

# Heidegger y la poesía

Ricardo Baeza García<sup>1</sup>

## Resumen

Este artículo muestra la relación esencial entre los conceptos de filosofía y poesía en el pensamiento de Heidegger. Teniendo en cuenta sus lecturas de los poetas alemanes Hölderlin, Rilke, Trakl y Stefan George, el presente trabajo expone la cercanía entre *poesía esencial* y *filosofía trans-metafísica*.

**Palabras claves:** Heidegger, Poesía, Metafísica, Propiedad, Fin de la historia

## Abstract

This paper shows the essential relationship between the concepts of philosophy and poetry in Heideggers thought. Taking into account his readings of the german poets Hölderlin, Rilke, Trakl and Stefan George, the present work exposes the closeness between *essential poetry* and *trans-metaphysical philosophy*.

**Keywords:** Heidegger, Poetry, Metaphysics, Authenticity, End of history

## Introducción

La elección de Heidegger de las obras de Hölderlin, Rilke, Trakl y de Stefan George como ejemplos paradigmáticos de poesía tiene que ver con la presencia en sus poemas de un mayor nivel de consciencia. Otros autores, mas relevantes desde un punto de vista meramente literario, carecen de este elemento fundamental. El descubrimiento de este *otro* poetizar no debe entenderse como un mero hallazgo interesante únicamente para descubrir aspectos desapercibidos dentro de la poesía de estos autores. El mayor nivel de consciencia de la poesía de Holderlin, Rilke, Trakl y de George tiene que ver con que en ella aparece la determinación poética del poetizar la propia esencia de la poesía. El acto de poetizar la propia esencia de la poesía tiene como condición de posibilidad este mayor

<sup>1</sup>El autor es Doctor en Filosofía por la Universidad de Friburgo (Alemania). ricardo.baeza@philosophie.uni-freiburg.de

nivel de consciencia respecto de un mero “poetizar”. Aquí la esencia de la poesía es poetizada, acto equivalente al mayor nivel de consciencia inherente al intento de filosofar la esencia de la filosofía. Esta última tarea puede muy bien resumir todo el esfuerzo filosófico de Heidegger desde sus comienzos hasta su última etapa. Ambos quehaceres implican un ser consciente de la consciencia, distinto del mero estar consciente. El mayor grado de consciencia es un rasgo esencial en el movimiento de superación de la situación caída o impropia al modo existencial propio. Tanto el poetizar esencial como la filosofía en el sentido de pensamiento esencial habitan en la propiedad. Este habitar consciente en el origen transmuta a su vez el tiempo cronológico en temporalidad kairológica. Mientras que la temporalidad del modo existencial impropio se caracteriza por la linealidad y por saltar siempre de un momento a otro, el modo propio descubre el carácter atemporal del despliegue existencial a través de las disposiciones fundamentales de la espera y del silencio.

El apartado siguiente analiza, a modo de consideración preliminar, esta problemática en torno a los conceptos de *propiedad e impropiedad* dentro de la primera etapa del pensamiento de Heidegger. La razón de comenzar con la analítica existencial para después tratar la relación entre Heidegger y la poesía tiene que ver con la tesis de este artículo de la existencia de una conexión fundamental entre *propiedad y poesía esencial*. De esta forma no sólo se pone de manifiesto la cercanía entre analítica existencial y poesía esencial, sino de un modo más amplio se muestra la continuidad entre el llamado primer Heidegger y el Heidegger tardío. No obstante, el presente artículo también pone de manifiesto y explica el por qué del salto desde la analítica existencial al pensamiento de corte epocal del Heidegger tardío. En este sentido, el apartado segundo trata de *la poesía de Hölderlin y del otro comienzo*. Se explica aquí precisamente la imposibilidad de describir distintos fenómenos a través de la analítica existencial de los años veinte, mostrando la necesidad de ir más allá de la misma. No obstante, como se señala, es desde lo ya ganado en torno a la propiedad, impropiedad, temporalidad caída y temporalidad originaria desde donde se realiza el salto al pensamiento no metafísico. El tercer apartado se centra en *la relevancia filosófica de la obra de Rilke*. Aquí Heidegger se pregunta hasta qué punto es Rilke un poeta esencial. Se descubre en su obra rasgos de la *otra* tradición, pasados por alto por Heidegger, que apoyan la tesis de la presencia de una poesía esencial en la obra de Rilke. El cuarto apartado analiza *el concepto de adelantarse a la muerte y la poesía de Trakl*. Se muestra en este apartado la íntima cercanía entre la analítica existencial y la poesía esencial a través de uno de los conceptos fundamentales de la propiedad. Por último, el apartado quinto trata *la interpretación de Heidegger del poema de Stefan George*.

## 1. Consideración preliminar: *propiedad e impropiedad*

La concepción tradicional del tiempo, fundada en Aristóteles, entiende el ahora como una mera sucesión, es decir, como un tránsito desde un antes a un después. En esta comprensión de la temporalidad el ahora se entiende de manera devaluada, denigrándose a ser un mero punto inextenso. La primacía de la temporalidad cronológica determinará lo que Heidegger, en su obra de 1927 *Ser y tiempo*, denominará como *impropiedad* de la existencia (*Uneigenlichkeit*). La temporalidad cronológica es condición de posibilidad del despliegue de la impropiedad como *habladuría* (*Gerede*), *curiosidad* (*Neugier*) y *ambigüedad* (*Zweideutlichkeit*). La habladuría hace referencia al modo en el que se trata el habla dentro de la estructura de lo público. Desde ella, el habla se denigra a ser habladuría. Esto quiere decir que normalmente, en la cotidianidad se habla *como se tiene que hablar*, se pregunta *como se tiene que preguntar* y se responde de la misma manera. Todo está determinado por la estructura de lo público, lo común, la cual evidentemente no es propia, es externa e impuesta. Desde ella y contra ella se desarrollará el movimiento contrario, el cual será entendido por Heidegger como el movimiento de la filosofía en sentido enfático, contrario a la “filosofología”, es decir, filosofía en sentido meramente académico, mental, estructural, funcional, aprendido de memoria, carente de las disposiciones propias, con axiomas que operan sin ser cuestionados. La filosofía como despliegue temporal lineal en donde aparecen distintos filósofos en distintos períodos históricos, susceptibles de ser estudiados y enseñados, es también producto de la propia estructura de lo público, la cual determina las llamadas concepciones del mundo, con las cuales se identifica el filósofo “concreto”.

