

La experiencia de la aporía en la lectura heideggeriana de Hölderlin¹

Pablo Bernardo Sánchez Gómez²

Recibido: 20 de enero de 2018 / Aceptado: 12 de enero de 2019

Resumen. En este texto se estudia la lectura que Heidegger lleva a cabo en torno a la obra de Hölderlin tomando como eje la noción de “aporía”. Por ésta se comprende la imposibilidad de una respuesta o resolución con respecto a la cuestión del ser. Sin embargo, lejos de resultar paralizante, esta aporía leída y expresada a través de Hölderlin conduce a Heidegger a la afirmación de la experiencia de esa aporía, de su necesidad y de su dignidad cuestionante. De este modo, se comprueba cómo Hölderlin aporta el aparato léxico y conceptual que Heidegger desplegará en los años siguientes en su camino del pensar.
Palabras clave: aporía, destino del ser, Heidegger, indecibilidad, misterio, poesía.

[en] The experience of the aporia in the Heideggerian lecture of Hölderlin

Abstract. This text studies the Heideggerian Hölderlin lecture through the notion of “aporia”. By this it is understood the impossibility of an answer or a resolution about the question of being. However, far of being a blockage, this aporia, read and expressed through Hölderlin, leads Heidegger to the affirmation of that aporetic experience, of her necessity and her questioning dignity. Thus, it is checked how Hölderlin gives Heidegger the lexical and conceptual system which will be developed through the following years of his thinking path.

Keywords: aporia, destination of being, Heidegger, mistery, poetry, undecidability.

Sumario. 1. Introducción. 2. Habitar en la corriente: fundación y destinación de la *Heimat*. 3. El poeta como semidiós: *Zwischen*, *Grundstimmung*, *Heilig*. 4. La esencia poética del arte: la imposibilidad del nombrar. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Sánchez Gómez, P. B. (2019): La experiencia de la aporía en la lectura heideggeriana de Hölderlin, en *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 36 (2), 495-515.

1. Introducción

La lectura de Hölderlin que Heidegger emprende en los años 30, como señala Gadamer, supone un punto de inflexión capital para comprender el desarrollo de su pensamiento posterior³. En los casi diez años en los que Heidegger imparte sus cursos en

¹ Esta publicación se integra en el Proyecto de investigación FFI2016-77575-P financiado por el Ministerio de Economía, Industria y Competitividad.

² UNED.
psanchez@fsof.uned.es
<https://orcid.org/0000-0002-2880-9704>

³ Gadamer, H.-G. *Gesammelte Werke*, III. Mohr, Tübingen, 1987. p. 328.

torno a Hölderlin, así como en las reflexiones posteriores que desarrollará, comienza a elaborar un vocabulario y una estrategia textual que le conduce a la afirmación de términos aporéticos, es decir, a establecer como claves del pensamiento puntos de fuga que conjugan direcciones opuestas, y no meras contradicciones o paradojas. De este modo, es a través de Hölderlin como Heidegger desarrolla un pensamiento que no pretende la resolución, entendida ésta como disolución de la cuestión, sino que lo comprende en cuanto experiencia interminable de la aporía, es decir, como afirmación de la irresolubilidad de la cuestión.

Esta experiencia de la aporía en la lectura heideggeriana de Hölderlin se tratará en este texto a través de tres momentos de su reflexión: la cuestión de la poesía fluvial y del morar de los hombres, la pregunta por los semidioses y la búsqueda de la esencia de la poesía.

2. Habitar en la corriente: fundación y destinación de la *Heimat*

En el curso dedicado al himno «El Rin» Heidegger establece una equivalencia cuya dilucidación será el objeto de este epígrafe: «río y poeta son lo mismo»⁴. En este sentido, al comienzo del curso en torno a «El Ister» Heidegger señala que las «imágenes» de los ríos en la poesía de Hölderlin no constituyen meros «símbolos»: «la poesía himnica de Hölderlin, que le ocupa desde 1799, no es en absoluto simbólica»⁵. Por eso puede Heidegger decir que «Hölderlin no es tomado aquí como un poeta entre otros (...) sino como *el* poeta del otro inicio de nuestra historia por venir»⁶ y, de este modo, no se encontraría ya en el paradigma del arte metafísico que establece una distinción entre lo sensible y lo no-sensible desde la que fundamentar el «símbolo» y la «alegoría», por lo que «esta poesía permanece completamente fuera de la metafísica, y así fuera del espacio esencial del arte occidental»⁷, algo que se desarrollará en el tercer epígrafe.

La esencia del río permanece «oculta» (*verbogene*) pues, como señala Hölderlin, «lo que hace este río / eso nadie lo sabe» (*Was aber jener thuet der Strom / Weiss niemand*)⁸. Ahora bien, si «río y poeta son lo mismo», en cuanto el poeta «poetiza» la actividad del río en su «ocultación» y «enigma» (*Rätsel*), éste «desvela» (*enthüllt*) esa actividad misma en su ocultación, la experimenta sin «com-prenderla»: la pone en obra. Sólo la poesía, afirma Heidegger, entendiendo por ésta la obra himnica de Hölderlin, es capaz de aproximarse a la «actividad» del río, a su esenciarse, es decir, a su brotar desde la fuente, a su fluir y discurrir en la corriente que le conduce hacia el mar⁹. Debemos aproximarnos, por tanto, a la verdad del río¹⁰ para experimentar la

⁴ Heidegger, M. *Hölderlins Hymnen »Germanien« und »Der Rhein«*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1999, p. 260 (traducción española: *Los himnos de Hölderlin "Germania" y "El Rin"*. Editorial Biblos, Buenos Aires, 2010. p. 224). Se encuentra una afirmación similar en la página 203: «Dichter ist der Strom. Und der Strom ist der Dichter».

⁵ Heidegger, M. *Hölderlins Hymne »Der Ister«*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1984. p. 20.

⁶ Heidegger, M. *Besinnung*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1997. p. 426 (traducción española: *Meditación*. Editorial Biblos, Buenos Aires, 2006. p. 355. Traducción modificada).

⁷ Heidegger, M. *Hölderlins Hymne »Der Ister«*. ed. cit. p. 20.

⁸ Hölderlin, F. *Poesía Completa Bilingüe*. Ediciones 29, Barcelona 1977. p. 424.

⁹ Cfr. Heidegger, M. *Hölderlins Hymne »Der Ister«*. ed. cit., p. 22-23.

¹⁰ No de cualquier río, esto es, los «ríos» en general, como si se tratase de meras metáforas, sino del Rin y del Danubio-Ister pues, como señala Heidegger, estos poetizan lo mismo en una copertenencia que los diferencia (Cfr. Heidegger, M. *Hölderlins Hymnen »Germanien« und »Der Rhein«*. ed. cit. pp. 174-175).

esencia de la poesía. En este sentido el río es, efectivamente, el curso del origen: «todo el curso del río pertenece al origen (*Ursprung*). Este es percibido plenamente como el origen encadenado en su surgir (*Entspringen*), como lo surgido (*Entsprungenen*)»¹¹. A lo largo de la reflexión heideggeriana en torno a la «poesía fluvial» de Hölderlin la argumentación no dejará de estructurarse en torno a este eje: la relación entre la fuente y el curso de la corriente en cuanto permanencia de lo sido hacia un nuevo inicio.

En el curso dedicado a «El Rin» Heidegger toma de Hölderlin el concepto de lo «puramente brotado» (*Reinentsprungenen*), el cual comprendería el «origen como tal» (*Ursprung als solchen*), aquello desde donde brota el río y, por otra parte, albergaría también «lo brotado» (*Entsprungene*), el «ser-brotado» (*Entsprungensein*). De este modo, el brotar del río y el río ya brotado no se desgarrarían o separarían en una radical diferencia, sino que se mantendrían unidos en «lo puramente brotado» sin por ello pacificar el conflicto: es lo que Heidegger denomina «Feindseligkeit als Seligkeit»¹². Esta comprensión de un «inicio» que no se desgaja de lo en él o por él comenzado es algo que Heidegger planteaba ya en las primeras líneas del curso dedicado al himno «Germania» al señalar que «“comienzo” (*Beginn*) es algo distinto a “inicio” (*Anfang*)»¹³: el comienzo es dejado atrás en lo comenzado mientras que el inicio «permanece» incluso cuando lo iniciado ha llegado a su acabamiento. Esta distinción resulta capital en los textos desarrollados por Heidegger en la década de los años 30, tanto en los «públicos» como en los que orbitan en torno a *Beiträge zur Philosophie*¹⁴.

Las aguas del río brotan de la fuente (*Quelle*) y recorren su trayecto hasta el mar. No obstante, a partir del verso de Hölderlin «Wie du anfangst, wirst du bleiben»¹⁵, puede Heidegger señalar, asimilando este «anfangst» a la «reine Ursprung», que éste no «abandona» (*überläßt*) ni se despega o desgaja (*entläßt*) de algo surgido desde él, sino que el inicio (*Anfang*) salta por encima (*überspringt*) del río y se encuentra presente en todo su recorrido, no como algo que sencillamente «afectase» desde el pasado, sino como un inicio (*Anfang*) que es simultáneamente «fin» (*Ende*) y «meta» (*Ziel*)¹⁶. Que el inicio (*Anfang*) se encuentre como meta del río es una cuestión que ocupa extensamente a Heidegger en su curso sobre «El Ister». En la tercera parte del texto Heidegger atiende a lo que denomina el «espíritu del río» (*Stromgeist*) para intentar así pensar esa aparente contradicción de los versos de Hölderlin (*nemlich zu Hauß ist der Geist / nicht im Anfang, nicht an der Quell. Ihn zehret die Heimath*)¹⁷. Como señala Heidegger, sólo si comprendemos «Quell» como un añadido superfluo y reiterativo a «Anfang», significando ambos «origen» (*Ursprung*), el segundo verso

¹¹ Heidegger, M. op. cit. p. 202 (traducción española, p. 181).

¹² Heidegger, M. *Hölderlins Hymnen »Germanien« und »Der Rhein«*. ed. cit., p. 241.

¹³ Heidegger, M. op. cit. p. 3.

¹⁴ Esto se comprueba ya en el primer párrafo de *Über den Anfang*, donde señala Heidegger: «El inicio (*Anfang*) no determina su esencia a partir del progreso (*Fortgang*), sino que el progreso es una posibilidad del inicio. A partir del progreso el inicio aparece fácilmente en la apariencia del mero “comienzo” (*Beginn*). Pero el inicio se esencia también en el progreso. Éste es sólo inicial. Y sólo en ello descansa su historia (*Geschichte*)». Heidegger, M. *Über den Anfang*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2005. p. 12 (traducción española: *Sobre el comienzo*. Editorial Biblos, Buenos Aires, 2007. pp. 25-26. Traducción modificada).

¹⁵ Traducido en la edición de la poesía de Hölderlin como «pues tal como has nacido, serás» (Hölderlin, F. *Poesía Completa Bilingüe*. ed. cit. p. 549). En la traducción del curso de Heidegger: «como te inicies, así permanecerás» (Heidegger, M. *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”*. ed. cit. p. 139).

¹⁶ Cfr. Heidegger, M. *Hölderlins Hymnen »Germanien« und »Der Rhein«*. ed. cit. p. 241.

