

*Román Cuartango\**

## *Usos poéticos y experiencia del pensar*

### **Resumen**

Se analiza el intento heideggeriano de rebasar la metafísica mediante la idea de un pensar poetizante que represente una alternativa al dominio de la razón discursiva, dando lugar a una renovada experiencia del pensar. Asimismo se somete a crítica su tendencia a convertir el lenguaje en una entidad que trasciende el ámbito de la interacción entre seres humanos, que ahora se ven sometidos a la exigencia de obedecer las indicaciones del ser.

**Palabras clave:** Heidegger, metafísica, experiencia, poético, pensar

### **Abstract**

An analysis is carried out of the Heideggerian attempt to go beyond metaphysics through the idea of a poeticising way of thinking that represents an alternative to the dominion of discursive reason, leading to a renewed thinking experience. In addition, his tendency to convert language into an entity that transcends the field of interaction between human beings is examined, who now find themselves subject to the requirement to obey the indications of being.

**Keywords:** Heidegger, Metaphysics, Experience, Poetic, Thinking

**A**quello que está en juego en las actividades lingüísticas –la descripción y el manejo de la realidad, el entendimiento, la comunicación, la expresión...– parece depender en último término de ciertas reglas que rigen su articulación y confieren sentido a los enunciados. Supuesto irrenunciable de lo anterior es que hay cosas tales como significados que se pueden precisar, elaborar, intercambiar, descifrar...; una especie de moneda que circula de mano en mano y cuyas posibilidades de valor efectivo son actualizadas en cada transacción.

Esta simple teoría presupone ya una cierta noción de verdad y, sobre todo, un modelo invariante de la significación misma. Pero se trata de un modelo insatisfactorio: ¿qué pasa con la imprecisión, la variación, la dispersión, reflejadas por ejemplo en la “necesidad”, no menor, de servirse de metáforas y demás tropos que no buscan fijar el significado, sino expandirlo, o referirse tentativamente a lo aún no establecido? Cuando el significado resulta impertinente o se ve desbordado se desencadena lo que podríamos llamar un “movimiento poético”. Este movimiento, un particular, interesante y paradójico fenómeno, pone en suspenso, aunque no sea más que por un instante, el completo mecanismo lógico de la semántica.

Muchos le niegan un significado unívoco y claramente articulable a lo poético. Algunos no se atreven a disputarle el derecho a la existencia, pero siempre y cuando se limite a algo no cognitivo (con lo que su significado queda asimismo en el aire). En todo caso, su estatuto problemático es lo que nos lleva a hablar de efectos o movimientos, lo que deja sin especificar si a tales acontecimientos les corresponde siquiera un significado (manejable: reintegrable, repetible, regulable). Parece que, al tratarse de *desencajes*, de *accidentes de la significación*, que tienen lugar en el desempeño de las reglas que rigen la formación y la circulación del significado, carecerían propiamente de éste.

Con todo, tales resbalones o actos fallidos son, en ocasiones, buscados, aunque de eso no se siga que puedan preverse. Lo poético es, en sentido estricto, incontrolable e impredecible.

Ahora bien, pese a tratarse de una fuerza disolvente para el lenguaje, o precisamente por serlo, constituye algo así como su impulso generador. En esta abertura (herida) del significado radica el empuje que da lugar a la experiencia del pensar. El *logos* poético es raro: acontece en la palabra del poeta, sin coincidir con lo dicho. De ahí que el poeta no parezca capaz por sí mismo de tamaño logro. J. Á. Valente ha caracterizado este fenómeno como “antepalabra”; nada que pueda asirse: lo que trasciende, lo suelto, lo absoluto, un movimiento de retirada, un transdecir realizado, paradójicamente, en el elemento del lenguaje. Y sin embargo, la palabra poética requiere del poeta.

Heidegger ha señalado que lo poético no pertenece al poeta como una posesión, ni es el fruto simple y directo de su trabajo. Más que manejar palabras, el poeta prepara un advenimiento. Este fenómeno representa la componente poética del lenguaje.

