no está de acuerdo con que una idea metafísica haya muerto, e insiste en que solo permanece oculta en un estado soporífero dejada en el olvido. Nietzsche entiende la metafísica como la perversión o desnaturalización del ser humano (ser interpretado de manera sociohistórica), ya que coloca a todo lo suprasensible en algo sensible, reduciendo su característica y consistencia. Esto encadena una destrucción de la diferenciación entre ellos (lo suprasensible y lo sensible) y, por lo tanto, aniquila su relación engendrando el sinsentido. El sinsentido, o la nada, no llegan a suplir o cubrir el lugar de la totalidad, pues no le corresponde dicho lugar; aun así, llega a acercarse invadiendo un poco su territorio.

Otro punto en común entre los filósofos Nietzsche y Heidegger, además del nihilismo, es la meditación, entendida como algo superior al Ente, con la que trasciende su labor del pensar metafísico, que es lo que lo constituye como Ente

ontológico. Este meditar o pensar preparatorio es el encargado de explorar los terrenos del pensamiento. En su búsqueda se dirige hacia lo desconocido e imperceptible, además de que nunca acredita su validez o utilidad en el mundo, tal vez ni las conozca o no le interese cumplirlas; cualquiera que sea el caso solo se enfoca en preparar el camino. “Cuanto más claramente se aproximen las ciencias hacia la esencia técnica que las predetermina y señala, tanto más decisivamente se explica la pregunta por esa posibilidad de saber a la que aspira la técnica, así como por su naturaleza, sus límites y sus derechos.”¹⁰⁵

Heidegger es fiel a su método hermenéutico. Con ello nos deja acentuado que la comprensión de la verdad no depende del texto ni del autor, sino que proviene de otro mundo natural que necesita ser explicado. Sobre esto nos dice lo siguiente:

“[...] ahora será necesario que nos dejemos aleccionar por la meditación y que en el camino de este aleccionamiento aprendamos a meditar.

Naturalmente, una explicación no debe limitarse a extraer el asunto del texto, sino que también debe aportar algo suyo al asunto, aunque sea de manera imperceptible y sin forzar las cosas [...]

Nietzsche enunció por vez primera la fórmula ‘Dios ha muerto’ en el tercer libro del escrito aparecido en 1882 titulado “La gaya ciencia”. Con este escrito comienza el camino de Nietzsche en dirección a la construcción de su postura metafísica fundamental [...] El chocante pensamiento de la muerte de un dios, del morir de los dioses, ya le era familiar al joven Nietzsche. En un apunte de la época de elaboración de su primer escrito, ‘El origen de la tragedia’, Nietzsche escribe (1870): ‘Creo en las palabras de los primitivos germanos: todos los dioses tienen que morir’.”¹⁰⁶

¹⁰⁵ Martin Heidegger, “La frase de Nietzsche ‘Dios ha muerto’ (1943)”, *Caminos de bosque...*, p. 159.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 160.

Heidegger considera que Nietzsche no explica las implicaciones metafísicas en las que va cayendo, terminando en callejones sin salida; acusándolo de que lo único que hace frente a ellas es evitarlas o desvalorizarlas. Heidegger lo dice de la siguiente manera:

“La frase “Dios ha muerto” significa que el mundo suprasensible ha perdido su fuerza efectiva. No procura la vida. La metafísica, esto es, para Nietzsche la filosofía occidental comprendida como platonismo, ha llegado al final. Nietzsche comprende su propia filosofía como una reacción contra la metafísica, lo que para él quiere decir, contra el platonismo.”¹⁰⁷

Entonces, según Heidegger, Nietzsche evita pensar esencialmente. Queda demostrado cuando Nietzsche se refiere a Dios, al cual ve como una mera palabra creada por el cristianismo para señalar una idea suprasensible fuera de este mundo, algo que determine de forma superior y desde afuera en la periferia, un conocible mundo sensible, repleto de experiencias. Además, también queda demostrado que la sustitución de la autoridad que tiene dios en el mundo sensible simplemente aparece; en cambio, la conciencia de un sujeto dominador armado con la razón se propicia, anunciando la caída esencial de lo suprasensible. Heidegger relaciona esto con el desgaste natural del Ente histórico, obstinado en situar todos los problemas del pensamiento en la solución proporcionada por la técnica.

Heidegger nos dice del nihilismo de Nietzsche lo siguiente:

“El ámbito ahora vacío de lo suprasensible y del mundo ideal todavía puede mantenerse. Hasta se puede decir que el lugar vacío exige ser nuevamente ocupado y pide sustituir al dios desaparecido por otra cosa. Se erigen nuevos ideales. Eso ocurre, según la representación de Nietzsche [...] Así es como aparece el ‘nihilismo incompleto’. A ese respecto Nietzsche dice así ‘El nihilismo *incompleto*, sus formas:

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 162.

vivimos en medio de ellas. Los intentos de escapar al nihilismo, *sin* necesidad de una transvaloración de todos los valores anteriores traen como consecuencia lo contrario y no hacen sino agudizar el problema' [...] es verdad que el nihilismo incompleto sustituye a los valores por otros, pero sigue poniéndolos en el mismo lugar, que se mantiene libre a modo de ámbito ideal para lo suprasensible. Ahora bien, el nihilismo completo debe eliminar hasta el lugar de los valores, lo suprasensible en cuanto ámbito, y por lo tanto poner los valores de otra manera, transvalorarlos.”¹⁰⁸

No es que su explicación genealógica del nihilismo sea estrictamente histórica al pertenecer a una época decadente, solo es la justificación que da paso a la legalidad para destruir lo ya construido. Esto es lo que llama Nietzsche “Nihilismo consumado”, porque es donde germina la desvalorización de los valores hasta ahora supremos, consumados en una nueva interpretación de valores re establecidos a lo mundano. Para Heidegger, fracasó este pesimismo fortalecido de la transvaloración de Nietzsche porque no es otra cosa que negar la vida pretendiendo, a su vez, negar al Ente en cuanto tal. Esto quiere decir Nietzsche cuando menciona negar los valores y suplantarlos por otros. Heidegger nos deja muy en claro que transvalorizar no se limita a sustituir unos valores por otros; se concentra más bien en una inversión de la manera en que formulamos estas valorizaciones conforme se vayan manifestando en la historia. La disposición por valorar se va adecuando con la historia condicionada por la voluntad de poder, ya que es la voluntad de poder la que sigue manteniendo el devenir del Ser, ya que la voluntad, en su deseo por permanecer, encuentra su propio poder como presencia. Entonces, es la voluntad la que modula aumentando o conservando los valores de la vida del sujeto. El hombre se convierte en el instaurador de sus propios valores, los cuales lo rigen; por lo tanto, el Ser siempre seguirá siendo la esencia del Ente.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 168.