¹⁷ Traducen Helena Cortés y Arturo Leyte (Heidegger, M. *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*. Alianza Editorial, Madrid, 2005. p. 99. Traducción ligeramente modificada): «en efecto, en casa no está el espíritu / al inicio, no está en la fuente. La tierra natal le consume».

resultaría paradójico, pues se afirmaría que «en el origen, esto es, “en la fuente”, el espíritu “no está en la fuente”», que «en casa (*Hauß*) el espíritu (*Geist*) no está en casa». Sin embargo, quizá en uno de esos momentos en los que Heidegger, como afirma Paul de Man, le hace decir a Hölderlin todo lo contrario de lo que dice¹⁸, plantea que estos versos no resultarían contradictorios o superficiales si pensamos que el espíritu sí se encuentra en casa, en su «territorio esencial» (*Wesenbereich*) pero, sin embargo, no «pertenece» (*gehört*) a éste «inmediatamente» (*sogleich*), es decir, que el espíritu no puede pensar y usar libremente (*freien Denken und Gebrauchen*) su «originalidad» (*Ursprünglichen*) sin la travesía o el trayecto. De este modo, afirma Heidegger que «inicio (*Anfang*) nombra aquí comienzo (*Beginn*). Así, inicio quiere decir otra cosa que fuente»¹⁹. El espíritu del río, por tanto, habita siempre en la fuente, pero al comienzo (*Beginn*) no se encuentra en casa (*Hauß*), es decir, en la fuente misma. Es por eso por lo que Heidegger comprende los versos de Hölderlin (... *Mancher / Trägt Scheue, an die Quelle zu gehn*²⁰) como la confirmación de que lo aparentemente más sencillo, el estar en casa es, sin embargo, lo más difícil, es decir, que la proximidad no se experimenta sino en la aporética «utopía».

El origen del río, su fuente, se encuentra próximo a lo originado y, sin embargo, es lo más distante: es lo que Heidegger denomina el «misterio» (*Geheimnis*)²¹ que constituye el espíritu mismo del río. Y sin embargo, pese a su encontrarse en casa sin encontrarse en casa (*Heimisch-Unheimischsein*), los hombres²² deciden construir su morada junto a ese río (*Hier aber wollen wir bauen*²³). Los hombres construyen su morada (*Aufenthalt*) para habitar (*Wohnen*), es decir, para permanecer y demorarse (*Verweilen*). Sin embargo, en cuanto construyen y habitan «aquí», en el río, este detenerse no puede consistir en el mero aquietarse o interrumpir el movimiento propio del río. Éste aporta la localidad (*Ortschaft*) que permite a los hombres estar en casa (*heimisch*) en su lugar (*Ort*), por lo que Heidegger puede afirmar que «si el río determina la localidad de lo hogareño (*Heimischen*), entonces éste es una ayuda (*Hilfe*) esencial en el llegar a encontrarse en casa (*Heimischwerden*) en lo propio (*Eigenen*)»²⁴. Ahora bien, ya se ha señalado, los ríos comprenden dos movimientos, el desvanecerse en lo sido y el presentirse en el porvenir, un brotar y un ser brotado. En este sentido, el río es simultáneamente la localidad (*Ortschaft*) para el habitar y la travesía (*Wanderschaft*), es decir, la unión esencial de espacio (lugar) y tiempo (trayecto)²⁵, y esto constituye la esencia del hombre:

El río determina el encontrarse en casa (*Heimischsein*) del ser humano histórico (*geschichtlichen Menschen*) en su llegar a ser en casa (*Heimischwerdens*). El río es la localidad (*Ortschaft*) para el lugar del hogar (*heimischen Ortes*). El río determi-

¹⁸ Cfr. De Man, P. *Blindness and Insight*. University of Minnesota Press, Minneapolis, 1983. pp. 254-266.

¹⁹ Cfr. Heidegger, M. *Hölderlins Hymne »Der Ister«*. ed. cit. p. 161.

²⁰ Traducen Helena Cortés y Arturo Leyte: «Algunos / sienten temor de ir a la fuente» (Heidegger, M. *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*. ed. cit. p. 143).

²¹ Cfr. Heidegger, M. *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1981. p. 24.

²² Heidegger especifica que con el término «Menschen» se refiere a la esencia del hombre occidental (*das Wesen des abendländischen Menschentums*) y nunca a la «humanidad en general» (*der Mensch überhaupt*) o la «humanidad universal» (*allgemeine Menschheit*). Cfr. Heidegger, M. *Hölderlins Hymne »Der Ister«*. ed. cit. p. 51.

²³ «Pero queremos instalarnos aquí». Hölderlin, F. *Poesía Completa Bilingüe*, ed. cit. p. 420.

²⁴ Heidegger, M. *Hölderlins Hymne »Der Ister«*. ed. cit. p. 24.

²⁵ Señala Heidegger a este respecto: «la unidad de localidad y travesía debe ser trazada desde la unidad de “espacio y tiempo”». Heidegger, M. op. cit. p. 39.

na al mismo tiempo el futuro encontrarse en casa (*Werden des Heimischseins*) de los seres humanos históricos. El río es la travesía (*Wanderschaft*) de ese trayecto (*Wanderung*) en el cual el futuro encontrarse en casa tiene su esencia. El río no es simplemente la una (localidad) y luego el otro (trayecto). El río es ambos, y lo es en originaria unidad (*ursprünglichen Einheit*). El ser humano histórico está cimentado en relación a esta esencia del río²⁶.

Heidegger señala que este espacio-tiempo no puede ser comprendido desde el paradigma metafísico que lo determinaría en cuanto magnitud, objetiva o subjetiva, susceptible de cálculo. Al contrario, es Hölderlin quien, como poeta no metafísico, « nombra » la esencia de los ríos y del habitar humano. A este respecto, afirma Beda Allemann, « la conjunción de espacio y tiempo no se deja reducir a una fórmula lógica, pues el espacio no está junto-a, pero tampoco dentro-de el tiempo aún no pensado en su esencia. Más bien deben ser ambos pensados desde el ser, pues todo lo espacial y todo espacio-tiempo se esencia (west) en lo dimensional, que como tal es el ser mismo »²⁷. El habitar de los hombres, de este modo, se construye en esta unidad del espacio-tiempo que, sin embargo, resulta « enigmática » (*Rätsel*) en la comprensión habitual y usual del espacio y del tiempo, esto es, en el pensamiento metafísico. Pero, no obstante, no es posible saltar fuera de la metafísica y encontrar con ello el espacio originario del morar del hombre en el río, el lugar-instantáneo, sólido y determinado, desde el que contemplar el esenciarse del espacio-tiempo: debe seguirse la poesía himnica de Hölderlin y escuchar su palabra, aquella que dice: « *Der scheint aber fast / Rückwärts zu gehen und / Ich mein, er müsse kommen / Von Osten* »²⁸. El río Ister parece correr hacia atrás, hacia el oeste, hacia la fuente, y con él el habitar del hombre. De nuevo se encuentra aquí una reflexión similar a la presentada en el curso sobre « El Rin »: lo sido no es sólo pasado, sino porvenir, tarea. Y que los hombres habiten en este doble trayecto de la travesía, desde el origen hacia el origen, se debe a que « lo más propio y mejor de la tierra natal (*Heimat*) reside única y exclusivamente en ser esa cercanía al origen (*Ursprung*) y en no ser ninguna cosa fuera de eso »²⁹. Uno de los pocos términos que emplea Hölderlin para aludir a este « misterio », como indica Félix Duque, es el de « ley »³⁰.

La ley (*Gesetz*) del encontrarse en casa (*Heimischsein*) en cuanto « camino hacia casa » (*Heimischwerden*) consiste en el hecho de que los seres humanos históricos (*geschichtliche Mensch*), al comienzo de su historia (*Geschichte*), no están familiarizados con lo que es su casa (*Heimisch*), por lo que deben encontrarse fuera de casa (*umheimisch*) para así aprender la apropiación de lo propio (*Aneignung des Eigenen*) en esa salida a lo extranjero (*Fremden*), esto es, para encontrarse en casa (*heimisch*) en su regreso³¹.

²⁶ Heidegger, M. op. cit., p. 51.

²⁷ Allemann, B. *Hölderlin y Heidegger*. Los libros del mirasol, Buenos Aires, 1965, 111.

²⁸ « Pero casi parece / remontar a la fuente, y pienso / que llega del Este ». Hölderlin, F. *Poesía Completa Bilingüe*. ed. cit. p. 626.

²⁹ Heidegger, M. *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. ed. cit. p. 23. (Traducción española: *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*. ed. cit. pp. 27-28).

³⁰ Cfr. Duque, F. « Sagrada inutilidad (lo sagrado en Heidegger y Hölderlin) », *Eikasia – Revista de filosofía*. núm. 2, 2006. p. 8.

³¹ Heidegger, M. *Hölderlins Hymne »Der Ister«*. ed. cit. p. 156.

La ley es la rigurosa mediatez (*Die strenge Mittelbarkeit ist aber das Gesez*³²), esto es, la imposibilidad de la apropiación inmediata de lo propio, la exigencia de la travesía. La tierra natal (*Heimat*) es un destino (*Geschick*), un destinar (*Schickung*) en el que ésta se entrega como historia (*Geschichte*), es decir, encontrándose en «reserva» (*Gesparte*) en cuanto envió³³. De este modo, si el habitar de los hombres es el encontrarse en el «todavía no» del «ya no», éstos no pueden sino amar el no encontrarse en casa (*Umheimischsein*) como destino (*Geschick*) hacia el sentirse en casa (*Heimischwerden*); como señala Winkler, el estar-yendo-hacia-el-hogar sería la manera propia del encontrarse-en-casa de los hombres³⁴ y, por tanto, la propiedad del hogar no consistiría sino en ese «entre» lo extranjero o extraño y lo familiar³⁵. Desde esta perspectiva puede Heidegger comprender el verso de Hölderlin «Kolonie liebt, und tapfer Vergessen der Geist»³⁶. Ahora bien, lo extraño, la colonia, el no estar en casa no puede ser un mero viaje a lo exótico, una aventura romántica, sino una travesía hacia la tierra hija (*Tochterland*) que así se vincula con la madre patria (*Mutterland*): de ahí la necesidad del «valiente olvido» (*tapfer Vergessen*) que no deja atrás sin más su origen, sino que lo pierde para poder apropiarlo mejor³⁷. Esta misma lógica articula gran parte de los textos desarrollados en torno a *Beiträge zur Philosophie* con respecto a la inauguración del «otro inicio» desde el «primer inicio», desde la profundización en su necesidad y, con ello, desde su apropiación, la comprensión de su despliegue y su superación³⁸.

En sus cursos sobre Hölderlin recurre Heidegger a numerosas descripciones de este movimiento de relación apropiativa de lo propio desde lo extraño, siendo el más destacado el siguiente: los griegos vivían en medio del «fuego del cielo» que, no obstante, para proceder a su apropiación, es decir, para residir en su tierra natal, tuvieron que experimentar «a través de» lo extraño, esto es, la «claridad de la exposición», llevando de este modo el fuego «al sereno resplandor de una ordenada

³² Traducen Helena Cortés y Arturo Leyte: «pero la mediatez rigurosa es la ley». Heidegger, M. *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*. ed. cit. p. 69.

³³ Cfr. Heidegger, M. *Erläuteungen zu Hölderlins Dichtung*. ed. cit. p. 14.

³⁴ Winkler, R. «Dwelling and Hospitality: Heidegger and Hölderlin». *Research in Phenomenology*, 47. 2017. P. 371.

³⁵ Cfr. Allemann, B. *Hölderlin y Heidegger*. ed. cit. p. 58.

³⁶ «Ama la colonia y el valiente olvido, el espíritu». Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte en Heidegger, M. *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*. ed. cit. p. 99.

³⁷ Cfr. Heidegger, M. *Hölderlins Hymne »Der Ister«*. ed. cit., p. 164.

