



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

COLEGIO DE FILOSOFÍA

# **HEIDEGGER, HÖLDERLIN Y LA PREGUNTA POR LA ESENCIA DE LA POESÍA**

Tesis para obtener el grado de Licenciado en Filosofía

Presenta: OSCAR IVÁN ZAPATA GARCÍA

Asesora: DR. RICARDO RENÉ HORNEFFER MENGDEHL

México, D.F, agosto 2014



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



Durante mucho tiempo no supe por qué el estudio de la filosofía, que normalmente compensa con sosiego la empeñada aplicación que exige, por qué a mí cuanto más ilimitadamente me entregaba a él me volvía más intranquilo e incluso apasionado...

HÖLDERLIN

Los grandes poetas son metafísicos fracasados. Los grandes filósofos son poetas que creen en la realidad de sus poemas.

ANTONIO MACHADO

Llegué a comprender el silencio del Éter,  
pero nunca comprendí las  
palabras de los hombres.

HÖLDERLIN

## **Agradecimientos**

En el discurso de agradecimiento tras la concesión del Premio de Literatura de la Ciudad de Bremen, Paul Celan señala el común origen de las palabras alemanas danken (agradecer) y denken (pensar). Para Heidegger, el más radical pensar es a su vez un dar gracias. Hölderlin dice del An-denken (recuerdo) que es la expresión de lo que siente el corazón. Agradecer, me parece, es el más humilde y consciente reconocimiento de que uno es lo que es gracias a la bondad del otro. Es la memoria del corazón.

En este sentido, antes que a nada o nadie, debo agradecer a mi alma máter, la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México. Agradezco también a sus distinguidos profesores, especialmente a aquellos que se han dado a la tarea de leer esta tesis: Dr. Alberto Constante, carismático y talentoso profesor con cuya obra filosófica la presente investigación está en deuda; Dr. Ricardo Vázquez, encomiable ejemplo de dedicación y disciplina filosófica; Mtro. Alfonso Vázquez, de quien aprendí la irreverencia de la filosofía y siempre confió en mi trabajo; Lic. Carlos Vargas, comprometido profesor a quien auguro un notable futuro y agradezco su infatigable apoyo.

Agradezco a mi familia su amorosa presencia e inquebrantable confianza. Especialmente a Trinidad Romero, mi abuela, ejemplo de fortaleza, humildad y a quien debo todo cuanto de nobleza pueda haber en mí. A Claudía Ivón Zapata, mi hermana, sin cuyos consejos, sentido del humor y cariño es inconcebible mi vida. A Oscar Zapata, mi padre, por contribuir a convertirme en el hombre que soy. A Claudía García, mi madre, para quien no encuentro palabras que puedan dar cuenta de todo el amor y toda la gratitud.

No deben quedar sin mención mis leales, pacientes y amados amigos. Nayeli Trejo, quien me ayudó a reconocer y atender el llamado de mi incipiente vocación filosófica. Juan Alberto Bastar, dedicado y brillante colega con quien redescubrí el arte de la conversación. Carlos Briones, hombre ejemplar cuya amistad no titubea, sino que se enaltece con el paso de los años. Argentina Mendoza, irremplazable confidente e invaluable presencia de toda una vida. Miguel Cervantes, amigo desde siempre y hermano por elección. Especial

agradecimiento merece María José González por su apoyo, paciencia y amorosa compañía en un momento crucial de mi vida.

Finalmente, debo agradecer a dos figuras tutelares símbolo de mis grandes pasiones: la literatura y la filosofía. A la Dra. Margo Glantz por su confianza, guía, acogimiento e innumerables enseñanzas. Por permitirme formar parte de su universo literario y a través de sus letras ser el impulso de las mías. Al Dr. Ricardo Horneffer, maestro en toda la amplitud del término y de quien he recibido una eminente formación filosófica sólo comparable con la franqueza de su amistad. Su arrojo filosófico y la pasión de su magisterio son ejemplares. Mi infinita gratitud por el apoyo, las palabras de aliento y el voto de confianza.

A la memoria de la Dra. Adriana Yáñez, de quien aprendí el indisoluble vínculo entre filosofía y literatura.

## Índice

|   |    |
|---|----|
| Índice .....  | 8  |
| § 1. Introducción.....  | 9  |
| § 1.1 El contexto histórico .....   | 9  |
| § 1.2 La intención de nuestra investigación.....                                | 12 |
| § 1.3 Consideraciones previas a la pregunta por la esencia (de la poesía) ..... | 14 |
| § 1.4 El concepto “poesía”.....   | 17 |
| § 2. Inocencia lúdica: la apariencia cotidiana de la poesía.....                | 21 |
| § 2.1 Vida y obra de Hölderlin .....  | 21 |
| § 2.2 Poesía, la más inocente de las ocupaciones .....                          | 26 |
| § 3. La peligrosidad del lenguaje.....  | 35 |
| § 3.1 ¿De quién es el lenguaje un bien?.....                                    | 36 |
| § 3.2 ¿Hasta dónde es el más peligroso de los bienes?.....                      | 39 |
| § 3.3 ¿En qué sentido es en general un bien? .....                              | 45 |
| § 4. Diálogo: el modo de acontecer del lenguaje.....                            | 47 |
| § 4.1 Poema “Fiesta de la Paz” e irrupción de la historia.....                  | 47 |
| § 4.2 Los celestes .....  | 54 |
| § 5. El nombrar del poeta.....  | 61 |
| § 6. Conclusiones: Hacia la comprensión de una existencia poética.....          | 69 |
| § 6.1 Poesía: caracterización última de la existencia humana .....              | 69 |
| § 6.2 Hölderlin: poeta en tiempos de penuria .....                              | 74 |
| Bibliografía.....   | 85 |

## § 1. Introducción

### § 1.1 El contexto histórico

Corre el año de 1936. Heidegger visita Italia para dictar un par de conferencias. El 2 de abril, Heidegger pronuncia la que lleva por título “Hölderlin y la esencia de la poesía” (Hölderlin und das Wesen der Dichtung) frente al auditorio del Instituto de Cultura Italoalemán de Roma.<sup>1</sup> Es la primera vez que habla públicamente sobre la obra de Hölderlin y trata el tema de la poesía con tanta relevancia. A partir de esta fecha, las referencias al decir poético germinan y se reproducen en su pensar con vehemencia.

El contenido de la conferencia es absolutamente novedoso en la filosofía de Heidegger, sobretodo la aparición de la figura de Hölderlin como objeto de interés y análisis filosófico. Acaso puede relacionarse con la primera versión de la conferencia “El origen de la obra de arte” dictada en 1935, pero cuya versión definitiva data de noviembre y diciembre de 1936. No es la primera vez que Hölderlin hace aparición en la reflexión heideggeriana: durante el semestre de invierno de 1934-1935 en la Universidad de Friburgo imparte el curso titulado: *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”* [Gesamtausgabe Band 39]. Las notas del curso no serán publicadas hasta 1980 y los lectores de habla castellana tendrían acceso a una traducción hasta el año 2010.

La concepción y relevancia patriótica que Heidegger deposita en la figura de Hölderlin, el año de pronunciamiento de la conferencia, así como los cursos de 1934 y 1935, ameritan un muy breve contexto histórico. De acuerdo a sus propias declaraciones, Heidegger renuncia al rectorado por discrepancias con el ministro de cultura en lo concerniente a la dimisión de un par de decanos que no eran aceptados por el partido nazi. Tras la renuncia al cargo de rector de la Universidad de Friburgo, cargo que sólo mantuvo por espacio de 10 meses entre 1933 y 1934, Heidegger ha retornado a la intimidad de sus cursos y lecciones. Se

---

<sup>1</sup> XOLOCOTZI, Ángel, Heidegger y el nacionalsocialismo. Una crónica, Madrid / México, Plaza y Valdés, 2013, p. 155 y ss.

infiere, y él mismo lo dice, que se mantiene al margen de lo político y asume una mirada crítica respecto del régimen nacionalsocialista:

Tras la retirada del rectorado retorné a mis tareas docentes. En el semestre de verano mis clases versaron sobre «Lógica» 2°. En el siguiente semestre 1934-1935 di el primer curso sobre Hölderlin. En 1936 empezaron los cursos sobre Nietzsche. Todos los que pudieron oírlos entendieron que se trataba de una discusión con el nacionalsocialismo.<sup>2</sup>

Para Heidegger, ningún otro poeta como Hölderlin merece el calificativo de pensador. Aunque no se muestre tan evidentemente en “Hölderlin y la esencia de la poesía”, el curso publicado bajo el título *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”*, muestra que Heidegger experimenta un profundo apego nacionalista con la poesía de Hölderlin: repara varias veces en sus poemas de contenido patriótico, dedica especial atención a las siempre mordaces e incisivas críticas de Hölderlin al pueblo alemán, concuerda y enarbola la visión hölderliniana del poeta como educador de la comunidad.

Esto es relevante porque críticos y germanistas como el filósofo francés Philippe Lacoue-Labarthe interpretan el sesgo, pretendidamente filosófico, sobre la poesía de Hölderlin, como el conducto mediante el cual Heidegger expresa su ideario político:

Ninguno de nosotros podrá inventar el hecho de que, en lo esencial, y pasado el breve período de activismo insensato de 1933 y 1934, toda la predicación política de Heidegger debe rastrearse en el entorno de la argumentación que dedicará a la poesía, y singularmente a Hölderlin: ninguno de nosotros lo podrá inventar, porque es el mismo Heidegger el que lo dice.<sup>3</sup>

Lacoue-Labarthe se refiere a frases específicas del curso de 1934-1935 donde se puede leer que Hölderlin es “poeta del poeta en tanto que poeta de los alemanes”, que poetiza “la esencia alemana” y su participación en la “historia universal”.<sup>4</sup> A juicio de Lacoue-Labarthe, Heidegger suprimirá toda referencia a lo “alemán” o los “alemanes” en la conferencia “Hölderlin y la esencia de la poesía”, dictada en Roma un año después, como un intento de “codificar” su mensaje político.

<sup>2</sup> “Vom Ursprung des Kunstwerkes: erste Ausarbeitung”, en Heidegger Studies 5, 5-22, citado por XOLOCOTZI, Ángel, Heidegger y el nacionalsocialismo. Una crónica, p. 141.

<sup>3</sup> LACOUÉ-LABARTHE, Philippe, Heidegger. La política del poema, Madrid, Trotta, 2007, pp. 73 y ss.

<sup>4</sup> Remitimos a la obra LACOUÉ-LABARTHE, Philippe, Heidegger. La política del poema; y a la más famosa del mismo autor: La ficción de lo político.