La palabra poética articularía cierta capacidad del lenguaje para sustraerse a sus vínculos instrumentales, arrancándose de las manos del sujeto. Cuando ella es pronunciada, los fines y la determinación quedan en suspenso y el sentido se desvanece. Efectos poéticos serían, entonces, los destellos de aquello a lo que las palabras apuntan pero no logran decir. Valente lo nombra metafóricamente: lo blanco, el centro, el limo, el agua lustral, etc. Sirviéndonos de un concepto heideggeriano, diríamos *despejamiento*. Y ya que esto que viene con el decir pero lo excede no es propiamente ni percibido ni concebido, deberíamos hablar aquí de experiencia con el sentido. Un poeta metafísico (Hölderlin) lo enuncia así: “Cerca está –y difícil de aprehender el dios”.

Allí donde domina la alteración o la inquietud resultante del acaecimiento de ciertos

efectos poéticos, las palabras no constituyen conceptos, porque, como hemos dicho, más que determinar ofrecen variantes a la aplicación de las reglas y, sobre todo, se articulan paralógicamente. Esto coloca a las palabras del poeta fuera de juego: ellas no pueden ser ni falsas ni verdaderas —¿cómo habría de ser verdadero o falso aquello que es condición de toda verdad o falsedad?—. De ahí que la poesía no deba ser considerada como una teoría paralela del mundo.

Habría que hablar, como ha hecho Ricoeur, de un cierto *acontecimiento metafórico*. La metáfora se define en términos de movimiento: es una *transposición* relacionada con conceptos como “desviación”, “préstamo”, “sustitución” (de la palabra ausente); y asimismo se encuentra relacionada con la idea de una transgresión categorial, que se produce como consecuencia de alguna impertinencia semántica —insuficiencia en el decir, episodio paralógico, exceso de significado o inaprehensibilidad de lo particular, etc.—. Pero lo interesante es que el punto cero de la determinación, alcanzado cuando algo “no encaja”, libera en cierta manera posibilidades para una ulterior *reconfiguración*. La impertinencia mencionada, al desestabilizar una estructura más o menos bien trabada, abre vías a posibles relaciones *imprevistas*. La desviación que originaba la metáfora no puede resultar sin más satisfactoria —el simple colapso, la confusión o el sentirse perdido únicamente generan inquietud—. De ahí que la reacción inmediata sea esforzarse en reducir dicha desviación. Pero este último empeño no consigue corregir la torcedura y restaurar el estado inicial; lo más probable es que produzca una nueva pertinencia, que deba ser vista como una variación significativa. Así pues, la metáfora, que representa una vulneración del orden

categorial, se convierte también en la fuerza que lo engendra.<sup>1</sup>

Esta *emergencia significativa* es lo que nos interesa. En algunos momentos, se originan propiedades que no son meramente deducibles de los significados originarios. La manera en que las palabras son reunidas es la que parece explicar la metaforización y, en general, los efectos poéticos. Éstos pueden ser de distintos tipos, dependiendo de que lo que esté en juego sea la mera creación de términos para suplir la falta de vocabulario (metáfora lingüística) o la generación de determinadas ilusiones, que se originan cuando el mundo es presentado bajo un aspecto novedoso (metáfora estética).

Filósofos como Heidegger arremeten así contra los límites del discurso mediante el logro de efectos estéticos. En realidad, todo trabajo genuinamente filosófico combina la metaforización lingüística con la estética; i.e.: transforma el vocabulario al forzar el alcance semántico de los términos hasta un punto en el que se produce algún destello significativo. La filosofía se sale, de tal modo, de los cauces por los que corre el discurso normal. Uno de sus temas específicos, el de la *cosa misma*, comparece de nuevo aquí en relación con los aspectos innovativos del discurso. Esto tiene mucho más que ver con el habla que con la lengua, por eso no se encuentran predefinidos, ni se trata de propiedades de carácter estructural. La innovación semántica, podría decirse, constituye la cuestión de la cosa misma.<sup>2</sup> En la medida en que el discurso es entendido como campo de despliegue y evolución (campo fenoménico) de la cosa del pensar (no siempre temática, pero sí involucrada en la intencionalidad que, de un modo u otro, anima al

<sup>1</sup> Ricoeur, P., *La metáfora viva*, Madrid, Ediciones Europa, 1980, p. 39.