³⁸ Señala Heidegger en *Beiträge zur Philosophie*: «El otro inicio del pensar (*der andere Anfang des Denkens*) es llamado así, no por ser sólo de otra forma que cualquier otra filosofía vigente, sino porque tiene que ser el único otro a partir de la referencia al único y primer inicio (*einen und ersten Anfang*). Desde esta asignación recíproca del uno y otro inicio está también ya determinado el tipo de meditación pensante (*denkerischen Besinnung*) en tránsito (...) En el saber del pensar transitorio queda el primer inicio decididamente como primero y sin embargo ha sido superado (*überwunden*) como inicio. Para este pensar tiene que ir el más claro respeto por el primer inicio, que abre así su singularidad, junto con la desconsideración del apartamiento de otro preguntar y decir (*anderen Fragens und Sagens*)». Heidegger, M. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1989. p. 5-6 (traducción española: *Aportaciones a la filosofía. Acerca del evento*. Editorial Biblos, Buenos Aires, 2003. p. 23. Traducción modificada). Más adelante Heidegger expone extensamente este primer pensamiento: «Este tránsito es, históricamente concebido, la superación (*Überwindung*) de toda “metafísica”. La “metafísica se hace así reconocible en su esencia (...) Lo que ella [la pregunta por la esencia de la metafísica] hace visible como determinación de la “metafísica”, ya no es metafísica, sino su superación». Heidegger, M. op. cit. p. 171 (traducción española, p. 147. Traducción modificada). De este modo, la superación de la metafísica no puede consistir sino en comprender la historia de ésta, y con ella la historia de Occidente, como el despliegue del pliegue del ser, atisbo del pensar inicial griego, en el desarrollo de la filosofía platónica.

claridad»³⁹. Así como el río marcha desde la fuente y, en este sentido, la olvida, el «valiente olvido» en cuanto que piensa en (*denkt an*) el origen se dispone al «arduo sosiego del exilio»⁴⁰ del viaje en y hacia lo extraño⁴¹: la memoria (*Andenken*) de lo sido (*Gewesene*) por venir y no de lo pasado (*Vergangenen*)⁴². Si «río y poeta son lo mismo», ambos tienen como esencia la memoria (*Andenken*). Ahora bien, si la fuente no es un comienzo (*Beginn*) sino un inicio (*Anfang*), la memoria no puede ser un reapropiarse el pasado en una disponibilidad interiorizante (*Erinnerung*)⁴³, sino un pensar-en (*denken an*), es decir, una memoria (*Andenken*) que aproxima lo aprendido en la colonia a través del saludo, lo mantiene en su distancia y lo afirma como venidero: una memoria que es recordar pero no un conjunto de recuerdos, por tanto, una memoria aporética en cuanto interminable rememoración. Los poetas, de este modo, como afirma Heidegger, «hablan *rememorando* (*andenkend*), y vuelven a pensar en lo extraño (*Fremdes*) que ya ha sido (*Gewesen*) y en lo de casa (*Heimisches*) aún por venir en su originaria vinculación (*ursprüngliches Zusammengehören*)»⁴⁴.

No hay fuente, no hay tierra natal hasta que no se ha recorrido la totalidad del río, es decir, una vez se ha llegado al mar y desde allí se emprende el regreso. En este sentido, en lo más lejano y distante, en la extrema penuria, en el acabamiento que no es en modo alguno el fin, el mar da y quita memoria simultáneamente: aleja de la fuente para mejor acercar, extraña en lo extraño para poder apropiarse esta extrañeza en la vuelta a casa⁴⁵. Como afirma Heidegger casi al final de «Andenken»: «el espíritu del río lleva la fuente al mar y lleva a éste de vuelta a la fuente, la cual sólo ahora, en el río que remonta su curso, se manifiesta como fuente»⁴⁶. Por eso el Ister invita a Hércules, a Grecia, para que le enseñe la extrañeza del fuego y así los alemanes puedan ajustarse a su destino, a su tierra natal sólo experimentada en lo extraño. Es también hacia las últimas páginas del curso sobre «El Ister» donde Heidegger presenta la diferencia entre éste y el Rin: el primero es paciente, casi estacionario y parece marchar hacia atrás (porque «Schwer verläßt / Was nahe dem Ursprung wohnt, den Ort»⁴⁷) mientras que el Rin, joven e impetuoso, se abalanza furioso hacia el este. El

³⁹ Heidegger, M. *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. ed. cit. p. 87 (traducción española: *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*. ed. cit. p. 97).

⁴⁰ Tomo la expresión de Currás Rábade, A. «Heidegger: el arduo sosiego del exilio». *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*. vol. 12. núm. 12. 1977. pp. 59-94.

⁴¹ Cfr. Heidegger, M. *Hölderlins Hymne »Der Ister«*. ed. cit. p. 172-173.

⁴² A este respecto afirma Heidegger: «bien está pensar en lo ya sido (*Denken an das Gewesene*), pero ahora lo que importa también, como si de un único y mismo pensar se tratara, es pensar-en lo venidero (*An-denken an das Kommende*)». Heidegger, M. *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. ed. cit. p. 117. (Traducción española: *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*. ed. cit. p. 129).

⁴³ Aun cuando Heidegger va sustituyendo paulatinamente el término «Erinnerung» por los menos cargados históricamente «Andenken» y, finalmente, «Gedächtnis», en el curso dedicado a «El Ister» afirma lo siguiente: «El auténtico recuerdo (*eigentliche Erinnerung*) es un presentimiento (*Ahnen*); porque el verdadero recuerdo (*echte Erinnerung*) no se agota en un mero regresar a un pasado (*Vergangenen*) en el que insistir, persistir y endurecerse. Siempre que el recuerdo acecha únicamente a un pasado, todavía no es recuerdo (...) El verdadero recuerdo es la atención a lo inexplorado de lo sido (*Gewesenen*). El verdadero recuerdo es presentir. Quizás el verdadero recuerdo sea más originariamente presentimiento que ese mero presentir que simplemente tiene una premonición de algo por venir». Heidegger, M. *Hölderlins Hymne »Der Ister«*. ed. cit., p. 34.

⁴⁴ Heidegger, M. *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. ed. cit. p. 101 (traducción española: *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*. ed. cit. pp. 111-112).

⁴⁵ Cfr. Heidegger, M. op. cit. p. 142.

⁴⁶ Heidegger, M. op. cit. p. 150 (traducción española, p. 166).

⁴⁷ Traducen Helena Cortés y Arturo Leyte: «Difícilmente abandona / lo que cerca del origen mora, el lugar» (Heidegger, M. *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*. ed. cit. p. 27)

Ister regresa ya de la colonia y habita cerca del origen, en el alto Danubio: «el Ister demora en la fuente y es reacio a abandonar ese lugar porque habita cerca del origen. Y habita cerca del origen porque ha devuelto el hogar a su localidad desde la travesía por el extranjero. El Ister cumple la ley del regresar a casa (*Heimischwerdens*) en cuanto ley del no encontrarse en casa (*Umheimischseins*)»⁴⁸. De este modo, si río y poeta son lo mismo, y si el poeta desvela la esencia del río sin «com-prenderla», Hölderlin, el poeta de «El Ister», no puede ser sino aquél que ha regresado de la colonia, del mundo griego, y que casi pierde su lengua en el extranjero (*haben fast / Die Sprache in der Fremde verloren*⁴⁹), aquél que nombra, en su poesía fluvial, la esencia misma de la poesía, esto es, ser la fundación del lugar aporético del habitar humano⁵⁰. Sólo habiendo aclarado cómo comprende Heidegger, desde Hölderlin, la esencia del río puede intentar explicarse que, en su poesía fluvial, éste afirme: «Halbgötter denk ich jetzt»⁵¹.

3. El poeta como semidiós: *Zwischen, Grundstimmung, Heilig*

Como ya señalara Françoise Dastur hace más de veinte años, ante la inmensa reflexión y la consecuente bibliografía desarrollada en torno a la relación de Heidegger con la teología y la «teología», no es posible ni tan siquiera pretender una «síntesis» o «exposición» de la totalidad de esta problemática en el «camino del pensar» heideggeriano⁵². Por otra parte, tratándose de los «dioses de Hölderlin», es el propio Heidegger quien advierte de lo contraproducente del querer abordar esta cuestión como si de un tema literario o de reflexión más se tratase⁵³. La cautela exige, por tanto, acotar los textos a los que aquí se atiende, no refiriendo más que aquellos cuya temática explícita sea el juego de lo sagrado con los dioses y los hombres en la poesía de Hölderlin tal y como la desarrolla Heidegger.

En el curso dedicado a «El Rin» afirma Heidegger que «Hölderlin concibe la esencia y la vocación del poeta desde el ser-en-medio (*In-der-Mitte-sein*), *Seyn* al modo de los semidioses»⁵⁴, siendo de este modo aquellos cuya esencia es doble o plegada: sub-dioses (*Unergötter*) y sobre-humanos (*Übermenschen*)⁵⁵ y, por tanto, no ser un «lugar» previo a esta diferencia, sino la diferencia misma, la aporía del espacio que no es sino espaciando. Lo propio del poeta en cuanto semidiós es, por

⁴⁸ Heidegger, M. *Hölderlins Hymne »Der Ister«*. ed. cit. p. 202.

⁴⁹ «Casi hemos / perdido la lengua en el extranjero».

⁵⁰ «Hölderlin, en su decir de los ríos, poetiza el llegar a ser en casa (*Heimischwerden*) así como el no ser en casa (*Umheimischsein*) de los seres humanos históricos (*geschichtlichen Menschen*). La historicidad de la historia (*die Geschichtlichkeit der Geschichte*) consiste en tal “ser”, el cual es “venir” (*Werden*). Así el poeta no toma esta historicidad “de” los seres humanos como algo indeterminado, propiedad difusa de una criatura ideal llamada “hombre”. Este poetizar del poeta es él mismo el ser historial del hombre histórico, del hombre occidental (*das Dichten dieses Dichters ist selbst das Geschichtliche sein des geschichtlichen, abendländischen Menschen*). Tal diálogo consiste en el diálogo con esos poetas extranjeros que, a su modo propio, poetizaron la esencia del ser humano con respecto a este llegar a ser en casa (*Heimischwerden*)». Heidegger, M. *Hölderlins Hymne »Der Ister«*. ed. cit. pp. 78-79.

⁵¹ «Ahora pienso en los semidioses». Hölderlin, F. *Poesía Completa Bilingüe*. ed. cit. p. 522.

⁵² Dastur, F. «Heidegger et la théologie», *Revue Philosophique de Louvain*. vol. 92. núm., 2-3. 1994. p. 226.

⁵³ Cfr. Heidegger, M. *Hölderlins Hymne »Der Ister«*. ed. cit. p. 38.

⁵⁴ Heidegger, M. *Hölderlins Hymnen »Germanien« und »Der Rhein«*. ed. cit. p. 188 (traducción española: *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”*. ed. cit. p. 171).

⁵⁵ Cfr. Heidegger, M. op. cit. p. 226.

tanto, residir en y como el «entre» (*Zwischen*) de dioses y hombres, de cielo y tierra: ser, por tanto, la intimidad (*Innigkeit*) en la que aquellos se relacionan y constituyen en su distancia. No obstante, este «espacio» intermedio no debe comprenderse como constituido a partir de la oposición de estos sino que, al contrario, los opuestos, hombres y dioses, devienen tales sólo en la irrupción del «entre», pues no pueden ser pensados si no es a partir de su otro, «sobre-humanos» y «sub-dioses» respectivamente⁵⁶. El «Unter-Schied», que Heidegger tratará extensamente años después en la poesía de Trakl, constituye el «lugar» «de(s)cisivo» (*ent-scheidend*) que configura y aporta su esencia y su límite a hombres y dioses⁵⁷. El semidiós, el poeta, es así el fundador del lugar y el lugar mismo de la Diferencia entre dioses y hombres. Pero si estos últimos no pueden pensarse si no es a través de su relación con los dioses, se comprende entonces que el habitar del hombre sobre la tierra no pueda llevarse a cabo si no es por mediación del «entre» que les sitúe en relación con los dioses⁵⁸. Ahora bien, ya se expuso en el epígrafe anterior que el habitar humano construía su morada en el curso y corriente del río, y por eso Heidegger puede afirmar que «los ríos son semidioses»⁵⁹. Ambos, ríos y poetas, semidioses los dos, roturan el espacio en el que el habitar humano puede hallar su morada y en ella recibir a los dioses. Hacia el final del curso sobre «El Ister» Heidegger vincula de manera esencial río y poeta en cuanto «lo mismo», pues ambos proporcionan el «lugar» y el «aquí» del habitar en la «localidad de la travesía» y en la «travesía de la localidad», es decir, en el «espacio-tiempo»⁶⁰ que no puede determinarse geo-cronológicamente.