Es claro que el tema de trasfondo es la adhesión, simpatía o apoyo, que pudiera haber tenido Heidegger con el régimen nacionalsocialista en los años posteriores a la renuncia del rectorado. Sobre la estancia de Heidegger en Roma durante 1936, Karl Löwith recuerda:

Después de la conferencia fuimos a mi domicilio y se mostró visiblemente afectado por la austeridad de nuestro domicilio. Se percató de que no tenía mi biblioteca, que aún estaba en Alemania (...) El director del Instituto nos invitó a cenar en el «Osso buco» y durante la velada se eludieron los temas políticos (...) Al día siguiente, mi esposa y yo, junto con Heidegger, su esposa y sus dos hijos –a los que yo había cuidado en muchas ocasiones– hicimos una excursión a Frascati y Tusculum (...) Heidegger no se quitó el emblema del partido que lucía en la solapa, ni siquiera en esta circunstancia. Lo llevó durante toda su estancia en Roma y, por lo visto, no se apercibía de que la cruz gamada estaba fuera de lugar cuando estaba conmigo. Fue amable y atento pero, como hiciera su esposa, eludió hacer cualquier alusión a la situación alemana y a su postura frente a ella (...) También me confirmó, sin lugar a dudas, su confianza en Hitler (...) Seguía convencido de que el nacionalsocialismo era el camino al que Alemania estaba predestinada y que sólo se trataba de perseverar.<sup>5</sup>

Mencionamos estas circunstancias y reproducimos testimonios sólo para ofrecer al lector el contexto histórico en que se inserta el texto base de nuestra investigación, “Hölderlin y la esencia de la poesía”, al interior de la obra heideggeriana. Sobre la simpatía o no que Heidegger pudiera haber guardado respecto del régimen nacionalsocialista no es objeto de esta investigación; antes bien, lo mencionamos para situar al lector en las coordenadas históricas en que hoy día se mueve la crítica al analizar la obra de Heidegger que trata expresamente sobre Hölderlin. Sobre todo porque la obra paralela en la que nos apoyamos, *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”*, contiene controvertidos fragmentos que han sido usados para reavivar el aspecto político de la obra de Heidegger y porque en toda ella existe, innegablemente, un contenido patriótico que, pese a la pretendida asepsia científica y teórica del academicismo filosófico, debe ser tenido en cuenta en pleno siglo XXI.

---

<sup>5</sup> LÖWITH, Karl, *Mi vida en Alemania antes y después de 1933. Un testimonio*, Madrid, Visor, p. 78 y ss.

## § 1.2 La intención de nuestra investigación

Nuestra intención es vislumbrar los motivos y rastrear las condiciones en las que la relación pensar y poetizar adviene al pensamiento heideggeriano. Los guiños, sesgos, reiteraciones y sugerencias a lo largo de casi treinta años en la obra de Heidegger a la relación entre filosofía y la poesía son demasiadas como para justificar la pertinencia de nuestra tarea. La elección de la poesía de Hölderlin entre el vasto repertorio de poetas que alguna vez menciona Heidegger se debe a la sencilla razón de que es el personaje más estudiado y más relevante para el filósofo. Para Heidegger, la obra de Hölderlin está cargada de la determinación poética de poetizar la propia esencia de la poesía, es decir, de hacer objeto de poesía a la propia poesía a fin de vislumbrar su esencia; “el poeta del poeta” lo llama el propio Heidegger.

¿Cómo dar cuenta de la relación entre el pensar y poetizar al interior de la obra de Heidegger? ¿Por qué este presunto viraje “poético” en el autor de *Ser y Tiempo*? Para tratar de pensar una posible respuesta hay que abandonar, de principio, la ramplona idea de que tras el presunto fracaso de *Ser y Tiempo* el pensar de Heidegger se inclinó por un lenguaje lírico y místico para dar cuenta de los problemas de la filosofía. Dar esto por verdad es abandonar de entrada cualquier intento por insertarse de manera seria y sincera a lo planteado por Heidegger cuando dirige su mirada a los poetas. Una segunda opción es situar los textos heideggerianos con explícita referencia a la poesía dentro del ámbito de una estética. Bajo esta línea de interpretación títulos como “filosofía”, “poesía” y “estética” estarían perfectamente delimitados y constituidos; los textos dedicados a la poesía de Hölderlin y otros poetas tendrían que situarse necesariamente en la parte estética de la filosofía de Heidegger, cuyo único propósito sería desarrollar una teoría del arte y la composición poética. Lo que habría son “objetos” artísticos, en este caso los poemas, y el problema sería buscar condiciones necesarias y suficientes para ser tildados como “poesía”. Se trataría de generar una teoría clasificatoria y jerárquica que diera cuenta de conceptos de antemano delimitados. Por supuesto, no es este el caso.

La reflexión sobre la poesía surge como una indagación, no sobre la poesía entendida como fenómeno artístico considerándolo desde las Bellas Artes y teorizado desde la estética, sino sobre la cuestión de si a través de la poesía se alcanza a comprender algo

sobre la pregunta sobre el ser y la existencia humana. Desde esta perspectiva, el acercamiento heideggeriano a la poesía se mantiene dentro de un estricto ámbito ontológico y se parece más a la interrogante griega por el ser en tanto tal, que a una determinación moderna situada dentro del ámbito de una estética o una poética.

La importancia de la relación entre el pensar y el poetizar reside en que la concepción que nos hagamos de uno incide directamente en el ámbito que podamos designar al otro. “El pensador dice el ser. El poeta nombra lo sagrado”<sup>6</sup> dice Heidegger en 1943 en el famoso “Epílogo a «¿Qué es metafísica?»”. Indicar a qué se refiere con lo sagrado y por qué le corresponde al poeta nombrarlo es lo que pretendemos mostrar en nuestro análisis del primer texto heideggeriano que trata expresamente la cuestión: “Hölderlin y la esencia de la poesía”.

Heidegger ve en la obra de Hölderlin el primer síntoma de desazón ante el proyecto moderno que erige a la conciencia como baluarte de una época. Para Heidegger, Hölderlin es el pionero y predecesor de aquellos que harán la experiencia trágica de la falta de fundamento (Abgrund); será el primero en vislumbrar los “tiempos de penuria” ante la hegemonía del entendimiento, demandará que la naturaleza se haya transformado un ente cuantificable y explotable y llorará la huida de los dioses. Hölderlin es el poeta de lo sagrado, no por su temática teológica o su influencia pietista, sino porque experimenta la ausencia de Dios.

Hölderlin es un poeta que profetiza los caminos que recorrerá la filosofía y los avatares del pensamiento: el encumbramiento de la racionalidad, la ponderación del principio de razón suficiente, el imperio de la técnica, un mundo paulatina e indefectiblemente dirigido al ateísmo que, bajo la bandera de la verdad y quizá sin advertirlo, despoja al hombre de vida lúdica, de elementos sagrados, de esa dimensión humana que no demanda ni requiere un saber producto de la demostración.

Con la mirada puesta en Hölderlin y bajo su influencia, Heidegger configurará un pensamiento que de la mano de la poesía apela a la meditación, el recogimiento y el silencio. En suma, un pensamiento que da cabida al misterio, que reivindica el factor asombro y, quizá, especula más allá de lo humano.

---

<sup>6</sup> “Epílogo a «¿Qué es metafísica?»”, en HEIDEGGER, Martin, *Hitos*, Versión de Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid, Alianza, 2007, pp. 257-258.

Considero que el acercamiento de Heidegger a la poesía es, en última instancia, un intento por recuperar la nobleza y magnificencia de un pensar filosófico que, antes de tematizar o hacer teoría sobre la realidad, se deja asombrar y conmover por ella.

### §1.3 Consideraciones previas a la pregunta por la esencia (de la poesía)

Tal como lo sugiere Heidegger, seguiremos de la mano la reflexión expuesta en “Hölderlin y la esencia de la poesía” a fin de dilucidar cuáles son las intenciones de la reflexión heideggeriana ante este “inusual” sesgo hacia la poesía. La primera pregunta pertinente si lo que nos interesa es dilucidar aquello que se ha nombrado como “esencia de la poesía”, es: ¿por qué, entre el vasto repertorio de poetas, la elección de Hölderlin para determinar la esencia de la poesía? ¿Qué distingue a Hölderlin del resto de la tradición poética? Más aún, si de lo que se trata es de determinar la esencia de algo, ¿la reflexión común no nos insta a seleccionar una muestra lo suficientemente representativa de casos a fin de destilar sus particularidades y rasgos en común?

Pero ¿acaso se puede deducir la esencia general de la poesía de la obra de un único poeta? Al fin y al cabo, sólo se puede ganar lo general o válido para muchos a través de una consideración comparativa. Y para llevarla a cabo hay que contar con la mayor variedad posible de poesías y modos poéticos. Ahora bien, la poesía de Hölderlin es sólo una entre muchas. De ningún modo se basta ella sola como medida para la definición de la esencia de la poesía. Así pues, nuestro propósito falla ya de entrada.<sup>7</sup>

¿Qué significa que de entrada el propósito haya fracasado? Lo que Heidegger quiere poner en claro desde el comienzo es que la reflexión por él emprendida dista mucho de una poética literaria. Si nuestro propósito fuese encontrar la esencia de la poesía, entendida como un conjunto de determinaciones que nos llevaran a afirmar que tal o cual característica –o conjunto de ellas– es el distintivo por antonomasia de la poesía, estaríamos en el campo de la filología, de la literatura comparada o a la búsqueda de una poética

---

<sup>7</sup> HEIDEGGER, Martin, *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*, Traducción Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid, Alianza, 2005, p. 38.

literaria. No es el caso. Se trata de buscar cómo acontece esa íntima relación entre pensar y poetizar, y qué de esa relación es lo más esencial.

Si la intención de nuestra investigación en torno a la esencia de la poesía no intentará buscar condiciones necesarias y suficientes en un conjunto de poetas y poemas a fin de encontrar la “esencia” de la poesía, ¿de qué versará entonces? ¿Cómo podemos decir que la “esencia” de tal o cual cosa es esto o aquello si no es aplicable a todos los casos particulares? La clave para entender la reflexión que Heidegger está a punto de emprender es caer en cuenta qué estamos entendiendo por esencia.

Se dice que algo es la “esencia” de una cosa cuando es universal, único y vale para todos los casos posibles. Si decimos que la “esencia” del hombre es ser un animal racional es porque la definición tiene tal grado de universalidad que aplica a todos los casos particulares. Es “esencia” porque sirve formalmente para señalar una cualidad determinada que será aplicable a todos los casos posibles. Esta definición de la “esencia” parece cubrir todas las posibilidades para que con justicia se diga que esto o aquello es la propiedad por antonomasia de un conjunto de cosas, pero difícilmente da cuenta de la íntima experiencia que Heidegger quiere atribuir a la palabra esencia cuando se refiere a ella.<sup>8</sup>

Pero eso general que vale de tal manera para todo lo particular es siempre lo indiferente, lo de igual valor, esa «esencia» que nunca puede llegar a ser esencial. Y nosotros buscamos precisamente el elemento esencial de la esencia, aquello que nos obligará a decidir si nos vamos a tomar en serio a la poesía en el futuro y cómo lo haremos y si acaso y cómo podremos satisfacer los presupuestos para situarnos en el ámbito de poder de la poesía.<sup>9</sup>

A excepción de las líneas que acabamos de citar, se indagará siempre acerca de la “esencia de la poesía” y nunca de la “esencia” de manera aislada. Es comprensible que Heidegger no pretenda aquí un exhaustivo examen del concepto de esencia no sólo por obvias razones prácticas (sabemos por adelantado que es un concepto costoso para la historia de la

---

<sup>8</sup> Heidegger ubica esta caracterización de la “esencia” como una de varias acuñadas en el mundo griego a partir de Platón y Aristóteles. Señala, con base en el Libro VII de la Metafísica, cuatro diferentes acepciones en las que es considerada la “esencia”. No ahondaremos en esta reflexión porque rebasaría los límites que este trabajo se ha propuesto. En nuestro caso no se trata de mostrar cuál sea, como la llama el propio Heidegger, “la esencialidad de la esencia”, sino poner de manifiesto la colindancia entre dos experiencias similares – pensar y poetizar –, a partir de la dilucidación de la esencia de la poesía tomando como punto de partida la obra de Hölderlin. Véase, HEIDEGGER, Martin, Preguntas Fundamentales de la Filosofía, Trad. Ángel Xolocotzi, Granada, Editorial Comares, 2008, p. 57 y ss.

