

## NOTAS

### *Heidegger y Hölderlin*

«Ha pasado ya el tiempo de los reyes»<sup>1</sup>

La historia no carece de ciclos. Su movimiento no carece de altibajos. El alba y el ocaso se suceden. El pensador, por su parte, incapaz de permanecer ajeno a ellos, refleja —representa— lo que ha sido y anticipa lo que será. A él no le son extrañas las perspectivas, sólo aparentemente opuestas del «historiador» y del «profeta». En ese punto de intersección de la historia y del cuento fantástico, de la memoria y la imaginación, se halla el presente: a golpes de pasado y de futuro, el pensador lucha por instalarse en su momento histórico. Sin pretender la síntesis, estimula y sobrepasa la labor específica de quien constata hechos, y el visionario que lleva dentro es la voz que le dice que *hacer historia* es sólo *interpretar* hechos y datos. Si no existe una imaginación específicamente creadora, si sólo se combina de otro modo lo que ya existió, no existe tampoco una memoria que repita fielmente lo ocurrido. A costa de ser infiel a lo pasado existe el recuerdo, que no repite, sino que reinterpreta, e inventa a su manera, lo que seguramente nunca sucedió.

Hay pensadores de tiempos indigentes. Y poetas que convierten en grandioso el ocaso de su momento histórico. Cuando el ocaso sustituye la luz del sol en otro tiempo espléndido, cuando la indigencia y la pobreza recuerdan la fertilidad y la riqueza que un día fueron, cuando la exaltación sobrehumana ha sido sustituida por la

---

<sup>1</sup> Hölderlin, F., *Empédocles y escritos sobre la locura*, Ed. Lábor, Col. Maldóror, Barcelona, 1974, pág. 56.

carencia y el vacío; en una palabra, cuando los dioses han huido hay que hablar *claro* y *a media voz*.

Lo que se dice entonces, a fuerza de reflejar lo que hay, de constatar *presencias*, señala el hueco de lo que ya no está, la fuerza irresistible de un vacío, de la mayor *ausencia*. Lo que existe en un tiempo indigente rivaliza, con poca fuerza ya, por llenar ese hueco y esa ausencia; pero nunca los falsos reyes permanecieron intocables. Los falsos dioses carecen siempre de eternidad.

El problema fundamental —la pregunta fundamental— no se sitúa ya en el ámbito propio de esa rivalidad, a todas luces falsa, por ocupar el sitio que hace tiempo llenara lo que hoy se ha perdido<sup>2</sup>. Cuando los dioses han huido y sólo queda de ellos la huella de su infinita ausencia, entonces, y sólo entonces, está justificado el lema de Kierkegaard que se sitúa a la base del pensamiento de Heidegger: «El tiempo de las distinciones ha pasado»<sup>3</sup>. Y ha pasado porque ahora todos los problemas son triviales, todas las distinciones inesenciales; salvo una sola, a saber, aquélla que se da entre el Ser y el ente, entre lo sagrado y lo profano. Ese es el único problema y el fundamental.

Indagar sobre la naturaleza de los dioses, intentar de nuevo la pregunta que pregunta por el Ser es «retornar, también en este caso, al momento inicial»<sup>4</sup>. Heidegger y Hölderlin marcan el filo entre dos soledades —la de los dioses y la del Ser—, y encuentran por un momento el mismo código que hará posible su comunicación y su confusión en una soledad, un vacío y una misma ausencia. Uno y otro constatan, desde ámbitos distintos, una *huída*, detectan un *olvido*: la huída de los dioses, el olvido del Ser.

Pero si los dioses fueron olvidados, ¿fue porque voluntariamente decidieron ausentarse? o ¿acaso fue su ausencia producto del olvido? ¿No será que tal vez el olvido y la ausencia fueran la única

<sup>2</sup> A este respecto un texto de Blanchot puede ayudarnos a explicitar el sentido de esa rivalidad y de esa ausencia: «Antaño los dioses, antaño Dios, nos ayudaron para no pertenecer a la tierra donde todo desaparece y, con la mirada clavada en lo imperecedero, es decir, lo supraterrrestre, acomodar sin embargo esta tierra como morada; hoy en día, cuando fallan los dioses, nos apartamos cada vez más de la presencia pasajera para afirmarnos en un universo construido a la medida de nuestro saber y libre de este azar que siempre nos asusta, porque encierra la oscura decisión. No obstante, en esta victoria, hay una derrota, en esta verdad, la de las formas, de las nociones y de los nombres, hay una mentira, y en esta esperanza, la que nos confía a un más allá de ilusión, a un porvenir sin muerte o a una lógica sin azar, tal vez está la traición a una esperanza más profunda que la poesía (la escritura) debe enseñarnos a reafirmar.» (*El diálogo inconcluso*, Ed. Monte Avila, páginas 73-74).