La habladuría es, en definitiva, un hablar por hablar, sin profundidad ni calidad. La habladuría lleva a la ambigüedad. Si se ha dicho algo verdaderamente esencial, el modo impropio determinado por la estructura de lo público tiende a minimizar el mensaje, tornándolo ambiguo. Como en la impropiedad se habita en una comprensión de la temporalidad lineal y objetiva, el mensaje es rápidamente dejado de lado por algo nuevo. Esta avidez de novedades caracteriza la curiosidad.<sup>2</sup> Es un saltar de una cosa a otra. La estructura de lo público entiende este frenético saltar de una cosa a otra como *vivir*. El que vive en sentido pleno es el que tiene multitud de experiencias. Quien viaja mucho, por ejemplo, ha vivido más que otro que no ha salido jamás de su lugar natal. Esta concepción de la vida lleva a la ilusión del “haber vivido”. Todo esto, como se verá, se mueve en la periferia de la existencia, la cual es el ámbito en donde la estructura de lo público gobierna. Más acá de la periferia se encuentra una concepción de la realidad distinta. Sería la concepción propia. *Propiedad e impropiedad* no son estados subjetivos,

<sup>2</sup>De echo, el concepto en alemán es *Neugier*, literalmente “avidez de novedad”, utilizado en el alemán coloquial como “curiosidad”.

sino modos existenciales del *Dasein*.<sup>3</sup> Ambos tienen como condición de posibilidad de su despliegue el tiempo cronológico y el tiempo kairológico, respectivamente.

Según Heidegger, los conceptos existenciales que determinan la propiedad son el *adelantarse a la muerte* (*Vorlaufen in den Tod*), la *angustia* (*Angst*), y la *llamada de la conciencia* (*Ruf des Gewissens*). *Adelantarse a la muerte*, la *angustia*, y la *llamada de la conciencia*, son modos existenciales que derrumban la concepción impropia de la temporalidad, otorgando una comprensión de la misma mucho más originaria. Mediante el primero, se rompe con la comprensión lineal de la vida, caracterizada por la concepción impropia de que se dispone de un resto, el cual es susceptible de ser planificado y calculado. Se entiende, de manera impropia, el fenómeno de la muerte como un evento que acaecerá en un futuro más o menos lejano. Incluso al moribundo se le intenta tranquilizar mediante la afirmación de que no pasa nada, de que tarde o temprano recuperará su salud. Esta tendencia a no hacerse cargo de la propia muerte - y la muerte siempre es lo más propio, es decir, lo imposible de ser transferido a otro - conlleva una pérdida de las posibilidades más auténticas de la vida. La muerte, en este sentido, enseña a vivir. Quien no se adelanta a ella, es decir, quien no muere antes del deceso físico, pierde la mayor de las oportunidades de vivir en la autenticidad de la vida, la más dichosa de las victorias. Siendo consciente de la propia muerte, de la propia finitud, se rompe con el modo impropio de entender la temporalidad. Ya no se salta de una cosa a otra, sino que se comprende esencialmente lo inmediatamente presente como *donación*. Desde esta comprensión del ente como *donación* surgiría la pregunta platónica, que Heidegger cita al inicio de *Ser y tiempo*, de *por qué es el ente y no más bien la nada*. Esta pregunta surge desde la propiedad, la cual comprende lo real desde un desasido estado de apertura, en donde disposiciones fundamentales como el asombro y el anteriormente mencionado estado de *consciencia de la consciencia* reaparecen.

Otro de los conceptos encuadrados dentro del modo propio de la existencia es la angustia. Heidegger diferencia la angustia del miedo. El miedo siempre tiene a un ente como origen del mismo. Se teme algo o a alguien, mientras que la angustia carece de objeto. Además, el miedo siempre tiene a la angustia como su fundamento, mientras que la angustia puede muy bien aparecer sin miedo. La estructura de lo público, en donde se nos educa para ser *como se tiene que ser*, para actuar *como se tiene que actuar*, posee según Heidegger la característica de atemorizar al *Dasein* a la vez que lo tranquiliza. Este perverso y ambivalente modo de acción controlador de la estructura de lo público sobre el *Dasein*

<sup>3</sup>El concepto *Dasein* intenta eliminar en Heidegger las connotaciones tradicionales metafísicas inherente al concepto de hombre (*Mensch*). La traducción de Gaos lo vierte al castellano mediante el concepto de *Ser-ahí*, mientras que la de Rivera lo deja sin traducir.

colapsa mediante la aparición de *la* angustia. Se rompe también a través de la angustia con la concepción lineal y cronológica del tiempo, el cual es soporte esencial del miedo y de la estabilidad impropia que atrapan al *Dasein* en la impropiedad del afuera, con la que permanentemente se identifica. La angustia no permite recrear el pasado ni tampoco proyectar fantasías ni circunstancias especiales futuras dentro de la programación temporal cronológica y sucesiva, la cual por otro lado conforma la estructura de lo público. Si la angustia lleva a este súbito atender al ahora, el adelantarse a la muerte implica un *irreversible habitar en el tiempo kairológico*. Por ello se puede entender la angustia como un quiebre, una fisura, que llevarán al *Dasein* a un habitar en la propiedad, cuya fuente es la verdadera identidad interior del *Dasein*, ahora activa, mediante la experiencia de la angustia. Este habitar en la propiedad, como despliegue interior y esencial de la vida del *Dasein*, estaría caracterizado por un adelantarse a la muerte, en contraposición al *Dasein* que vive en la estructura de la impropiedad.