La voluntad considera a la vida como un siervo disponible, obediente a cumplir su servicio realizando lo que se le ordene, Nietzsche nos dice que “solo se le da órdenes a los hombres doblegados que no saben obedecerse a sí mismos”, es decir, gracias a la voluntad el hombre se supera más allá del poder de la voluntad, aunque sea como una aspiración que anhela ser el orden de la voluntad.

Respecto a la esencia de la voluntad es donde Heidegger interviene encontrando la metafísica del propio Nietzsche, a pesar de que este último se empeñe por demolerla no puede escapar de su comprensión. “Como esencia de la voluntad de poder es el rasgo fundamental de todo lo efectivamente real. Nietzsche dice que la voluntad es ‘la esencia más íntima del ser’. ‘El ser’ significa en este caso, según el lenguaje de la metafísica lo ente en su totalidad.”¹⁰⁹

La voluntad de poder es en sí misma su fundamento; al mismo tiempo que se manifiesta, también se determina; entonces su esencia fluye independiente al sujeto; el sujeto determinador de valores y conceptos es ahora un hombre “autoconsciente”.

“La manera en que lo ente en su totalidad, cuya *essentia* es la voluntad de poder, existe, esto es su *existentia*, es el ‘eterno retorno de lo mismo’. Ambas fórmulas fundamentales de la metafísica de Nietzsche, ‘voluntad de poder’ y ‘eterno retorno de lo mismo’ determinan lo ente en su ser desde las dos perspectivas que guían desde la antigüedad a la metafísica, desde el *ens qua ens* en el sentido de la *essentia* y *existentia*.¹¹⁰”

Para concluir este subcapítulo afirmo que el Ente es lo estable del Ser, lo estable siempre permanece, la permanencia significa que el Ser y el Ente comparten la esencia de la permanencia constante y a todo esto se le puede llamar la verdad

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 176.

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 177.

metafísica de Nietzsche, según Heidegger, ya que afirma la voluntad de poder además del eterno retorno. Heidegger critica a Nietzsche respecto a su concepto del eterno retorno, su crítica va dirigida a que su noción de eterno retorno es una idea perfecta, que dura para siempre, entonces su influencia se acerca más al platonismo y sus ideas arquetípicas que tanto detestaba Nietzsche.

El pensamiento de Nietzsche es ontológico al tratar al Ente como Ente y al Ser como Ser por separado. Por eso es por lo que Nietzsche logra pensar metafísicamente. Es así, aunque Nietzsche se limite a experimentar el mundo de manera sensible y decadente, es por eso por lo que solo observa el desgastamiento de las promesas de que este mundo llegará a su fin, obteniendo la gloria en un paraíso suprasensible fuera de aquí, se fija detenidamente en un hombre cansado por medir su camino y explicar todo cuanto ocurra en él. Por eso es por lo que Nietzsche nos señala que este mundo está putrefacto y solo espera morir pues ha caído Dios, el máximo exponente de la realidad efectiva y valor supremo; Dios se vuelve irreal al momento de que ha muerto por culpa o a causa del hombre, cabe destacar que el hombre no asesina a Dios para ocupar su lugar, ya que no le basta su esencia para cubrir esa parte divina; lo que ocurre a continuación es que el lugar de Dios queda completamente vacío; es entonces cuando el hombre gesta otro lugar diferente que le corresponda como Ser y Ente, de esta manera, se impone el sujeto frente a sí mismo.

Así es que el mundo sensible es la representación de la tierra que le es propia al ser humano y que este hombre lucha por dominarla en su camino y afán de hacer historia, presuponiendo que eso nos conduce al Ser o por lo menos nos aproxima a pensar en el Ser. En lo que respecta al mundo suprasensible, el problema surge porque no es pensado partiendo desde el propio Ser, sino que el pensamiento lo hace desde las perspectivas de los Entes. Por ejemplo, cuando Nietzsche se pronuncia contra “Dios” parte de la idea de un dios cognoscible por el hombre creativo, pasando por alto la idea de “Dios” fuera de cualquier

valorización humana, es decir, un dios pensado desde el Ser e impensable desde el Ente.

No es que Nietzsche sea el final de la metafísica para Heidegger, más bien se encuentra en una época obscura en la historia que va recorriendo el pensamiento metafísico, época donde predomina la nulidad del sinsentido. El nihilismo de Nietzsche no es otra cosa para Heidegger que la manifestación de lo que permanece oculto al Ente, la imposibilidad de develar al Ser tal cual o tan siquiera tocarlo. Entonces, el Ser siempre permanece inmutable, nunca pasa nada con su verdad, no se muestra ante la comprobación en ninguna circunstancia, se mimetiza muy bien permaneciendo en el olvido, resguardando la verdad (*Aletheia*) que se devela en la medida en que una parte de ella se oculta en la aperturadidad del Ente, imposibilitando así su comprensión, pero sí ayudando a su aproximación.

4.3 El lado sombrío de Heidegger en un tardío romanticismo

Mi intención en este subcapítulo es destacar la importancia del prerromanticismo, romanticismo y pos-romanticismo en la humanidad; hablar de cómo repercutieron estas corrientes en explicar o al menos preguntarse por aspectos poco abordados por el pensamiento, específicamente el pensamiento racional, pues la perspectiva del prerromanticismo, romanticismo y pos-romanticismo se evoca apegándose más a los sentimientos, sensaciones y aflicciones que padece el hombre, que son tan propias para él como su razonamiento.

Un gran exponente de este romanticismo tardío es Martín Heidegger, pues el filósofo hace un llamado a rescatar el Arte como contenedor de conocimiento. Cuando propugna esto, precisamente tiene en mente a la literatura, y en específico a la poesía. En palabras de Heidegger: “[...] la poesía es la obra más peligrosa y al

mismo tiempo la <<más inocente de las ocupaciones>>¹¹¹, pues tiene la capacidad de nombrar por vez primera. Es decir, el Ser es palabra, el Ente al hablar lo hace respecto al Ser, también el Ser habla y este se dice así mismo. Con ello intento demostrar que el Ser es palabra y el Ente con su hablar alberga el Ser; por eso es por lo que el habla del Ser es la morada del hombre.