La poesía hölderliniana y su relación con «los dioses» o «los divinos» y lo sagrado sólo puede comprenderse atendiendo a que Hölderlin, en cuanto poeta del poeta, es decir, en cuanto aquel que ha emprendido el viaje al extranjero y ha regresado

⁵⁶ Cfr. Heidegger, M. op. cit. pp. 166-167.

⁵⁷ «Unterscheidung = Grenze stiftend». Heidegger, M. op. cit. p. 167 (traducción española: «diferenciación = creación de fronteras»). *Los cursos de Hölderlin "Germania" y "El Rin"*. ed. cit. p. 154. Traducción modificada.

⁵⁸ En «Poéticamente habita el hombre...» señala Heidegger: «Al hombre le está permitido, en esta zona [en el "Entre" de lo Mismo en cuanto diferencia coligante], desde ella, a través de ella, mirar hacia arriba, a los celestes. Este mirar hacia arriba recorre el hacia arriba, hasta el cielo, y permanece, no obstante, en el abajo, sobre la tierra. Este mirar mide el entre de cielo y tierra. Este entre está asignado como medida al habitar del hombre. A esta medida transversal, asignada al hombre, entre cielo y tierra la llamaremos ahora: dimensión (*Dimension*). Ésta no surge del hecho de que cielo y tierra estén vueltos el uno hacia el otro. Es más bien lo contrario, es este "estar vuelto" (*Zukehr*) lo que descansa en la dimensión. Ésta tampoco es una extensión del espacio tal como nos representamos a éste habitualmente; pues todo lo espacial, en tanto que espaciado (en tanto que algo a lo que se ha aviado espacio), necesita a su vez ya de la dimensión, es decir, de esto a lo que se le ha dejado entrar». Heidegger, M. *Vorträge und Aufsätze*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2000. pp. 198-199 (traducción española: *Conferencias y artículos*. Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994. pp. 169-170).

⁵⁹ Heidegger, M. *Hölderlins Hymne »Der Ister«*. ed. cit., p. 174.

⁶⁰ Ya cerca del final del curso sobre «El Ister» señala Heidegger: «El espíritu del río es el espíritu poético que experiencia la travesía del no estar en casa (*Wanderschaft des Unheimischseins*) y "piensa en" (*denkt an*) la localidad del llegar a estar en casa (*Ortschaft des Heimischwerdens*). En cuanto río, es decir, en cuanto travesía, el río no puede nunca olvidar la fuente, porque en su corriente, es decir, en su brotar de la fuente, él mismo es continuamente la fuente y mantiene la localidad en su propia esencia. Lo que está dicho en esta poesía himnica es lo sagrado (*Heilige*), lo cual, más allá de los dioses, determina a los dioses mismos y, simultáneamente, en cuanto lo poético que tiene que ser poetizado, permite el habitar de los seres humanos históricos en su esencia. El poeta de tal poetizar por tanto necesariamente permanece entre los hombres y los dioses. Él no es ya más un ser humano. Así, por la misma razón, él no es tampoco un dios. El poeta es este «entre» entre hombres y dioses, un semidiós. Si Hölderlin poetiza la esencia del poeta, debe pensar la esencia del semidiós. Y poetiza la esencia del poeta con vistas a encontrar lo "poético" en cuya esencia la verdad del habitar de los hombres como históricos está fundada. Tal habitar brota desde un llegar a casa (*Heimischwerden*) en el no estar en casa (*Umheimischsein*), desde la travesía de la localidad (*Wanderschaft der Ortschaft*). Heidegger, M. op. cit. p. 173.

hacia la tierra natal de los alemanes, se ha visto conducido a emprender un diálogo con Grecia y con sus poetas para aprender lo suyo más propio⁶¹. En este sentido, en su curso de 1942-1943 Heidegger presenta a los dioses griegos como aquellos que miran (θεάω) y brillan con su mirada en lo ordinario, en el ente, siendo así ellos mismos lo in-aparente, lo extra-ordinario o τὸ δαιμόνιον: «podemos llamar δαιμόνιον a lo extra-ordinario (*Un-geheure*), porque y en cuanto circunda por todas partes lo ordinario, y se presenta por todas partes en todo lo ordinario, sin ser, empero, lo ordinario. Lo extra-ordinario es (...) lo “más natural” (*Natürlische*), en el sentido de la “naturaleza” (*Natur*), es decir, de la φύσις»⁶². El mundo griego es, de este modo, un mundo repleto de dioses, en el que cada cosa se halla vinculada y habitada por lo extraordinario del δαιμόνιον en cuanto que éste se oculta y brilla en el brillar de lo que brilla, realizándose así en su «belleza». Así, en cuanto «mirada» que mira en el ente, este mirar mira al hombre como interpelación y, por tanto, el ente y su verdad no es sino en esa relación «entre» dioses y hombres:

Los griegos no humanizaron los dioses ni divinizaron los hombres; muy al contrario, ellos experimentaron los dioses y los hombres en su esencia diferente, y en su relación recíproca, sobre la base de la esencia del ser en el sentido del emerger que se desoculta, es decir, en el sentido de mirar y de señalar. Sólo por eso los griegos tuvieron un claro saber de la esencia de los “semidioses” (*Halbgötter*), ἡμίθεοι, quienes se esencian en el entre (*Zwischen*), entre los dioses y los hombres⁶³.

La experiencia griega de los dioses no puede sino ser deudora de la «esencia de la verdad» que constituye la «verdad de la esencia», es decir, de una vivencia de la «ἀλήθεια». Ahora bien, el destino de la verdad no era sino el devenir verdad del enunciado, «omoiosis» y, por tanto, perder la lejana cercanía de los dioses en beneficio de lo meramente brotado, es decir, de la entidad ya constituida sin permanencia del ocultamiento. De este modo, la pérdida de los dioses griegos, del ocultamiento «en» lo desocultado, es así la disolución del juego de pliegues entre «εἶναι», «λόγος» y «νοεῖν» como esenciarse de la «ἀλήθεια» en beneficio del constituirse del «esse», «enunciado» y «ratio» como medios de la «veritas» en cuanto «certitudo». Con la figura de Platón comienza la metafísica y, con ella, se confirma la transformación de la esencia de la verdad en la decadencia y «ocaso» del pensar inicial. No obstante, es Hölderlin quien, para Heidegger, asume la pérdida de los dioses de la antigüedad y no intenta un retorno a ellos, una invocación meramente romántica o renacentista sino que, por el contrario, poetiza «lo sagrado», el «entre» que es la relación de hombres y dioses, posibilitando así que, quizá, puedan venir los dioses a ocupar ese espacio: Hölderlin se sitúa, por tanto, en el «ya-no»

⁶¹ Como señala P. Martínez Matías, a través de su labor de traductor sobre las obras de Homero, Píndaro y Sófocles comprende Hölderlin que los dioses griegos se encuentran huidos y que sólo como la necesidad de su olvido puede ser comprendida la historia de Occidente en cuanto despliegue del pliegue inicial griego, es decir, de la belleza en cuanto manifiesto fondo de ocultación, posibilitando mediante esta apropiación del «primer inicio» el «otro inicio». Cfr. Martínez Matías, P. «Entre dioses y hombres: para una interpretación del problema de lo divino y lo sagrado en el pensamiento de Martin Heidegger». *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol. 31. núm. 1. 2013. p. 168.

⁶² Heidegger, M. *Parménides*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1982. pp. 150-151 (traducción española: *Parménides*. Ediciones Akal, Madrid, 2005. p. 132).

⁶³ Heidegger, M. op. cit. p. 163 (traducción española, p. 142).

de los dioses pasados y en el «todavía-no» de los dioses por venir. Por eso, en *Über den Anfang*, señala Heidegger: «Podríamos suponer que los pensadores en el primer inicio habrían tenido *Homero* tras de sí, como quien antes poetizara por encima de ellos. Y así fuera para los pensadores futuros del otro inicio, *Hölderlin* “el” poeta»⁶⁴. Como señala Paloma Martínez Matías, «en contraposición a Grecia, la huida de los dioses característica del tiempo de Hölderlin define la época de la ausencia de la cuestión ontológica, del olvido del ser o de la metafísica»⁶⁵ en cuanto despliegue de la pérdida del pliegue, es decir, época de la «mera presencia» y de la actualidad. En este sentido, sólo desde Hölderlin puede Heidegger pensar la historia (*Geschichte*) del *Sein* como historia del olvido del olvido mismo, es decir, como retirada del retirarse del ser.

No obstante, que Hölderlin piense dioses y hombres desde lo sagrado, lo sereno (*[auff]heiterem*) y lo dichoso (*Freude*)⁶⁶ no implica, en modo alguno, que haya conseguido nombrar ese «pliegue» o «entre». La obra poética de Hölderlin presiente esto sagrado, pero en su nombramiento encuentra la dificultad de la nominación: «Schweigen müssen wir oft; es fehlen heilige Nahmen»⁶⁷, algo que como señala Heidegger no puede deberse meramente a una debilidad en las capacidades poéticas de Hölderlin: cuando el poeta se enfrenta al enigma (*Geheimnis*) de lo puramente brotado no puede sino asumir la necesidad de su fracaso (*Scheitern*) y alcanzar así la «gran pasión» (*höchsten Leidenschaft*)⁶⁸. De este modo, Hölderlin no puede nombrar «directamente», como veremos en el próximo epígrafe, esto sagrado, pues ya se indicó que la ley es la rigurosa mediatez, sino que debe recurrir a la denominación de «lo supremo» como aquello que «por encima de la luz»⁶⁹ aclara y abre (*er-räumen*) el lugar mismo en el que puede ser aclarado lo aclarado. Lo supremo, esto es, lo sereno, es la «claritas», «serenitas» e «hilaritas» que abre y aclara el espacio para el despejamiento de los dioses «en» las cosas: lo «sagrado» (*Heilig*) del Claro (*Lichtung*)⁷⁰. De este modo, los dioses son esenciados desde y en lo sagrado, en el aclarar en lo abierto del Claro, y por eso en Hölderlin, en la medida en que «trata de ahorrarse la palabra “dioses” y dice este nombre con más reservas, sale a la luz lo propio de los dioses, esto es, el hecho de que son los que saludan, aquellos en los que saluda lo sereno»⁷¹.

El Claro es aquello desde lo cual pueden entrar en relación los dioses y los hombres, lo que Hölderlin denomina «la naturaleza», la omnipresencia que «cautiva» (*berücken*) y sustrae (*entrücken*): «te nombramos, obligados por una sagrada necesidad (*heiliggenöthiget*), te nombramos nosotros a ti ¡naturaleza! Y de nuevo,

⁶⁴ Heidegger, M. *Über den Anfang*. ed. cit. p. 159. (Traducción española: *Sobre el comienzo*. ed. cit. p. 140. Traducción ligeramente modificada).