La *llamada de la conciencia* tiene que ver, por último, con un hacerse cargo de la más propia posibilidad de ser. La llamada no dice, en sentido estricto, *nada*. Por ello no puede entenderse en sentido moral ni nominativo; no es una llamada de algo/alguien superior que impone unas leyes inviolables. No se trata de una imposición de hacer el bien y de evitar el mal siguiendo la reflexión y/o la doctrina sino de *romper* con el modo impropio caracterizado también por todas esas doctrinas proféticas de lo bueno, lo bello, lo malo y lo horroroso. *La llamada de la conciencia* “llama” a la posibilidad más propia de ser a través del silencio, el cual es un mensaje intransferible cuya experiencia es más fundamental que la del articular palabra. El silencio como el medio fáctico sobre el que se hace patente *la llamada de la conciencia* remite en última instancia al fenómeno del adelantarse a la muerte. Esta llamada que dice *nada* conlleva en sí la apertura mediante la precipitación de la angustia que configurará una experiencia de confrontación con la nada que en última instancia plantea la posibilidad de la muerte como la experiencia más propia.

El análisis fenomenológico, según Heidegger, no debe pasar por alto lo que acontece al *Dasein* en su cotidianidad impropia, pues es el *positum* desde el que parte la analítica existencial. En cuanto comprensión, el *Dasein* proyecta su ser sobre posibilidades. Este comprensor-ser-relativamente-a-posibilidades es el mismo *Dasein*. Heidegger denomina el desarrollo del comprender *Auslegung* o *interpretación*. En la interpretación el comprender se apropia, comprendiendo, de lo comprendido. El comprender esta siempre mediado por una emoción y por un modo del encontrarse (*Befindlichkeit*). Lo que se comprende no es ningún contenido concreto u objetivo, sino *el ser como existir*.

El *poder ser* no tiene como condición de posibilidad, por otro lado, una *libertas indifferentiae*, sino el movimiento mismo de hacerse cargo de sí. El comprender se mueve siempre en posibilidades, debido a que posee en sí mismo la capacidad de proyección (*Entwurf*). El proyectar no es un mero conducirse, ya que el comprender no aprende temáticamente aquello mismo sobre lo que proyecta. La proyección concierne siempre a la *Erschlossenheit* o “apertura” del *Ser-en-el-mundo*. La proyección depende por tanto del comprender, el cual según Heidegger se desdobra en el comprender propio y el comprender impropio. Abrir, proyectando, las posibilidades, implica encontrarse en un determinado estado de ánimo. En el proyectar del comprender es abierta la posibilidad de los entes. El carácter de posibilidad responde en cada caso a la forma de ser de los entes comprendidos. Los entes son proyectados sin excepción sobre el fondo del mundo.<sup>4</sup>

Según Heidegger, el fundamento ontológico del lenguaje es el habla (*Rede*), la cual es también co-originaria con el *encontrarse* (*Befindlichkeit*) y el comprender (*Verstehen*). El habla es la articulación de la comprensibilidad (*Bedeutsamkeit*). Que sea co-originario con el *encontrarse* y el *comprender* quiere decir que a través del habla se constituye el claro o apertura que posibilita el hacerse cargo de un mundo propio. El habla permite que el ser-en-el-mundo se articule comprensivamente. La comprensibilidad del ser-en-el-mundo es un rasgo inherente del *In-Sein* o *ser-en*. El problema es que de manera cotidiana, el habla (*Rede*) degenera en habladuría (*Gerede*). Como se mencionó, los conceptos que indican hacia la impropiedad no tienen ningún sentido despectivo. La habladuría, así como las demás formas de la impropiedad, son el *positum* desde el que parte la analítica existencial. El *Dasein* no logra sustraerse jamás de este estado que se denomina impropiedad y, sin embargo, desde él y contra él se dirige todo genuino comprender: “Sólo un ente cuya apertura está constituida por el habla que comprende encontrándose, es decir, es en esta estructura ontológica su *Da-*, el ser-en-el-mundo, tiene la posibilidad de ser de semejante desarraigo, que está tan lejos de significar un no-ser del *Dasein*, que antes bien constituye su más cotidiana y más obstinada *realidad*.”<sup>5</sup> A esta realidad se opondrá tanto el auténtico filosofar como la poesía esencial.

## 2. La poesía de Hölderlin y *el otro comienzo*

El apartado anterior finalizó poniendo de manifiesto la cercanía de la filosofía y de la poesía entendidas como filosofía originaria y poesía originaria respecto del modo propio de la existencia, diametralmente opuesto del impropio proyectado por la estructura de lo público. Como se

<sup>4</sup>Sobre este tema ver el parágrafo 32 de *Ser y tiempo*.

<sup>5</sup>“Nur Seiendes, dessen Erschlossenheit durch die befindlich-verstehende Rede konstituiert ist, das heißt in dieser ontologischen Verfassung sein *Da*, das *In-der-Welt ist*, hat die Seinsmöglichkeiten solcher Entwurzelung, die so wenig ein Nichtsein des *Daseins* ausmacht als vielmehr seine alltägliche und hartnäckigste *Realität*.” M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, Tübingen 1967, p. 170.

mostró, la filosofía en sentido enfático se constituye dentro del Heidegger de la analítica existencial como un movimiento contra la impropiedad y contra la estructura de lo público. Habitar en la propiedad, en esta segunda etapa de Heidegger, implica lograr el acceso a la comprensión epocal del devenir del ser. La obra de Hölderlin, como la obra de un poeta esencial, describe el momento de tránsito entre el pensar metafísico y el *otro pensar* característico del *otro comienzo*. En las siguientes líneas se analiza su poesía desde la perspectiva del segundo Heidegger, sin dejar de lado lo ganado mediante el análisis anterior en torno a los conceptos de propiedad y de impropiedad de su primera etapa.

Friedrich Hölderlin nació en Lauffen am Neckar en 1770. En Tübingen, durante sus estudios, fue compañero y amigo de Hegel y de Schelling. En 1806, Hölderlin ingresó en una clínica mental de esa misma ciudad, donde tras un período de 231 días de ingreso, fue declarado incurable. Una familia le acogió durante el resto de su vida. Hölderlin murió en Tübingen en 1843. Su obra permaneció casi ignorada hasta principios del siglo XX.

La poesía como la más inocente ocupación<sup>6</sup> es la primera característica o palabra guía que Heidegger comenta en torno a la poesía de Hölderlin en su escrito "Hölderlin y la esencia de la poesía". El pensador dice el ser, el poeta nombra lo sagrado en la época de la noche del mundo o del Fin de la historia. Ambos brotan del silencio, del abismo originario anterior a las palabras, lo que conlleva la determinación poética de poetizar la propia esencia de la poesía o la determinación filosófica de filosofar la esencia de la poesía. Ambos momentos creadores poseen la inocencia del poetizar esencial y del filosofar esencial, lejano a todo pensar calculador e instrumental promovido por la estructura de lo público, y a toda concepción meramente subjetiva de la creación poética.

