

HEIDEGGER: HÖLDERLIN Y LA ESENCIA DE LA POESIA ⁽¹⁾

IN MEMORIAM JAUME BOFILL I BOFILL

EUSTAQUIO BARJAU

(1) Martin HEIDEGGER, *Hölderlin und das Wesen der Dichtung*. Publicado por primera vez en el número de diciembre de la revista "Das Innere Reich". Incluido luego en el libro *Erläuterungen zur Hölderlins Dichtung*, Vittorio KLOSTERMANN, Frankfurt am Main, 1951.

En el número de febrero de 1943 de la revista "Escorial" se encuentra una traducción debida a G. F.

Los textos de la obra de HEIDEGGER que comentamos en esta nota están tomados de la edición de KLOSTERMANN de 1951. En las traducciones de estos textos hemos tenido en cuenta, y en algunos momentos reproducido literalmente, la citada versión de G. F.

El título del opúsculo podría inducir al lector a creer que está ante un trabajo “menor” de estética, historia o crítica literaria. Con todo, a la primera lectura no tarda en darse cuenta de que en esta nota revierte HEIDEGGER a lo que para él constituye el tema único de la Filosofía: la cuestión del Ser; y en conexión con ella la relación del hombre con el Ser, la posición del hombre en el Ser.

A pesar de la necesaria implicación que el tema Ser y el tema hombre tienen en la Filosofía de HEIDEGGER, en la nota que vamos a comentar se insiste sobre el segundo de estos extremos. La esencia del decir poético, punto de arribada de la presente reflexión de HEIDEGGER, va a ser definida como la especial ubicación del hombre en el Ser. Cinco fragmentos clave —*Leitworte*— de HÖLDERLIN son los que, a modo de jalones, van a conducir la reflexión del filósofo y a marcar las diversas zonas de aproximación al esclarecimiento final: la esencia del decir poético, la poética inhabitación del hombre en la Tierra —*dichterisch wohnet der Mensch auf dieser Erde* (2).

En la última parte del opúsculo HEIDEGGER cita unos versos de HÖLDERLIN que a la vez que resumen la conclusión del trabajo contienen la totalidad de los elementos de la pregunta por la esencia de la poesía. Esta cita es la que va a dirigir nuestra reflexión; la perfecta comprensión de los cuatro elementos que subrayamos va a depararnos la comprensión del opúsculo de HEIDEGGER:

He aquí los versos de HÖLDERLIN:

“*Er selbst zu sein, das ist*

Das Leben und wir andern sind der Traum davon.” (3)

Fijemos nuestra atención en los cuatro elementos subrayados:

1. *Er selbst zu sein, das Leben.* — La vida, ser sí mismo.
2. *Wir andern.* — Nosotros, los demás. (Si se quiere, nos-otros) (4).
3. *Der Traum.* — El sueño.
3. *Der Trau.* — El sueño.
4. *Davon.* — De ella (de la vida).

(2) Martin HEIDEGGER, *Hölderlin und das Wesen der Dichtung*. V. KLOSTERMANN, Frankfurt am Main, 1951, pág. 31.

(3) M. HEIDEGGER, *Op. cit.*, pág. 42.

(4) Aunque el adjetivo “otros” añadido al pronombre “nos” posee una función enfática y precisiva y no tiene nada que ver con esta “alteridad” radical que es lo que aquí nos interesa señalar, podemos eventualmente utilizar tal coincidencia para designar la alteridad ontológica del ser humano frente a la mismidad de la vida de la que nos hablan los versos de Hölderlin.

¿En qué consiste esta mismidad que la vida es? — *er selbst zu sein, das ist das Leben*. ¿Qué hay de esta especial alteridad que nosotros somos frente a la vida? — *wir andern*. ¿En qué consiste este sueño? — *Traum*. ¿Qué relación tiene este sueño con la vida? — *davon*.

Ante todo, ¿en qué consiste esta mismidad que es la vida?

¿Se trata del mismo ser del hombre? No parece ser así desde el momento que nosotros — *wir andern* —, los humanos, estamos excluidos de esta mismidad. No parece tampoco ser una cualidad añadida a una esencia preexistente, una especie de ideal moral al que el hombre pueda o deba tender *desde fuera*, toda vez que nosotros somos *ya* una especial referencia a esta mismidad — *Traum davon*.