<sup>3</sup> Löwith, K., *Heidegger, pensador de un tiempo indigente*, Ed. Rialp, Madrid, 1956, pág. 56.

<sup>4</sup> Heidegger, M., *Introducción a la Metafísica*, Ed. Nova, Buenos Aires, 1972, página 137.

modalidad como el velo de Maya *descubre* al Ser y a lo Sagrado? Dejemos un momento hablar a Hölderlin en palabras que él puso en boca de Empédocles:

«.../... Pero dejadme,  
 porque es mucho mejor que ya no veáis más  
 el rostro que ultrajasteis; es preferible que penséis  
 en el hombre que amasteis, y nunca más  
 se extraviará vuestro espíritu sereno.  
 .../... Oh, separémonos, antes de que nos separe  
 la necedad y la vejez, y así viviremos advertidos,  
 y permanecerán unidos los que a su debido tiempo  
 eligieron por sí mismos la hora de separarse»<sup>5</sup>.

Heidegger y Hölderlin son pensadores del *retorno*, que convierten en uno sólo, en el mismo proyecto, el proyecto del pensamiento y el poético. De esta forma puede afirmarse que ambos vienen «de la nada, del sin-sentido de lo circundante, en el momento auténtico, sucesivo a la aniquilación del viejo y sudado mundo. Sólo en la autenticidad nos dirige el Ser su esencial palabra»<sup>6</sup>.

Y si el Ser y lo Sagrado se nos revelan ocultándose, si su presencia es sólo el hueco de su olvido y de su ausencia, nombrar a los dioses, nombrar al Ser, ¿no será justamente evocar la infranqueable distancia, el camino nunca recorrido?<sup>7</sup>. Sí. Realmente el lenguaje, cuando nombra lo divino, es de índole divina. En él hablan los dioses y habla el Ser. No es verdad que poseamos un lenguaje: el lenguaje. Estamos *poseídos* (en la doble acepción de dicho término) por él<sup>8</sup>. Y nos posee con la misma intensidad de un deseo, porque en él se cumple una vez más la aventura de la esperanza que apunta a lo imposible y a lo improbable, la posibilidad de definirlo como Hölderlin definió el poema: «El amor realizado del deseo que permaneció deseo»<sup>9</sup>.

El lenguaje nos posee, nos envuelve como aquel «espacio» donde le es posible al hombre construir su morada. Pero si ésta tiende siempre a lo imposible, si carece de límites y se instala lejos de la seguridad del deseo cumplido, expuesta siempre al peligro de lo im-

<sup>5</sup> Hölderlin, F., *Empédocles y escritos sobre la locura*, op. cit., págs. 57-58.

<sup>6</sup> Cerezo Galán, P., *Arte, Verdad y Ser en Heidegger*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1963, pág. 154.

<sup>7</sup> «Y, aquí, evocaremos el tormento eterno de nuestro lenguaje, cuando su añoranza se devuelve hacia lo que siempre pierde, por la necesidad que tiene de ser su pérdida a fin de decirlo.» (Blanchot, M., *El diálogo inconcluso*, Monte Avila Ed., Caracas, 1970, pág. 77.)

<sup>8</sup> Cf. Heidegger, M., *Essais et conférences*, Gallimard, París, 1958, páginas 172 y ss.

<sup>9</sup> Blanchot, M., *El diálogo inconcluso*, cit., págs. 92 y 82.

posible, no habrá entonces morada más indigente, más peligrosa, más insegura<sup>10</sup>.

Heidegger sitúa a Hölderlin en el *punto decisivo*, porque sólo su poesía está «cargada con la determinación poética de poetizar la propia esencia de la poesía»: él es, mejor que nadie, «el poeta del poeta»<sup>11</sup>.

Pero, ¿qué determinaciones afectan, según Heidegger, al lenguaje poético? Acabamos de afirmar el *peligro* del lenguaje. Y, sin embargo, a pesar de ello, la poesía se nos muestra, según palabras que Heidegger recoge de Hölderlin, como «la más inocente de todas las ocupaciones». ¿No afirmaremos entonces que en el lenguaje poético se cumple como nunca el *peligro de lo imposible*? La poesía, elevada por encima de cualquier *decir*, dice lo imposible, señala, designa, tiene como referente aquello de lo cual nada puede decirse. Recordemos el final del poema titulado *Retorno al país, a los míos*:

«¿Qué nombre pronunciaré cuando bendigamos la mesa?  
Y decidme, cuando descansemos tras la animación del día,  
¿cómo dar las gracias? ¿Nombraré al Altísimo?  
Las indiscreciones no agradan a un dios,  
y a nuestra alegría le falta fuerza para concebirlo.  
A veces sólo podemos callar; los nombres sagrados faltan,  
laten nuestros corazones, pero no nos alcanzan.  
.../... Estas inquietudes, que anidan, quiéralo o no,  
en el alma del poeta, son ignoradas por los otros mortales»<sup>12</sup>

La poesía debería cumplirse en la respuesta al silencio. O en ese movimiento de rebeldía —que también es respuesta— ante el vacío y la ausencia —el silencio— de lo divino y del Ser.