⁶⁵ Martínez Matías, P. «Hölderlin y lo no-dicho: sobre la cuestión del silencio en la interpretación de Martin Heidegger de su poesía». *Dianoia*. vol. LVII, núm. 69. 2012. p. 46.

⁶⁶ Cfr. Heidegger, M. *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. ed. cit. pp. 15-17.

⁶⁷ En *Poesía Completa Bilingüe* se traduce: «a veces sólo podemos callar; los nombres sagrados faltan. Hölderlin, F. *Poesía Completa Bilingüe*. ed. cit. p. 451. Traducen Helena Cortés y Arturo Leyte: «a menudo debemos callar; pues faltan nombres sagrados». Heidegger, M. *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*. ed. cit. p. 209.

⁶⁸ Cfr. Heidegger, M. *Hölderlins Hymnen »Germanien« und »Der Rhein«*. ed. cit. p. 235.

⁶⁹ «Und noch höher hinauf wohnt über dem Lichte der reine / Seelige Gott Spiel heiliger Stralen erfreut» (traducción española: «Aún más arriba que la luz, está la morada del dios puro / que se recrea en el juego de los rayos sagrados»). Hölderlin, F. *Poesía Completa Bilingüe*. ed. cit. p. 447).

⁷⁰ Cfr. Heidegger, M. *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. ed. cit. p. 18.

⁷¹ Heidegger, M. op. cit. p. 20 (traducción española: *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*. ed. cit. p. 24).

como salido del baño, surge de ti todo lo divinamente nacido (*Göttlichgeborne*)»⁷². Heidegger resalta que esta naturaleza sólo puede ser comprendida desde la «physis» de la experiencia poética griega, esto es, desde aquello que en su abrirse proporciona lo abierto en lo que algo puede mostrarse en su aspecto (*eidos*), esa llama que alumbraba y que, como dice Hölderlin, está siempre viva (*Allebendige*). Esta naturaleza, por tanto, tiene que ser «más antigua», un tiempo anterior a dioses y hombres, sin por ello resultar una mera «trascendencia» del tiempo: es «zeitlicher», más temporal que el tiempo mismo, el temporalizarse del tiempo que abre el espacio: «espacio-tiempo». El Claro es, por tanto, esa «dimensión», lo abierto (*Offene*) y libre, el «medio», tanto en el sentido del «entre» como de la «mediación» (*Vermittlung*) en cuanto «mediatez» (*Mittelbarkeit*) que da espacio libre de juego a las relaciones entre todo lo que es real y que, por tanto, no puede constituirse en lugar, siendo así un lugar imposible, sin entrada y salida: la aporía de la utopía.

Se indicó ya que Félix Duque planteaba los escasos nombres que Hölderlin concedía a esta «naturaleza»: uno era «ley», el otro es «Caos»⁷³, esa «fisura desde la que se abre el espacio abierto con el fin de que a cada cosa distinguida se le conceda su delimitada venida a la presencia (...) El caos es lo sagrado mismo»⁷⁴. Ahora bien, en cuanto fisura, ésta no tiene fondo alguno, es el «abismo» (*Ab-Grund*) al que se refiere Hölderlin⁷⁵, la falta de suelo en la que se instala el poeta, es decir, el habitar en lo más inabordable, pues es lo inmediato que media, la mediación inmediatizable, siendo así que «lo sagrado pasa a ser también lo espantoso»⁷⁶, lo que expulsa, lo que repele el acceso. Es en este sentido por lo que Heidegger presta especial atención al coro de Antígona, donde se indica que el hombre es lo más «demoniaco», lo más espantoso en cuanto relación con eso espantoso que es el abismo. El poeta, por tanto, se mantiene en ese «entre», lo «presiente» y «cuida» (*Sorge*) como ese venir al encuentro de la tierra natal que es lo sagrado, lo que no cesa y es fundado por él en su «aquí» (*Ein Bleibendes aber stiften die Dichter*⁷⁷). Así, el hombre que habita en la pérdida de los dioses antiguos y en la espera de los venideros en su aproximación a lo «sagrado» no puede encontrarse sino en el «duelo sagrado» (*Heiligtrauernde*⁷⁸), que no es mera «turbación» sino relación dichosa con lo más dichoso: lo terrible que nos pone en la pista de lo sagrado⁷⁹. Como señala Beda Allemann, el retorno al hogar no es finalmente sino el aprender a habitar en las sombras, en la pérdida absoluta de dioses⁸⁰. El dios,

⁷² Heidegger, M. *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. ed. cit. p. 187 (traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte en Heidegger, M. *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*. ed. cit. p. 207).

⁷³ Cfr. Duque, F. «Sagrada inutilidad (lo sagrado en Heidegger y Hölderlin)», ed. cit. p. 8.

⁷⁴ Heidegger, M. *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. ed. cit. pp. 62-63 (traducción española: *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*. ed. cit. p. 70).

⁷⁵ Cfr. Heidegger, M. op. cit. p. 190.

⁷⁶ Heidegger, M. op. cit. p. 63 (traducción española, p. 71).

⁷⁷ Traducen Helena Cortés y Arturo Leyte: «Algo permanente fundan sin embargo los poetas» (Heidegger, M. *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*. ed. cit. p. 160).

⁷⁸ «Nicht sie, die Seeligen, die erschienen sind, / Die Götterbilder in dem alten Lande, / Sie darf ich ja nicht rufen mehr, wenn aber / Ihr heimatlichen Wasser! jezt mit euch / Des Herzens Liebe klagt, was will es anders / Das Heiligtrauernde?». (Ya no puedo invocar a los inmortales, / imágenes divinas / que antes se veían en la vieja tierra. / Pero cuando mi corazón gime de amor / con vosotros -oh fuentes de mi patria- / cuál es entonces el deseo de su sagrado duelo?). Hölderlin, F. *Poesía Completa Bilingüe*. ed. cit. p. 562. (Traducción modificada).

⁷⁹ Cfr. Heidegger, M. *Holzwege*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1977. p. 319.

⁸⁰ Cfr. Allemann, B. *Hölderlin y Heidegger*. ed. cit. p. 212.

el «último dios» se mantiene alejado⁸¹, en reserva como la fuente y la tierra natal, y no podemos sino aproximarnos y persistir en su falta, «permanecer cerca de la falta de dios sin temor a la apariencia de ausencia de dios y persistir en esa dispuesta cercanía a la falta durante tanto tiempo como sea necesario, hasta que desde la cercanía al dios que falta se nos confíe la palabra inicial que nombra al Alto»⁸². El poeta se duele entre ese «abrirse a la disponibilidad» (*Sichöffnen der Bereitschaft*) y la «ausencia de plenitud» (*Ausbleiben der Erfüllung*), pero encuentra en ello la «Grundstimmung»⁸³ desde la que recordar (*Andenken*) «lo uno» y así «presentir» lo venidero como aquello que se encuentra atrás⁸⁴, tal como el «valiente olvido» asumía la pérdida como única posibilidad de apropiación del inicio en cuanto «otro inicio». En este sentido, aquello que permite la «Grundstimmung» del duelo es la «entschiedenheit», la resolución ante la pérdida, ante la «verzichtmüssen», ante el habitar en casa sin estar en casa. Por esto puede Heidegger afirmar la «Grundstimmung como el dolerse con (*Mittrauern*) los ríos de la tierra natal (*heimatlichen Erde*)»⁸⁵. Hay la renuncia al invocar a los dioses antiguos, pero no para incurrir en «ateísmo», en la llana ausencia de cualquier dios, sino para mejor salvaguardar la «divinidad». La esencial vinculación que reside en la «Grundstimmung» entre «verdad del ser», fundación en la tierra y apertura la señala Heidegger en su curso sobre «El Rin» al destacar cuatro sentidos de ésta: «1. Transporte (*entrückend*) en lo ente en su totalidad, 2. injerto (*einrückend*) en la tierra, 3. apertura (*eröffnung*) del ente, 4. fundación del *Seyn*»⁸⁶.

El poeta y el río son lo mismo en cuanto fundación de lo sagrado que no es sino la apertura «entre» hombres y dioses. En este sentido, es imperativo que el poeta experimente la huida de los dioses griegos, el despliegue histórico del pliegue del ser, y la acepte como la condición para un retorno hacia lo «sereno», para la inauguración del «otro inicio» desde el «primero inicio». Desde esta experiencia de lo griego donde Heidegger puede señalar que «en ninguna parte entre los griegos encontramos el

⁸¹ La cuestión del último dios y de su ausencia en cuanto rehúso exige un trato pormenorizado de los textos que orbitan en torno a *Beiträge zur Philosophie*, así como a la abundante bibliografía desarrolla a este respecto, lo cual supera por mucho las capacidades del presente texto. De este modo, tan sólo como indicación, se apuntan aquí algunos fragmentos que destacan el modo en que Heidegger presenta al «último dios» en cuanto retirada que como tal permanece como rehúso y en este sentido ausente como indisponible, si bien no como «mera ausencia». Así, señala Heidegger en *Beiträge zur Philosophie* que «es el máximo (*grösste*) Ereignis el inicio (*Anfang*), y sea el inicio el último dios (*letzten Gottes*). Pues el inicio es lo oculto (*Verborgene*), el origen (*Ursprung*) aún no abusado (*missbrauchte*) ni explotado (*betriebene*) que siempre retirándose (*entziehen*) capta por anticipado del modo más amplio y de esta manera guarda en sí el más alto dominio. (*Herrschaft*)» (Heidegger, M. *Beiträge zur Philosophie*. ed. cit. p. 57 [traducción española; *Aportaciones a la filosofía*. ed. cit. p. 62. Traducción modificada]). De este modo, como señala más adelante, «la máxima cercanía del último dios acaece (*die grösste Nähe des letzten Gottens ereignet sich*), entonces, cuando el Ereignis, como vacilante denegarse al ascenso, llega al rehúso (*als das zögernde Sichversagen zur Steigerung in die Verweigerung kommt*). Éste es algo esencialmente otro que la mera ausencia (*blasse Abwesenheit*)» (Heidegger, M. op. cit. p. 411 [traducción española: op. cit. p. 330]). Por último, afirma Heidegger que «el rehúso es la máxima nobleza de la donación y el rasgo fundamental del ocultarse (*die Verweigerung ist der höchste Adel der Schenkung und der Grundzug des Sichverbergens*), cuya apertura y manifestación (*Offenbarkeit*) constituye la esencia originaria de la verdad el *Seyn* (*das ursprüngliche Wesen der Wahrheit des Seyns ausmacht*). Sólo de este modo el *Seyn* deviene extrañamiento (*Befremdung*), la calma del paso del último dios (*die Stille des Vorbeigangs des letzten Gottes*)» (Heidegger, M. op. cit. p. 406. [traducción española: op. cit. p. 325]).

⁸² Heidegger, M. *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. ed. cit. p. 28 (traducción española: *Aclaraciones a la poesía Hölderlin*. ed. cit. pp. 32-33).

⁸³ Cfr. Heidegger, M. *Hölderlins Hymnen »Germanien« und »Der Rhein«*. ed. cit., p. 81.

⁸⁴ Cfr. Heidegger, M. *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. ed. cit. p. 63.

⁸⁵ Heidegger, M. *Hölderlins Hymnen »Germanien« und »Der Rhein«*. ed. cit., p. 90 (traducción española: *Los himnos de Hölderlin "Germania" y "El Rin"*. ed. cit. p. 88. Traducción modificada).