Por esto es por lo que a Heidegger lo catalogo como un romántico oscuro; no un romántico positivista que busca la fuerza que reside en la vida, como el amor, el encantamiento y la inspiración. Al contrario, Heidegger propone el sentido de lo real en conceptos como la nada, el silencio, el vacío, la espera desinteresada y la muerte del Ente que se pregunta por el Ser, la existencia de este hombre que lo condiciona como Ente finito en una realidad infinita, y su mortalidad que imposibilita su probabilidad de ser algo en este mundo.

Pretendo explorar otro punto para entender cómo repercutió en la época de la modernidad lo que se venía gestando con la reposición del hombre como arquitecto de su propio destino. Para ello abordaré el tardío romanticismo, tratándolo como fenómeno contracultural, como es el caso del movimiento o tendencia gótica de los 80's del pasado siglo XX, ya que en ella se añoran las remembranzas de la sabiduría pasada, el palpar el dolor y el sufrimiento que acarrea la vida, para terminar por ser plasmada en una expresión artística, tal cual era la intención del romanticismo del siglo XVIII.

Heidegger aporta una influencia en esta década de 1980. Su interpretación adopta tendencias góticas al tratar asuntos como lo sobrenatural de un mundo fantástico y, por otra parte, la importancia del apego por autentificar la protección que otorga el carácter religioso; es decir, la divinidad explicada desde el más allá.

Continuando con la propuesta temática, abordaré como antecedente el movimiento proto-romántico llamado *Sturm und Drang* y al propio romanticismo

¹¹¹ Aclaraciones a la poesía de Hölderlin..., p. 48.

del siglo XVIII. Esta etapa del pensamiento rescató del olvido la poesía, escondida en los mitos de la antigüedad, y trajo de ella lo místico y lo religioso plagados de estados sentimentales, que rehabilitaron y dieron de nuevo sustento a áreas del pensamiento como el arte, los sueños, la imaginación, lo abstracto y la fantasía, desde lo bueno y bello hasta extremos como lo malo y lo grotesco. Aun así, el romanticismo no se opone al racionalismo; tan solo es otra corriente que desemboca en el pensamiento humano, corriente malamente considerada por el racionalismo como un estado de locura, que edifica realidades artificiales. Esa es la visión dañina que tenía el racionalismo del romanticismo, racionalismo que omitió una cosa muy importante: que la locura, tanto como la poesía, es la expresión predeterminada para los románticos, pues es también una característica de la condición humana, porque la intención del romanticismo es retornar a esa humanidad mitológica y simbólica, donde la idea de naturaleza es como una fuerza apaciguadora y destructora. Esta condición de humanidad alivió sumamente el dolor y el sufrimiento de la finitud, la idea de que todo perece, pues la reconciliación con la muerte y el mal convierte estos conceptos en una experiencia vivencial por medio de la intuición, que tiene la facultad de vincular el mundo interno con el externo. Entonces, de lo que se trata es de entender la muerte desde su totalidad. Este entendimiento se va a dar en la cotidianeidad vivencial del estado existencial; es decir, será el puente mediador entre una relación metafísica del Ente con el Ser.

El sentimiento de dolor es la exaltación de la vida, como el placer lo es de la muerte. Los sentimientos son estados abiertos de manera espontánea. Estamos ante algo que sobrepasa el sentir del Ente e infiere a la esencia del mismo Ser, es decir, a su estado de presencia que le da acceso a lo abierto, y así es como el Ente puede justificar su dolor de vivir con el placer de la muerte... Se habla de un sentimiento perdido, el de la nostalgia por el pasado que le es de vasta importancia a poetas y místicos, pues tienen muy marcado ambos que el sentimiento nostálgico

trae consigo la melancolía, que transita por un estado ruinoso que ha dejado de ser para convertirse en las huellas de lo que alguna vez fue. Este rastro está impregnado de una tristeza muy profunda, el deseo de que algo no volverá y lo único que deja es la esperanza.

Al dejar en claro que el romanticismo no es un sinónimo de lo irracional, la demencia o los impulsos que brotan desde el inconsciente, queda especificado que esta línea de pensamiento no se opone para nada al pensamiento racional ilustrado. No se trata de contrastar ambas teorías, pero sí de encontrar un resultado. Una convergencia entre la luz de la razón y la obscuridad del romanticismo gestaría una especie de ente espectral, una especie de sombra que no se considera obscuridad, pues suplica un poco de luz para existir y manifestar su hebra negra; la asimilación de luz y obscuridad es la propia sombra de la naturaleza humana.

En la segunda mitad del siglo XVIII (1760-1780) surgió en Alemania un movimiento asociado a la estética, considerado el precursor del romanticismo alemán. El movimiento artístico al cual me refiero es llamado *Sturm und Drang* (Tormenta y Ímpetu). A pesar de que se enfoca en el ámbito literario, ya que es en este ámbito donde más afectó su revolución estética, sus manifestaciones influenciaron también en la música y las artes visuales. En este movimiento proto-romántico la libertad de expresión de los artistas brota de manera natural, ya que se basa en realzar las emociones subjetivas y sentimientos individuales por encima de la razón universal y las limitaciones impuestas por la Ilustración alemana (*Aufklärung*).

“El filósofo Johann Georg Hamann es considerado como el ideólogo de *Sturm und Drang*, con Jakob Michael Reinhold Lenz, HL Wagner y Friedrich Maximilian Klinger también figuras significativas Johann Wolfgang von Goethe fue también un destacado defensor del movimiento, aunque él y Friedrich Schiller terminaron Su período de asociación con él iniciando lo que se convertiría en el clasicismo de Weimar. El movimiento paralelo en las artes visuales se puede observar en

pinturas de las tormentas y de los naufragios que demuestran el terror y la destrucción irracional forjada por la naturaleza [...] Además, las visiones inquietantes y las representaciones de pesadillas estaban ganando una audiencia en Alemania [...] Sturm und Drang llegó a asociarse con la literatura o la música con el objetivo de sorprender al público o de imbuirlos con emociones extremas. El movimiento pronto dio paso al clasicismo de Weimar y al romanticismo temprano, tras lo cual se incorporó una preocupación sociopolítica por una mayor libertad humana del despotismo. Con un tratamiento religioso de todas las cosas naturales. Hay mucho debate respecto a cuál trabajo debe o no debe incluirse en el canon de Sturm und Drang. Un punto de vista limitaría el movimiento a Goethe, Johann Gottfried Herder, Jakob Michael Reinhold Lenz y sus asociados alemanes directos que escriben obras de ficción y La perspectiva alternativa es la de un movimiento literario inextricablemente ligado a los desarrollos simultáneos de la prosa, la poesía y el drama, extendiendo su influencia directa a través de las tierras de habla alemana hasta finales del siglo XVIII. Sin embargo, Los originadores del movimiento llegaron a considerarlo como una época de exuberancia prematura que luego fue abandonada en favor de las actividades artísticas a menudo contradictorias.”¹¹²