La pregunta por la mismidad de la que nos hablan los versos de HÖLDERLIN no puede ser contestada aún; debe ser retrotraída a una pregunta previa: el ente en el que se da o fracasa esta mismidad, el hombre. ¿Quién es el hombre?

Es la pregunta que se plantea HEIDEGGER en el segundo capítulo de su nota. Comentando — y citando casi textualmente — un pasaje de HÖLDERLIN — el esbozo de un poema en el que debe decirse quién es el hombre a diferencia de otros entes de la naturaleza, la rosa, el cisne, el ciervo en el bosque — concluye HEIDEGGER:

“¿Quién es el hombre? Aquél que tiene que atestiguar lo que es” (5).

Advirtamos que el verbo que aquí emplea HEIDEGGER es *müssen* — tener que, no tener más remedio que —, no *sollen* — deber —. No se trata pues de una especial obligación que el hombre tenga; como si poseyendo ya una esencia determinada, tuviera además que dar testimonio de sí mismo. Se trata de la misma esencia del hombre. Unas líneas más abajo leemos:

“El hombre es *el que es*, justamente en el atestiguar su propia existencia” (6).

Es decir, el ser del hombre *consiste* precisamente en el atestiguar lo que él es (7). El hombre es un ente esencialmente “locuente”. “... Para esto... le ha sido dado al hombre el lenguaje... para que atestigüe lo que él es” (8), dice el segundo Leitwort de HÖLDERLIN.

Con esta primera determinación del ser del hombre — “el que tiene que atestiguar lo que es” — estamos ya posiblemente en el camino a seguir para ahondar en la pregunta que planteábamos al principio: ¿en qué consiste esta mismidad de la que nos hablan los versos de HÖLDERLIN que dirigen nuestra reflexión?

La pregunta por la mismidad nos ha llevado a la pregunta por el hombre. La respuesta a esta última alude a la naturaleza esencialmente “locuente” del ser humano. Parece pues que es con el lenguaje con lo que tenemos

(5) “*Wer ist der Mensch? Jener, der zeugen muss, was er sei*”, *Op. cit.*, pág. 34.

(6) “*Der Mensch ist der, der er ist, eben in der Bezeugung des eigenenn Daseins*”, *Op. cit.*, pág. 34.

(7) Vid. *Op. cit.*, pág. 34, líneas 7-8.

(8) “*... darum ist... die Sprache dem Menschen gegeben... damit er zeuge, was er sei*”, *Op. cit.*, pág. 33.

que vérmolas ahora; la pregunta por la mismidad que es la vida nos lleva insensiblemente al "campo" de la poesía, al lenguaje.

Completando la anterior cita de HÖLDERLIN obtendremos nuevas indicaciones para llevar adelante nuestra reflexión.

"...y para esto le ha sido dado al hombre el más peligroso de todos los bienes, el lenguaje; le ha sido dado para que creando, destruyendo, desapareciendo y retornando a la que vive eternamente, a la Maestra y Madre, atestigüe lo que es..." (9).

El lenguaje, el más peligroso de todos los bienes. ¿En qué consiste esta peligrosidad del lenguaje? ¿Por qué el lenguaje es el más peligroso de todos los bienes? ¿Hay que pensar en un posible "mal uso" que el hombre haga de este instrumento que es el lenguaje? ¿Hay que pensar en fenómenos como el error o la mentira? En el capítulo segundo del opúsculo de HEIDEGGER leemos:

"El lenguaje es el peligro de todos los peligros porque es el que empieza por crear la posibilidad de un peligro. El peligro es la amenaza del Ser por el ente" (10).

¿Qué significa que el peligro es la amenaza del Ser por el ente? ¿De qué amenaza el ente al Ser?

"El lenguaje comienza por crear el dominio abierto de la amenaza del Ser y del extravío; el lenguaje crea por tanto la posibilidad de la pérdida del Ser; es decir, el peligro" (11).

El ente amenaza con ocultar al Ser.