⁸⁶ Heidegger, M. *Hölderlins Hymnen »Germanien« und »Der Rhein«*. ed. cit., p. 181.

concepto esencial (*Wesensbegriff*) de lo abierto (*Offenen*)»⁸⁷. Los griegos vivían en la apertura, en el pliegue y, por tanto, no podían pensar en ella. Sólo Hölderlin ha tomado el tiempo de penuria, el tiempo de la imagen del mundo como tarea de un nuevo decir, y es así el destino del pueblo alemán en cuanto pensamiento de y sobre lo abierto mismo: puede ahora comprenderse que Heidegger afirme en *Nachwort zu: »Was ist Metaphysik?«* que «el pensador dice el ser. El poeta nombra lo sagrado (*nennst das Heilige*)»⁸⁸. La cuestión sería ahora, por tanto, cómo puede ser pensado y nombrado eso mismo sagrado, es decir, el Claro.

4. La esencia poética del arte: la imposibilidad del nombrar

Al comienzo de este texto se indicó que la obra de Hölderlin, para Heidegger, constituía las primeras indicaciones de una poesía no metafísica. Por eso Heidegger puede señalar que la poesía himnica de Hölderlin no es meramente «poética» (*Poetische*), una retórica o adorno literario, sino un auténtico «poetizar» (*Dichten*). Este término se vincularía, para Heidegger, con el antiguo alto alemán «*tithôn*» y con el latino «*dic-tare*», dependientes ambos del término griego «*δείκνυμι*», del que Heidegger puede señalar que significa «mostrar (*zeigen*), hacer visible (*sichtbar*) algo, hacer manifiesto (*offenbar*) algo»⁸⁹. En este sentido, el poetizar (*Dichten*) pretendería el mostrar, el hacer salir, el desocultar sin la forma del algo *como* algo, esto es, el mostrar del mostrar(se). Porque la poesía comprendida en su tradición, es decir, metafísicamente, supone la conjunción del sentido (*Sinn*), esto es, del contenido espiritual, con la «imagen» (*Bild*) o la sensibilidad (*sinnlich*): la poesía sería así «simbólica» (*Sinnbild*), «alegórica» y «metafórica» (si bien estos tres términos no pueden ser igualados sin más, como señala Heidegger, por más que resulten fluidos y difíciles de determinar inequívocamente), es decir, referiría a otro de lo que ella es⁹⁰. Esta comprensión de una poesía «alegórica» se sostendría sobre la distinción entre «sensible» (*αἰσθητόν*) y «no-sensible» (*νοητόν*), sobre la conjunción de materia (*ὄλη*) y forma (*μορφή*) inaugurada en el pensamiento de Platón, donde se determinaría lo no-sensible y formal como el reino espiritual y de lo verdaderamente actual: «y si uno designa el espacio de lo sensible, tomado en su sentido habitual, como lo “físico”, entonces lo no-sensible y supra-sensible es aquello que se encuentra más allá de lo físico»⁹¹, es decir, lo «metafísico». Lo físico del arte no sería más que una carencia, «*μὴ ὄν*», que desvirtuaría o desfiguraría la esencia en la copia (*Nachbild*) simbólica (*Sinn-Bild*) del modelo (*Vor-Bild*), el «*παράδειγμα*» realizado imperfectamente a través del trabajo en el material, y por tanto una consecuencia de la transformación platónica de la esencia de la verdad⁹².

⁸⁷ Heidegger, M. *Parmenides*. ed. cit. p. 208 (traducción española: *Parménides*. ed. cit. p. 180).

⁸⁸ Heidegger, M. *Wegmarken* (GA 9). Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1976. p. 312 (traducción española: *Hitos*. Alianza Editorial, Madrid, 2000. pp. 257-258).

⁸⁹ Cfr. Heidegger, M. *Hölderlins Hymnen »Germanien« und »Der Rhein«*. ed. cit., p. 29 (traducción española: *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”*. ed. cit. p. 41).

⁹⁰ Cfr. Heidegger, M. *Hölderlins Hymne »Der Ister«*. ed. cit., p. 17.

⁹¹ Heidegger, M. op. cit., p. 19.

⁹² Afirma Heidegger a este respecto: «La consideración estética del arte y de la obra de arte comienza precisamente (por necesidad esencial) con el comienzo de la metafísica. Eso significa que la actitud estética hacia el arte comienza en el instante en que la esencia de la ἀλήθεια es transformada en ὁμοίωσις, en la conformidad y corrección del percibir, representar y presentar. Esta transformación comienza con la metafísica de Platón». Heidegger, M. *Parmenides*. ed. cit. p. 171 (traducción española: *Parménides*. ed. cit. p. 149).

Sin embargo, en su curso inmediatamente posterior al dedicado a «El Rin» Heidegger señala que «τέκνη no significa arte, ni habilidad, ni mucho menos técnica en el sentido moderno. Traducimos τέκνη por “saber”»⁹³. Esta «τέκνη», subraya Heidegger, se vincula con la materia o con el material pero, no obstante, no se limita a un «conocimiento» sobre éste, sino que «mira más allá» de lo meramente disponible (*Vorhanden*), del objeto a la mano, hacia ese «poder-poner-en-obra del ser» (*Ins-Werk-setzen-können des Seins*) que determina al ente en cada caso. De este modo, afirma Heidegger que los griegos consideran el arte (*Kunst*) «τέκνη» en cuanto que «efectúa» (*er-wirken*) «en» la obra (*Werk*) el imperar del ser, es decir, su «abrirse» o «brotar» (*Aufgehen*), el brillar de la «φύσις»; por eso en «Der Ursprung des Kunstwerkes» afirma Heidegger que la obra de arte pone en obra la verdad del ser «en» el ente: «en la obra está en obra la verdad»⁹⁴. Podríamos decir, por tanto, que la obra de arte *obra* el ser, es la apertura en que la que lo mostrado puede aparecer en su ser, es decir, en su ser mostrado en el desocultamiento⁹⁵:

El desocultamiento de lo ente (*die Unverborgenheit des Seienden*) fue llamado por los griegos ἀλήθεια. Nosotros decimos “verdad” sin pensar suficientemente lo que significa esta palabra. Cuando en la obra se produce una apertura de lo ente que permite atisbar lo que es y cómo es, es que está obrando en ella la verdad (*Im Werk ist, wenn hier eine Eröffnung des Seienden geschieht in das was und wie es ist, ein Geschehen der Wahrheit am Werk*). En la obra de arte se ha puesto manos a la obra la verdad de lo ente (*Im Werk der Kunst hat sich die Wahrheit des Seienden ins Werk gesetzt*). “Poner” quiere decir aquí erigirse, establecerse (*zum Stehen bringen*). Un ente, por ejemplo un par de botas campesinas, se establece en la obra a la luz de su ser. El ser de lo ente alcanza la permanencia de su aparecer (*Das Sein des Seienden kommt in das Ständige seines Scheinens*)⁹⁶.

Ahora bien, en cuanto el hombre, en la obra de arte, pone en obra el ser, ejercería una violencia de conquista sobre la «fuerza sometidora» (*Über-wältigende*) misma del ser, sobre su imperar, por lo que puede Heidegger establecer la «τέκνη» como el «δαινόν» que se enfrenta a la «δίκη», intentando así situarse en lo abierto por el ser mismo y llevarlo al ente. El artista quiere tomar la ley y obrarla en la obra. En definitiva, la «τέκνη» constituye un modo insigne de la *aletheia*, del llevar a lo desoculto. Sin embargo, esta experiencia de la obra de arte, es decir, que el hombre se enfrenta al imperar y pretende ponerlo en la obra, es algo que, como señala Heidegger, se encuentra ya en la poesía de Sófocles, en ese mundo que se encuentra habitado por dioses. Por el contrario, Hölderlin vive en el tiempo de penuria, en la época de la huida de los dioses y, por tanto, en la sustracción absoluta del ser en lo ente.

⁹³ Heidegger, M. *Einführung in die Metaphysik*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1983.p. 168 (traducción española: *Introducción a la metafísica*. Editorial Gedisa, Barcelona, 2001. p. 148).

⁹⁴ Heidegger, M. op. cit. p. 43 (traducción española, p. 40).

⁹⁵ «La obra de arte no sólo es obra porque es producida y hecha, sino porque e-fectúa el ser en un ente (*das Werk der Kunst ist in erster Linie nicht Werk, sofern es gewirkt, gemacht ist, sondern weil es das Sein in einem Seienden er-wirkt*). E-fectuar significa aquí realizar en la obra aquello en lo que el brotar imperante, la φύσις, muestra su brillo como apariencia (*Er-wirken heisst hier ins Werk bringen, worin als dem Erscheinenden das waltende Aufgehen, die φύσις, zum Scheinen kommt*)» Heidegger, M. op. cit. p. 168 (traducción española, 146-147).

⁹⁶ Heidegger, M. *Holzwege*. ed. cit. p. 21 (traducción española: *Caminos de bosque*. Alianza Editorial, Madrid, 2010. p. 25

Pero si la belleza no es sino la permanencia de la ocultación⁹⁷, esto es, el aparecer como retirada o rehúso del dios en el templo en el espacio de lo sagrado sobre el que se ordena el mundo y la tierra, la pérdida del mundo y de los dioses no supone la pérdida de la obra de arte pues, como señala Heidegger, «hasta la fatalidad de la ausencia del dios es una de las maneras en las que el mundo se hace mundo»⁹⁸. En este punto, por tanto, donde Heidegger encuentra la diferencia y la vinculación entre Sófocles y Hölderlin: éste no puede sino pensar lo sagrado y preparar la morada para el dios ausente, poetizando así la copertenencia entre hombres y dioses, el «entre» de tierra y mundo que los griegos no pudieron enunciar por encontrarse en su medio⁹⁹.

El poetizar de Hölderlin es, por tanto, el «nombrar» (*Nennen*) la «Offenheit» del Claro (*Lichtung*), el «lugar abierto» (*offene Stelle*). Sin embargo, este nombrar no es el mero enunciar algo de algo, de algo *como* algo, sino que como señala Heidegger en su curso sobre «El Ister» el nombrar de Hölderlin es el «llamar a su esencia a aquello que es llamado en la palabra que poetiza (*dichtenden Wort*), y fundar esta esencia en la palabra poética (*dichterische Wort*). Aquí, “nombrar” (*Nennen*) es el nombre (*Name*) para el decir poético (*dichterische Sagen*)»¹⁰⁰. El decir poético (*Dichten*), por tanto, como señala Heidegger en *Einführung in die Metaphysik*, podría comprenderse como el «llevar-a-mostrarse» (*zum-sich-zeigen-bringen*), la «ἀποφαισίζαι» aristotélica¹⁰¹ y, en este sentido, el poema no sería sino el acontecer de la verdad, es decir, no el enunciar el *Seyn como* enunciado sino el poner en obra el obrar(se) del *Seyn en* el enunciado¹⁰²:

El poeta nombra a los dioses y a todas las cosas en lo que son. Este nombrar (*Nennen*) no consiste sólo en adjudicarle un nombre a algo previamente conocido, sino que es en la medida en que el poeta dice la palabra esencial (*wesentliche Wort*) como, mediante tal nombramiento, lo ente es nombrado por vez primera lo que es.

⁹⁷ En «Der Ursprung des Kunstwerkes» señala Heidegger: «La verdad es el desocultamiento de lo ente en cuanto ente. La verdad es la verdad del ser. La belleza no aparece al lado de esta verdad. Se manifiesta cuando la verdad se pone en la obra. Esta manifestación -en tanto que ser de la verdad dentro de la obra y en tanto que obra-, es la belleza. Así, lo bello tiene su lugar en el acontecer de la verdad. No es algo relativo al gusto, en definitiva, un mero del gusto». Heidegger, M. *Holzwege*. ed. cit. p. 69 (traducción española: *Caminos de bosque*. ed. cit. p. 58). Por otra parte, afirma Heidegger en «Andenken»: «la belleza es la presencia (*Anwesenheit*) del *Seyn*. El *Seyn* es lo verdadero de lo que es, de lo ente». Heidegger, M. *Erläuteungen zu Hölderlins Dichtung*. ed. cit. p. 134 (traducción española: *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*, ed. cit. p. 149).