<sup>9</sup> HEIDEGGER, Martin, Aclaraciones a la poesía de Hölderlin, p. 38

filosofía), sino porque lo que interesa es situarnos en el “ámbito de poder” (Machtbereich) de la poesía, “afincarnos en su dominio”, insertarnos en su “esfera de influencia”. La intención es, con toda la radicalidad que ello implica, hacer la experiencia de la poesía: dejarnos hablar por ella e insertarnos en su ámbito de poder a fin de que ella misma muestre lo que es.

En este punto podríamos argüir que si la intención es develar la esencia de la poesía, Heidegger comete un error metodológico desde el comienzo: ¿cómo mostrar la esencia de algo si de antemano no contamos con una certera definición de “esencia”? Si nuestro pensar está cercado por estas limitantes, poco o nada entenderemos de lo que se propone Heidegger en torno a la poesía de Hölderlin. No se trata de constreñir con conceptos a fin de acuñar un conocimiento progresivo y acumulativo, sino dejar que la poesía y su esencia se muestren en la medida en que penetramos en ella.

(...) la apariencia y también el peligro de un hablar y un pensar excesivos acerca de la poesía acompañarán constantemente a nuestro trabajo, tanto más cuanto menos sabemos acerca del poetizar, pensar y decir, cuanto menos hayamos experimentado cómo y por qué estos tres poderes pertenecen del modo más íntimo a nuestra existencia originaria e histórica (...) Si intentamos ahora aproximarnos al ámbito de poder de la poesía de Hölderlin, e, incluso, exponernos a ella, entonces debemos saber: en este propósito ni una precipitada sagacidad, ni una erudición acumulada ciegamente, ni un arrebato artificial de arrogantes sentimientos originales, ni frases ampulosas nos ayudarán, sino solamente aquella límpida seriedad que es capaz de enfrentar la grandeza de la tarea.<sup>10</sup>

El gran mérito de la filosofía de Heidegger es obligar al pensamiento a discurrir de manera diferente a la habitual. Es poner en suspenso los conceptos ya arraigados y someterlos a un ferviente escudriñamiento. Es ir al fondo de nuestro pensar e identificar la arbitrariedad de supuestos con que éste se desarrolla. Es adentrarnos en la poesía para dejar que ella misma nos muestre lo que tiene de esencial.

Lo que tenga de esencial la poesía no puede ser explicado por conceptos inamovibles, estrechos, claramente delimitados por un pensar calculador que restrinja al propio lenguaje. El discurrir en torno a la esencia de la poesía debe llevarnos por un camino tal que sea la

---

<sup>10</sup> HEIDEGGER, Martin, *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”*, Traducción Ana Carolina Merino, Buenos Aires, Biblos, 2010, pp. 19- 21.

propia poesía la que comparezca y muestre qué es eso que podemos llamar su esencia. Entendámoslo con toda su radicalidad: Heidegger llevará su propio lenguaje a un umbral, a veces peligroso y críptico, para dejar que la cosa investigada pueda dar cuenta de ella misma.

#### §1.4 El concepto “poesía”

Dirijámonos, ahora, al segundo sustantivo en cuestión: poesía. En la conferencia “El origen de la obra de arte”, cronológicamente muy cercana al texto al que estamos abocados,<sup>11</sup> leemos:

La Poesía está tomada aquí en un sentido tan amplio, y pensada al mismo tiempo en una unidad interna tan esencial con el habla y la palabra, que debe quedar abierta la cuestión de si el arte en todas sus especies desde la arquitectura hasta la poesía agotan la esencia de la Poesía.<sup>12</sup>

Debemos notar que en la cita anterior se leen dos apariciones de la palabra “poesía” con la pequeña diferencia de que una está en mayúscula y otra en minúscula. La poesía con minúscula es como fue vertido el término alemán die Poesie; la Poesía con mayúscula corresponde a la palabra die Dichtung. Lamentablemente en español no contamos con dos términos que den cuenta de esta distinción alemana y comúnmente se vierten ambos al español como “poesía”. Poesie se refiere, casi siempre, al género literario regularmente escrito en verso. Dichtung contrasta con la connotación despectiva que Heidegger da a Poesie y sus derivados: hacer literatura (poetisch) es distinto de poetizar (dichterisch), que es la forma en que Hölderlin, en “Azul apacible”, dice que “poéticamente mora el hombre sobre la tierra” (de este tema se hace un examen detallado en el §6). En “Hölderlin y la esencia de la poesía” (Hölderlin und das Wesen der Dichtung), siempre se habla de Dichtung y nos referimos a ella llanamente como poesía.

La palabra griega poiesis es el sustantivo derivado del verbo poieîn, que significó originariamente “hacer”, “fabricar”, “crear”, “producir”. Poesía no estaba circunscrita a una

<sup>11</sup> La primera versión de “El origen de la obra de arte” data de noviembre de 1935, fue reestructurada y aumentada en noviembre y diciembre de 1936.

<sup>12</sup> “El origen de la obra de arte”, en HEIDEGGER, Martin, Arte y poesía, 2ª ed., Traducción y prólogo Samuel Ramos, México, Fondo de Cultura Económica, 1973, p. 97.

forma literaria, sino que abarcaba todo lo que podía ser tildado como “creación”. La poesía (die Dichtung), para Heidegger, tiene un sentido más emparentado a esta acepción griega que al usual modo de concebirla como un género literario o una forma específica de expresión lingüística.

Hay que tener en cuenta un elemento más. Debemos descartar la acepción que concibe a la poesía como el conjunto de poetas y poemas que componen una tradición literaria. Lo que Heidegger quiere señalar con poesía está más bien emparentado con lo que el término griego *poiesis* designaba. No obstante, debemos tener cuidado si estamos entendiendo por “creación” una actividad exclusivamente humana que expresa estados anímicos. No debemos interpretar la poesía como una expresión antropológica sino, como más adelante lo veremos, como una constitución ontológica. Siempre, al interior de la filosofía de Heidegger y no sólo en lo que respecta a la poesía, debemos evitar las acepciones que nos conduzcan a una reducción antropológica o psicologista. Es una opinión muy difundida y ampliamente aceptada que lo artístico –en este caso lo poético– se condense bajo la idea de que es una expresión de los estados anímicos del artista.

La concepción de que el arte, en particular la poesía, es una expresión de las vivencias del artista es sólo comprensible desde la modernidad. La antigüedad y el medievo nunca limitaron la actividad creadora a la expresión del “alma del artista”. Sólo hasta la modernidad fue posible hablar del poeta como individuo y de la obra como el producto de la expresión de sus vivencias. El posicionamiento del sujeto moderno como fundamento ontológico de la modernidad fue lo que permitió que la poesía, entre otras tantas cosas, pudiera ser explicada con base en la subjetividad del creador. Escuchemos a Heidegger:

El escritor Kolbenheyer dice: “La poesía es una necesaria función biológica del pueblo”. No se necesita mucha inteligencia para notar: esto vale también para la digestión: también ella es una necesaria función biológica de un pueblo, sobre todo de uno saludable. Cuando Spengler concibe la poesía como expresión del alma propia de una cultura, esto vale también para la fabricación de bicicletas y automóviles. Esto vale para todo, es decir, no vale en absoluto. Esta determinación lleva al concepto de poesía, desde su planteamiento, a un ámbito en el que ya está perdida sin esperanza la más mínima posibilidad de una aprehensión esencial. Todo esto es tan desoladoramente chato, que sólo a disgusto lo mencionamos (...), esta manera de pensar no descansa sobre la fortuita banalidad y la incapacidad de pensar de individuos, sino que tiene su

fundamento esencial en el modo de ser del hombre del siglo XIX, y de la época moderna en general.<sup>13</sup>

Concebir a la poesía como una expresión cultural es decir poco o nada puesto que toda manifestación humana puede ser caracterizada de esa forma. Heidegger se mofa de un reduccionismo psicologista e incluso biologicista porque lo que subyace a estas consideraciones es una manera moderna de observar el mundo. ¿Qué cosa de nuestro entorno inmediato, sobre todo en las grandes urbes, no puede ser considerada una manifestación cultural?

Se podría argüir que la poesía no es exclusivamente la expresión de las vivencias del individuo sino del “alma de un pueblo” y así tratar de sortear el asunto. Ello nos conduciría a concebir la poesía como supeditada a la vida de un pueblo o como herramienta para el mejoramiento de sus condiciones materiales. No tratamos aquí de desvincular la poesía del contexto de donde emana, sino poner en evidencia que esta reducción no abarca lo que Heidegger trata de mostrar. Por el contrario: achata sus dominios, reduce sus alcances, cerca sus posibilidades. Aun cuando extrapolemos el individuo a colectividad, a masa, a pueblo o a cultura, estaremos en una muy banal forma de pensar la esencia de la poesía pues seguiremos reduciéndola a una forma de vivencia o expresión:

Si en lugar del individuo se pone la masa, en lugar de la masa, la cultura, o en lugar de la cultura, la raza o el mundo, poco importa para la idea directriz fundamental. Lo decisivo sigue siendo el que la poesía es considerada como fenómeno de expresión del alma, de la vivencia... Toda esta manera de pensar en cada una de sus formas, es profundamente no verdadera e inesencial.<sup>14</sup>

¿Dónde, pues, debemos buscar la esencia de la poesía? Está claro que hemos señalado los lugares donde no debemos buscarla, pero ¿dónde sí? No en otro lugar sino en la poesía misma. La respuesta parece una insultante obviedad. La esencia de la poesía no es una clasificación de obras o poetas, tampoco una construcción lingüística o literaria y mucho menos un género; tampoco debe ser comprendida desde la perspectiva psicologista como la expresión de estados anímicos. Hay que, dice Heidegger, hacer la experiencia:

---

<sup>13</sup> HEIDEGGER, Martin, *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”*, pp. 39-40.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 39.

Pero hasta ahora sólo hemos hablado negando y rechazando: 1) El poema no es sólo una formación lingüística disponible, provista de sentido y belleza. 2) La poesía no es el proceso anímico de la elaboración de poemas. 3) La poesía no es la expresión verbal de una vivencia anímica. Poema y poesía son, ciertamente, todo esto, y, sin embargo, esta concepción yerra fundamentalmente la esencia. Pero entonces ¿en qué consiste la esencia de la poesía? ¿Cuándo lo diremos en forma positiva? Ello no se deja decir en una definición. Primero hay que hacer la experiencia.<sup>15</sup>

Vayamos, entonces, a Hölderlin.

---

<sup>15</sup> Ibidem, pp. 40-41.

## § 2. Inocencia lúdica: la apariencia cotidiana de la poesía

### Lema 1. Poetizar: «La más inocente de todas las ocupaciones»

#### §2.1 Vida y obra de Hölderlin

Heidegger nos promete que, a través del examen de los lemas o frases guía, así como de su conexión interna, deberá surgir ante nosotros la esencia de la poesía. Emprendamos, pues, ese examen de lo expuesto por Heidegger en su diálogo con Hölderlin y aspiremos, por qué no, a formar parte de esa conversación.