Hay cuatro palabras guía más que Heidegger analiza en este escrito. La segunda es que el lenguaje, según el poeta, es el más peligroso de todos los bienes.<sup>7</sup> La manifestación y la realización acontecen por la libertad de la *decisión*. Ésta aprehende lo necesario, manteniéndose vinculada a una aspiración más alta. El lenguaje posibilita dicha aspiración. Es, en este sentido, un bien, que conlleva el mayor de los peligros, que no es otro que el del error y el del olvido del ser. Lo propio puede en cualquier momento devenir impropio. El habla degenerar en habladoría. Aquí reside el peligro del lenguaje. Es necesario, como se mostró, ser consciente para de esta forma no caer en la inercia impropia promovida por la estructura de lo público. Desde la disposición de la consciencia consciente de si se rompe, traspasándolo, con el modo del encontrarse de la angustia, el cual también implica la ruptura del modo impropio y de

<sup>6</sup>"diss unschuldigste aller Geschäfte." M. Heidegger, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Klostermann, Frankfurt am Main 1981, p. 31.

<sup>7</sup>"Darum ist der Güter Gefährlichstes, die Sprache dem Menschen gegeben". Heidegger, Martin, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Klostermann, Frankfurt am Main 1981, p. 31.

su inherente concepción de la temporalidad. A través del ser consciente de la consciencia se vá más allá de la nihilización de la interioridad y de la exterioridad que surgen desde la angustia. El fenómeno de la revelación de la nada negativa interna y externa muestra la relación unitaria de ambos planos, unificados, conformados de esta forma como *ser-en-el-mundo*. La estructura de lo público hace precisamente hincapié en lo contrario. Enseña que el hombre - entendido además de manera metafísica, es decir, como animal racional, o creación de Dios, o sujeto, etc. - es una cosa, y el mundo es otra. Desde la unidad originaria, en cambio, el lenguaje se entiende precisamente como un bien, como “el fuego de Prometeo” y no como un peligro que constantemente lleva a la inconsciente caída en la impropiedad.

La tercera característica esencial que Heidegger descubre en la obra de Hölderlin es que el habla es esencialmente diálogo. La esencia del habla como diálogo ha permanecido, sin embargo, oculta. No se trata aquí de un diálogo meramente intersubjetivo. La idea de que el habla siempre exige la presencia de un interlocutor u oyente es una idea metafísica, es decir, errónea. Anterior a esta concepción moderna y, por lo tanto, metafísica del habla se encontraría el diálogo con los dioses. Hasta que el habla aconteció propiamente como diálogo, vinieron los dioses a la palabra, surgiendo de esta forma un mundo. Cuando los dioses traen el habla a nuestra existencia, entramos en el dominio donde se decide si nos encomendamos a los dioses o nos negamos a ellos. Desde que los dioses nos llevan al diálogo, desde que el tiempo es tiempo, el fundamento de nuestra existencia es un diálogo.

“Más lo permanente lo instauran los poetas”.<sup>8</sup> Aquí encontramos la frase que da cuenta de la cuarta característica o palabra guía de la poesía de Hölderlin. El ser nunca es un ente. La esencia de las cosas no puede ser calculada ni tampoco puede ser derivada de lo existente. Debe más bien ser donada. Esta libre donación es instauración de lo permanente. Se fundamenta así la razón de ser de la existencia.

Por último, la quinta característica tiene que ver con la afirmación de Hölderlin de que “es poéticamente como el hombre habita la tierra.”<sup>9</sup> Según Heidegger, habitar poéticamente significa estar en la presencia de los dioses y ser tocado por la esencia cercana de las cosas. Que la existencia es poética en su fundamento quiere decir que su estar instaurada no es un mérito sino una donación. La poesía no es un adorno que acompaña la existencia, ni una pasajera exaltación o una diversión. Tampoco es una manifestación de la cultura. La existencia es en su fundamento poética. La poesía lleva al reposo esencial. No al falso reposo de la inactividad promovido por la estructura de lo público,

<sup>8</sup>“Was bleibt aber, stiften die Dichter.” M. Heidegger, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Klostermann, Frankfurt am Main 1981, p. 31.

<sup>9</sup>“dichterisch wohnt der Mensch auf dieser Erde.” M. Heidegger, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Klostermann, Frankfurt am Main 1981, p. 31.



sino al reposo infinito. En él se despierta la apariencia de lo irreal y del ensueño, frente a la realidad palpable y ruidosa en la que nos creemos en casa. Como afirma la Panthea de Empédocles,

... ser uno mismo.

*Eso es la vida, y nosotros, los otros, somos ensueños de aquella.*<sup>10</sup>

Ahora, en la época a caballo entre la noche del mundo y el nuevo comienzo o Fin de la historia, la cuestión en torno a la ausencia o llegada de los dioses ya se ha decidido. La noche del mundo vivió en la penuria. Era tan pobre que ni siquiera entendió la ausencia de los dioses como una falta. El concepto *Abgrund* significa originariamente suelo y fundamento el cual, al ser más originario, obliga a lo superficial a precipitarse sobre él. Sin embargo, en la noche del mundo el concepto *Abgrund* fue interpretado como *Ab-grund*, es decir, como ausencia total de fundamento. Este rasgo central de la experiencia fundamental en la noche del mundo tiene un momento esencial para entender lo que Heidegger verá como el *nuevo principio*. Desde el *nuevo principio*, en el Fin de la historia, el último dios deviene presencia absoluta. Desde las disposiciones fundamentales de la escucha y del silencio se percibe el paso del último dios. El último dios no es el último de una serie de dioses, sino el totalmente *otro* respecto de los que se han ido sucediendo en el tiempo. Su llegada o bien pasó desapercibida o bien se malinterpretó. Con ella la salida de la metafísica ciertamente se produjo. Por ello todo intento de hacer filosofía como metafísica implica a estas alturas repetir inevitablemente modelos pretéritos.