⁹⁸ Heidegger, M. *Holzwege*. ed. cit. p. 31 (traducción española: *Caminos de bosque*. ed. cit. p. 32).

⁹⁹ A este respecto señala Heidegger: «Los griegos nunca pensaron expresamente ἀλήθεια ni λήξη en su propia esencia (*Wesen*) y el fundamento de su esencia (*Wesengrund*) porque, anterior a todo pensar y poetizar (*Denken und Dichten*), penetraron ya en lo que tiene-que-ser-pensado (*Zu-denkende*) como su “esencia”. Los griegos piensan y poetizan, y “tratan” (*handelt*) dentro de la esencia de ἀλήθεια y de λήξη, pero no piensan y poetizan acerca de esa esencia y no “tratan” sobre ello». Heidegger, M. *Parménides*. ed. cit. p. 129 (traducción española: *Parménides*. ed. cit. p. 113).

¹⁰⁰ Heidegger, M. *Hölderlins Hymne »Der Ister«*. ed. cit., p. 24.

¹⁰¹ Cfr. Heidegger, M. *Einführung in die Metaphysik*. ed. cit. 179.

¹⁰² En este sentido, señala Heidegger años después en “Sprache und Heimat”: «el decir poético (*das dichtende Sagen*), el mostrar que más muestra (*das zeigendere Zeigen*), trae a aparecer lo que no se encuentra por ninguna parte en lo que ya está y sucede ahí delante, lo que no está dado de antemano, sino que es dado, traído aquí delante, formado, por ver primera en el decir poético (*bringt solches zum Scheinen, was im schon Vorliegenden und sonst Vorkommenden nirgends auffindbar, was nicht vorgegeben ist, vielmehr im dichtenden Sagen allererst gegeben, her-vor-gebracht gebildet wird*). Lo dicho en el decir poético no tiene contenido alguno (*keinen Inhalt*), sino que es configuración (*Gebild*)». Heidegger, M. *Aus der Erfahrung des Denkens*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1982. pp. 171-172 (traducción española: *Experiencias del pensar*. Abada, Madrid, 2014. pp. 118-119)

Y de ese modo es conocido como ente. La poesía es fundación en palabra del ser (*Dichtung ist werthafte Stiftung des Seins*)¹⁰³.

A esta palabra la denomina Heidegger, en su curso de 1942-43, «mito» y «leyenda» (*Sage*)¹⁰⁴. La esencia del arte es, por tanto, mito-poética¹⁰⁵. Ahora bien, es poética en cuanto puesta en obra del «poema» (*Dichtung*), que Heidegger pretende distinguir de la «poesía» (*Poesie*): «la poesía (*Poesie*) es sólo uno de los modos que adopta el proyecto esclarecedor de la verdad, esto es, del poetizar (*Dichten*) en sentido amplio»¹⁰⁶. El lenguaje, por tanto, en cuanto poético, es el llevar a lo abierto lo ente, es decir, la verdad del ser mismo en su esenciarse. Ahora bien, Heidegger insiste en ello: Hölderlin es «el poeta del poeta» y, por tanto, su poesía es el poetizar sobre el poetizar mismo. No obstante si como afirma Heidegger, «el propio lenguaje es poema (*Dichtung*) en sentido esencial (...) El lenguaje no es poema por el hecho de ser la poesía primigenia (*Urpoesie*), sino que la poesía (*Poesie*) acontece en el lenguaje porque éste conserva la esencia originaria del poema (*Dichtung*)»¹⁰⁷, entonces el decir de Hölderlin es el decir el decir, el decir mimético¹⁰⁸, el decir que se dice y, por tanto, no puede hacerlo sino «apenas», esto es, aquello «apenas-permitido-develar» por ser precisamente el lugar del desvelamiento: el Claro (*Lichtung*)¹⁰⁹. Por

¹⁰³ Heidegger, M. *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. ed. cit. p. 41 (traducción española: *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*. ed. cit. p. 46).

¹⁰⁴ «El μῦθος es leyenda (*Sage*), tomada esta palabra literalmente, en el sentido del esencial decir inicial (*wesenhaften anfänglichen Sagens*)» (Heidegger, M. *Parmenides*. ed. cit. p. 90; traducción española: *Parménides*. ed. cit. p. 81), es decir, la necesaria ocultación de la desocultación en lo desocultado, la desocultante-ocultación como *aletheia*, por lo que Heidegger afirma también que «el secreto (*Geheime*) de lo misterioso (*Geheimnis*) es un tipo del ocultamiento (*Verbergung*), caracterizado por su insignificancia, en virtud de la cual el misterio es algo abierto» (Heidegger, M. op. cit. p. 93; traducción española, p. 83). Un poco más adelante concluye Heidegger: «esta esenciación (*Wesung*) del desocultar y del ocultar llega a todo ente anticipadamente y en todas las direcciones, y constantemente en todo ser a la palabra y en la palabra de los griegos. Es lo dicho inicialmente (*anfänglich Gesagte*) -la leyenda (*die Sage*) (...) “Lo mítico” -el *mythos*-lógico- es el desocultar y el ocultar contenidos en la palabra desocultante-ocultante, la cual aparece inicialmente como la esencia fundamental del ser mismo» (*das Mythische* «-μῦθος-hafte ist das im entbergend-verbergenden Wort geborgene Entbergen und Verbergen, als welches das Grundwesen des Seins selbst anfänglich erscheint). Heidegger, M. op. cit. pp. 99-104 (traducción española, pp. 88-92).

¹⁰⁵ Señala Heidegger: «todo arte es en su esencia poema (*Dichtung*) en tanto que un dejar acontecer la llegada de la verdad de lo ente como tal». Heidegger, M. *Holzwege*. ed. cit. p. 59 (traducción española: *Caminos de bosque*. ed. cit. p. 52).

¹⁰⁶ Heidegger, M. op. cit. p. 60 (traducción española, p. 53).

¹⁰⁷ Heidegger, M. op. cit. p. 62 (traducción española, pp. 53-54).

¹⁰⁸ Así lo señala Lacoue-Labarthe: «[Heidegger] rechaza la interpretación de la *mimesis*, es decir, la *mimesis* entendida a partir de la *idea*, ella misma pensada como paradigma o como modelo en el horizonte de la *aletheia* interpretada en términos de adecuación o de *homoiosis*. Ahora bien, esto no impide en absoluto que la tesis sobre el arte sea la reelaboración, nunca presentada abiertamente como tal pero tampoco nunca totalmente disimulada, de la concepción aristotélica del reparto entre *physis* y *tékhnē*, es decir, de la concepción ontológica de la *mimesis*: hacer del arte, en el combate (el *pólemos*) entre tierra y mundo (o en Sófocles, entre *dike* y *tékhnē*), que es el combate mismo entre el *einai* y el *noein* inaugural del pensamiento occidental, el suplemento, incluso el rasgo o el archi-rasgo originariamente suplementario que desvela respecto a la *physis* misma (al ser del ente); hacer del arte aquello de lo cual la *physis* tiene necesidad para aparecer como tal, es -con otra profundidad- repetir lo que dice Aristóteles de la *mimesis* en tanto que ella “lleva a término” lo que la *physis* no puede “efectuar” por sí misma». Lacoue-Labarthe, P. *La imitación de los modernos (Tipografías 2)*. Ediciones La Cebra, Buenos Aires, 2010. pp. 216-217.

¹⁰⁹ Hacia el final de su curso *Parmenides*, afirma Heidegger: «Lo abierto (*Offene*) que actúa en la esencia de la ἀλήθεια es tan difícil de contemplar, no sólo porque es lo más próximo, sino porque despeja y otorga primero, de este modo, lo más próximo, todo lo que es próximo, de igual manera que lo lejano». Heidegger, M. *Parmenides*. ed. cit. p. 240 (traducción española: *Parménides*. ed. cit. p. 207).

esto, como señala Heidegger, la poesía de Hölderlin no dice «nada», nada «presente-actual»¹¹⁰, así como la esencia del río no se encontraba «aquí», en un lugar y un instante «objetivos», sino en la conjunción esencial de «espacio-tiempo»; lo sagrado que poetiza Hölderlin es aquello «umheimlich-heimliche» que constituye el ser del hombre como lo más demoníaco¹¹¹, aquello a lo que no se puede acceder y sin embargo no se puede abandonar. Pero, así como la esencia del río fue denominada el «enigma», del mismo modo considera Heidegger la esencia del arte: «las reflexiones precedentes tratan del enigma del arte (*das Rätsel der Kunst*), el enigma que es el propio arte. Lejos de nuestra intención pretender resolver el enigma. Nuestra tarea consiste en ver el enigma»¹¹², tarea que se realiza en el lenguaje en cuanto «testigo» (*Zeuge*) del *Seyn*¹¹³. De este modo, la poesía nunca poetiza el poema, si «poetizar» se comprende como «enunciar». Por el contrario, es ésta el poetizar(se) del poema, un presentir(se), es decir, un decir que no dispondría a-la-mano lo enunciado como representación (*Vorstellung*) sino que diría el obrar(se) del *Seyn* como aquello ya sido en cuanto por-venir como poema, es decir, como algo siempre todavía por llegar en cuanto sido. Hacia el final del curso sobre «El Rin» señala Heidegger:

El poema (*Dichtung*) es el acontecimiento fundamental (*Grundgeschehnis*) del *Seyn* en cuanto tal. Él instaura el *Seyn*, y debe instaurarlo porque, como instaurar, no es otra cosa que el ruido de armas de la naturaleza misma, el *Seyn* que se lleva a sí mismo en la palabra. Poetizar (*Dichten*) en cuanto instaurar, en cuanto aquel crear que no tiene objeto y que nunca sólo entona (*be-singt*) lo a-la-mano, es siempre un presentir, un aguardar (*Harren*), un ver-venir (*Kommen-sehen*). El poema (*Dichtung*) es la palabra de esto presentido, es lo presentido mismo como palabra (...) Porque los poetas no se refieren a la naturaleza como a un objeto, sino que “la naturaleza”, en cuanto *Seyn*, se instaura a sí misma en el decir (*Sagen*), el decir de los poetas, en cuanto el decir-se-a-sí-mismo (*Sich-selbst-sagen*) de la naturaleza, es de la misma esencia que ella. Por tanto, se dice de los poetas: ellos “siempre presienten”¹¹⁴.

El poeta guarda en su memoria (*Andenken*) y en su decir el esenciarse del ser, esto es, su verdad, la «Naturaleza», y la pone en obra como aquello que no puede más que presentir¹¹⁵. En este sentido, como señala Heidegger, el decir del poeta es un escuchar-

¹¹⁰ Cfr. Heidegger, M. *Hölderlins Hymne »Der Ister«*. ed. cit. p. 149.

¹¹¹ Cfr. Heidegger, M. op. cit. p. 151.

¹¹² Heidegger, M. *Holzwege*. ed. cit. p. 67 (traducción española: *Caminos de bosque*. ed. cit. p. 57).

¹¹³ Cfr. Heidegger, M. *Hölderlins Hymnen »Germanien« und »Der Rhein«*. ed. cit., p. 62.

¹¹⁴ Heidegger, M. op. cit., p. 257-258 (traducción española: *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”*. ed. cit. p. 222. Traducción modificada).