La propuesta parte de que el romanticismo reaccionó de forma muy particular en Alemania y su pueblo, que añoraban rememorar la Germania del pasado de épocas legendarias causando el efecto de reactivar las expresiones artísticas. Un género artístico que destacó entre ellos y obtuvo fuerte protagonismo por su profundo contenido fue el de la poesía literaria. La poesía quedó elevada al mismo rango que la filosofía, porque ambas atienden la esencia de las cosas, según las interpretaciones que hace Martin Heidegger de la poesía de Hölderlin. La filosofía metafísica y la poesía literaria deben de ir unidas a la par. Es necesario que una sea el lenguaje de la otra, y esta otra, a la inversa, ser el sustento de la primera.

¹¹² *Vid. Arte, cultura, historia.* En línea: <https://www.hisour.com/es/sturm-und-drang-1760-1790-2767/> Consultado: 1 de marzo de 2024.

“El adjetivo *romantisch* se usó muy tarde en Alemania para designar sobre todo lo gótico y lo medieval, pero se utilizó, sin embargo, muy pronto en el ámbito literario y crítico [...] el término “romántico” se ha introducido últimamente en Alemania para designar la poesía originada por los cantos de los trovadores, la que ha nacido de la caballería y del cristianismo.”¹¹³

“En el romanticismo alemán la palabra más característica es *Sehnsucht* que indica tanto la nostalgia, como la angustia, es decir, un sentimiento que jamás puede alcanzar su objetivo, porque no lo conoce ni quiere conocerlo; se trata, en esencia, del mal del deseo. Se puede decir que *Sehnsucht* es la búsqueda del deseo, un desear el deseo, un deseo que se siente inalcanzable y precisamente por ello dentro de una dinámica masoquista-narcisista, encuentra en sí mismo su propia satisfacción.”¹¹⁴

Respecto a por qué el romanticismo no se opone al racionalismo es a causa de que ambas partes no se contradicen, solo pertenecen a ámbitos distintos del pensamiento que operan de forma similar; áreas que a pesar de ser distinguidas entre sí tienen la posibilidad de ampliarse y completarse una con la otra; es decir, no es que el racionalismo sea incapaz de sentir algún estímulo que active su instinto natural, ni que el romanticismo sea irracional teniendo la capacidad de actuar de forma lógica y predeterminada.

Algo distintivo del romanticismo es que habita en el pasado, en la nostalgia de tiempos antiguos, pues el tiempo es el referente a la existencia y condena a la vida a caducar. Un ardiente ejemplo es lo pregonado por Hölderlin, el poeta que para Heidegger refleja lo vivido del sentimiento humano, ya que su poesía señala el encanto y entrega ante lo desconocido, gusto que también compartía Heidegger,

¹¹³ Alfredo De Paz, “Cuestiones terminológicas y semánticas”, *La revolución romántica: Poéticas, estéticas, ideologías*, Madrid, Tecnos, 2003, p. 19.

¹¹⁴ Alfredo De Paz, “El mal del deseo, insatisfacción, desgarramiento, espiritualidad”, *La revolución romántica...*, p. 55.

por ello, no es de extrañarse la interpretación que hace el filósofo de la poesía, logrando así que la composición poética sea reflexionada.

Para explicar cómo es que Alemania es la heredera del romanticismo europeo parto de que la nación germana dio cabida a líneas de pensamiento que afectaron a la cultura en general. Específicamente, considero que la cultura gótica en el tardío romanticismo se degradó, conservándose dicha esencia en el movimiento de 1980 llamado *El nuevo arte alemán de la muerte* ('*Nene deutsche todeskunst*'), lo que derivó en que el gótico se transfigurara en movimiento contracultural.

¿Por qué Alemania es la cuna del gótico? La respuesta se clarifica al considerar que en Alemania proliferan místicos y literatos de lo oculto atraídos por temas como demonios y vampiros. El poema se vio afectado por esta inquietud. El sentimiento alemán entendía a la perfección el sentir natural del dolor y el sufrimiento. Este sentimiento es tan fuerte que se desborda y se devora por su propia voluntad.

Esta misma sensación de dolor y penitencia fue lo que marcó y definió al romántico. Es lo que aún permanece. Se mantiene vigente en las reflexiones de los sabios soberbios, en el pregonar del místico religioso, en las manifestaciones extravagantes del arte. Otra gran peculiaridad del romanticismo es que rescata la revalorización de lo grotesco, lo repugnante, lo morboso y enfermo de la naturaleza humana que es parte de un todo. Es por ello por lo que, en mi opinión, el romanticismo no es el extremo opuesto al racionalismo, sino un complemento, uno del otro, en una especie de simbiosis orgánica. Se trata, entonces, de identificar lo siniestro no en la luz del racionalismo, ni en la obscuridad del romanticismo por separado, sino en algún tipo de mezcla de ambos. Esa tenue claridad lúgubre es la hebra negra de la sombra.

Entonces, el romanticismo sombrío pondrá en la mesa temas como la muerte, la decadencia, la esperanza, la soledad, la locura, lo infinito, lo miserable y lo espantoso.

Para hacer énfasis en por qué Alemania tiene el mérito de abanderar este romanticismo sombrío, debe tenerse en cuenta que esta nación entiende, de manera excelente, la divinidad de la naturaleza humana, la cual explica que sin tragedia no hay comedia, que sin el dolor no se da el placer, que para gozar se tiene que sufrir.