El lema o frase guía del primer apartado de la obra que analizaremos, “Hölderlin y la esencia de la poesía”, es: “1. Poetizar: la más inocente de todas las ocupaciones”.<sup>16</sup> Heidegger está citando una carta de Hölderlin, dirigida a su madre, escrita en Homburg en enero de 1799. En esta carta, Hölderlin se refiere a la poesía como “la más inocente de todas las ocupaciones”. A partir de esta aseveración, Heidegger nos sugiere que la tarea poética se presenta, comúnmente, bajo la sencilla, ingenua y no-peligrosa<sup>17</sup> figura del juego de la imaginación. Por supuesto, tanto para Hölderlin como para Heidegger, esta supuesta “inocencia” del poetizar es una ironía. Tendríamos que decir, más bien, que es la idea corriente o la apariencia primera.

Antes de seguir adelante, tratemos de vislumbrar el vital papel que juega la correspondencia dentro del corpus hölderliniano y por qué los críticos y estudiosos de su obra, Heidegger incluido, ponen especial énfasis en ella. Para el siglo XVIII, el género epistolar atraviesa una época dorada y es la vía por antonomasia para expresar toda clase de pensamientos y

---

<sup>16</sup> HEIDEGGER, Martín, Aclaraciones a la poesía de Hölderlin, p. 39. En el texto original, Heidegger da como referencia bibliográfica la edición de las Obras Completas de Hölderlin comenzada por Nobert von Hellgrath y terminada por Friedrich Seebass y Ludwig von Pigenot, 2da. Edición, Berlín, 1923. Resulta interesante que, pese al gran interés que ha suscitado la obra de Heidegger y Hölderlin en lengua castellana, no exista ninguna versión de “Hölderlin y la esencia de la poesía” que actualice dichas referencias o indique su contraparte en las traducciones al español actualmente disponibles. En lo posterior indicaremos, siempre que exista la traducción, la referencia bibliográfica más pertinente. En este caso, la carta citada por Heidegger puede consultarse en: HÖLDERLIN, Friedrich, Correspondencia completa, Traducción e Introducción Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid, Hiperión, 1990, p. 409.

<sup>17</sup> Subrayo la peligrosidad o, más bien, la no-peligrosidad de la labor poética en vista de que en el apartado siguiente del texto heideggeriano se hablará del lenguaje como “el más peligroso de los bienes”.

vicisitudes en la vida de los hombres: “toda persona mínimamente cultivada escribe cartas con auténtica pasión, desde para contar banalidades hasta para desarrollar auténticos ensayos teóricos”.<sup>18</sup> Por ello, no debe sorprendernos que la filología estudiosa de los siglos XVIII y XIX ponga especial énfasis en la correspondencia de los autores y trate, a partir de ella, entender las motivaciones o signos que ayuden a la interpretación de la obra literaria.

La correspondencia de Hölderlin es de especial relevancia porque en ella encontramos un invaluable vínculo entre la vida privada y pública del poeta. Sus cartas no se limitan a asuntos domésticos o familiares, sino que muestran su compleja personalidad. Si bien puede estar pendiente de la salud física de su familia, al mismo tiempo divaga y enjuicia sobre el desarrollo de la revolución francesa, dialoga filosóficamente con sus contemporáneos, comenta obras literarias o expone sus más íntimos puntos de vista sobre los quehaceres que tanto lo interesan y atormentan: la filosofía y la poesía. Sin olvidar, claro, la correspondencia amorosa. La mayoría de ellas dirigidas a, o sobre, la mujer que marcaría su vida y su obra para siempre: Susette Gontard. Mujer de un pudiente banquero de Frankfurt y en cuya casa Hölderlin vivió como preceptor de los hijos del matrimonio. Mujer con la que vivió un idílico y trágico amorío y que aparecerá en numerosas ocasiones en la obra del poeta bajo diversas formas y personalidades: Diotima, la más frecuente de ellas.

Tanta es la importancia que Hölderlin otorga al género epistolar, que su más famosa obra, *Hiperión o el eremita en Grecia*, fue concebida y escrita como novela epistolar.

La producción epistolar de Hölderlin ocupa, explica Jürgen Scharfschwerdt, un lugar privilegiado en la historia alemana de este género, pues es difícil encontrar otra colección de epístolas en las que “aparezcan tan estrechamente unidos lo privado y lo público”.<sup>19</sup>

Dentro de esta abundante e importante correspondencia, las cartas de Hölderlin dirigidas a su madre, como la que cita en esta ocasión Heidegger, ocupan un lugar significativo. La relación con su madre pueda quizá describirse como lo que hoy comúnmente llamamos una enfermiza relación de codependencia. A pesar de que el amor mutuo parece nunca ponerse en duda, los despóticos modos de una madre de extrema moral pietista y las decisiones de

---

<sup>18</sup> CORTÉS Y LEYTE, “Introducción” en HÖLDERLIN, Friedrich, *Correspondencia completa*, p. 14.

<sup>19</sup> FERRER, Anacleto, *Hölderlin*, Madrid, Síntesis, 2004, p. 158.

un hijo “rebelde” que cada vez lo alejan más de la tan anhelada comodidad burguesa, chocan constantemente.

Si a algo o a alguien concreto se le puede atribuir la primera raíz del mal del poeta<sup>20</sup> es, en nuestra opinión, precisamente a esta madre superprotectora, de una estricta y muy estrecha moral pietista y de afecto tiránico con la que Hölderlin mantuvo toda su vida una dolorosa relación de tira y afloja, dividido entre su sincero amor y respeto por ella y la dolorosa comprobación de la imposibilidad de un entendimiento profundo, debido a las tremendas diferencias de opiniones y caracteres; en lugar de ser a ojos de ella el hijo modelo que él hubiera deseado, resulta ser por el contrario el marginal, la oveja que anda descarriada de un lado a otro, sin oficio seguro y digno, y lejos de su familia, en lugar de aceptar el puesto y el modo de vida burgueses que su madre, con obsesivo empeño, tantas veces le ofrece en bandeja bajo la forma de una vicaría, reprochándole su obstinación en no aceptarlo.<sup>21</sup>

La madre de Hölderlin siempre deseó para éste la vida parroquial, ocupación socialmente respetable y acomodada a la que todo hombre cultivado de la época se veía comúnmente inclinado. Johanna Christiane, madre de Hölderlin, era hija del párroco Heyn de Cleeborn; de ahí, quizá, el deseo de que su primogénito siguiera los pasos del abuelo. El padre de Hölderlin, Heinrich Friedrich, se dedicaba a la administración de la granja del antiguo convento de Lauffen. Era un funcionario ducal que gozaba de cierta nobleza y las comodidades de la pequeña e incipiente aristocracia de Württemberg.

La prematura pérdida de dos esposos (el padre de Hölderlin muere súbitamente de apoplejía en julio de 1772 y Johann Christian Gok, comerciante y segundo esposo de Johanna Christiane, perece de neumonía en marzo de 1779) probablemente contribuyó a la obsesión y sobreprotección materna del pequeño Hölderlin, quien a los 9 años de edad ya ha sufrido dos grandes pérdidas. La madre desea para Hölderlin la vida tranquila, social y económicamente respetable que la formación académico-religiosa puede ofrecer. Muestra de ello es que, a su segundo hijo varón, Karl Gok, hermanastro de Hölderlin, le fuera siempre negada cualquier tipo de instrucción académica. La prioridad siempre fue el mayor de los hijos, el más querido, el que prometía grandes logros y desde temprana edad

---

<sup>20</sup> Con “el mal del poeta” se refieren a la enfermedad mental que aquejará a Hölderlin hasta conducirlo a la locura.

<sup>21</sup> CORTÉS Y LEYTE, “Introducción”, en HÖLDERLIN, Friedrich, Correspondencia completa, p. 15.

despertaba la admiración de profesores tanto por su agradable físico y buenos modales, como por su notable talento intelectual.

Regresemos a Heidegger. Como habremos darnos cuenta a lo largo de este texto, el diálogo entre Heidegger y Hölderlin dista mucho de la cientificidad con que la filología se acerca a la literatura. Si somos consecuentes con la exigencia heideggeriana de entablar un “diálogo pensante” con Hölderlin, advertiremos que la obsesión de Heidegger con el poeta del Neckar está estrechamente relacionada con su obra, vida, pensamiento y situación epocal. Si bien los detalles biográficos en los que nos detenemos no aparecen explícitamente en “Hölderlin y la esencia de la poesía”, las investigaciones posteriores en torno a Heidegger y su familiaridad con Hölderlin, concuerdan indiscutiblemente en el hecho de que aquél conoce, analiza y lee a detalle obra y vida de éste. Pero seamos claros de una vez; el interés del que aquí se trata no es erudito: la correspondencia, vida y obra de Hölderlin salen al encuentro en tanto nos prometamos, como Heidegger mismo, un “diálogo pensante” que muestre atisbos sobre la esencia de la poesía.

No queremos menospreciar “la vida y obra” –como se dice– y la historia de su elaboración, muy por el contrario. En ningún poeta como en Hölderlin, la existencia histórica, la necesidad de la creación y el destino de su obra, son tan íntimamente uno. Pero precisamente por esto, no debemos despachar por adelantado a modo de un reporte, la vida, obra e historia de la valoración, para entonces dedicarnos exclusivamente a la “mera poesía”. En su momento, y cada vez en su lugar, nos saldrá al encuentro –gracias al prodigioso tesoro de sus cartas– la existencia del poeta, esa existencia sin oficio, sin casa ni hogar, sin éxito ni gloria, es decir, aquella suma de malentendidos que se acumula en torno a un nombre (...) De todo esto: vida, obras e historia de su elaboración, lo que hay que conocer, aprender y estudiar, desde un punto de vista puramente material, es fácilmente accesible para todos. Sin embargo, la más diligente recopilación y acopio de las circunstancias, influencias, modelos y reglas que dan origen a una poesía no nos ayudan en nada si, previamente, no hemos aprehendido a fondo la poesía misma y la existencia poética del poeta, en y para la poesía.<sup>22</sup>

La erudición pormenorizada de los avatares hölderlinianos, o la teoría literaria más sofisticada, son irrelevantes si no hemos aprehendido a fondo la poesía misma. No nos confundamos y pensemos que una cosa debe anteceder a la otra o viceversa. No se trata aquí de una relación causal, antes bien, indican una simultaneidad: la diligente recopilación

---

<sup>22</sup> HEIDEGGER, Martin, *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”*, pp. 19-20.

y acopio de circunstancias –en este caso de vida y obra de Hölderlin–, son sólo valiosas en tanto comprendamos que la existencia del poeta está determinada poéticamente: se da en y para la poesía.

Para Heidegger, ningún otro poeta como Hölderlin merece el calificativo de pensador. Es siempre claro que a Heidegger lo mueve un apego nacionalista a la poesía de Hölderlin: repara varias veces en sus poemas de contenido patriótico, dedica especial atención a las siempre mordaces e incisivas críticas de Hölderlin al pueblo alemán, concuerda y enarbola la visión hölderliniana del poeta como educador de la comunidad. No obstante, encuentra en Hölderlin esa voz angustiada y esperanzada a la vez, que ha sido capaz de hacer la experiencia trágica de lo que ambos llamarán la huida de los dioses. Para Heidegger, Hölderlin tuvo la vocación poética necesaria para comprender que, en contra de las viejas categorías de la metafísica, el ser y el llamado de los dioses se dan bajo la forma de la revelación o el acontecimiento.