En el silencio y desde el silencio el *poetizar pensante* es ahora capaz de dar con las apenas perceptibles huellas del reciente tránsito del último dios. Él nos señala la fuente, el origen más allá de la creación. Su enseñanza es poderosa. Se resume en *todo es una nada*. En los tiempos de penuria, en la noche del mundo, los poetas descubrieron el rastro de los dioses huídos. Decían lo sagrado. La poesía en sentido enfático da cuenta del destino de una era. En la de la noche del mundo, bajo el ruido, la carcajada y la burla, el poeta dijo lo sagrado desde la soledad. Todo se pliega en torno a él. Por ello la locura sale en su busca, para de esta forma aislarlo, permitiéndole ser testigo de los rayos sagrados de los dioses antiguos. Éste fue el destino de Hölderlin.

### 3. La relevancia filosófica de la obra de Rilke

Reiner Maria Rilke nació cuatro años antes que Heidegger, en 1875, en Praga. Sus obras más importantes fueron escritas en alemán. Éstas son *Las Elegías de Duino* y *Los Sonetos a Orfeo*. Murió en Suiza en 1926.

<sup>10</sup> " ... Es selbst zu seyn, das ist das Leben und wir andern sind der Traum davon." M. Heidegger, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Klostermann, Frankfurt am Main 1981, p. 45.

Heidegger comenta la primera parte del canto de *Los Sonetos a Orfeo* afirmando que Rilke también da cuenta, como Hölderlin, de la noche del mundo y del tiempo de penuria.<sup>11</sup> Señala que dicho tiempo es de penuria porque le falta el desocultamiento de la esencia del dolor, la muerte y el amor. Es indigente hasta la propia penuria, porque rehúye el ámbito esencial al que pertenecen estos tres conceptos. Para comprender la relación de copertenencia entre el dolor, la muerte y el amor, es necesario re-tornar al núcleo, centro o esencia misma de la creación. Precisamente un poema tardío de Rilke poetiza el centro y el alejamiento respecto del mismo. El poema se titula *gravedad*: “Centro, cómo te retiras de todo y vuelves a ganarte a ti mismo a partir de lo que vuela, tú, centro, el más fuerte. En pie: como un trago la sed, la gravedad le atraviesa. Pero del dormido cae, como de cargada nube, rica lluvia de gravedad.”<sup>12</sup> La gravedad aquí citada, lejos de ser la gravitación física, es el centro de lo ente en su totalidad. Por eso Rilke la llama “el inaudible centro”. El inaudible centro se arriesga en la medida en que se arroja. Lo arrojado de sí es recogido en medio de la totalidad de lo ente. Ser recogido implica reposar en el fundamento de la totalidad. En el acto de ser recogido se deja atrás el modo impropio de entenderse y de sentirse.

La descripción de la relación entre pensamiento periférico y pensamiento esencial a través de la geometría aparece en la tradición hermética occidental. También aparece en la obra de Hölderlin, y como se observa en la poesía de Rilke, de ahí la pertinencia de la pregunta de Heidegger en torno a la presencia de una poesía esencial en la obra de Rilke. No obstante, Heidegger no recurre a la tradición hermética, que ni siquiera menciona, para explicar este poema de Rilke.

La relación entre centro y periferia es analizada por Heidegger, no obstante, en su escrito de 1945 titulado *La pobreza*. En él comenta Heidegger la siguiente frase de Hölderlin: “En nosotros se concentra todo en lo espiritual, nos hemos vuelto pobres para ser ricos.”<sup>13</sup> Heidegger comenta el significado de “se concentra todo en lo espiritual” de la siguiente manera: “Esto significa ahora: acontece una concentración, es decir, una re-uniión en la relación de ser con nuestra esencia, la cual es la relación del centro, del medio, que está en todas partes como el punto medio de un círculo, cuya circunferencia no está en ninguna parte.”<sup>14</sup>

En la tradición hermética, aunque Heidegger no la menciona tampoco en este escrito, aparece exactamente la misma imagen de la esfera infinita. Un ejemplo es el texto anónimo de la segunda mitad del siglo XII titulado

<sup>11</sup>M. Heidegger, *Wozu Dichter? En: Holzwege*, Klostermann, Frankfurt am Main 1977, p. 274.

<sup>12</sup>“Mitte, wie du aus allen dich ziehst, auch noch aus Fliegenden dich wiedergewinnst, Mitte, du Stärkste. Stehender: wie ein Trank den Durst durchstürzt ihn die Schwerkraft. Doch aus dem Schlafenden fällt, wie aus lagernder Wolke, reichlicher Regen der Schwere.” R.M. Rilke, *Die Gedichte*, Insel, Frankfurt am Main 1957, p. 965.

<sup>13</sup>“Es konzentriert sich bei uns alles auf’s Geistige, wir sind arm geworden, um reich zu werden.” M. Heidegger, *Die Armut*, en: *Heidegger Studies*, Vol. X, Duncker & Humblot, Berlin 1994, p. 5.

<sup>14</sup>“Da bedeutet jetzt: Es ereignet sich eine Concentration, d.h. eine Versammlung auf die Beziehung des Seyns zu unserem Wesen, welche Beziehung das Centrum ist, die Mitte, die überall ist als Mitte eines Kreises, dessen Peripherie nirgends ist.” M. Heidegger, *Die Armut*, en: *Heidegger Studies*, Vol. X, Duncker & Humblot, Berlin 1994, p. 7.

*Liber viginti quattuor philosophorum*. El él se lee: “Dios es una esfera infinita cuyo centro está en todas partes y su circunferencia en ninguna.”<sup>15</sup> Heidegger se apropia de esta descripción hermética para presentar su propia comprensión de la relación entre el *Dasein* y el *Sein*. El concepto de pobreza como modo de acceso a la verdadera riqueza tiene que ver con la transmutación de la temporalidad impropia en temporalidad propia. La modificación existencial de la estructura de la impropiedad en propiedad es fundamental aquí también. Posibilita la superación del pensamiento periférico a través de la asunción del pensamiento central o esencial. No obstante, como ya se observó en el apartado anterior, la analítica existencial de los años veinte es dejada en parte de lado para, de esta forma, poder mostrar conceptos inimaginables entonces, como el concepto, por ejemplo, de *último dios*.