Es interesante reflexionar cómo el pensamiento que evoca la muerte en el romanticismo manifestó un impulso que le propició cambiar de la idea abstracta a la acción conductual; en otras palabras, de la muerte al suicidio. La idea del suicidio y su culminación parece aliviar el dolor y el sufrimiento de la condena de la temporalidad, que no es otra cosa que la naturaleza humana; por lo tanto, el suicida es vanagloriado al llevar a cabo su sentimiento hasta la última instancia. Es el momento del goce existencial de asumir la finitud. El hombre adopta su mayor posibilidad de ser, que siempre se encuentra latente, aquella posibilidad que imposibilita a todas las posibilidades de ser.

Se trata, entonces, de generar conciencia de nuestra esencia trascendental y nuestra condición existencial. Como dijo Heidegger en *Ser y Tiempo*, lo importante es la existencia auténtica; solo así el hombre es consciente, e incluso feliz, de saber que va a morir, generándose en él una especie de deseo o gozo por alcanzar este estado de mortandad. La muerte abre sus puertas al vacío existencial donde nada es, nada existe, solo abismo que alberga y contenga al Ser.

El arte tiene un doble efecto en la realidad: uno por parte del autor y otro por parte del público contemplador, que durante esta actividad despierta cierto sentimiento en comunión con la obra de arte y la exaltación estética de la realidad. Respecto del autor, del compositor de la obra de arte, este se afecta por su relación autor-obra, ya que de manera subjetiva deja impregnada su obra con un bucle

estático que utilizará de terapia. Entonces realizará una obra de arte que le servirá como sanación del espíritu, ya que su creación alivia el dolor y el sufrimiento que padecía el sujeto cuando era ausente de él. El espíritu obedece a su propia naturaleza infinita, busca usuarios a los cuales poseer para poder difundirse y permanecer.

“La poesía está dotada de atributos estéticos y puede por lo tanto expresar ideas estéticas, inaccesibles a ese mismo lenguaje; la poesía es, dentro de lenguaje, lo que permite trasmitir lo indecible [...] El lenguaje poético (el arte en el lenguaje) se opone al lenguaje no poético por esta sobre abundancia de sentido, aunque no posea claridad y la explicación de los atributos lógicos y de los conceptos [...] el lenguaje poético, gracias a su multiplicidad y a su pluralidad, expresa lo inexpresable.”¹¹⁵

El fin que tiene la comprensión de lo trascendental en lo inaccesible de la naturaleza humana es que permanece en lo oculto y espera develarse para ser expresado por medio del arte, con el objetivo de conservar las partes que componen dicha esencia y evitar degradarse. Esta composición de retornar a lo arcaico de la naturaleza humana se encuentra escondida en las sombras esperando ser redescubierta por el misterio, lo místico, lo extraño y lo infra o sobrenatural.

La concepción del mundo por parte del romanticismo es la de una enorme fuerza atribuida a la sensación y el sentimiento; fuerza donde áreas del pensamiento, tales como la imaginación y el sueño, son aquel impulso que se desprende de los instintos y toma un protagonismo principal en el hombre, como es el caso del poeta, que queda expuesto a la revelación de la totalidad ya esquematizada. Esta es adoptada por el artista en la percepción inconsciente de su obra. En el caso del poeta, su decir poético habla desde las profundidades de la

¹¹⁵ Alfredo De Paz, “Filosofías y estéticas del romanticismo en Alemania”, *La revolución romántica...*, p. 138.

intuición humana. Entonces, la imaginación tiene la facultad, al igual que la poesía, de crear esta composición que está igualmente dotada de realidad ontológica, no importando para nada que se base en fantasía y misticismo. En cuanto a los sueños, es la versatilidad de saltar de realidades y poder habitar en cada una de ellas con la libertad de comprometerse a los principios a los cuales le condiciona su morada.

Por eso es por lo que los románticos pueden encontrar lo sublime en la fealdad y añorar el esplendor del tiempo pasado, comparándolo con el caótico progreso lógico industrializado de la modernidad. El hogar de los románticos se encuentra en los paisajes o en los solitarios templos de meditación, ya que experimentan el tedio en las grandes urbes a causa de sentirse sujetados a otra voluntad artificial, que solo los considera una pieza más dentro de su maquinaria que avanza a un futuro incierto sin sentir nada en el trayecto. Los poetas tienen el poder profético de haber visualizado estos turbios tiempos del hombre. Entonces, huyeron a la lejanía para conservar sus libertades, recorriendo caminos de superstición y esoterismo donde volvió a surgir el problema del mal.

Entonces, el romanticismo sombrío llegó a conciliar la separación que se produjo en la relación hombre-naturaleza, acotando distancias y limando las asperezas, ya que la tendencia de la modernidad era conducir al hombre mediante el uso de la técnica proporcionada por la ciencia. El progreso es el objetivo de la técnica, que está enfocada en dominar toda naturaleza. Así, equilibra la ausencia de una naturaleza propia, hasta llegar al punto de la sobreexplotación de la naturaleza ajena. Aun así, la propia naturaleza humana continúa ausente y despojada sin contenido alguno, y de nuevo busca domar alguna otra. Por lo tanto, de tanto domar y adoptar naturalezas externas, el hombre terminó olvidando su esencia, y con ello a él mismo.

El romanticismo sombrío intenta retornar a lo primigenio del hombre y recuperar esa necesidad donde la naturaleza y el hombre no tenían ninguna distinción. Enfatiza en recordar que el hombre no solo es existencia, sino también

esencia. Con ello viene a reivindicar la importancia del espíritu humano, dejando así a un lado la percepción clásica del sujeto dominador de la naturaleza, o la percepción de que solo es una parte muy limitada de la naturaleza o realidad, que se asume como tal y se estudia a sí misma. La propuesta del espíritu permite no olvidar lo absoluto. Este absoluto se concibe como la totalidad a la cual pertenece este espíritu; es decir, el artista se relaciona y comunica con la naturaleza como dos pares simétricos. El romanticismo sombrío palpa, ingenua y sensiblemente, la naturaleza espiritual, igual que el poeta, mediante su obra, habla de la esencia de las cosas como tal, de la misma manera que lo hace el Ser.

Tanto el arte como la religión son áreas que permiten la manifestación del espíritu en símbolos y revelaciones que nutren la identidad del individuo, característica necesaria para la humanidad. Luego, esta revolución pudo aplicarse a las concepciones estéticas, como se da en el caso del artista que, en el momento en el que concibe los símbolos que referencia como la totalidad o lo divino, se convierte él mismo en un instrumento más del arte.