<sup>2</sup> O. c., p. 174: “Una innovación semántica es una forma de responder de manera creadora a un problema planteado por las cosas; en una determinada situación de discurso, en un medio social dado y en un momento preciso, hay que decir algo que exige un trabajo de palabra —un trabajo de palabra sobre lengua—, que enfrenta la palabra con las cosas. Finalmente, lo que está en juego es una nueva descripción del universo de las representaciones”.

habla), ya no se trata del control consciente por parte de un sujeto director, sino que destacan los rendimientos poético-metafóricos que ofician como protoformas epifánicas de la cosa misma. Ella comparece fenoménicamente, aunque la mayoría de las veces como fulguración precaria asociada a la confusión y el colapso semánticos. Lo poético es importante no como adorno o efectismo: se trata de la concreción de la cosa misma que implica el redimensionamiento total del discurso. El tema, expreso o no, fuerza una violación del código lingüístico, condición ineludible de una futura comparecencia –¡que no puede darse por descontada!

Pero la producción de figuras no tiene lugar únicamente como consecuencia de un juego libre que se gozara frívolamente en la simple variación. Por eso hablamos de la cosa misma. La fulguración de aspectos viene exigida porque algo en la cosa reclama acomodo, conformidad, expresión, etc. El lenguaje, al producir efectos metafóricos emergentes, no configura la realidad a capricho –lo que se le achaca irreflexiva y vulgarmente a la poesía–, sino que se dispone como medio de manifestación de eso que hemos llamado la *cosa misma*.<sup>3</sup>

Para Heidegger, el poema es un acontecimiento de la verdad –como desocultamiento–. Pero ésta no es una cosa de los hombres (aunque los afecte y los requiera), sino un envío del ser. Los hombres lo preparan, lo fundan. Pero tampoco la fundación es un simple acto creativo. La confusión que envuelve a este arte, en la medida en que se trata también, y sobre todo, de una capacidad humana, es lo que lleva a Heidegger a formular los cinco lemas de los que se ocupa “Hölderlin y la esencia de la poesía”:

1. Poetizar: la ocupación más inocente de todas
2. Para ello, le ha sido dado al hombre el más peligroso de los bienes: el lenguaje
3. Somos una conversación
4. Pero lo que permanece, lo fundan los poetas
5. Poéticamente habita el hombre la tierra

El poema representa, al igual que el día de fiesta, una hendidura en el tiempo que detiene el curso de los días. Tal es el sentido de la fundación a la que alude el lema 5. “Fundar” significa posibilitar la *apertura*. Puesto que el ser nunca se deriva a partir de lo existente –según el orden causal–, debe ser libremente donado. Los poetas *fundan* así un acontecer histórico imprevisto (cuya secuencia es: corte - *epojé* - *Geschehen* - *Geschichte*).

De ahí que nos interese no lo directamente enunciado, sino lo que queda a resguardo entre los pliegues expresivos: no la palabra de *este* poeta sino *la palabra poética* que alienta a través de aquélla. No las palabras, sino *la Palabra*. El poema pone algo por obra, que no coincide con lo efectivamente enunciado. Y eso, para Heidegger, constituye el norte hacia el que se orienta su programa de *Verwindung der Metaphysik*, que no podía ser tematizado bajo las condiciones impuestas por ella.

¿Cuáles son las razones que llevan a Heidegger a adentrarse en el territorio de *lo poético*? La primera debería ser buscada en su concepción de la filosofía. A partir de un determinado momento, la crítica de la metafísica –una

<sup>3</sup> O. c., p. 322: “La ‘conveniencia’, el carácter ‘aproximado’ de determinados predicados verbales, ¿no son acaso el indicio de que el lenguaje no sólo organiza de otro modo la realidad, sino que pone de manifiesto una manera de ser de las cosas que, gracias a la innovación semántica, se lleva hasta el lenguaje? El enigma del discurso metafórico consiste, al parecer, en que ‘inventa’ en el doble sentido de la palabra: lo que crea, lo descubre; y lo que descubre, lo inventa”.

forma de abordar la cuestión ontológica que deseca y enajena el medio necesario en su misma realización, al proyectarla como un asunto de fundamentación representable— se formalizará en la tesis del fin de la filosofía. Ésta se ha realizado ya como el triunfo de la actitud científico-técnica de dominio del mundo, y de esa manera se ha completado y convertido en una realidad histórica. Ha llegado a su fin, sin que ello signifique una simple cesación del pensamiento. Antes al contrario, la reunión de todas las presentaciones de la filosofía se convierte para Heidegger en la pro-puesta de una tarea: pensar hasta sus últimas consecuencias todo lo que en aquélla late como posible. Desde ese exterior que la trasciende, se despliega un *pensar* que no puede consistir en una simple superación de la filosofía, sino que tiene que dejar atrás lo anterior. Y es precisamente en este punto donde fulgura la idea de un *pensar poe-tizante*.