¿De qué modo el ente puede ocultar al Ser? ¿En qué consiste propiamente este ocultamiento?

Para entender correctamente este ocultamiento conviene que recordemos algunas de las líneas fundamentales del sistema de HEIDEGGER. El Ser es para este filósofo "sentido". El sentido primero y último de todo lo real. Ningún ente él, anterior a todo ente, es la realidad de todo ente. Indispensable luz únicamente bajo la cual puede ser entendido todo ente. El Ser es la "presencia" de lo presente, el "sentido" de lo que tiene sentido. "Sentido" y "presencia" radicalmente otros a "lo que tiene sentido" y a "lo que está presente".

El ente oculta el Ser al hombre. Este ocultamiento tiene lugar en el lenguaje y por el lenguaje. Veamos de qué modo.

A una primera consideración el lenguaje se nos ofrece como un instrumento para entendernos sobre lo real. A lo real conocido se le provee de un nombre que es lo que en el seno de una comunidad lingüística hará posible el entenderse sobre lo real, el diálogo.

Pero existe algo previo a este uso social del lenguaje: la accesibilidad de

(9) "... und darum ist der Güter Gefährlichstes, die Sprache dem Menschen gegeben, damit er schaffend, zerstörend, und untergehend, und wiederkehrend zur ewiglebenden, zur Meisterin und Mutter, damit er zeuge, was er sei..."

(10) "Sie ist die Gefahr aller Gefahren, weil sie allererst die Möglichkeit einer Gefahr schafft. Gefahr ist Bedrohung des Seins durch Seiendes", *Op. cit.*, pág. 34.

(11) "Die Sprache schafft erst die offenbare Stätte der Seinsbedrohung und Beirung und so die Möglichkeit des Seinsverlustes, das heisst — die Gefahr." *Op. cit.*, pág. 34.

lo real. ¿De qué modo lo real se hace accesible al hombre? En el lenguaje precisamente.

Volvamos de nuevo a las líneas fundamentales del sistema de HEIDEGGER.

El hombre, como ente que tiene el ser dado como posibilidad, como ente que consiste en un proyecto de ser, es *Seinsverständnis*, comprensión del Ser — genitivo subjetivo y objetivo —, lugar de la revelación del Ser. Al hacer el hombre su ser con los entes es cuando, como soportador del sentido que el Ser es, regala a los entes su sentido, su ser. El hombre, incluyendo las cosas en su proyecto de ser, llama las cosas a ser. (Esta expresión debe tomarse en toda su literalidad, esta nominación originaria es una verdadera "vocación"). Éste es el acontecimiento del lenguaje, por él se hace patente lo real, aparece un mundo (12).

Estamos muy lejos de una primera interpretación del lenguaje como instrumento para entenderse sobre lo real ya conocido. Es ahora cuando podemos entender un pasaje tan peregrino aparentemente como el siguiente:

"... el lenguaje no es sólo un instrumento que el hombre posee junto con otros instrumentos, el lenguaje es aquello que empieza por otorgar al hombre la posibilidad de estar en medio del ámbito patente de los entes... El lenguaje no es un instrumento que esté a nuestra disposición, el lenguaje es el acontecimiento que dispone de la suprema posibilidad del ser del hombre" (13).

Del mismo modo como el lenguaje no es un instrumento a disposición del hombre, tampoco el diálogo sería algo así como un *uso social* de este instrumento; el diálogo es algo mucho más radical: es algo coesencial al lenguaje, es la forma originaria como acontece el lenguaje. El segundo *Leitwort* de HÖLDERLIN que dirige la meditación de HEIDEGGER dice:

Mucho ha experimentado el hombre
mucho ha nombrado a los Celestes,
desde que somos un diálogo
y podemos oírnos los unos a los otros (14).

Y unas líneas más abajo dice HEIDEGGER:

"Somos un diálogo; esta expresión, a la vez, significa siempre lo siguiente: somos *un* diálogo. La unidad de un diálogo consiste, empero, en que en la palabra esencial se haga patente cada vez lo uno y lo mismo sobre lo cual nos unimos, aquello sobre cuyo suelo somos unos y por tanto auténtica-

(12) Vid. *Op. cit.*, pág. 38, líneas 21 y ss. En el texto de HEIDEGGER a que aludimos se atribuye esta nominación únicamente al poeta. Con todo, como se verá más adelante, el lenguaje de todo hombre tiene una relación ontológica con esta nominación originaria.