Si hay un poeta que exige para su poesía una conquista pensante, ése es Hölderlin, y esto en modo alguno porque, como poeta, incidentalmente, fuese “también filósofo”, incluso uno al que podemos poner tranquilamente junto a Schelling y Hegel, sino: Hölderlin es uno de nuestros pensadores más grandes, es decir, nuestro pensador más futuro, porque es nuestro más grande poeta. La dedicación poética a su poesía sólo es posible como confrontación pensante con la revelación del Ser, conquistada en esta poesía.<sup>23</sup>

No se trata de poner a Hölderlin bajo las categorías de “filósofo poeta” o “poeta filósofo”. La adjetivación del que es sustantivo o la sustantivación del que es adjetivo sólo nos remitirían a una vieja escisión entre los que deberían ser los alcances de la filosofía y, por otro lado, de la poesía. La clave está en encontrar qué de común hay entre ambos saberes, qué relación se juega entre ellos, qué de uno es inaccesible para otro, cómo pueden complementarse, o quizá, identificarse. La respuesta, o la vía para entender la cuestión, es el diálogo con la poesía de un pensador donde vida y obra radicalizan esta relación. Una poesía que, a juicio de Heidegger, sólo puede ser aprehendida como “confrontación pensante con la revelación del Ser”.

---

<sup>23</sup> HEIDEGGER, Martin, Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”, p. 19.

“Hölderlin y la esencia de la poesía” busca entablar este diálogo pensante y aproximarnos a las cuestiones planteadas. ¿El camino a recorrer? Vislumbrar la esencia de la poesía de mano de la obra poética de Hölderlin.

### §2.2 Poesía, la más inocente de las ocupaciones

Para lograr el cometido propuesto y vislumbrar la esencia de la poesía, Heidegger nos ofrecía un primer lema o frase guía. Citaba una carta de Hölderlin en la que el poeta se refiere a la poesía como “la más inocente de las ocupaciones”. ¿En qué medida –se pregunta Heidegger– es la poesía “inocente”?

La tarea poética aparece bajo la modesta figura del juego. Libre de toda atadura, inventa su mundo de imágenes y se queda ensimismada en el ámbito de lo imaginado. De este modo dicho juego se sustrae a la gravedad de las decisiones, que tarde o temprano siempre se acaban haciendo culpables. Por eso, poetizar es algo completamente inofensivo. Y al mismo tiempo es inefectivo, pues no pasa de ser un mero decir y hablar. No tiene nada en común con actuar, actividad que se implica inmediatamente en la realidad efectiva y la transforma. La poesía es como un sueño, pero no una realidad, es un juego con palabras, pero no una actividad seria. La poesía es inofensiva e inefectiva. Pues, ¿acaso hay algo menos peligroso que el mero lenguaje?<sup>24</sup>

¿Qué más inofensivo que el juego de lo imaginario? La inocencia del juego infantil nos muestra que no hay cosa más inofensiva que imaginar que se apunta a otro con un arma cuando en realidad se le señala con el dedo. ¿Qué cosa más inofensiva que un viejo chiflado que en la imaginación pelea contra gigantes cuando en realidad no son más que molinos de viento? ¿Qué cosa menos exenta de consecuencias que un niño imaginando jalar de un gatillo cuando en verdad hace un movimiento al aire con el índice? ¿Qué gravedad sería prepararse para la guerra, enfundar la cabeza en un yelmo de hierro y emprender la batalla contra el enemigo! ¿Pero qué inofensivo cuando la batalla es imaginada por un enclenque anciano y en realidad lo que posa sobre su cabeza no es más que la oxidada vasija de un barbero! Imaginar, contar, decir, no es más que eso: un mero

---

<sup>24</sup> Heidegger, Martin. Aclaraciones a la poesía de Hölderlin, p. 39.

decir. Poetizar en nada se compara con esas otras ocupaciones que, en la realidad fáctica, se las ven con la gravedad de sus consecuencias.

La comparación infantil no es arbitraria. Hölderlin, en el pasaje citado y dirigiéndose a su madre, dice: “Pues entonces ¿por qué estoy tranquilo y soy bueno como un niño cuando ejerzo en paz y con dulce despacio esta tarea [poetizar], la más inocente de todas...?”<sup>25</sup> La poesía, pues, se describe ahora como una inofensiva e inocente ocupación que ante las vicisitudes de la vida del poeta –y Hölderlin no tuvo pocas– ofrece tranquilidad, paz, sosiego.

No obstante decíamos, al principio del §2, que la supuesta “inocencia” del poetizar era en realidad una ironía. En efecto, se trata de una ironía heideggeriana para trasladarnos, a través de la comparación implícita con otras labores u ocupaciones que tienen impacto material en la realidad, al terreno de la materia prima del poetizar: el lenguaje. Antes de dirigirnos a este punto verifiquemos, a través del poeta, si justo la aseveración de la poesía como “la más inocente de todas las ocupaciones” trata más bien de dar cuenta de una experiencia contraria.

Para enero de 1799, fecha en que es redactada la carta en cuestión, Hölderlin ha dejado su puesto de preceptor en la casa de los Gontard. Tras un altercado con el banquero Jakob Friedrich Gontard, el 25 de septiembre de 1798, Hölderlin abandona Fráncfort. Su amorío con Susette, la mujer de Gontard, se interrumpe abruptamente y ya sólo se verán furtivamente. La humillación y desprecio con que Hölderlin es tratado en su calidad de preceptor, el siempre aprehensivo y frágil carácter del poeta, así como la intención de dedicarse de tiempo completo a su verdadera vocación poética, lo orillan a abandonar la casa de los Gontard.

(...) el descortés orgullo, la acostumbrada humillación diaria infligida a toda ciencia y toda formación, las manifestaciones de que los preceptores también forman parte del servicio y que no pueden exigir nada especial para ellos porque se les paga por lo que hacen, etc., y alguna cosa más que me arrojaban a la cara simplemente porque es de buen tono en Frankfurt, me ofendieron cada vez más por mucho que intenté pasarlo por alto, y en ocasiones me causaron un callado enfado que nunca es bueno para el cuerpo ni el alma.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> HÖLDERLIN, Friedrich, Correspondencia completa, p. 413. Carta No. 173.

<sup>26</sup> Carta a la madre, Homburg, 10 de octubre de 1798. Carta No. 165.

El siempre leal y querido amigo, Isaac von Sinclair, le ofrece alojamiento, comida y apoyo económico en Homburg. Hölderlin, siempre considerado con su buen amigo Sinclair y consciente de que necesita un espacio propio, acepta la idea de trasladarse a Homburg y alquila un pequeño cuarto con vista al campo donde trabaja dedicado a su tragedia, Empédocles.

Para este momento, al fin liberado del trabajo de preceptor, Hölderlin decide dedicarse con todas sus fuerzas a la labor poética. Quizá sea por esa razón que las cartas que circundan estas fechas estén plagadas de un fervoroso ímpetu poético y de reflexiones en torno a la naturaleza y ejercicio de la poesía. Hölderlin confiesa que:

Lo que más ocupa ahora mi pensamiento y mi mente es lo vivo en la poesía. Noto muy hondamente lo lejos que estoy todavía de encontrarlo, y sin embargo toda mi alma aspira a ello y muchas veces me emocio y tengo que llorar como un niño cuando siento repetidamente que a mis descripciones les falta una u otra cosa... pero no puedo abandonar a mi primer amor, a las esperanzas de mi juventud, y prefiero caer sin mérito alguno, antes que separarme de la dulce patria de las musas de la que sólo el azar me ha apartado.<sup>27</sup>

Es este, pues, el contexto en que Hölderlin declara que poetizar es “la más inocente de todas las ocupaciones”. Valdría la pena citar completo el párrafo donde Hölderlin hace tal afirmación para tener una idea más clara de a qué se refiere:

...Pero ahora sé muy bien que también he sentido profundos descontentos y malos humores por haberme dedicado con demasiada tensión y esfuerzo a ocupaciones que parecían menos adecuadas a mi naturaleza, por ejemplo, la filosofía, y eso con buena voluntad, porque me asustaba el título de poeta vacío. Durante mucho tiempo no supe por qué el estudio de la filosofía, que normalmente compensa con sosiego la empeñada aplicación que exige, por qué a mí cuanto más ilimitadamente me entregaba a él me volvía más intranquilo e incluso apasionado; y ahora me lo explico pensando que me alejaba un paso más de lo necesario de la que es mi tendencia propia, y que mi corazón suspiraba por sus queridas ocupaciones en medio de este trabajo innatural, igual que los pastores suizos anhelan en su vida de soldados su valle y sus rebaños. ¡No diga que es pura fantasía! Pues entonces ¿por qué estoy tranquilo y soy bueno como un niño cuando ejerzo en paz y con dulce despacio esta tarea, la más inocente de todas, a la que sólo honran, y con razón, cuando se la ejerce con una maestría de la que seguramente yo, y también por el motivo indicado, carezco todavía, porque ya desde la edad de muchacho nunca me atreví a

---

<sup>27</sup> Carta a Neuffer, Homburg, 12 de noviembre de 1798. CC, No. 167.

ejergerla en el mismo grado que alguna otra tarea que llevé a cabo con demasiada bondadosa escrupulosidad por amor a mi situación y temor a la opinión de la gente? Pero lo cierto es que todo arte exige la vida entera de un hombre, y el discípulo debe aprender todo lo que aprende en relación con ese arte, si es que quiere desarrollar las disposiciones necesarias y no quiere que al final éstas se ahoguen.<sup>28</sup>

Heidegger dirá, en este primer apartado de “Hölderlin y la esencia de la poesía” que, en efecto, ¿qué puede ser más inocente que la labor poética que crea su reino de imágenes y queda ensimismada en el mundo de lo imaginario? Poetizar se muestra como la más inocente de las ocupaciones porque es un decir que se inserta en el mundo de lo imaginario; es un hablar que no compromete ni transforma la realidad inmediata. “La tarea poética aparece bajo la modesta figura del juego”.<sup>29</sup>

Una primera aproximación al fenómeno poético nos revela que la poesía, cotidianamente, se nos presenta bajo la forma de la inocencia lúdica. Esta apreciación se debe a que, en primera instancia, al fenómeno poético se le considera una “expresión de vivencias”.<sup>30</sup> Una idea corriente de la poesía es aquella que la sitúa como la expresión (bella, armónica, rítmica, etc.) de las experiencias de un autor. La poesía sería entonces la condensación de vivencias y su posterior expresión bajo la forma del poema. Vista desde este ramplón punto de vista, la poesía caería, como podrían hacerlo muchísimos otros “productos culturales”, bajo la ambigüedad de una categoría como “fenómeno expresivo”. Ciertamente no es una apreciación errónea, pero resulta plana y achatada si lo que nos interesa es asir la esencia de la poesía tal como Heidegger se lo propone.

Esta determinación lleva al concepto de poesía, desde su planteamiento, a un ámbito en el que ya está perdida sin esperanza la más mínima posibilidad de una aprehensión esencial. Todo esto es tan desoladoramente chato, que sólo a disgusto lo mencionamos.<sup>31</sup>

Para Heidegger esta forma de pensar y de asir las cosas, la poesía en este caso, no es fortuita ni accidental. Remite a la forma en que la época moderna concibe a sus “objetos de estudio”: como entes disponibles situados fuera de quien los contempla, perfectamente

<sup>28</sup> HÖLDERLIN, Friedrich, Correspondencia completa, p. 413. Carta No. 173, A la Madre, Homburg, enero de 1799. Las cursivas son mías.