Sin embargo, lo que está en cuestión no es únicamente, como decimos, la superación de algunos modos de actuar, ni siquiera la sustitución de un sujeto por otro. El asunto de la filosofía como metafísica habría quedado emplazado por la reducción del ser del ente en el foco de una presencia que se configura como sustancialidad y subjetividad. Eso es lo que tiene que quedar atrás. De ahí que la apelación al poeta no deba ser entendida como un simple recambio de actor protagonista. El poeta no es un sujeto en el sentido común de la modernidad (la era metafísica del sujeto por antonomasia). En lugar de una “cosa del sujeto”, lo que se discute es una renovación de la llamada “a la cosa misma”. El asunto recibe ahora otra caracterización —en extremo poética, se está tentado de afirmar—: “*Lichtung*”. El despejamiento que hace posible toda presencia, y su consiguiente ausencia.

Y Heidegger insiste en que la filosofía no sabe nada de la *Lichtung*; ella habla de la luz de la razón, dejando sin atender a la *Lichtung des Seins* (el despejamiento del ser). *Lichtung, Un-verborgenheit, Aletheia*, deben cobrar expre-

sión en un decir no representacional, en el que se verían inmediatamente traducidas-reducidas como cuestión técnica de la verdad (adecuación, etc.). Una conveniente aprehensión de este fenómeno exige cierta experiencia con el decir.

La experiencia, el aprendizaje por medio de una andanza (*Erfahrung*) a través del pantanoso territorio en el que son frecuentes los hundimientos (“algo que se queda en nada”), es el modo propio de la relación íntima que suponemos entre filosofía (el *pensar* en el Heidegger posmetafísico) y poesía (sobre todo los efectos debidos al desencaje y las impertinencias significativas). De ese modo, la experiencia del lenguaje converge con la experiencia del pensar.

Heidegger apunta sobre todo al advenimiento ontológico que tiene lugar en el lenguaje, destacando la capacidad —que lo emparenta con el ser— de sustraerse a toda instrumentalización como disposición antecedente del sentido mismo de la realidad. Esta proximidad es lo que debe ser pensado. Ahora bien, puesto que el asunto no es lo que viene a presencia, sino la condición de ese venir, no son palabras, sino la antepalabra, su reducción *significativa* en un acto de enunciación apofántica simplemente lo tacharía. Esta imposibilidad (expresiva) es lo que da pie a la experiencia con el lenguaje. Heidegger señala que ha de concedérsele la palabra a éste; y formula la siguiente (y provocadora) afirmación: “el lenguaje habla”. Además, indica que de *su* palabra depende el ser mismo de los hombres. Con ello parece que se está dotando al lenguaje de la capacidad constitutiva de la experiencia que poseyera en su día el sujeto trascendental. Esta experiencia daría lugar, según el propio Heidegger, a transformaciones relevantes en la existencia humana, en primer lugar, de índole negativa: “algo nos acaece, nos alcanza; [...] se apodera de nosotros, [...] nos tumba y nos transforma”. De ahí que nos invite a mantenernos atentos a lo que *nos sucede*: “hacer significa aquí: sufrir, padecer, tomar lo que nos

alcanza receptivamente, aceptar, en la medida en que nos sometemos a ello”.<sup>4</sup>

Pero, como se ha señalado, el problema se deriva de que la experiencia con el lenguaje tenga que darse en el propio medio lingüístico. El lenguaje mismo no llega nunca al habla. Aunque esté implicado en todo decir, se retiene en el desocultamiento. Y Heidegger se pregunta: ¿dónde habla como tal el lenguaje? La respuesta reza: allí donde, concerniéndonos algo, no encontramos la palabra adecuada, y reina la impertinencia significativa en un estado de excepción del habla cotidiana.