Heinrich Rombach, discípulo de Heidegger en los años cincuenta, diferenció precisamente estos dos modos de comprensión de lo real, el propio y el impropio, recurriendo a la tradición hermética. Al pensamiento periférico lo denominó *hermenéutica*, y al pensamiento central o esencial *hermética*. Ambos aparecen, según este autor, enfrentados.<sup>16</sup> El enfrentamiento tiene que ver con la pretensión de la hermenéutica de ser la única forma posible de comprensión de lo real. En relación a la poesía, Rombach afirma que no hay que entenderla como un decir de un poeta concreto, ya que trasciende las coordenadas meramente subjetivo-rationales propias de la interpretación hermenéutica. Es un decir eminentemente hermético. No se trata de decir algo, en el sentido de A implica B, sino de un hermético decir A, y nada más que A.<sup>17</sup>

#### 4. El concepto de *adelantarse a la muerte* y la poesía de Trakl

La huída respecto del auténtico *poder ser* tiene que ver con la huída respecto de la posibilidad más propia, es decir, con la huída respecto de la propia muerte. En clave epocal, dicha huída tiene que ver con la aparición del nihilismo. La metafísica, inaugurada en Platón, no es otra cosa que el despliegue del nihilismo mismo.<sup>18</sup> La constitución de un supra-sensible que en última instancia se revele como ilusorio implicó, entre otras cosas, proyectar la redención en un momento futuro. De esta forma se obligó a dirigir la perspectiva fuera del llamado “mundo sensible”, en favor del descubierta “mundo inteligible”. El ser aparece de esta forma separado del mundo fenoménico, mostrando además rasgos que se confrontarán con dicho mundo, como por ejemplo su atemporalidad, constancia, realidad, verdad, etc.

<sup>15</sup>Anónimo, *Liber viginti quattuor philosophorum*, citado de: *El libro de los veinticuatro filósofos*, Siruela, Madrid 2000, p. 46.

<sup>16</sup>Sobre este tema ver: H. Rombach, *Der Kommende Gott. Hermetik - eine neue Weltsicht*, Rombach, Freiburg 1991, p. 17ss.

<sup>17</sup>“*Dichtung verbindet damit aber ganz falsche Vorstellungen, vor allem die, daß es sich da um das Sprechen eines Dichters handelte. Es spricht aber nicht, es spricht das Phänomen. (...) Wer hermeneutisch A sagt, muß auch B sagen, wer hermetisch A sagt, sagt sonst nichts mehr.*” H. Rombach, *Der Kommende Gott. Hermetik - eine neue Weltsicht*, Rombach, Freiburg 1991, p. 39.

<sup>18</sup>M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis*, Klostermann, Frankfurt am Main 1989, p. 246.

El descubrimiento de la nada negativa posibilita el regreso a la más radical inmanencia, en donde acontece la confrontación con la propia muerte. En clave existencial, el descubrimiento es posible a través de la angustia. La ausencia de la confrontación o de la apropiación del fenómeno de la muerte a través de un *adelantarse* llevó a la aparición del pensamiento metafísico, el cual Heidegger definió como *el esencial no-pensar en la esencia de la nada*.<sup>19</sup>

Mediante el habitar consciente en el abismo inmanente entendido como centro que todo lo abarca se retorna al origen de lo creado, el cual se experimenta como *primavera del alma*. Éste es precisamente el título de un poema de Trakl que Heidegger analiza en su escrito “El habla en el poema. Una dilucidación de la poesía de Georg Trakl.” Este poeta austríaco nació en 1887, dos años antes que Heidegger, y murió en 1914. En este poema de Trakl, se lee: “Algo extraño es el alma sobre la tierra.”<sup>20</sup> Heidegger relaciona precisamente el carácter extraño del alma sobre la tierra con el fenómeno de la muerte. La muerte no es entendida como conclusión de la vida terrestre. La muerte significa poéticamente declive u ocaso, el cual es llamado “algo extraño”. Por ello algo extraño es así mismo llamado “algo muerto”. La muerte no es aquí fin de la vida sino transcendencia de la figura descompuesta del hombre. Precisamente la figura descompuesta del hombre señala hacia el último estadio metafísico de la noche del mundo. El extraño, sin embargo, no camina a través de la estructura de lo público. No se entiende a partir del ruido y del cacareo de la impropiedad. Por ello, a veces el extraño es nombrado en la poesía de Trakl como “áquel” (*Jener*). Heidegger afirma que *Jener* es, en alemán antiguo, “*ener*”, que significa “otro”.<sup>21</sup> Aquél, el extraño, es el otro para los otros, es decir, para los que se descomponen. Es el llamado a retirarse de los otros, a separarse de ellos. El extraño es el *Abgeschiedene*, *el-que-es-separado*. El extraño es llamado por *la llamada de la conciencia* a alcanzar su declive y su ocaso. A *ser* en vida declive y ocaso. El declive, escribe Heidegger, es el perderse a uno mismo en el crepúsculo. El declive no es el fin. El declive posibilita la asunción del lugar en donde todo esta reunido de otro modo, donde todo es cobijado y resguardado para el *otro comienzo*.

<sup>19</sup>“das wesenhafte Nicht-denken an das Wesen des Nichts.” Heidegger, en relación con esta ausencia de una apropiación auténtica de la nada en la tradición metafísica, escribió en esta misma página: “Wie aber, wenn das Nichts in Wahrheit zwar nicht ein Seiendes, aber auch nie das nur Nichtigte wäre? Wie also, wenn die Frage nach dem Wesen des Nichts mit Hilfe jenes Entweder-Oder noch nicht zureichend gestellt wäre? Wie vollends, wenn das *Ausbleiben* dieser entfalteten Frage nach dem Wesen des Nichts der Grund dafür wäre, daß die abendländische Metaphysik dem Nihilismus anheimfallen muß? Der Nihilismus wäre dann, ursprünglicher und wesentlicher erfahren und begriffen, jene Geschichte der Metaphysik, die auf eine metaphysische Grundstellung zutreibt, in der das Nichts in seinem Wesen nicht nur nicht verstanden werden kann, sondern nicht mehr begriffen sein will. Nihilismus hieße dann: das wesenhafte Nicht-denken an das Wesen des Nichts.” M. Heidegger, *Nietzsche*, volumen II, Neske, Stuttgart 1961, p. 44.