(13) "*Die Sprache ist nicht nur ein Werkzeug, das der Mensch neben vielen anderen auch besitzt, sondern die Sprache gewährt überhaupt erst die Möglichkeit, inmitten der Offenheit von Seiendem zu stehen... Die Sprache ist nicht ein verfügbares Werkzeug, sondern dasjenige Ereignis, das über die höchste Möglichkeit des Menschseins verfügt.*" *Op. cit.*, pág. 35.

(14) "*Viel erfahren hat der Mensch
Der Himmlischen viele genannt,
Seit ein Gespräch wir sind
und hören können voneinander.*" HÖLDERLIN (IV, 343), *Op. cit.*, pág. 36.

mente nosotros mismos. El diálogo y su unidad sustenta nuestra existencia" (15).

El ámbito abierto que surge con el lenguaje es el suelo que posibilita el nosotros, *nuestro* mundo. El ámbito revelado en el lenguaje es un ámbito único. Que somos *un* diálogo es algo que está fundado en el hecho de que nos encontramos en *un* ámbito abierto; todo hablar y todo oír se refieren a ese ámbito, son esencialmente un hablar sobre lo uno y lo mismo y un oír de lo uno y lo mismo: un diálogo. Previo a este diálogo o a aquél, sobre tal tema o tal otro—la concepción primaria o ingenua del diálogo—y posibilitándolos está este diálogo que consiste en la comunidad esencial en este ámbito uno y único abierto en y por el lenguaje; y este ámbito es lo que nos hace unos y sustenta nuestra existencia.

Pero al mismo tiempo el lenguaje es el responsable del ocultamiento del Ser por el ente.

Siendo el Ser siempre el Ser de los entes y haciendo el hombre su ser con los entes puede ocurrir que el hombre, "insistiendo" en los entes, en cada uno de los entes en su ser parcial, olvide precisamente el Ser de los entes: la patencia de lo patente, el sentido mismo de todo cuanto tiene sentido. (En la *Carta sobre el Humanismo* dice HEIDEGGER que más cercano aún que lo más cercano, si bien para el pensar ordinario más lejano aún que lo más lejano, está la cercanía misma, la verdad del Ser) (16). Al igual como la luz, que no es visible si no es en las cosas iluminadas, se oculta en éstas, del mismo modo el Ser se oculta en los entes.

Y el lenguaje es el responsable precisamente de este peligro—el ocultamiento del Ser por los entes—; el lenguaje es el más peligroso de todos los bienes porque empieza por crear la posibilidad del peligro. En efecto, es precisamente porque, por el lenguaje, el ente se hace accesible al hombre por lo que puede este ente ocultar el Ser.

Volvamos a la pregunta que formulábamos al principio de este trabajo. ¿Qué es la mismidad que la vida es? Después de las reflexiones que preceden parece que estamos ya en situación de responder a esta pregunta.

La mismidad consiste en la nominación esencial de los entes. Este momento del lenguaje por el que las cosas acceden por primera vez—y esta expresión no tiene aquí sentido temporal sino ontológico—a la patencia.

Este nombrar las cosas a ser por el cual entran éstas por primera vez en el ámbito de lo abierto tiene lugar de un modo heroico. Vamos a ver muy pronto por qué.

Esta nominación tiene lugar en el seno del proyecto de ser que es el hombre; y tal proyecto es libertad, historia.

"El Ser no es nunca un ente. Pero por el hecho de que Ser y esencia de las cosas nunca puede resultar de un cálculo o de una deducción de lo

(15) "Wir sind ein Gespräch, das bedeutet zugleich immer: wir sind ein Gespräch. Die Einheit eines Gesprächs besteht aber darin, dass jeweils im wesentlichen Wort das Eine und Selbe offenbar ist, worauf wir uns einigen und so eigentlich wir selbst sind. Das Gespräch und seine Einheit trägt unser Dasein." *Op. cit.*, pág. 36.