La palabra poética representa un caso paradigmático de esa suspensión en cuyo contexto el lenguaje mismo adviene al habla (o toma la palabra). Lo que el poeta realiza de un modo ejemplar no es tanto la “creación” de lo poético cuanto la experiencia del lenguaje, es decir, del conocimiento del aspecto fundante de la palabra. Ser poeta consiste en el cultivo de esta experiencia. Ello convierte su labor en ejemplar. Pero, en realidad, lo que el poeta logra es —como señala Heidegger— mucho más que un mero conocimiento: él se sitúa en el interior de la relación que se establece entre la palabra y la cosa.<sup>5</sup> Aquella —éste es el asunto— tiene que ver con el *ser* de ésta.

La experiencia con el lenguaje exige, como condición, renunciaciones y transformaciones. La más importante de ellas ya ha sido indirectamente mencionada: la vecindad con la poesía. La proximidad entre pensamiento y poesía debe expandir el espacio dando aliento a una nueva perspectiva, sin la que no sería posible acceder a la esencia del lenguaje. El obje-

tivo es, como se ha venido diciendo, “llevar el lenguaje como habla al habla”.<sup>6</sup>

Precisamente porque la metafísica y la ciencia, ambas empresas del dominio racional subjetivo, se han estructurado en torno a los desempeños de las funciones enunciativas (apofánticas) del lenguaje, Heidegger deposita ahora su confianza en el pensar rememorativo (*andenkendes Denken*), en el que el sentido, *la Palabra*, el ser, pueden fulgurar de modo similar a lo poético. Esto ya nos confronta con un asunto crucial: el pensamiento del que se trata no puede ser un simple medio para el conocimiento, ya que lo que está en juego es su capacidad para abrir “surcos en el campo del ser”.<sup>7</sup> A diferencia de lo que sucede con la representación científica, aquí no hay método ni tema (*Gegenstand*) —algo que se enfrenta—, sino región (*die Gegend*); y el camino pertenece a la región.<sup>8</sup>

Lo que hay que preguntar entonces es cómo se maneja este pensar rememorativo, ¿o acaso es inmanejable? Puede parecer que carece de sentido reducir a enunciado un pensamiento no representacional. ¿Qué se puede hacer entonces?, ¿cómo debe desenvolverse el trabajo de interpretación?, ¿a lo poético le ha de seguir una reelaboración asimismo poética?, ¿el pensador tiene que convertirse, así, en un poeta reflexivo?

La idea es que el poeta funda bajo ciertas condiciones de renuncia al dominio: adecuación, correspondencia, entrega... Se dispone en la escucha de la palabra para aquello que viene en ella, pero impone también su medida tanto a lo que viene como a los que quieren es-

<sup>4</sup> “La esencia del lenguaje” en *De camino al habla*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1987, p. 143.

<sup>5</sup> O. c., p. 152: “La palabra misma es la relación que en cada instancia retiene en sí a la cosa de tal modo que ‘es’ una cosa”.

<sup>6</sup> “El camino al habla” en *De camino al habla*, ed. cit., p. 218.

<sup>7</sup> “La esencia del lenguaje”, ed. cit., p. 155.

<sup>8</sup> O. c., p. 160: “Aquí no hay ni método ni tema, sólo hay región, llamada así porque obsequia con un en-frente (*die Gegend... gegenet*); libera lo que el pensamiento tiene por pensar. El pensamiento mora en esta región al caminar los caminos de esta región. Aquí el camino pertenece a la región”.

cuchar.<sup>9</sup> Su *poiesis* interpreta las señas ontológicas y dispone, de tal modo, el envío del ser. En ella entran en juego poner y presuponer como interpretación e interpretado. De esta manera, el poetizar pasa a constituir la existencia genuina.<sup>10</sup>

Heidegger pretende así un cambio de sentido a través del cual se ponga en cuestión la interrogación misma. Un cambio de actitud que no es menor, habida cuenta que escuchar no es aquí la acción que sigue a la formulación de la pregunta. El preguntar se mantiene aún bajo el influjo de un forzamiento (*Herausforderung*) de aquello que constituye el ámbito que la posibilita. El escuchar representaría, por el contrario, el dejar ser que aguarda sereno, manteniendo la distancia sin alargar la mano reflexiva con vistas a un dominio del objeto, y con ello no fuerza la comprensión sino que se pone a disposición de ella.