<sup>20</sup>“Es ist die Seele ein Fremdes auf Erden.” M. Heidegger, *Die Sprache im Gedicht. Eine Erörterung von Georg Trakls Gedicht*, en: *Unterwegs zur Sprache*, Klostermann, Frankfurt am Main 1985, p. 35.

<sup>21</sup>M. Heidegger, *Die Sprache im Gedicht. Eine Erörterung von Georg Trakls Gedicht*, en: *Unterwegs zur Sprache*, Klostermann, Frankfurt am Main 1985, p. 46.

## 5. La interpretación de Heidegger del poema de Stefan George

En la serie de tres conferencias tituladas “La esencia del habla”, Heidegger emprende una investigación sobre la relación entre la palabra, el ser y la cotidianidad a través de la experiencia poética. Para dar cuenta de esta relación y de su importancia para la reflexión sobre el habla, Heidegger escoge en primer lugar un poema del poeta alemán Stefan George (1868-1933) publicado en 1919 y recogido en 1928 en el poemario *Das Neue Reich (el nuevo reino)*. Se trata de un poema a primera vista simple y sencillo; sin embargo, el contenido último del mismo manifiesta el fundamento primero del lenguaje como “la casa del ser”. El poema, titulado *La palabra*, dice:

Sueño o prodigio de la lejanía  
 Al borde de mi país traía  
 Esperando a que la Norma antigua  
 En su fuente el nombre hallara  
 Después denso y fuerte lo pude asir  
 Ahora florece y por la región reluce  
 Un día llegué de feliz viaje  
 Con joya delicada y rica  
 Buscó largamente e hízome saber:  
 Sobre el profundo fondo nada así descansa  
 Entonces de mi mano se escapó  
 Y nunca el tesoro mi país ganó  
 Así aprendí triste la renuncia:  
*Ninguna cosa sea donde falta la palabra.*<sup>22</sup>

El último verso resulta muy revelador y así lo hará constar Heidegger a lo largo de la serie de conferencias. Importante es aquí analizar el significado del concepto de *renuncia*. El poeta es conducido por el habla poéticamente. Esto quiere decir que el poeta encuentra y se encuentra en el habla y la hace propia mientras él mismo vivencia las experiencias que le brinda dicho habla poetizada. El poeta lleva el habla misma a su habla; es capaz de manifestar la esencia del habla sin pretenderlo y sin otorgarle propósito alguno, lo cual conlleva que él mismo habite en el núcleo del habla y sea plenamente consciente del despliegue de la misma en la cotidianidad.

La poesía debe ser más que un mero objeto de análisis, e incluso más que un vehículo hacia una experiencia estética concreta. Esto significa que la esencia de la poesía no puede ser más objeto ni tarea de análisis estéticos, filosóficos, lingüísticos, científicos o literarios. Las distintas

<sup>22</sup>“Wunder von ferne oder traum / Bracht ich an meines landes saum / Und harrte bis die graue norn / Den namen fand in ihrem born - / Drauf konnt ichs greifen dicht und stark / Nun blüht und glänzt es durch die mark ... / Einst langt ich an nach guter fahrt / Mit einem kleinod reich und zart / Sie suchte lang und gab mir kund: / So schläft hier nichts auf tiefem grund / Worauf es meiner hand entrann / Und nie mein land den schatz gewann ... / So lern ich traurig den verzicht: / Kein ding sei wo das wort gebricht.” M. Heidegger, *Das Wesen der Sprache*, en: *Unterwegs zur Sprache*, Klostermann, Frankfurt am Main 1985, p. 152s.

reflexiones y conocimientos sobre el fenómeno del lenguaje conllevan una *objetualización y tecnificación* del mismo que alejan al lenguaje de sí mismo, de su esencia. Mediante la creación de metalenguajes, el conocimiento técnico pretende controlar el despliegue del habla en la cotidianidad para darle sentido, categoría y propósito dentro de la estructura de lo público. Sin embargo, el lenguaje no se deja atrapar. Muestra de ello es la poesía que se poetiza a sí misma, la cual aparece como *fuera* de la programación que la estructura de lo público impone.

En un poema de esta profundidad se piensa sin este aparato técnico: “Todo gran elevado cántico poético de toda gran poesía vibra en el ámbito de un pensamiento”<sup>23</sup> El pensamiento que se manifiesta en este poema no se precipita sino que se manifiesta bajo la quietud y la serenidad. La precipitación es la dinámica bajo la cual se despliega la modernidad y la metafísica. El mundo moderno y todos los fenómenos que lo conforman son palpables, medibles, y configuran una mecánica cuyas leyes conforman la verdad. En este mundo moderno y metafísico, dentro de la estructura de lo público, ya no se da *la antigua norma*, que quizás el poeta busca, búsqueda a la cual renuncia, pues buscar en este sentido es precipitarse, y el poeta no sólo es prudente sino que también es coherente con la dinámica del habla poetizada, o sea, con el código de *la antigua norma*. Llegados a este punto, Heidegger duda, incluso, de designar mediante la palabra y designar a esta misma mediante “la designación”, ya que el ser y la *coseidad* de la cosa no se dejan designar sino que simplemente son susceptibles de ser otorgados en su esencia, la cual se manifiesta en la palabra.<sup>24</sup>

El habla se desnuda en el poema y es por ello que la palabra otorga ser a la cosa. No la designa sino que le otorga ser y es en este sentido como el último verso de George se hace notar: *Ninguna cosa sea donde falte la palabra*. La experiencia que tiene el poeta de la relación entre la palabra y la cosa es radicalmente distinta a lo que otros análisis pretenden representar ya que la palabra poetizada otorga, *da*, mientras, en ese acto de dar como crear *se da nacimiento a sí misma*, es decir, se poetiza a sí misma, es la madre que hace perdurar a todo aquello a lo que se le ha impuesto ser. ¿Cómo ha llegado el poeta a esta nueva experiencia de la relación con la cosa y entre la palabra con la cosa? Mediante la renuncia. ¿A qué se renuncia en el poema de Stefan George? La renuncia no nombra aquello a lo que se renuncia, sino que nombra el ámbito en el cual debe entrar la renuncia, nombra el mandato de entrar en la relación entre palabra y cosa, de la cual ahora se ha hecho una experiencia. Renunciar es una abnegación, se renuncia precisamente a lo que antes uno no podía negar. El hombre común, científico, inmerso

<sup>23</sup>“das hohe Dichten aller großen Dichtung stets in einem Denken schwingt.” M. Heidegger, *Das Wesen der Sprache*, en: *Unterwegs zur Sprache*, Klostermann, Frankfurt am Main 1985, p. 163.