<sup>29</sup> HEIDEGGER, Martin, Aclaraciones a la poesía de Hölderlin, p. 39.

<sup>30</sup> HEIDEGGER, Martin, *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”*, p. 39.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 40

escudriñables y manipulables. La vieja crítica heideggeriana a la escisión epistemológica entre sujeto y objeto está sin duda presente. Cuando Hölderlin caracteriza a la poesía como “la más inocente de todas las ocupaciones” no debemos tomar, a juicio de Heidegger, esta aseveración como si se tratara de un estado anímico o psicológico.

Si de entrada hemos de descartar cualquier aproximación a la poesía que la sitúe dentro de una perspectiva psicologista o la conciba como la expresión de un cúmulo de vivencias, ¿cómo debemos interpretar, entonces, que sea inocente o se presente como juego? La inocencia lúdica con que se presenta la poesía, de manera cotidiana, es justo eso: su apariencia cotidiana. Heidegger no sólo es un fervoroso lector de Hölderlin, sino que concibe al poeta del Neckar como un antecedente de sus propias consideraciones ontológicas. Hölderlin ha hecho, desde su experiencia poética, la distinción entre el ser y la apariencia.

Poesía: “la más inocente de todas las ocupaciones”, vista desde lo cotidiano. Poesía: un estar “bajo las tormentas del dios” que instaura el Ser, experimentado por el entendimiento originario del Dasein del poeta. Poesía es ambas cosas: aquella apariencia y este ser. Aquella apariencia cotidiana le pertenece como el valle a la montaña. La existencia de Hölderlin ha diferenciado y separado en su más fuerte tensión esta oposición más extrema de la apariencia y del ser, y eso significa mantener unidas y resistir en virtud de la máxima intimidad.<sup>32</sup>

De a poco se nos revela el poder esencial de la poesía: Hölderlin logró vislumbrar, desde su labor poética –que no filosófica–, la fuerte tensión de la distinción ontológica. Sólo si tenemos presente esta vital y relevante cuestión podemos, pese a las reticencias filológicas o el cientificismo con que algunas teorías literarias se acercan a los textos poéticos, comprender la lectura heideggeriana de Hölderlin.

En su estudio sobre la relación entre Heidegger y Hölderlin, Beda Alleman nos advierte que la lectura heideggeriana rebasa, por mucho, los límites de la crítica literaria. Sus omisiones, rectificaciones y violencia interpretativa no son “un simple repudio de las reglas filológicas”,<sup>33</sup> sino el intento genuino de aclarar la legitimidad del diálogo entre un filósofo y un poeta. No nos encontramos en el ámbito de las comparaciones lógicas ni podemos

---

<sup>32</sup> Ibidem, p. 45.

<sup>33</sup> ALLEMAN, Beda, Hölderlin y Heidegger. Sólido puente entre los territorios existenciales de un poeta y un filósofo, Argentina, Los libros del Mirasol, 1965, p. 13.

justificar con medios científicos la manera en que procede este diálogo pensante entre filosofía y poesía. Si de verdad queremos adentrarnos en la esencia de la poesía y experimentar su relación esencial con la filosofía, debemos caer en cuenta que ambas, desde vías distintas, versan sobre la cuestión del ser.

La pregunta por la relación entre pensar y poetizar no se puede responder, en el sentido de Heidegger, con los medios lógicos de la comparación [...] Vinculada con la polémica de Heidegger con la poesía, la pregunta sólo alcanza su pleno sentido en el ámbito de la pregunta por el ser.<sup>34</sup>

Ahora podremos comprender por qué la primera caracterización acerca de la esencia de la poesía que nos ofrece Heidegger, siguiendo los testimonios de Hölderlin, sea la de la inocencia lúdica. Tiene que resultarnos claro que ni el filósofo de Messkirch, ni el poeta del Neckar, creerían que la esencia de la poesía se agota en un inofensivo juego de palabrería imaginaria. Muy por el contrario, la intención de Heidegger es mostrar la tensión que “la más inocente de las ocupaciones” y “el más peligroso de los bienes” (segunda frase guía del texto heideggeriano) guardan en torno a la esencia de la poesía. En tanto actividad inofensiva e inefectiva, se pregunta Heidegger, ¿acaso hay algo menos peligroso que el mero lenguaje? Lo que nos propone, o a donde trata de guiarnos el filósofo, es a buscar la esencia de la poesía en el instrumento o “materia prima” que ella emplea. Es decir, el lenguaje.

Aún el propio Hölderlin, después de unas pocas líneas de haber llamado a la poesía “la más inocente de las ocupaciones” asevera que cualquier arte, y en particular la poesía, “exigen la vida entera de un hombre”. Es patente el sentido irónico y obligadamente cortés con que Hölderlin escribe a su madre. Esta inocencia en la vida fáctica de la labor poética, en el sentido de que está desprovista de consecuencias materiales inmediatas y se nos muestra como un juego, sólo acentúa la gravedad, compromiso y energía que requiere el ejercicio poético.

La aparente forma del juego con que nos aparece en primera instancia la poesía es sólo eso: una apariencia. En una carta de la misma época que la citada por Heidegger (tienen acaso un mes de diferencia), dirigida a su hermanastro Karl, Hölderlin demanda que la

---

<sup>34</sup> ALLEMAN, Beda, Hölderlin y Heidegger, p. 117.

importancia de las bellas artes nunca ha sido realmente tomada en serio para la formación de los hombres, pues aparecen siempre como un mero juego. En efecto, la poesía se muestra como un inofensivo juego en su aspecto más externo y su consecuencia inmediata es la dispersión. Hölderlin cree, que si bien este aspecto es inseparable de su ser, poco muestra de su verdadera naturaleza. Tomada así, en su verdadera naturaleza –permitámonos aquí, no sin recelo y cautela, llamarla su esencia–, la poesía provoca justo el efecto contrario: la unidad.

¡Ya se ha dicho tanto acerca del influjo de las bellas artes sobre la formación del hombre! Pero siempre de un modo que al final no parecía serio, y era comprensible, porque no meditaban qué es el arte, y sobre todo la poesía, según su naturaleza. Sólo se quedaban con el aspecto meramente externo, que desde luego es inseparable de su ser, pero en la misma medida en que el conjunto del carácter es el que la constituye; la tomaron como un juego, porque aparece bajo la forma humilde del juego y por consiguiente tampoco pudo darse razonablemente otro efecto suyo más que el del juego, esto es, la dispersión, casi exactamente lo contrario de lo que produce cuando se la toma en su verdadera naturaleza. Pues entonces el hombre se recoge junto a ella y ella le da paz, y no una paz vacía, sino viva, en la que todas las fuerzas están en movimiento y si no son reconocidas como activas es sólo debido a su íntima armonía. Ella alimenta a los hombres y los une de manera distinta al juego, que únicamente los reúne haciendo que cada cual se olvide de sí mismo sin que salgan a la luz las características vivas propias de cada uno.<sup>35</sup>

En el mencionado curso de Heidegger, impartido entre 1934 y 1935 en la Universidad de Friburgo, donde se analizan un par de los himnos de Hölderlin, se abre el análisis con la frase “vaya una palabra de Hölderlin sobre la esencia de la poesía”<sup>36</sup> e inmediatamente se cita el fragmento epistolar que acabamos de reproducir. Allí concluye Heidegger, en un camino distinto al recorrido en Hölderlin y la esencia de la poesía (1936), que la poesía no es ningún juego, divertimento lúdico, distracción o dispersión. En cambio, que tomada con límpida seriedad, provoca más bien la concentración del individuo en lo más profundo de su ser. Cuando los hombres se hermanan o reúnen bajo ese principio es que acontece una verdadera comunidad originaria. La poesía, ese aparente e inofensivo juego lúdico del

---

<sup>35</sup> HÖLDERLIN, Friedrich, Correspondencia completa, p. 402. Carta al hermano, Homburg, año nuevo de 1799. Carta No. 172.

<sup>36</sup> HEIDEGGER, Martin, *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”*, p. 20.

lenguaje, en su verdadera naturaleza o esencia, retrotrae al individuo al fondo de su existencia y lo hermana con el resto de los hombres.

Poesía: ningún juego; la relación con ella no es un escape lúdico, una distracción que hace olvidarse de sí mismo, sino que es el despertar y la concentración de la esencia más propia del individuo, mediante la cual él se retrotrae al fondo de su existencia. Cuando cada individuo viene de allí, entonces acontece la verdadera reunión de los individuos en una comunidad originaria. El burdo enrolamiento de la masa en una así llamada organización es sólo una medida provisional de orden, pero no la esencia.<sup>37</sup>

De alguna manera, tanto Heidegger como Hölderlin piensan que una comunidad de hombres puede reunirse (quizá en este contexto sea más correcto llamarle hermanarse), no bajo preceptos éticos, políticos o bajo condiciones físicas como un territorio; sino a través de un ideal poético que concentra al individuo al fondo de su existencia y al mismo tiempo lo reúne con sus semejantes.

No nos adelantemos y veamos cómo este diálogo pensante con la poesía de Hölderlin nos muestra pistas para comprender la esencia de la poesía y cuáles las consecuencias que ello conlleva. Sigamos con nuestro recorrido de Hölderlin y la esencia de la poesía y sopesemos lo conseguido hasta ahora. Simplificada y rápidamente, Heidegger ha dirigido el lugar de investigación de la esencia de la poesía a un plano distinto al de la materialidad. La intención es mostrar que si la poesía tiene relevancia y gravedad, no es precisamente en el ámbito de las consecuencias materiales inmediatas. La poesía nos aparece, en primera instancia, bajo la figura inocente del juego del lenguaje, es decir, como un mero hablar y un mero decir. ¿Qué son, pues, este mero decir y este mero hablar? ¿Qué es el lenguaje? Adriana Yáñez lo sintetiza bellamente:

La Poesía es un juego en la medida en que pertenece al dominio de las palabras. En sentido estricto, la Poesía no “hace” nada, no “construye” nada, no tiene nada que ver con la “acción” práctica. La Poesía es una ocupación que pertenece al dominio inofensivo de las palabras (...) Pero, ¿qué son las palabras?, ¿qué es el lenguaje? ¿Por qué el hombre es el único animal que tiene el don del lenguaje? ¿Cuál es el sentido del lenguaje?<sup>38</sup>

<sup>37</sup> HEIDEGGER, Martin, *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”*, p. 21.

<sup>38</sup> YÁÑEZ, Adriana, *Los románticos nuestros contemporáneos*, México, Alianza, 1993, p. 101.

Lo que Heidegger ha logrado hasta ahora es trasladar la pregunta acerca de la esencia de la poesía al instrumento de la que ésta se vale: el lenguaje (Sprache). Recorramos el camino trazado por Heidegger en su diálogo con Hölderlin y preguntémonos ahora por el lenguaje.