De esta forma, parece que la fuerza crítica del pensamiento se encoge hasta su más desvaída expresión: el cumplimiento resignado de un hacer que no puede hacer y un referirse que no puede buscar. Tiene lugar, así, una especie de “teologización” de la capacidad comprensiva: un disponerse adventicio para *la Palabra*. El sentido no debe ser forzado por una indagación que es vista como la actitud retardadora de una razón orgullosa.

El decir que está en juego necesita resonar en la palabra —necesita, pues, un acto poético...—, y un poeta, porque éste es el único hombre que reconoce que su hablar pertenece

al decir sobre el que habla y, por eso, se pone a la escucha “para poder, re-diciendo tras él, decir una palabra”.<sup>11</sup> Si el pensamiento ejercita su vecindad con lo poético, tal vez pueda preparar su propia transformación:

*La experiencia podría despertar:  
Todo pensamiento sensitivo-meditativo es poesía, toda poesía, en cambio, es pensamiento. Ambos se pertenecen mutuamente a partir de aquel decir que ya se ha dicho a sí mismo a lo no-dicho, porque es pensamiento (Gedanke) como agradecimiento (Dank).<sup>12</sup>*

El malestar que produce esta concepción de un pensar identificado con la escucha proviene de que parece que el rebasamiento de la metafísica se hubiera realizado a costa de toda libertad; incluso cualquier atisbo de ética o de política da la impresión de quedar *disuelto en* (o *reducido a*) esa *Gelassenheit*, al mero disponerse a obedecer la palabra escuchada. Incluso aunque se compartan sus objetivos, eso no aminora la sospecha de liquidación de las condiciones del pensamiento. Con la sutura de la distancia crítica, el pensar posfilosófico se ve sometido a las condiciones del interpretar rememorativo. También la praxis: el hombre de estado tiene que asemejarse al poeta, disponiéndose de un modo no instrumental para una eticidad que haga posible la fundación de lo político.<sup>13</sup> Pero de esta forma no es la acción tentativa, y cuestionable, de los hombres la que aparece como fuerza generatriz sino una hermenéutica desmesurada que, proyectada en el plano de la historia del ser (en realidad una filosofía de la historia no di-

<sup>9</sup> Cfr. Hölderlins Hymnen “Germanien” und “Der Rhein”. *Gesamtausgabe*, vol. 39, Frankfurt, Vittorio Klostermann, 1999, p. 19.

<sup>10</sup> Cfr. Gethmann-Siefert, A., *Heidegger und Hölderlin. Die Überforderung des “Dichters in dürftiger Zeit”*, en Gethmann-Siefert, A., y Pöggeler, O. (eds.), *Heidegger und die praktische Philosophie*, Frankfurt, 1988, pp. 199 y ss. La razón de que la existencia auténtica se ve localizada en lo poético se explicita un poco más adelante (p. 200): “En lo poético el hombre es; se realiza al mismo tiempo siempre a partir de un proyecto de sentido histórico-concreto, a partir de la constelación de un envío”.

<sup>11</sup> “El camino al habla”, ed. cit., p. 240.

<sup>12</sup> O. c., p. 242.

<sup>13</sup> Para esta interesante cuestión, en particular vista sobre el fondo de la *polis* griega, pero también de los proyectos de educación de la humanidad emprendidos por el idealismo (Hölderlin, Hegel), en confrontación con la elevación del poeta y de la interpretación como modelo supremo de la acción por el último Heidegger, cfr. Gethmann-Siefert, A., o. c.

ferente a otras), expulsa al pensar fuera del mundo de la vida, ya que el sentido que debe actualizarse no se encuentra a mano y, lo que es peor, no puede estarlo.