La interpretación romántica del gótico medieval tenía una presencia torrencial en la naturaleza humana, y la ardua tarea de desenterrar la melancolía de las ruinas y diseñar nuevos símbolos de precariedad, podredumbre, muerte y decadencia. El gótico moderno es entonces, ese nuevo rastro fétido, cadavérico, que expide el romanticismo y pretende exhumar.

El arte pasa por un método mimético con la naturaleza en todos los aspectos, desde el éxtasis hasta la precariedad, enfrascado en sensaciones lejanas en anhelos del pasado. Estos sentimientos se refugian en la cotidianidad. Aun así, contienen en sí mismos ese algo más que da paso a trascender espiritualmente en una dirección que el hombre no había experimentado con anterioridad. Por lo tanto, en la tendencia gótica que se está labrando no existe complicación alguna, ya que no solo basta con pensar acerca de la muerte, puesto que se puede sentir completando esa vía sensible sin pasar por la experiencia directa del sujeto con el

objeto. Esta culminación del arte se da entonces en un diálogo frontal de espíritu con espíritu.

El sentimiento del gótico es lo que perdura en la posteridad. Esa sensación curiosa por lo extraño, lo desconocido o raro, que se encuentra en lo cotidiano del pasar de los días, que normalmente se sitúa en lo desapercibido, hablando de aquello que se suscita en lo oculto, apartado, omitido y, por costumbre, desvalorizado. Son las envestiduras de la tenuidad de lo sombrío que invaden el sentimiento del gótico. Otra cosa por recalcar es la trascendencia que atravesó el Ente debido a su espíritu proveniente de su propia naturaleza que comparte su esencia con el Ser. Esta esencia del Ser, esquematizada por el romanticismo alemán como “*Sehnsucht*”, un deseo muy fuerte, un deseo que se desea a él mismo resultando en un anhelo inalcanzable, es la perspectiva que tiene lo finito de lo infinito.

Otro tema poco abordado, pero que también cuenta con referencia en la mentalidad del gótico, dando cabida a lo que se trasformó de una contemplación artística a un comportamiento dentro de una sociedad, es el tema del mal. El problema del mal es sobre su origen, acerca de si este es innato en el hombre, es decir, si ser malo le es natural y responde a la esencia del mal con la capacidad de hacer el mal, esta capacidad creativa maligna, como el maleficio, la maldición y la maldad humana, o preguntarse si el mal se antepone al bien.

A continuación, y en forma de conclusión de este subcapítulo, mi propuesta final consiste en propagar el estilo poético, “el verdadero diálogo con el ser, el lenguaje único”, en la reflexión filosófica para dar alivio y entendimiento a conceptos que abrumen al Ente finito que se pregunta cosas infinitas, como, por ejemplo, la muerte. El hombre, al reconciliarse con la muerte, asume su naturaleza existencial y alivia el dolor y el sufrimiento del mundo.

Es interesante observar cómo habitan las sombras en diferentes épocas del pensamiento humano, y en cada una de ellas con distintos matices. Cabe señalar

que en tiempos como el movimiento proto-romántico (*Sturm und Drang*), el romanticismo del siglo XVIII propio del poeta Hölderlin, los años de la filosofía contemporánea en los que vivió el filósofo Heidegger, etc., fueron momentos en los que el pensamiento racional se desbordó por un uso excesivo de la técnica, años en los que se añoraba lo pasado, lo sencillo del lenguaje poético.

Por último, lo que yo llamo un romanticismo tardío contemporáneo vivificó y transformó el pensamiento romántico ochocentista, el cual había interpretado de modo *sui generis* la cultura gótica medieval, hasta el punto de su degradación transformándola en la década de 1980 en una contracultura conocida como *El nuevo arte alemán de la muerte* (“*Nene deutsche todeskunst*”), que preservó la estética fúnebre y el simbolismo del surrealismo que evoca fantasía, también lo transitorio del nihilismo. Este movimiento sombrío reivindica las raíces latinas mezcladas con un lenguaje alemán muy propio y estricto, trasladando la fuerza que tenía la poesía alojándola en la expresión musical, que apostaba más por la realidad interna del artista que se fijaba en los aspectos más desagradables de la humanidad como lo es el sufrimiento y el dolor añadido con cada resentimiento nacional, por el doblegamiento y la opresión que le permite la mínima expresión ante una Europa que consideraba la contracultura como ajena y hostil.

CONCLUSIONES

A continuación, procedo a exponer las conclusiones de este trabajo de investigación. En mi perspectiva, siguiendo a Martin Heidegger, la poesía y la filosofía tienen que hacer todavía mucho una por el otra. Las implicaciones en las que van cayendo por relacionarse producen un estado de mejoría. Esta mejoría beneficia la concepción de lo real; también beneficia la idea de la tarea del pensamiento por parte del hombre en este mundo, así como, de igual forma, beneficia una conciliación con la pregunta existencial ¿quiénes somos y qué hacemos aquí? Así mismo, recupera del olvido la pregunta esencial de la metafísica: ¿qué es el Ser y por qué este es? Lo anterior nos ayudará a tener un mejor acercamiento con el Ser, un mejor acercamiento con lo que predicamos de él en los conceptos utilizados.

Toda idea filosófica es una idea histórica, geopolítica y teológica; por ello es por lo que no se puede desprender la lectura de la filosofía de Heidegger, con su contexto histórico, la crisis de la Segunda Guerra Mundial, su afiliación al partido nacional socialista, su tendencia teológico-filosófica (sus enseñanzas pastorales), y su tendencia a recuperar el orden y el control reconciliando esta era posmoderna. Se trata, entonces, de repensar la inmanencia desde la vida y la experiencia humana, como también de reestructurar la trascendencia como punto medio, fuera de la necesidad fenomenológica de que el objeto se explique o el sujeto conozca. Heidegger propone una perspectiva espiritual, una interpretación contingente que no busque el significado único o un resultado

último de las cosas; se trata de pronunciar conceptos fuera de la inmanencia que den cuenta y reflejen la realidad, no de crear conceptos que la expliquen.

El arte y la literatura son herramientas preconceptuales importantes para trasformar la idea, teoría y práctica del mundo. El arte y la literatura son un punto de fuga, un respiro para la crisis de los tiempos ajetreados actuales. La realidad se escapa a las palabras, supera los conceptos, no le bastan las palabras, ni le satisfacen por completo los conceptos a causa de su carácter incorpóreo, aunque se encarne en cuerpos.