<sup>24</sup>“Indes lassen uns sowohl die hier genannte Finderin des Names als auch dessen Fundort, norn und born, zögern, den Namen im Sinne einer bloßen Bezeichnung zu verstehen.” M. Heidegger, *Das Wesen der Sprache*, en: *Unterwegs zur Sprache*, Klostermann, Frankfurt am Main 1985, p. 153.

totalmente en la cotidianidad, no se da cuenta del poder dinámico-creativo del habla poetizada, sin embargo el poeta sí, vive en la frontera entre la vida y la muerte, y la vida del habla que él mismo poetiza le conducirá a una especie de muerte en vida para la cual no hay vuelta atrás. El poeta confronta la densidad de la muerte antes de que ésta se manifieste en su ser físico. La muerte se ha dispuesto en la dimensión poética, la cual radica en el *renunciar* a la comprensión de la relación del ser y la palabra tal y como se impone desde la cotidianidad y desde el pensamiento en cuarentena del mundo moderno. Heidegger llega a referirse a un final de la vida poética como búsqueda. Una vez que se impone el mandato del último verso, *la finitud* no se puede dar más y el poeta está disponible para entrar en los nuevos horizontes de comprensión que se le presentan. Este encuentro del fundamento del des-encuentro de la búsqueda poética debería llenar de dicha al poeta y sin embargo se dice que está triste. La muerte del ego poético obliga a la confrontación con el origen y fuente del habla, y a renunciar a la comodidad de tener una identidad finita y diferenciada en la existencia. Se le impone de esta forma al poeta ser la indiferenciación y la infinitud encarnadas.

La transformación de la comprensión del ser mediante la renuncia no implica una renuncia al mundo en un sentido ascético o religioso sino todo lo contrario: se trata de una afirmación radical del mundo desde la desligazón con el mismo mundo. “La norma antigua” como fuente nos lleva de vuelta a la necesidad de emprender una cosmovisión que se sustente en la posibilidad de una dinámica de la nada como el profundo fondo sobre el que nada descansa. Al llegar a vislumbrar ese “profundo fondo” vive el poeta en la abundancia; ha encontrado “la joya delicada y rica”. La facilidad con la que el poeta crea ahora ligado con la fuente y desligado del mundo cotidiano no tiene nada que ver con la carencia excesiva de palabras que el hombre inmerso en la cotidianidad sufre. Esta joya delicada y rica siempre estuvo ahí y sin embargo el poeta sólo ahora es consciente de su presencia.

## Conclusión

Las consideraciones en torno a la confrontación de Heidegger con la poesía de Hölderlin, Rilke, Trakl y George han mostrado un tipo de discurso que no se deja encuadrar dentro de la tradición onto-teológica occidental. Debido a ello, el modo de acceso a este tipo de mensaje debe de ser eminentemente *otro*. El carácter *otro* implica un quiebre en la tradición metafísica, que señala hacia su fin y hacia el *nuevo comienzo*.

La tradición hermética sabía de este tránsito y de la llegada de un nuevo principio no metafísico. Su discurso se situó sin embargo fuera de los debates teológicos y académicos y de la estructura de lo público.

Si la historia surgió por un error, el pensamiento no metafísico es eminentemente transhistórico. El carácter transhistórico no identifica a la tradición hermética con la llamada *philosophia perennis*. No se trata en este sentido de enunciar verdades comunes a todas las culturas y pueblos tradicionales, trazando así una suerte de sistema de sabiduría universal. Mucho menos puede identificarse con el llamado movimiento *new age*, el cual opera sin saberlo con los mismos axiomas de la tradición metafísica anterior. De lo que aquí se trata es precisamente de dar cuenta de la noche del mundo y del *nuevo comienzo* entendido como Fin de la historia. Los poetas anteriormente analizados mostraron esto en clave poética. Por ello su poesía es poesía esencial. Heidegger también fue consciente de este decisivo tránsito, por lo que su filosofía es filosofía esencial. Hay otros autores, menos conocidos y menos estudiados en los ámbitos académicos, que también han tenido la lucidez de reconocer el estadio inmediatamente anterior al actual. Y es que la noche del mundo ha llegado a su fin. En breve los sistemas de control planetario llegarán al colapso. Por ello es fundamental abandonar cuanto antes la forma metafísica impropia de comprensión de lo real.

### Bibliografía

Anónimo, *El libro de los veinticuatro filósofos*, Siruela, Madrid 2000.

Heidegger, M., *Nietzsche*, volumen II, Neske, Stuttgart 1961.

Heidegger, M., *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, Tübingen 1967.

Heidegger, M., *Wozu Dichter? En: Holzwege*, Klostermann, Frankfurt am Main 1977.

Heidegger, M., *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Klostermann, Frankfurt am Main 1981.

Heidegger, M., *Die Sprache im Gedicht. Eine Erörterung von Georg Trakls Gedicht*, en: *Unterwegs zur Sprache*, Klostermann, Frankfurt am Main 1985.

Heidegger, M., *Das Wesen der Sprache*, en: *Unterwegs zur Sprache*, Klostermann, Frankfurt am Main 1985.

Heidegger, M., *Die Armut*, en: *Heidegger Studies*, Vol. X, Duncker & Humblot, Berlín 1994.

Heidegger, M., *Beiträge zur Philosophie. Vom Ereignis*, Klostermann, Frankfurt am Main 1989.

Rilke, R.M., *Die Gedichte*, Insel, Frankfurt am Main 1957.

Rombach, H., *Der Kommende Gott. Hermetik - eine neue Weltsicht*, Rombach, Freiburg 1991.