(16) Vid. *Über den Humanismus* Aubier. Editions MONTAIGNE, París, pág. 76.

que tenemos ante nosotros, tienen que ser libremente creados, puestos, regalados" (17).

Que el Ser no puede ser deducido nunca por cálculo del ente significa que no está contenido, encapsulado en él de forma que pueda extraerse de él. El ser de todo ente es siempre el Ser de todo ente, es decir, una remisión del ente a un proyecto de ser que es el hombre. Y este proyecto no es algo prefijado y necesario sino libre, histórico. El hombre, al hacer con las cosas su proyecto libre de ser, regala a éstas su sentido, su Ser. Este proyecto es una respuesta a una apelación — la apelación de los dioses —; en esta respuesta el hombre debe decidir si se promete a los dioses o se rehúsa a ellos (18).

¿Quién es el que nombra a los entes de un modo esencial? El poeta.

"El poeta nombra a los dioses y nombra a todas las cosas en lo que son. Este nombrar no consiste simplemente en proveer de un nombre a una cosa ya conocida de antemano, sino que cuando el poeta dice la palabra esencial, en virtud de esta nominación, el ente es nombrado por primera vez a lo que es. De este modo es conocido como ente. La poesía es fundación del Ser por la palabra" (19).

Ahora bien, si la mismidad que la vida es consiste en esta nominación esencial de los entes y si ésta es patrimonio de poeta, ¿qué es de nosotros? ¿Qué hay de nuestra relación con el lenguaje esencial? ¿Tiene que ver algo nuestro lenguaje cotidiano con el lenguaje del poeta? ¿Qué hay de nuestra alteridad frente a la mismidad del poeta? ¿En qué consiste esta alteridad? En el segundo de los versos de HÖLDERLIN que hemos citado al principio y que dirigen nuestra reflexión hallamos la respuesta a esta pregunta:

"... und wir andern sind der Traum davon" (20).

"... y nosotros, los demás, somos el sueño de ella".

Pasemos a examinar el sentido exacto de esta expresión.

Si el lenguaje del poeta es materialmente el mismo que el lenguaje cotidiano; es decir, si el poeta usa las mismas palabras que usamos nosotros

(17) "Das Sein ist niemals ein Seiendes. Weil aber Sein und Wesen der Dinge nie errechnet und aus dem Vorhandenen abgeleitet werden können, müssen sie frei geschaffen, gesetzt und geschenkt werden", *Op. cit.*, pág. 38.

Pensemos, por ejemplo, cómo los conceptos de "estrecho" y "ancho" no quedan vinculados a una medida determinada. Un desfiladero de diez metros de anchura puede ser algo muy ancho para un excursionista pero muy estrecho para un ejército. Una ranura de una décima de milímetro puede ser muy "ancha" para un constructor de instrumentos de precisión. Lo único que decide aquí sobre el nombre de la cosa es el proyecto de ser del hombre que se enfrenta con ella.

(18) Sin entrar en un estudio a fondo del sentido que aquí tiene el término "dioses" podemos pensar aquí, sin apartarnos del sentido del texto, en los ideales de la vida humana.

Volviendo al ejemplo de la nota anterior, podríamos decir que lo que hizo angosto el paso de las Termópilas a Leónidas y a los persas fue una situación excepcional en la que estaba en juego el prometerse a los dioses o rehusarse a ellos.

(19) "Der Dichter nennt die Götter und nennt alle Dinge in dem, was sie sind. Dieses Nennen besteht nicht darin, dass ein vordem schon Bekanntes nur mit einem Namen versehen wird, sondern indem der Dichter das wesentliche Wort spricht, wird durch diese Nennung das Seiende erst zu dem ernannt, was es ist. So wird es bekannt als Seiendes. Dichtung ist werthafte Stiftung des Seins", *Op. cit.*, pág. 38.

(20) Vid. *Op. cit.*, pág. 42.

¿qué relación hay entre nuestro lenguaje y el suyo? El siguiente pasaje de la nota de HEIDEGGER que comentamos tiene especial importancia para dilucidar esta cuestión:

“La poesía es el fundante nombrar del Ser y de la esencia de todas las cosas; no *un decir cualquiera*, sino aquél *por el cual se pone al descubierto por primera vez cuanto después tratamos y debatimos en el lenguaje cotidiano*” (21).