### §3. La peligrosidad del lenguaje

**Lema 2. «Para eso se le ha dado al hombre el más peligroso de los bienes, el lenguaje... para que dé fe de lo que es...».**

En el apartado segundo de “Hölderlin y la esencia de la poesía”, Heidegger, partiendo del examen de un fragmento de la obra de Hölderlin, hace que el punto central de su análisis se vuelque hacia el lenguaje. La frase guía en este segundo apartado es: “2. Para eso se le ha dado al hombre el más peligroso de los bienes, el lenguaje... para que dé fe de lo que es...”.<sup>39</sup> La frase forma parte del fragmento que a continuación reproducimos íntegro y no es parte de poema alguno. Es, tal cual, un fragmento que quizá planeaba ser inscrito dentro de un poema o quizá sólo formaba parte de la papelería e ideas sueltas de Hölderlin. Lo que sabemos es que fue escrito en 1800 o 1801.

Pero el hombre habita en cabañas y se cubre con pudoroso ropaje, pues es más íntimo y también más cuidadoso, y su idea es que debe preservar el espíritu como la sacerdotisa la llama sagrada. Y por eso le ha sido dado el libre albedrío y un poder superior para mandar y llevar a cabo lo semejante a los dioses; por eso le ha sido dado al hombre el más peligroso de los bienes, el lenguaje, para que creando, destruyendo y sucumbiendo y regresando a la eterna madre y maestra, dé fe de lo que él es: haber heredado y aprendido de ella lo más divino, el amor que todo lo sostiene.<sup>40</sup>

Recordemos que la poesía fue caracterizada, en primera instancia, como inocencia lúdica: se muestra, en apariencia, como un inocente juego exento de consecuencias fácticas. Hölderlin se refería a ella como “la más inocente de todas las ocupaciones”. ¿Cómo conciliar esa caracterización con la que nos topamos ahora, la del lenguaje (el campo, condición e índole de la poesía) como “el más peligroso de los bienes”? A partir del análisis del fragmento citado, Heidegger intentará dar un viraje argumentativo desde el lenguaje

<sup>39</sup> HEIDEGGER, Martin, Aclaraciones a la poesía de Hölderlin, p. 37.

<sup>40</sup> En la edición más asequible y canónica de la obra de Hölderlin, nos referimos a la conocida como la Gran Edición de Stuttgart de 1951 a cargo de Friedrich Beissner, se encuentra donde sigue: HÖLDERLIN, Sämtliche Werke, Zweiter Band, Gedichte nach 1800, Erste Hälfte, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 1951, p. 325, fr. 37. Optamos, en este caso, por la traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte: HEIDEGGER, Martin, Aclaraciones a la poesía de Hölderlin, p. 40.

hacia el hombre. Para esto plantea tres interrogantes a las que buscará dar solución desde la obra misma de Hölderlin: 1) ¿De quién es el lenguaje un bien? 2) ¿Hasta dónde es el más peligroso de los bienes? 3) ¿En qué sentido es en general un bien?

### § 3.1 ¿De quién es el lenguaje un bien?

Para responder a la primera interrogante partamos, como lo hace Heidegger, desde la respuesta misma que pretendemos señalar: "...le ha sido dado al hombre el más peligroso de los bienes, el lenguaje...", leemos en el fragmento hölderliniano en cuestión. Para nadie resultará sorprendente, o contra intuitivo, que el lenguaje sea un bien esencialmente humano; en lo que vale la pena indagar es en la estrecha relación entre el lenguaje y el hombre. Más aún, ¿cómo es que ello nos conduce a la esencia de poesía?

¿Qué pasa entonces con el carácter lingüístico de la poesía? ¿Qué pasa con el lenguaje mismo? ¿Cómo se relaciona con el Dasein histórico del hombre? Sobre todo, ¿cómo experimenta y comprende Hölderlin el lenguaje?<sup>41</sup>

Con estas cuestiones abre Heidegger el §7 de sus interpretaciones a Los himnos de Hölderlin "*Germania*" y el "*Rin*", parágrafo titulado "El carácter lingüístico de la poesía". De acuerdo con Heidegger y la edición de Hellingrath, el fragmento de Hölderlin que comienza "Pero el hombre vive en cabañas...", que hemos citado y es base o germen de toda la argumentación heideggeriana, se encuentra en el manuscrito de Stuttgart, folio 17b. No nos interesa aquí la erudición bibliotecaria, lo importante es señalar que, dentro de este mismo folio, se encuentra el poema más emblemático y famoso del último periodo de la producción poética de Hölderlin: "Mitad de vida".

A juicio de Peter Szondi<sup>42</sup>, con el que coincidimos, "Mitad de vida" es un poema emblemático porque marcará el estilo de los himnos tardíos de Hölderlin. "Tardíos" no porque Hölderlin, nacido en 1770, se acerque al ocaso de su vida. "Tardíos" porque dentro de la cronología interna de su poetizar hay un cambio radical en el estilo; "tardíos" porque a

<sup>41</sup> HEIDEGGER, Martin, *Los himnos de Hölderlin "Germania" y "El Rin*, p. 64.

<sup>42</sup> SZONDI, Peter, *Estudios sobre Hölderlin*, Barcelona, Destino, 1992.

partir de este poema –y el poema mismo trágicamente parece sugerirlo– se posa de manera definitiva la sombra de la incipiente locura que acompañará a Hölderlin el resto de su vida.

A este periodo pertenecen los grandes, potentes y estilísticamente novedosos poemas (la crítica se refiere a ellos como “himnos” aunque el propio Hölderlin los llamara “cantos”) que inmortalizarán a Hölderlin: “Como cuando en día de fiesta”, “Patmos”, “Recuerdo”, “Germania”, “El Rin”, “Fiesta de la paz”... ¿Qué notamos de inmediato al nombrar estos títulos? ¡Todos ellos forman parte de los que Heidegger cita, comenta, estudia o interpreta! Salvo contadas excepciones o referencias aisladas, sobre todo al Hiperión (terminado en 1798 y publicado en 1799), la interpretación heideggeriana se concentra en el último período de la producción poética de Hölderlin que va de 1800 a 1806.

Pues bien, en “Mitad de vida” y “Como cuando en día de fiesta”, poemas circundantes al fragmento en cuestión, de lo que se trata es de la esencia del hombre en medio del resto de los entes. Se nombran entes de la naturaleza, “eterna madre y maestra” como la llama Hölderlin, como la rosa, los cisnes y el siervo; y frente a ellos, se trata de nombrar lo que más esencial le es al hombre. La respuesta habremos ya de intuirlo: el lenguaje; ese, el más peligroso de los bienes.

Allí donde no hay lenguaje, nos referimos a los animales, las plantas o los entes inanimados de la naturaleza, no puede haber mundo, no se ha hecho habitable la tierra (en lenguaje heideggeriano) o no se ha reconciliado el vínculo con la naturaleza (en lenguaje hölderliniano). Para los entes de la naturaleza no hay conflicto entre mundo y tierra, no hay escisión y por tanto no se necesita de reconciliación. No requieren hacer habitable la naturaleza porque ella les es perfectamente hospitalaria.

Sólo por el lenguaje es que acontece el mundo. Sólo cuando el hombre ha hecho patente lo que es, a través de ese peligroso y exclusivo bien que es lenguaje, es que la tierra (ese páramo inhospitalario al que somos arrojados) se vuelve habitable. “El hombre habita en cabañas”, esto significa que ha hecho habitable la tierra y a través del lenguaje ha dispuesto un mundo. El hombre construye (y destruye) para habitar, manufactura un mundo que haga de la tierra un lugar habitable. Necesita cubrirse con “pudoroso ropaje”: desafiar la disposición natural a la que es arrojado y poéticamente hacer de la tierra un mundo.

De este fragmento aislado de la obra de Hölderlin, aparentemente ensayístico, carente de un poema donde inscribirse, lleno de imágenes aparentemente inconexas, conceptualmente difícil de descifrar, dice Heidegger:

Este fragmento está cargado de una metafísica aún no pensada hasta el fin, porque ni siquiera el inicio mismo de esta metafísica ha sido “pensado”, es decir, insertado en nuestro Dasein histórico.<sup>43</sup>

El fervor con que Heidegger lee a Hölderlin y su aparente violencia interpretativa se deben, en gran medida, a que, poca modestia de su parte, Heidegger intenta iniciar esta “nueva” metafísica que se gestó ardiente y críticamente en la poesía de Hölderlin. Heidegger no se concibe como un lector más de Hölderlin, se asume como heredero de un pensar vislumbrado por algunos a lo largo de la historia de la filosofía. Ve, en su interpretación de Hölderlin, un sendero completamente nuevo por donde conducir su pensar.

La idea es mostrar que el hombre, a través del lenguaje, “creando, destruyendo y sucumbiendo, da fe de lo que él es”. A través del lenguaje hace patente al ser y testimonia su propia existencia:

¿Quién es el hombre? Aquel que debe dar fe de lo que es. Dar fe significa, por un lado, declarar; pero al mismo tiempo significa que en la declaración se garantiza lo declarado. El hombre es ese que es precisamente en el testimonio de su propia existencia. Dicho testimonio no es aquí una mera expresión secundaria y pasajera de lo que es ser hombre, sino que constituye la propia existencia del ser humano. ¿Pero qué es lo que tiene que testimoniar el hombre? Su pertenencia a la tierra. Dicha pertenencia consiste en que el hombre es el heredero y el aprendiz de todas las cosas.<sup>44</sup>

Así pues, con el lenguaje el hombre construye y significa un mundo que de otra manera o con otro instrumento no podría surgir. Pero si el hombre es en función de que hace patente su existencia, el lenguaje no es un bien como otros, sino el que hace que, como tal, el hombre exista. A través del lenguaje el hombre atestigua el ser y da testimonio de su

---

<sup>43</sup> HEIDEGGER, Martin, *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”*, p. 65.

<sup>44</sup> HEIDEGGER, Martin, *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*, p. 40

pertenencia a lo ente en su totalidad. “Y el testimonio de pertenencia en tanto totalidad (im ganzen) se realiza en tanto que historia”.<sup>45</sup>

Heidegger, cuando menos 15 años más tarde, en la conferencia que lleva por título “... poéticamente habita el hombre...” de 1951, que a su vez es un pasaje de un fragmento o poema inacabado de Hölderlin, se mantendrá bastante cercano a lo ya pensado entre 1934 y 1936. “Poéticamente habita el hombre”, visto desde lo conseguido hasta aquí, significa que el hombre testimonia su existencia. Dicho testimoniarse, lo mismo que hacer habitable la tierra o construir mundo, se hace desde la actividad poética. Actividad emplazada, o sólo comprensible, desde ese exclusivo bien que le permite hacer testimonio de su propia existencia: el lenguaje. Justificado así, digámoslo sin pruritos: el lenguaje constituye al mundo.

Así pues, a la primera pregunta planteada por Heidegger en la segunda sección de “Hölderlin y la esencia de la poesía” –1) ¿De quién es el lenguaje un bien?) –, habremos de responder que el lenguaje es un bien del hombre.

### § 3.2 ¿Hasta dónde es el más peligroso de los bienes?

El lenguaje, este exclusivo bien con que el hombre patentiza su ser y hace del páramo inhabitable que es la tierra, su mundo, 2) ¿hasta dónde y por qué es el más peligroso de los bienes? Lo distintivo del hombre es dar testimonio de su pertenencia a la tierra a través del lenguaje; es aquél que muestra lo que es y lo que él es. Sin embargo, es desde el lenguaje que el ser puede sumirse en el olvido. El lenguaje, dice Heidegger, “es el peligro de los peligros porque es el que crea por vez primera la posibilidad de un peligro. Peligro es amenaza al ser por parte del ente”.<sup>46</sup> La peligrosidad del lenguaje radica, pues, en confundir al ser con el ente, sumir al ser en el olvido y perderlo en el lenguaje mismo. En suma, no percatarse de la diferencia ontológica.