La poesía es la palabra que nombra lo divino, lo imposible. Es el sueño que restaura su presencia en el dominio humano: la aproximación trágica de los dos ámbitos que han sido caracterizados como lo divino y lo profano respectivamente<sup>13</sup>. Aproximación trágica y, sin embargo, «la más inocente de todas las ocupaciones». En la poesía se apunta a lo imposible, se constata la falta de lo que alguna vez estuvo, pero probablemente no vuelva a estar jamás. Se busca entonces, en ese hueco, algo que ya no será posible encontrar allí y, detectando en aquel lugar lo que no hay, de esa forma, se conduce

<sup>10</sup> Cf. Heidegger, M., *¿Para qué ser poeta?*, en «Sendas Perdidas», Losada, Buenos Aires, 1960, págs. 222 y ss.

<sup>11</sup> Heidegger, M., *Arte y Poesía*, F. C. E., México, 1973, pág. 128.

<sup>12</sup> Hölderlin, F., *Poesía completa*, vol II, Río Nuevo, Madrid, 1977, pág. 49.

<sup>13</sup> «Il y a tragique lorsque le divin sans visage accède à la personnalisation progressive. .../... Deux mondes en apparence contradictoires entrent en scène en même temps.» (Laplantine, F., *Le philosophe et la violence*, P. U. F., Paris, 1976, págs. 61-62.)

a la presencia lo que necesariamente habrá de revelarse —y desvelarse— como oculto, como hueco, como vacío. Inocente es entonces como ningún proyecto, el proyecto poético. Inocente por inútil. Lejos de la utilidad, como de un factor respecto al cual debiera valorarse, la poesía carece de la mentalidad calculadora que «sabe lo que quiere». El poeta sólo puede querer «*lo que no sabe*», aquello que escapa al camino conocido y se aventura en los senderos espinosos de la sospecha. Cuando eso ocurre poetizar es sinónimo de una «puesta en juego» que se prodiga y no calcula, *voluntad de suerte* y sinónimo de inocencia.

En la poesía, hemos dicho, se cumple la aproximación trágica de lo sagrado y lo profano. Ahora bien, si el lenguaje no es un *medio*, si deja de ser el *instrumento* (en el sentido de «útil») que apunta a un fin, ¿diremos entonces que es el hombre quien nombra lo divino? o, ¿se trata más bien de que los dioses, que abandonaron el ámbito específico de lo profano, nos nombran a nosotros? O, en tercer lugar, ¿no cabría descubrir como falsa la disyunción anterior y especificar que lo profano lo es justamente en la medida en que invoque constantemente *su otro ámbito*, el de lo sagrado, y lo sagrado incorpore en su decir su propia sombra, la de lo profano<sup>14</sup>. Y en tal caso, ¿no podríamos añadir que el olvido —*el sagrado olvido*— es justamente la condición de posibilidad de la *historia* del ser?<sup>15</sup>.

Formulemos ahora una última pregunta, la primera quizás, y tal vez la pregunta fundamental: En la poesía, repitámoslo, se cumple la aproximación entre dos ámbitos. Ahora bien, ¿sobre quién recae el peso y el esfuerzo de tal aproximación? No preguntamos, digámoslo ahora, por el *sujeto*, sino más bien por el *objeto*, por el instrumento

<sup>14</sup> «Pero los dioses sólo pueden venir a la palabra cuando ellos mismos nos invocan, y estamos bajo su invocación. La palabra que nombra a los dioses es siempre una respuesta a tal invocación. Esta respuesta brota, cada vez, de la responsabilidad de un destino. Cuando los dioses traen al habla nuestra existencia, entramos al dominio donde se decide si nos prometemos a los dioses o nos negamos a ellos.» (*Arte y Poesía*, cit., pág. 136.)

«La poesía como instauración del ser tiene una *doble* vinculación. En vista de esta ley íntima, aprehendemos por primera vez de un modo total su esencia. Poetizar es dar nombre original a los dioses. Pero a la palabra poética no le tocaría su fuerza nominativa, si los dioses mismos no nos dieran el habla.» (*Arte y Poesía*, cit., pág. 144.)