No se trata pues de “un decir cualquiera”; de un lenguaje subjetivo, por ejemplo, un juego de palabras, algo que tomaremos más o menos en serio según nos parezca tener mayor o menor calidad. No se trata tampoco de una especie de distensión del lenguaje cotidiano sometido a la tiranía de lo real y moviéndose en el juego de compromiso, decisión, aceptación y renuncia, triunfo y derrota; o de una sublimación de este lenguaje pero que, en el fondo, no pasa de ser... “poesía”. Se trata de algo mucho más radical: la poesía es la esencia y el fundamento de todo lenguaje. Todo cuanto debatimos y tratamos — *bereden und behandeln* — ha sido puesto al descubierto por primera vez en el decir poético. El nombre de toda cosa es una palabra poética; en el decir esencial, poético, es donde se pone al descubierto un mundo. Más arriba decíamos que el léxico del poeta procede del lenguaje cotidiano cuando en realidad debiéramos haber dicho que es el léxico cotidiano el que procede del poético. Toda cosa ha recibido su nombre, que es lo mismo que decir que ha entrado en el ámbito de lo abierto, al entrar en el proyecto de ser que es el hombre; este proyecto es libertad, historia, respuesta a la apelación de los dioses. La nominación esencial es poesía; nunca el nombre es deducible del ente por cálculo: el Ser no es ningún ente. El lenguaje cotidiano es pues originalmente lenguaje poético. Es a esto a lo que alude el último *Leitwort* de HÖLDERLIN aducido por HEIDEGGER:

*“Voll Verdienst, doch dichterisch wohnet
Der Mensch auf dieser Erde”*

“Lleno de méritos, poéticamente, sin embargo,
mora el hombre sobre esta tierra”.

Lo que el hombre hace y realiza se debe a su propio esfuerzo, constituye por tanto un mérito del hombre; con todo — *doch* — la esencia de su morar en la tierra no consiste en esta actuación productiva, sino en este encontrarse en el ámbito de lo abierto *en y por* el lenguaje (22), en este “estar en presencia de los dioses y sobrecogido por la proximidad esencial de las cosas” (23).

Pero aún no hemos contestado a la pregunta que nos formulábamos más

(21) “*Dichtung ist das stiftende Nennen des Seins und des Wesens aller Dinge — kein beliebiges Sagen, sondern jenes, wodurch erst all das ins Offene tritt, was wir dann in der Alltagssprache bereden und behandeln*”, *Op. cit.*, pág. 40. El subrayado que aparece en la versión española de este pasaje es nuestro.

(22) *Vid. Op. cit.*, pág. 39.

(23) “... *in der Gegenwart der Götter stehen und betroffen sein von der Wesensnähe der Dinge*”, *Op. cit.*, pág. 39.

arriba. ¿Qué hay de esta alteridad en la que, frente a la mismidad de la vida, nos encontramos nosotros, los demás? ¿Qué relación hay entre el lenguaje cotidiano y el lenguaje poético? ¿Qué significa que nosotros somos un sueño de la vida? ¿Por qué nuestra referencia a la vida se da en la forma del sueño? ¿Cuál es el sentido exacto de este sueño?

La clave para responder a esta pregunta la encontramos en un pasaje de HEIDEGGER con el que ya nos hemos topado antes.

“La poesía... no es un decir cualquiera, sino aquél por el cual se pone al descubierto por primera vez cuanto después tratamos y debatimos en el lenguaje cotidiano” (24).

La diferencia entre un lenguaje y otro es la que existe entre el poner al descubierto por primera vez y el tratar y debatir lo ya puesto al descubierto; es sólo una diferencia de “distancia ontológica”. La palabra poética está sometida a una inexorable fuerza centrífuga que la aparta de la zona de la nominación esencial.

“Poesía es fundación por la palabra y en la palabra. ¿Qué es lo que se funda de este modo? Lo que permanece. Pero lo que permanece ¿puede ser fundado? ¿No es lo que ya existe siempre? ¡No! Es justamente lo que permanece lo que debe ser llevado a persistir contra el flujo que lo arrastra” (25).