Sea como fuere, ésta es, según Heidegger, la condición para que el hombre pueda, si acaso, recuperar el sentido de su mundo y habitar la tierra (de la que se había extraviado pese a dominarla). Puesto que el pensar metafísico es también –¿qué otra cosa podría ser!– un interpretar señas (del ser, de la verdad, del bien, de la belleza) cuyo horizonte se halla limitado por una extraviada concepción del ser, conducir al pensar hacia el *Andenken* poético no sería entonces sino reconducirlo, mediante un cambio de rumbo, hacia su propio origen.

El ser del hombre y su capacidad de habitar está, por tanto, en el aire. No obstante, la cuestión sólo podrá resolverse de un modo favorable si aquél comprende lo que conlleva su posición ontológica. Hay que tener en cuenta que la vuelta en sí propiciada por el pensar poético nos apunta y a la vez no nos apunta. No parte de nosotros, ya que no se determina a partir de la posición subjetiva, sino de la verdad del ser. Pero se dirige a nosotros en tanto que se hace cargo del hombre como ente histórico que se halla en el estado de abandono del ser (*Seinsverlassenheit*).<sup>14</sup>

Y sin embargo, el hombre se encuentra profundamente implicado en la misma fundación del ser, aunque sea de una manera problemática. Precisamente porque se encuentra en juego, en el juego del sentido de ser, el *Dasein* es lo más digno de ser preguntado (puesto en cuestión). Que él, por tanto, no pueda ser vis-

to como el principio, no significa que su lugar no sea relevante cuando se trata de interrogar filosóficamente, porque “el *Dasein* es en la historia de la verdad del ser el *incidente* esencial”,<sup>15</sup> y de ese modo un fenómeno que debe ser atendido: “¿Quién es el hombre? Aquel que es utilizado por el ser (*Seyn*) para soportar el advenimiento de la verdad del ser (*Seyn*)”.<sup>16</sup>

Pero, según hemos visto, Heidegger reclama un enfoque adecuado de la interrogación. La perspectiva que conviene a la cosa misma (en la que la cuestión del hombre queda necesariamente incluida) es aquella que aún a la tensión pensante de un «poner en cuestión a la vez al ‘hombre’ y al ser (*Seyn*) (no el ser del hombre únicamente) y mantenerlo en ella». <sup>17</sup> Hay que evitar la tentación antropológica, situándose en la perspectiva que permita apreciar al hombre arrojado y resuelto como guarda de la verdad del ser, al hombre que no es ni “sujeto” ni “objeto”, “sino sólo el que resulta sobrecogido por la historia (*Ereignis*) y arrebatado en el ser (*Seyn*), perteneciente al ser (*Seyn*)”.<sup>18</sup> Como consecuencia de ese estar arrojado, el hombre resulta *extraño*, hasta tal punto que “ya no regresa del abismo [de la falta de fundamento: *Ab-grund*] y guarda en esa lejanía la vecindad distante con el ser (*Seyn*)”.<sup>19</sup>

Heidegger opone al humanismo vulgar otro que piensa “la humanidad de los hombres a partir de la cercanía al ser”.<sup>20</sup> Este último atiende a su trato con (y su proveniencia de) la verdad del ser: el *juego* mismo, el *entre*, la relación ser-hombre, en el sentido de abertura, posibilidad. Lo principal en el hombre no es su subjetividad –ni la del “yo” ni la del “noso-

<sup>14</sup> *Beiträge zur Philosophie. Gesamtausgabe*, vol. 65, Frankfurt, Vittorio Klostermann, 1989, p. 68: “... zunächst Verfall des Seinsverständnisses und Seinsvergessenheit”.

<sup>15</sup> O. c., p. 317.

<sup>16</sup> O. c., p. 318.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> O. c., p. 492.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> *Brief über den Humanismus* en: *Wegmarken*, Frankfurt, Vittorio Klostermann, 1967, p. 339.

tros”-. Lo primero y fundante es su estar tendido como *ek-sistent* en la abertura del ser.

Y puesto que esa experiencia humana genuina se realiza en el pensar rememorativo (*Andenken*), Heidegger sitúa el sentido del asunto “hombre” en la convergencia entre la actividad modélica del poeta (fundante) y la crítica de la subjetividad moderna. Para él, la *Gelassenheit* o el pastoreo no representan la dejación de la responsabilidad humana sino el ennoblecimiento de su caracterización ontológica constitutiva.