¹¹⁵ El presentir, por tanto, se constituye desde la renuncia al enunciar en cuanto decir. Esto es algo que Heidegger retoma en sus textos dedicados a la poesía de Trakl. Allí puede leerse: «el poeta debe renunciar a tener bajo su dominio la palabra en tanto que nombre representativo de lo que es puesto como ente (*das Wort als den darstellenden Namen für das gesetzte Seiende unter seiner Herrschaft zu haben*). Renunciar en tanto negarse a sí es un decir que se dice a sí (*Verzichten ist als Dichversagen ein Sagen, das sich sagt*)». Heidegger, M. *Unterwegs zur Sprache*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1985. p. 215 (traducción española: *De camino al habla*. Ediciones del Serbal-Guitard, Barcelona, 1987. p. 204). Algo más adelante añade Heidegger: «la renuncia aprendida no es la mera despedida de una pretensión sino la transformación del decir que se torna eco casi inaudible -murmullo en forma de canto- de un decir (*Sage*) indecible (*der gelernte Verzicht ist keine blosser Absage an einen Anspruch, sondern die Wandlung des Sagens in den fast verborgen rauschenden liebhaften Widerklang eine unsäglichen Sage*). Heidegger, M. op. cit. p. 218 (traducción española: op. cit. pp. 207-208).

diciente, esto es, un repetir¹¹⁶ que no puede repetir «algo», es decir, «expresar», sino que se constituye como «signo» (*Zeichen*). Este signo, al contrario de lo que considera el «arte metafísico», no consiste en el significante material de un significado ideal, un elemento expresivo: el signo no es ningún tipo de señal o indicación (*Anzeichen* o *Signal*), sino el mostrar (*Zeigen*)¹¹⁷. Y teniendo en cuenta, como señala Heidegger en «*Der Ursprung des Kunstwerkes*», que la obra de arte no es sino «her-vor-bringen», aquello que es mostrado en el signo es el mostrar mismo, el mostrar que se oculta en favor de lo mostrado. Aquello que el poeta del poeta pone en obra en su decir, por tanto, es lo indecible mismo, la experiencia de la aporía, el decir lo indecible *en cuanto* indecible¹¹⁸ o, como señala Bambach, «desvelar este ocultamiento *en cuanto* ocultamiento» sin transformarlo en una simple revelación¹¹⁹. De este modo, no podría avanzarse más en la búsqueda de una «definición» del poeta y de su tarea como «signo». Es por esto por lo que Heidegger, hacia el final de su curso sobre «El Ister», señala que «el signo, el semidiós, el río, el poeta, todos nombran poéticamente (*nennt dichterisch*) el único y singular suelo (*Grund*) del llegar a casa (*Heimischwerden*) de los hombres en cuanto históricos (*geschichtlichen Menschen*) y la fundación de éste por el poeta»¹²⁰. La vinculación esencial de río, semidiós y poeta consiste en no ser los tres sino signos que muestran el mostrarse del mostrarse, que hacen señas hacia ese esenciarse, constituyendo por tanto el lugar mismo de la aporía.

Más de veinte años después de la elaboración de sus cursos dedicados a Hölderlin señalará Heidegger que el habla habla y que, por tanto, la tarea del poeta es llevar el habla como habla al habla (*Die Sprache als die Sprache zur Sprache bringen*)¹²¹. En su curso sobre «Germania», el primero de los dedicados a Hölderlin, afirmaba Heidegger: «somos arrastrados hacia un diálogo que lleva el lenguaje al lenguaje (*Sprache zur Sprache*), no en cuanto algo arbitrario y anecdótico, sino como la misión asignada»¹²². Sin embargo, Heidegger señala lo aporético de esta misión en un curso posterior impartido ese mismo año:

Donde el lenguaje (*Sprache*) habla (*spricht*) como reunión (*Sammlung*) que emplea violencia, como doma de la fuerza sometedora y como preservación, allí, y sólo allí, también hay necesariamente desvinculación y pérdida. Por eso, el len-

¹¹⁶ Cfr. Heidegger, M. op. cit. pp. 71-72.

¹¹⁷ Heidegger, M. *Hölderlins Hymne »Der Ister«*. ed. cit. pp. 190-191.

¹¹⁸ Este decir lo indecible en cuanto Poema es algo que Heidegger presenta en sus seminarios sobre Hölderlin y que retoma, explicitándolo de forma definitiva, en sus textos sobre Trakl. Allí señala Heidegger que todo poeta poetiza desde el Poema (*Gedicht*) y que el Poema no puede ser dicho en el poema: «el Decir de un poeta permanece en lo no dicho» (*Das Gedicht eines Dichters bleibt ungesprochen*). Heidegger, M. *Unterwegs zur sprache*. ed. cit. p. 37 (traducción española: ed. cit. p. 35) en cuanto que, como afirma Heidegger, «la palabra es denegada. La denegación es la retención. Precisamente en esto aparece el sorprendente poder propio de la palabra (*das Wort verweigert wird. Die Verweigerung ist der Vorenthalt. Darin erscheint gerade das Erstaunliche des Waltens, das dem Wort eignet*)». Heidegger, M. op. cit. 183 (traducción española, p. 173). Así, en definitiva, el poema dice el Poema como aquello que no puede decir en cuanto le pertenece: «no podemos abarcar el despliegue del habla porque nosotros, que sólo podemos decir en cuanto que re-decimos el Decir, pertenecemos dentro del Decir (*das Sprachwesen vermögen wir nicht zu umblicken, weil wir, die wir nur sagen können, indem wir die Sage nachsagen, selbst in die Sage gehören*)». Heidegger, M. op. cit. 254 (traducción española, 240).

¹¹⁹ Bambach, C. «Who is Heidegger's Hölderlin?». *Research in Phenomenology*. 47. 2017. p. 48.

¹²⁰ Heidegger, M. *Hölderlins Hymne »Der Ister«*. ed. cit., p. 192.

¹²¹ Cfr. Heidegger, M. *Unterwegs zur Sprache*. ed. cit. p. 230 (traducción española: *De camino al habla*. ed. cit. p. 218).

¹²² Heidegger, M. *Hölderlins Hymnen »Germanien« und »Der Rhein«*. ed. cit., p. 45 (traducción española: *Los himnos de Hölderlin "Germania" y "El Rin"*. ed. cit. p. 53).

guaje, en tanto acontecer (*Geschehen*), se convierte inmediatamente también en palabrería (*Gerede*): en vez de manifestar el ser, lo encubre; en vez de conjuntar en lo ajustado (*Gefüge*) y en el ajuste (*Fug*), se vuelve dispersión (*Zerstreuung*) en el desajuste (*Unfug*)¹²³.

El decir el decir, el decir «del» ser y, por tanto, el decirlo *en cuanto* indecible no puede verse sino abocado al fracaso (*Scheitern*), al decir lo indecible *como* algo dicho. No habría, por tanto, un camino «propio», una palabra originaria (*Urwort*) que llegase a mostrar la fuente y lo sagrado, lo que Heidegger denominará más adelante el «*Aufriß*»¹²⁴, sino la escucha a los envíos y la permanencia en el duelo (*Trauer*). Como señala Félix Duque, no hay autorreferencialidad o reflexividad en el lenguaje¹²⁵, pues éste no es más que el enviarse, destinarse y abrirse sin retener propiedad alguna que pueda asignársele en una reapropiación o en un recuerdo (*Erinnerung*). En este sentido, la experiencia del lenguaje lo sería de la memoria (*Andenken*) en cuanto interminable aproximación a su poner(se) en obra. Se comprueba por tanto cómo a través de Hölderlin puede Heidegger desplegar los términos que le permitirán pensar la aporía en cuanto necesaria experiencia del fracaso, es decir, la irresolubilidad de la cuestión del ser y de su decir(se) como misterio (*Geheimnis*) de y en lo dicho.

Referencias bibliográficas

- Allemann, B. *Hölderlin y Heidegger*. Los libros del mirasol, Buenos Aires, 1965.
- Bambach, C. «Who is Heidegger's Hölderlin?». *Research in Phenomenology*. 47, 2017. pp. 39-59.
- Currás Rábade, A. «Heidegger: el arduo sosiego del exilio». *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*. vol. 12. núm. 12. 1977. pp. 59-94.
- Dastur, F. «Heidegger et la théologie». *Revue Philosophique de Louvain*, vol. 92. núm. 2-3, 1994. pp. 226-245.
- De Man, P. *Blindness and Insight*. University of Minnesota Press, Minneapolis, 1983.
- Duque, F. «Sagrada inutilidad (lo sagrado en Heidegger y Hölderlin)». *Eikasia. Revista de Filosofía*, 2. 2016. pp. 1-20.
- Gadamer, H.-G. *Gesammelte Werke*, III. Mohr, Tübingen, 1987
- Heidegger, M. *Aus der Erfahrung des Denkens* (GA 13). Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1982.
- Heidegger, M. *Erläuteungen zu Hölderlins Dichtung* (GA 4). Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1981.
- Heidegger, M. *Holzwege* (GA 5). Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1977.
- Heidegger, M. *Vorträge und Aufsätze* (GA 7). Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2000.
- Heidegger, M. *Wegmarken* (GA 9). Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1976.

¹²³ Heidegger, M. *Einführung in die Metaphysik*. ed. cit. p. 181 (traducción española: *Introducción a la metafísica*. ed. cit. p. 157. Traducción modificada).

¹²⁴ «La unidad de la esencia del habla buscada la llamaremos *der Aufriß*, el trazo abriente». Heidegger, M. *Unterwegs zur Sprache*. ed. cit. p. 240 (traducción española: *De camino al habla*. ed. cit. p. 226).

¹²⁵ Cfr. Duque, F. «Sagrada inutilidad (lo sagrado en Heidegger y Hölderlin)». ed. cit. p. 17.

- Heidegger, M. *Unterwegs zur Sprache* (GA 12). Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1985.
- Heidegger, M. *Hölderlins Hymnen »Germanien« und »Der Rhein«* (GA 39). Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1999.
- Heidegger, M. *Einführung in die Metaphysik* (GA 40). Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1983.
- Heidegger, M. *Hölderlins Hymne »Andenken«* (GA 52). Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1982.
- Heidegger, M. *Hölderlins Hymne »Der Ister«* (GA 53). Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1984.
- Heidegger, M. *Parmenides* (GA 54). Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1992.
- Heidegger, M. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* (GA 65). Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1989.
- Heidegger, M. *Besinnung* (GA 66). . Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1997
- Heidegger, M. *Über den Anfang* (GA70). Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2005.
- Hölderlin, F. *Poesía Completa Bilingüe*. Barcelona: Ediciones 29, 1977
- Lacoue-Labarthe, P. *La imitación de los modernos (Tipografías 2)*. Ediciones La Cebra, Buenos Aires, 2010.
- Martínez Marzoa, F. *El decir griego*. A. Machado Libros, Madrid, 2006.
- MARTÍNEZ MATÍAS, P. «Hölderlin y lo no-dicho: sobre la cuestión del silencio en la interpretación de Martin Heidegger de su poesía». *Dianoia*. vol. LVII. núm. 69. 2012. pp. 31-69.
- MARTÍNEZ MATÍAS, P. «Entre dioses y hombres: para una interpretación del problema de lo divino y lo sagrado en el pensamiento de Martin Heidegger». *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol. 31. núm. 1. 2013. pp. 155-176.
- McNeill, W. «Heimat: Heidegger on the Threshold». En: Risser, J. *Heidegger Toward the Turn. Essays on the Work of the 1930*. State University of New York Press, Albany, 1999. pp. 319-351.
- McNeill, W. «The Hölderlin Lectures». En: Raffoul, F; Nelson, E. S. *The Bloomsbury Companion to Heidegger*. Bloomsbury, Londres, 2013. pp. 223-237.
- Winkler, R. «Dwelling and Hospitality: Heidegger and Hölderlin». *Research in Phenomenology*, 47. 2017. pp. 366-387.