Esta degradación de la palabra poética consiste en lo siguiente: el nombre esencial de la cosa—recordémoslo una vez más, aquello en lo que y por lo que la cosa ha entrado en el ámbito de lo abierto al entrar en el proyecto de ser que es el hombre—queda “asignado” a la cosa como propiedad suya, como si fuera el nombre *de* la cosa, como si la cosa sólo pudiera tener este nombre (26); el ente ha ocultado el Ser. De la zona esencial de la nominación poética en la que impera el compromiso de un destino, la respuesta libre a una apelación, la primera aparición de un mundo al regalar libremente el sentido a los entes, pasamos a la confortabilidad del anonimato del *man* (27).

Cuando la poesía parecía un lenguaje secundario, derivado, un evasión, un juego descomprometido, resulta todo lo contrario: es el lenguaje cotidiano el que es una evasión de la zona de libertad y compromiso del auténtico lenguaje.

(24) Vid. nota 21.

(25) “*Dichtung ist Stiftung durch das Wort und im Wort. Was wird so gestiftet? Das Bleibende. Aber kann das Bleibende denn gestiftet werden? Ist es nicht das immer schon Vorhandene? Nein! Gerade das Bleibende muss gegen den Fortriss zum Stehen gebracht werden*”, *Op. cit.*, pág. 38.

(26) De ahí la plurivocidad del lenguaje poético frente a la anquilosada univocidad del lenguaje cotidiano. De ahí la radical impropiedad de una expresión tan consagrada como “usar una palabra en sentido figurado”.

(27) El “se”. La doctrina del *man* se encuentra ampliamente desarrollada en *Sein und Zeit*.

En unos apuntes manuscritos de Ortega que sirvieron como base de un curso de Metafísica profesado por el filósofo español en la Universidad de Madrid el año académico de 1932-1933, se encuentra, casi aislada y sin contexto ni explicación ulterior, la siguiente frase: “La ‘gente’ no hace nada” (Vid. *Unas Lecciones de Metafísica*, Alianza Editorial, Madrid, 1966). El lector no tardará en advertir hasta qué punto tal frase se encuentra de lleno en la línea de las ideas de HEIDEGGER que estamos comentando aquí.

Pero el hombre no soporta la nominación esencial de las cosas. "Común, cotidiano debe hacerse antes el fruto para que sea propio de los mortales" (28). Con respecto al lenguaje esencial el hombre vive en una relación de *sueño*. ¿En qué consiste este sueño? ¿Por qué ha escogido HÖLDERLIN esta imagen precisamente?

Más que en un sueño al modo calderoniano hay que pensar aquí en el sueño del que nos habla QUEVEDO, citando a Claudio, en la primera página del "Sueño de las Calaveras": "Todos los animales sueñan de noche como sombras de lo que trataron de día" (29). No se trata de un estado totalmente desligado de la vigilia, de la visión de un mundo que nada tiene que ver con el mundo real. Se trata de un sueño *de la vida*. Se trata más bien de esta distancia frente a las cosas que tiene el sonámbulo, de esta ausencia de compromiso que implica este estado. El hombre vive habitualmente refugiado en la impersonalidad del *man*. En ella hace su vida insistiendo en la particularidad de cada uno de los entes y olvidando el Ser. En el lenguaje cotidiano sólo existe la memoria latente de la nominación esencial (30). El lenguaje cotidiano es "materialmente" el mismo que el lenguaje poético; en cualquier momento, como el sonámbulo, podemos despertar y descubrir estremecidos la esencialidad del nombre de la cosa.

Con todo, esta alteridad en que consiste el lenguaje cotidiano no es un estado deficitario, pecaminoso del hombre, sino algo esencial al mismo ser humano. "La verdad es en su esencia no-verdad". Es decir, el ocultamiento del Ser es algo interno a la manifestación del Ser. "La errancia en la cual se mueve el hombre no es como un barranco extendido a lo largo de su camino y en el cual cae de cuando en cuando, sino que la errancia es propia de la constitución íntima del *Dasein*" (31).