Pese a lo anterior, la atmósfera de resignación que lo envuelve todo puede allegar argumentos a favor de la tesis de que Heidegger ha llevado a cabo una hipóstasis (o una reificación) del lenguaje.<sup>21</sup> Y entonces también comienzan a separarse las vías por las que discurren al menos dos versiones diferentes de la experiencia del pensar asociada a lo que aquí ha sido caracterizado como *lo poético*. Ambas comparten la puesta entre paréntesis de la noción moderna del significado como dependiente de un sujeto intencional (aunque hay diferencia entre un sujeto que prueba y otro que únicamente atiende). Pero mientras que cierta lectura de Heidegger ve el significado como el acontecimiento de un lenguaje que *toma la palabra*, otra interpretación pone el acento en el desorden, la iteración y la deriva.

Desde esta perspectiva, lo que emerge en el lenguaje no es “algo”. Se trata de una experiencia, es decir, de un curso de decepciones. El pensamiento no logra en dicho trance la captación no-ética de una esencia (o cosa similar), sino que adquiere habilidades para desenvolverse mejor en un ámbito de significados cambiantes. La experiencia de la que hablamos tiene que ver sobre todo con eso que Derrida ha llamado la “errancia espectral de las pala-

bras”. Bajo este punto de vista, resulta insostenible que el lenguaje sea una casa (habitable), o que pueda hablarse con propiedad (filosófica) de pertenencia de la lengua, de una lengua mía, puesto que la imposibilidad de una apropiación completa –incluso suficiente– del lenguaje es lo que se sigue justamente de la experiencia de la palabra (poética).

El camino al lenguaje no debe ser concebido desembocando en la *theoria* –esto es lo que el primer Heidegger afirma y lo que el último parece dejar de lado, el complejo que Derrida llama la “nostalgia heideggeriana”-. El movimiento de iteración de los signos conlleva un aplazamiento del significado, consecuencia necesaria de la inadecuación esencial entre las palabras y aquello a lo que señalan. Pero también de la potencia generatriz del propio signo. La enunciación es siempre insatisfactoria, porque lo que ha de venir a través de ellas se hurta en el proceso de donación, etc. Esta demanda insatisfecha nos expulsa del presente (el significado establecido) y nos proyecta hacia un futuro sin término (Valente). A partir de dicho impulso se originan otros ensayos de composición cuyos efectos darán lugar (si acaso) a nuevos significados. Se trata, no obstante, de ensayos tentativos, en los que la determinación de la cosa surge a la par que se hace la experiencia significativa. Pero, dada la naturaleza poética del lenguaje, el sentido no queda nunca fijado del todo, y se descompone para volver a componerse.<sup>22</sup> El sujeto maneja algo, pero no cuenta con una regla a la que ajustarse.

Un aspecto interesante de este movimiento de la significación es la imposibilidad de una comprensión exhaustiva, así como la necesidad de los malentendidos para que haya propiamente diálogo comprensivo. De hecho, como ha señalado Wittgenstein, la regulación del entendimiento no se produce porque se

<sup>21</sup> Apel, K. O., *Transformación de la filosofía I*, Madrid, Taurus, 1985, p. 283; Rorty, R., “Wittgenstein, Heidegger y la reificación del lenguaje” en *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos. (Escritos filosóficos 2)*, Barcelona, Paidós, 1993, pp. 79-99.

<sup>22</sup> Valente, J. Á., *Variaciones sobre el pájaro y la red precedido de La piedra y el centro*, Barcelona, Tusquets, 2000, p. 214.

## Usos poéticos y experiencia del pensar

cuenta con una determinación unívoca (regularismo) sino porque, en condiciones normales, no se problematiza el significado y las divergencias se estabilizan a través de las formas de vida que compartimos —que no constituyen *opiniones* (algo que sostengamos), sino *actitudes* (algo sin lo cual no aguantarían tales formas vitales)—. Al hombre, que habla para man-

tener y sustentar su existencia, no le ha sido encomendada tarea alguna (tarea que, por lo demás no podría siquiera percibir a menos que se le suponga capaz de abandonar el plano horizontal del lenguaje que habla). Maneja significados sin ser dueño de ellos (pero tampoco aquéllos son completamente independientes de él).