Esta propuesta de pensamiento es una experiencia que va en contra de la abstracción científica y sus funciones, que expresan y explican un orden. La intención de este pre-pensamiento busca resignificar lo establecido.

La Poesía es una fuerza potencial para resignificar lo que acontece en la existencia. Trastoca a algunas formas de visualizar el mundo, como la imaginación, que es el principio creador. Entonces, todos los conceptos usados tienen el mismo valor. Los conceptos son tratados como un cúmulo infinito de posibilidades; por lo tanto, tampoco existe una única verdad definitiva.

El poeta, cual trovador, canta su poesía, aunque su voz sea escuchada como silencio, pues el tiempo en el que se maneja la poesía es eterno. El poeta busca nuevas formas de representar la realidad; con sus metáforas ensancha su concepción de mundo.

Poetizar es transvalorar la labor del artista. Consiste en vaciar la trascendencia del mundo en lo inmanente del mundo. El pensamiento estético sucede en el arte, el lenguaje de lo artístico habla de lo divino de forma humana, así es que contempla los arquetipos del mundo. Entonces, vivir artísticamente aporta el desprendimiento del rigor metafísico sin perder la empresa metafísica, es decir, utiliza la metafísica como género literario. El trovador, el guerrero o el héroe pueden asumirse como artistas al verse como creadores y transformadores del mundo. La obra artística se anida en la mente colmena de los artistas; por eso es

por lo que cuando un poeta lee una poesía de otro colega, (una poesía fuerte refiriéndose idealmente) lo invade el celo, la influencia y la angustia por las afinidades y diferencias de ambos poetas-artísticos.

La *Aletheia* (*ἀλήθεια*) es una experiencia estética de la repetición. Es el asombro por lo desaprendido y el recuerdo por reconocer lo más antiguo de nuestro ser. *Aletheia* (*ἀλήθεια*) es la verdad que no podemos saber, pero sí representar. Es regresar a la conciencia espiritual de un mundo completo, mundo como la primera vez que se captó y fue nombrado. La necesidad creativa del Ente puede ver las cosas eternamente. La eternidad es ver las cosas antes de que sucedan. El artista se enfoca en la belleza de la primera vez, lo demás es melancolía de la vez primera. El arte nos hace probar y presenciar la eternidad en el tiempo mortal; la obra de arte nos conmueve fuera del tiempo porque nos invade. El arte puede seguir, independientemente de que se represente. El arte existe eternamente porque es visto desde las perspectivas de las partes accidentales. El arte proviene de la voluntad del mundo. El artista se pone frente al mundo, conoce el mundo directamente de forma más íntima, la cual despierta la necesidad del acto creativo, siendo después reflejada en la obra artística, obra artística que exige existir, aunque nadie pueda apreciarla o entenderla y se encuentre fuera de toda experiencia.

La intencionalidad del lenguaje poético no es comunicativa. En cuanto intercambio de símbolos y contenidos, este lenguaje no pretende representar lo real, su aplicación es significante no de significados, es decir, no habla de lo real es la propia realidad hablando; habla mediante las metáforas y alegorías que funcionan desde el inconsciente artístico. Al hablar van labrando la realidad. La propuesta poética de lenguaje atiende el origen de este lenguaje, teniendo una relación con lo real muy difícil de entender, que comúnmente parece ir en contra de la imposición tradicional. El lenguaje poético cuando clasifica los signos lo hace de manera no motivada, desapegada de la conciencia; entonces, los signos son

arbitrarios; el significado de este lenguaje no procede de una convención que defina la palabra.

El lenguaje es una instrumentación del primer canto. El canto habla con poesía y música. Sus tonos entonan el significante del canto, no su significado. Cuando el leguaje es útil, se convierte en manejable, como si fuera una extensión consciente del sujeto. El canto inconsciente es insidioso para el hombre, pero no es utilitario en un sentido específico. Su pronunciación no es humana, pero permea en el humano; en otras palabras, utiliza al humano para poder pensarse y decir su contenido, expresando lo inexplicado.

BIBLIOGRAFÍA

Como es sabido, las relecturas e interpretaciones que se han elaborado de la obra de Martin Heidegger son -podría decirse- abrumadoras. Es por ello por lo que en esta tesis he elegido una serie de criterios de selección que han ayudado a centrar y concretar mi trabajo, dándole coherencia informativa y evitando su dispersión.

Los principales textos que he manejado son las obras de Heidegger de su tiempo tardío, ensayos, artículos, conferencias y libros, publicaciones en el ocaso de su pensamiento, alrededor de los años 1937 a 1976, tales como: “La pregunta fundamental de la metafísica”, *Introducción a la metafísica*, / “¿Qué es metafísica?” y “Carta sobre el humanismo”, *Hitos*, / “La pregunta por la técnica”, “Ciencia y meditación” y “Poéticamente habita el hombre”, *Conferencias y artículos*, / *Serenidad (Gelassenheit)*, / “El Habla” y “El habla en el poema”, *De camino al habla* / “¿Y para qué poetas?”, *Caminos de bosque*, / *Hölderlin y la esencia de la poesía*, etc.

Así pues, he optado por hablar de temas poco atendidos o discutidos por la tradición heideggeriana, pero que son el eje principal de esta investigación, la cual se ocupa de desentrañar el significado que tiene la poesía en estas obras del filósofo.

Pero en esta tesis se plantea que la poesía da una nueva narrativa al pensamiento de Heidegger después de su principal obra, *Ser y Tiempo*, (*Sein und Zeit*), publicada en 1927, de la que luego arrancarán sus principales líneas reflexivas y discursivas.

También, a manera de referencia secundaria, me he favorecido de algunas publicaciones de investigadores nacionales y extranjeros, como: *Gianni Vattimo*,

Rüdiger Safranski, Alain Boutot, Françoise Dastur, Félix Duque, Arturo Leyte Coello, Julieta Andrea Fraticelli Ángel Xolocotzi Yáñez... Por último, afirmo que ha sido de mucha ayuda el material audiovisual de los documentales *Martin Heidegger: De camino al pensamiento*, donde he podido experimentar el pensamiento de Heidegger en las entrevistas que se le hicieron, y *Humano demasiado humano. "Martin Heidegger"*, de la BBC, de gran apoyo para la reconstrucción biográfica del filósofo alemán.