<sup>15</sup> «El poeta nombra a los dioses y a todas las cosas en lo que son. Este nombrar no consiste en que sólo se provee de un nombre a lo que ya es de antemano conocido, sino que el poeta, al decir la palabra esencial, nombra con esta denominación, por primera vez, al ente por lo que es y así es conocido como ente. La poesía es la instauración del ser con la palabra. Lo permanente nunca es creado por lo pasajero; lo sencillo no permite que se lo extraiga inmediatamente de lo complicado; la medida no radica en lo desmesurado. La razón de ser no la encontramos en el abismo. El ser nunca es un ente. Pero puesto que el ser y la esencia de las cosas no pueden ser calculados ni derivados de lo existente, deben ser libremente creados, puestos y donados. Esta libre donación es instauración.» (*Arte y Poesía*, cit., pág. 138.)

que carga sobre sus hombros el peso de tal aproximación. Heidegger nos responde: «Así, la esencia de la poesía está encajada en el esfuerzo convergente y divergente de la ley de los signos de los dioses y la voz del pueblo»<sup>16</sup>. El poeta es sólo el *entre* que se tiende entre ambos. Pero, a la vez, es el desposeído de sí mismo porque ha sabido bajar «al fondo y al corazón del ser con un excesivo impulso»<sup>17</sup>.

Se entiende, pues, que la pregunta fundamental no apunte ahora a la existencia de un sujeto ni a la determinación de la esencia de tal sujeto. El sujeto, si se quiere, es aquí de índole distinta: no es un hombre y, sin embargo, se confunde con «*lo que dice*». Cumple así su más alto destino: ser lo que es a condición tan sólo de nombrar aquello que lo hace posible, de remitir constantemente a un más allá de sí mismo:

«Y a menudo, cuando la santa nube rodea  
a uno de nosotros, estupefactos,  
no adivinamos el sentido.  
Mas vosotros endulzáis nuestro aliento  
con vuestro néctar y así  
lanzamos gritos de alegría o bien  
una ensoñación se apodera de nosotros.  
Pero si hay uno a quien amáis en demasía  
no descansará hasta llegar hasta vosotros.  
Entonces, genios bienhechores,  
envolvedme con tenues velos  
para que pueda demorarse un poco más, (.../...)  
pues todavía hay muchas cosas que cantar.  
Y ahora, entre deliciosas lágrimas,  
mi canto se termina  
como una fábula de amor.  
Tal es lo que sentí, enrojeciendo  
y palideciendo, desde las primeras notas.  
Pero así ocurre siempre»<sup>18</sup>.

Y «así ocurre siempre» porque el *entre* que supone el poeta lo sitúa siempre *fuera* de su momento histórico. El poeta no será jamás *fiel* a su presente y, como el pensador, se sitúa, intempestivamente, entre el historiador y el visionario, entre el alba y el ocaso: su tiempo es

<sup>16</sup> *Op. cit.*, págs. 145-146.

<sup>17</sup> *Op. cit.*, pág. 146: «El artista auténtico es el desposeído de sí y entusiasmado con la verdad que le viene. Es tan sólo el instrumento que debe estar siempre afinado y a punto. Su grandeza es la sencilla humildad de reconocerse llamado por el Ser. Su posición ante la obra, el pasmo de la admiración y la renuncia a todo sello estilístico individual.» (Cerezo Galán, *Arte, Verdad y Ser en Heidegger*, *op. cit.*, pág. 155.)

<sup>18</sup> Hölderlin, F., *Poesía Completa*, «Las fuentes del Danubio», vol. cit., página 93.

el tiempo de los dioses que han huído y del dios que vendrá. Es el tiempo de *indigencia*, porque está en una doble carencia y negación: en el ya no más de los dioses que han huído, y en el todavía no del que viene»<sup>19</sup>.

De ahí que su destino sea siempre un destino *incumplido*, el destino de la derrota que un futuro, más o menos lejano, se encargará de olvidar o de convertir en una victoria. Pero entre tanto, en el presente del poeta, sólo cabe vislumbrar la suerte de Marsias que, vencido por Apolo, sintió cómo «el dolor físico, terrible, insoportable, se opuso al otro dolor, al de la duda de sí, al del vencimiento, al de la injusticia, luchando ambos, agudos y distintos, hasta que juntos al fin se perdieron indiscernibles, como las aguas de dos ríos que desembocan en el mar sin orillas»<sup>20</sup>.

*Remedios Avila Crespo*

---

<sup>19</sup> Heidegger, M., *Arte y Poesía*, cit., págs. 146-147.

<sup>20</sup> Cernuda, L., *Poesía y Literatura*, Seix Barral, Barcelona, 1975, pág. 366.