La empresa del poeta tiene carácter extremo; la poesía tiene una realidad polar.

"Sólo a momentos soporta el hombre la plenitud divina" (32).

"... temo no me ocurra al fin como al viejo Tántalo que recibió de los dioses más de lo que podía digerir" (33).

(28) "Gemeiner muss, alltäglicher muss die Frucht erst werden, dann wird sie den Sterbli-chen eigen" HÖLDERLIN (IV, 238). Citado por HEIDEGGER, *Op. cit.*, pág. 35.

(29) Vid. QUEVEDO, *Los Sueños*, Clásicos Castellanos, II, pág. 28, Espasa-Calpe, Madrid, 1961.

(30) Apuntamos solamente el fascinante horizonte que se ofrece a un estudio etimológico y semántico del lenguaje enfocado en este sentido.

(31) "Die Irre, durch die der Mensch geht, ist nichts, was nur gleichsam neben dem Menschen herzicht, wie eine Grube, in die er zuweilen fällt, sondern die Irre gehört zur inneren Verfassung des Da-seins". M. HEIDEGGER, *Vom Wesen der Wahrheit*. Citado por R. CENAL en la Introducción al libro de A. de WAELHENS, *La filosofía de Martin Heidegger*, segunda edición, C. S. I. C., Madrid, 1952, pág. XXXI. Traducción de R. CENAL.

(32) "Nur zu Zeiten erträgt göttliche Fülle der Mensch". HÖLDERLIN, "Brod und Wein" (IV, 128). Citado por HEIDEGGER, *Op. cit.*, pág. 45.

(33) "... jetzt fürcht ich, dass es mir nicht geh am Ende, wie dem alten Tantalus, dem mehr von den Göttern ward, als er verdauen konnte". HÖLDERLIN (V, 321). Citado por HEIDEGGER, *Op. cit.*, pág. 41.

"Pero nos incumbe, poetas, bajo las tempestades de Dios permanecer en pie con la cabeza descubierta, coger el rayo del Padre, el rayo mismo, con nuestra propia mano y tender al pueblo el don celeste envuelto en himno" (34).

De ahí que, si bien el lenguaje es el más peligroso de todos los bienes, el poetizar sea la más inocente de todas las ocupaciones (35). Así reza el primer *Leitwort* de HÖLDERLIN aducido por HEIDEGGER. También esta característica del poetizar pertenece a la esencia misma de la poesía. Con esta frase HÖLDERLIN no pretendía únicamente tranquilizar a su madre, sino expresar algo que, como el valle a la montaña, pertenece, al ser mismo del decir poético. Porque sólo bajo esta defensa de apariencia de juego libre y descomprometido es como la poesía puede actuar y sobrevivir. La proximidad esencial de los entes, el no-ocultamiento del Ser no es posible más que por modo polar. La poesía es una empresa sobrehumana en el sentido literal de la palabra (36). Si es cierto que todo lenguaje es lenguaje poético no es menos cierto también que todo lenguaje es *ya* siempre lenguaje cotidiano. Pocas citas expresarían mejor la unidad bipolar de la existencia humana como los versos del Empedokles de HÖLDERLIN que han guiado nuestra reflexión:

"... *Er selbst zu sein, das ist
Das Leben und wir andern sind der Traum davon*".

(34) "Doch uns gebührt es, unter Gottes Gewittern,
Ihr Dichter, mit entblösstem Haupte zu stehen,
Des Vaters Stral, ihn selbst, mit eigner Hand
Zu fassen und dem Volk ins Lied
Gehüllt die himmlische Gaabe zu reichen."

Última estrofa del himno "Wie wenn am Feiertage...". Citado por HEIDEGGER, *Op. cit.*, pág. 41.

(35) "Dichten: Diss unschuldigste aller Geschäfte". HÖLDERLIN (III, 377). Citado por HEIDEGGER, *Op. cit.*, pág. 31.

(36) Es precisamente este carácter sobrehumano del poetizar lo que, según HEIDEGGER, explica la alienación de HÖLDERLIN.

"Die übergrosse Helle hat den Dichter in das Dunkel gestossen". "La claridad excesiva ha precipitado al poeta en las tinieblas".