Así mismo, ha sido necesario documentarme sobre la vida de Hölderlin a partir, por ejemplo, de la biografía que del poeta alemán elabora Helena Cortés, *La vida en verso*, y de la lectura de su *Correspondencia completa*. Por supuesto, ha sido obligada la lectura de su obra narrativa *Hiperión o el eremita en Grecia* y de su poesía: *Los himnos de Tubinga, Odas, Cantos*, etc.

Finalmente, a fin de completar estos títulos con muchos otros, se han consultado los siguientes acervos nacionales y extranjeros:

- Biblioteca Central de la Universidad Autónoma de Zacatecas “Francisco García Salinas”, Zacatecas, Zac., México.
- Biblioteca Nacional de México, Ciudad de México, México.
- Biblioteca “Samuel Ramos”, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Ciudad de México, México.
- Biblioteca del Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, Ciudad de México, México.
- Biblioteca del Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, Ciudad de México, México.
- Biblioteca Nacional de España, Madrid, España.
- Biblioteca de la Universidad Complutense de Madrid, Madrid, España.

- Biblioteca de la Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, España.
- Biblioteca “María Moliner”, Universidad de Zaragoza, Zaragoza, España.

Bibliografía básica (obras de Martin Heidegger y de Friedrich Hölderlin):

- Heidegger, Martin, *De camino al habla*, Barcelona, Ediciones del Serbal-Guitard, 1987.
- - _____, *La fenomenología del espíritu de Hegel*, Madrid, Alianza Editorial, 1992.
- - _____, *Conferencias y artículos*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1994.
- - _____, *Serenidad (Gelassenheit)*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1994.
- - _____, *Hölderlin y la esencia de la poesía*, Barcelona, Anthropos, 1994.
- - _____, *Caminos de bosque*, Madrid, Alianza Editorial, 1995.
- - _____, *Introducción a Ser y Tiempo* (Trad. José Gaos), Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1996.
- - _____, *Hitos*, Madrid, Alianza Editorial, 2000.
- - _____, *Introducción a la metafísica*, Barcelona, Gedisa S. A., 2001.
- - _____, *Introducción a la filosofía*, Madrid, Cátedra, 2001.
- - _____, *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin* (Trad. de Helena Cortés y Arturo Leyte), Madrid, Alianza Editorial, 2020.
- - _____, *Ser y tiempo*, Madrid, Trotta, 2009.
- - _____, *Cuadernos negros*, Madrid, Trotta, 2015.

- - _____, *Estudios sobre mística medieval*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2018.

Bibliografía interpretativa:

- *Arte, cultura, historia*. En línea: <https://www.hisour.com/es/sturm-und-drang-1760-1790-2767/> Consultado: 1 de marzo de 2024.
- De Paz, Alfredo, “*La revolución romántica: Poéticas, estéticas, ideologías*”, Madrid, Tecnos, 2003.
- Boutot, Alain, *Heidegger*, México, Cruz O., S.A., 1991.
- Bucher, Jean, “Lenguaje y poesía en Heidegger”, *Revista de Estudios Sociales*, No. 12, Bogotá, Universidad de los Andes, 2002, pp. 113-120.
- Colomer, Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, Tm. III, Barcelona, Herder, 2002.
- Cortés Gabaudan, Helena, *La vida en Verso. Biografía poética de Friedrich Hölderlin*, Madrid, Hiperión, 2014.
- Cortés, Elena, y Arturo Leyte (Ed.), *Cartas filosóficas de Hölderlin*, Madrid, La Oficina, 2020.
- Dastur, Françoise, *Heidegger y la cuestión del tiempo*, Buenos Aires, Ediciones Del Signo, 2006.
- Duque, Félix, “Martin Heidegger en los confines de la metafísica”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, No. 13, Madrid, Servicio de Publicaciones UCM, 1996, pp. 19-38.
- Fraticelli, Julieta Andrea, *El lenguaje poético en Martin Heidegger. Una investigación en tres obras y momentos de su pensamiento: Ser y Tiempo; Hölderlin y la esencia de la poesía; De camino al habla*, tesis de licenciatura, Córdoba, Universidad Católica de Córdoba, 2019.

- Gottfried, Benn, *Poesía Moderna*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2013.
- Lerner Febres, Salomón, “En torno a la comprensión heideggeriana de la metafísica”, *Areté. Revista de Filosofía*, Vol. 1, No. 1, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1989, pp. 77-107.
- Leyte Coello, Arturo, *Heidegger*, Madrid, Alianza Editorial, 2005.
- Moreno Gutiérrez, Rafael, *La casa es el umbral. Sobre la noción de habitar en el pensar de Martin Heidegger*, tesis doctoral, Tenerife, Universidad de La Laguna, 2017.
- Pávez Muñoz, Javier, “Martín Heidegger: ciencia, pensamiento y poesía”, *Teoría del Arte*, No. 22, Santiago de Chile, Universidad de Chile, 2012, pp. 109-132.
- Rilke, Rainer Maria, *Sonetos a Orfeo*, Madrid, Visor, 2004.
- Safranski, Rüdiger, *Un maestro de Alemania. Martin Heidegger y su tiempo*, Barcelona, Tusquets, 2003.
- _____, *Hölderlin o el fuego divino de la poesía*, Barcelona, Tusquets, 2021.
- Tobar Arburu, Joseba, “Heidegger: ¿poeta-pensador de la Técnica?”, *Letras de Deusto*, Vol. 13, No. 25, Bilbao, 1983, pp. 223-228.
- Uriarte Montero, Luis, “Heidegger y la Poesía como manifestación de la Verdad”, *A Parte Rei. Revista de Filosofía*, No. 34, 2004, pp. 1-3. En línea: <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/uriarte34.pdf>. Consultado: 2 de abril de 2021.
- Vattimo, Gianni, *Introducción a Heidegger*, Barcelona, Gedisa, 1986.
- Xolocotzi Yáñez, Ángel, *Heidegger y el nacionalsocialismo. Una Crónica*, México, Plaza y Valdés, 2013.

Recursos audiovisuales:

- *Humano demasiado humano. “Martin Heidegger”*, BBC, Londres, 1999. En línea: <https://www.youtube.com/watch?v=zVu0sMt0FrQ>. Consultado: 10 de marzo de 2021.
- *Martin Heidegger: De camino al pensamiento*. En línea: <https://www.youtube.com/watch?v=ZSXzFKPuDLc>. Consultado: 1 de marzo de 2021.