Sólo donde hay lenguaje, ahí impera un mundo. Sólo donde hay mundo, es decir, donde hay lenguaje, hay un supremo peligro, el peligro por excelencia, es decir la amenaza del ser en cuanto tal a través del no-ser. El lenguaje no sólo es peligroso porque pone al hombre en peligro, sino lo

<sup>45</sup> YÁÑEZ, Adriana, *Los románticos nuestros contemporáneos*, p. 102.

<sup>46</sup> HEIDEGGER, Martin, *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”*, p. 65.

más peligroso, el peligro de los peligros, porque crea y mantiene abierta por sí solo la posibilidad de la amenaza del Ser. Porque el hombre es en el lenguaje, él crea este peligro y aporta la destrucción que lo acecha.<sup>47</sup>

El lenguaje es el peligro por antonomasia porque es el que crea la posibilidad del peligro. Es el peligro de los peligros porque abre la posibilidad misma del peligro. Es en el lenguaje donde se hace patente la amenaza al ser. Por un lado, el lenguaje hace patente al ser, por otro, es al mismo tiempo su mayor amenaza. ¿Cómo es esto posible? ¿Qué significa esta amenaza? ¿Dónde radica esta palpitante peligrosidad?

De acuerdo con lo expuesto hasta ahora, Heidegger cree que si bien el lenguaje es el espacio al que se le ha dado la tarea de manifestar y preservar el ser, es también, por esta misma condición, el peligro más amenazador. La amenaza o el peligro, dice Heidegger, “es amenaza al ser por parte del ente.” Es poner en el lenguaje lo inesencial y vulgar antes que la naturaleza esencial de lo nombrado. Es el extravió del decir, del hablar, del nombrar. Es la vaguedad, la multiplicidad, “el peligro es perderse en los entes”.<sup>48</sup>

Detengámonos y tratemos de ahondar en esta cuestión. ¿Qué significa la “amenaza al ser por parte del ente”? Parece, en primera instancia, que el decir del poeta, ese nombrar originario que hace patente el ser de lo nombrado, puede errar y no asir la esencia de la cosa. El peligro, pues, sería que el nombrar no recogiera la experiencia primaria con lo nombrado y divagara en lo inesencial. ¿Es este el peligro del que habla Heidegger? ¿Es esto la amenaza del ser por el ente? Si este es el caso, ¿cómo podríamos juzgar o determinar que un nombrar es esencial o no? ¿Es que acaso hay una palabra poética o un lenguaje más “verdadero” o “correcto” que otro? Más aún, ¿quién lo determina?

En este punto la cuestión es escabrosa y delicada. Hablar de mejor o peor, de un decir más originario que otro, de un lenguaje que patentiza el ser mejor que otro lenguaje es adjudicar juicios de valor a lo que, en su dimensión ontológica, no debería tenerlo. En “Hölderlin y la esencia de la poesía” no hay mucho margen de interpretación y la naturaleza sucinta del texto no da muchas pistas al respecto. Sin embargo, en Los himnos de Hölderlin “*Germania*” y “*El Rin*”, Heidegger diferencia entre el “decir creador e

---

<sup>47</sup> Ibidem, p. 65.

<sup>48</sup> YÁÑEZ, Adriana, Los románticos nuestros contemporáneos, p. 102.

instaurador del poeta” y una “degradada charlatanería” [Gerede].<sup>49</sup> Podría pensarse que el primero es un “auténtico” lenguaje y el segundo una degradación ontológica que en vez de hacer patente al ser, lo oculta, lo pierde, no alcanza siquiera a concebirlo y pone en la palabra lo insencial, lo aparente, lo cotidiano. Me parece que esta común interpretación es correcta a medias. Si ese fuera el caso, ¿quién determina que un lenguaje o un decir están más cercanos a la experiencia original con lo nombrado? ¿Hay palabras más esenciales que otras? ¿Cómo y bajo qué parámetros se determina? Alberto Constante dice al respecto:

Para Heidegger, la palabra en cuanto palabra no ofrece la garantía inmediata de ser palabra esencial, esto es, reveladora del ente en su ser, pues sucede que la palabra esencial puede aparecer como inesencial; pero a la inversa, puede suceder que la palabra que se presenta como auténtica no sea más que una manera de decir del “se dice” (...)<sup>50</sup>

El asunto se presenta aún más oscuro: puede que la palabra esencial aparezca como vulgar charlatanería y que el habla cotidiana encierre, en sí misma, la más original experiencia con lo nombrado. ¿Una es ontológica o moralmente mejor que la otra? ¿Cómo las diferenciamos? Estamos ante un callejón sin salida. Aventuro una posible interpretación. A mi parecer, una cosa no es independiente de la otra: un decir esencial e instaurador no existe independiente de un habla cotidiana y vulgar. Justo porque el lenguaje cotidiano no muestra la esencia de lo nombrado es que se hace perentoria la filosofía. El lenguaje nunca se gestó o confeccionó para dar cuenta de pensamientos o conceptos metafísicos. El lenguaje no es un bien disponible o una herramienta de la que podamos disponer a voluntad: el lenguaje nos constituye, nos forma, estamos inmersos en él y desde él es que tratamos de dar cuenta de nuestras experiencias —algunas de ellas filosóficas— de la realidad. Quizá la poesía, las leyendas, las sagas, los mitos, las historias primigenias de los hombres, guardan un vestigio de esa experiencia original con las cosas, la realidad, el mundo. No se trata de regresar a un punto cero o hacer disquisiciones antropológicas o arqueológicas, se trata de vislumbrar en nuestros vestigios lingüísticos una forma distinta de tratar con la realidad. La poesía es, quizá, el más sublime de esos vestigios.

<sup>49</sup> HEIDEGGER, Martin, Los himnos de Hölderlin “*Germania*” y “*El Rin*”, p. 66.

<sup>50</sup> CONSTANTE, Alberto, El Retorno al fundamento del Pensar (Martin Heidegger), UNAM, 1986, p. 153-154.

Cada cosa, la más pura y la más oculta, así como la más común y las más banal, puede ser reducida a una expresión del habla de uso corriente (...) La peligrosidad del lenguaje es su determinación esencial más originaria. Su esencia más pura se despliega inicialmente en la poesía. Ella es el lenguaje originario [Ursprache] de un pueblo. El decir poético empero, decae, deviene “prosa”, primero de buena calidad, luego mala y, finalmente, charlatanería.<sup>51</sup>

Un decir instaurador que dota de significado a la palabra, que dona ser a las cosas y que confecciona el plexo de relaciones que devienen mundo, coexiste con el decir común y corriente del habla cotidiana. Aunque Heidegger tenga en mente siempre la “gran” poesía de Hölderlin, Trakl, Rilke –todas ellas líricas de un gran contenido conceptual y metafísico–, no considero que con los adjetivos “vulgar” o “charlatanería” trate de implicar un desprecio ontológico por el lenguaje cotidiano. Aunque al final del citado fragmento se haga uso de adjetivos como “bueno” o “malo”, me parece que la intención no es adjudicar un valor moral o hacer una axiología de los distintos “niveles” o “formas” del lenguaje. La idea fundamental es mostrar la doble caracterización del lenguaje: sí, como un distintivo humano que en la más sublime de sus expresiones inadvertidamente crea un mundo; y sí, que en otra de sus acepciones puede servir como un bien que transmite experiencias y puede llegar a deformarse hasta poner en las palabras lo inesencial. La intención no es tildar a uno como bueno y al otro como malo, sino describir esta doble naturaleza del lenguaje. No es bueno o malo, simplemente así es.

El peligro del lenguaje no es un peligro en sentido moral, sino un peligro en sentido ontológico. Como lo vislumbro, el peligro es decantarnos por el uso cotidiano y perder de vista la experiencia que comunica ese decir poético que instaura mundo y contiene la posibilidad de retrotraernos a una experiencia más originaria con las cosas y la palabra. El peligro es un lenguaje divagante, acrítico, vulgar, un decir arrojado cabalmente a lo cotidiano, que pierde de vista la verdad (“la verdad del ser” diría Heidegger en años posteriores) y no se compromete con lo pensado. El decir del poeta (y el pensar del filósofo) debe estar al tanto de su momento histórico, debe decir lo no-común y lo no-corriente, debe penetrar en lo que a su época le es difícil advertir, dilucidar, anunciar y que, en el peor de los casos, ha olvidado. “La amenaza del ser por el ente” es arrojarse a los entes y hechos disponibles en su absoluta simplicidad sin percatarse de la concepción

---

<sup>51</sup> HEIDEGGER, Martin, *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”*, p. 67.

metafísica que subyace a ellos. Es quedarse con lo aparente y no descender a los pilares que sostienen un determinado modo de pensar, hacer, decir o poetizar. El peligro es no advertir la ausencia presente del ser, el peligro es olvidarnos de la pertinencia de su pregunta y no percatarnos que nuestra indigente época no sólo lo ha olvidado, sino que ni siquiera concibe que sea menester recordarlo.

(...) habría que recordar que para Heidegger, el ser es lo oculto, lo que esencialmente se sustrae y se traspone, y en ciertas épocas (que coinciden con los tiempos de penuria) la ocultación se acentúa; sucede con el ser, como con Dios, que hay épocas en que no sólo escapa al pensamiento, sino también a la experiencia pre-intelectual, tal sería nuestra propia época.<sup>52</sup>

Es este, pues, el peligro: la imposibilidad de un pensamiento y un lenguaje, que de tan absortos en lo cotidiano, no puedan percatarse de su situación de indigencia y no sean capaces de reiterar la menesterosidad de la pregunta por el ser. El peligro es el olvido del ser. El peligro es conformarnos con los entes disponibles y el saber particular sobre ellos; el peligro es no atender a lo ausente. Y esta ausencia, en Hölderlin, es la huella de los dioses huidos. La estela que deja tras de sí lo sagrado en una época incapaz de experimentarlo.

En un mundo en el que la salvación (das Heile) se encubre cada día más, el poeta lucha por “retener todavía la huella de lo sagrado”, mientras que el hablar perezoso de la charlatanería vulgar se afana por hacernos olvidar la ausencia presente de los dioses. En este sentido también el poeta se halla cerca del pensador, puesto que no habla más que para recordarnos el olvido de lo sagrado, para mantener “la huella de lo invisible”, casi irreconocible, para tornar a decir “lo que se ha callado” ante el estrépito ensordecedor de las palabras cotidianas.<sup>53</sup>

Como complemento a esta idea, se suma la concepción heideggeriana de la existencia humana como testimonio y habitar poético. Años más tarde, en la Carta sobre el Humanismo de 1946, Heidegger asevera que “estar en el claro del ser es a lo que yo llamo la ex-sistencia”<sup>54</sup>. El peligro es también, justamente, no permanecer en ese claro. No asumir la gravedad de la existencia y no empuñarla hasta sus últimas consecuencias. El hombre es ese que se juega su esencia en el existir. Si el lenguaje es amenaza, es porque crea el peligro de perderse, alienarse, evadirse del ser. No nos confundamos y pensemos que esta

---

<sup>52</sup> CONSTANTE, Alberto, El Retorno al fundamento del Pensar (Martin Heidegger), p. 179.

<sup>53</sup> KELKEL, Arion L., La poesía o la topología del ser, citado por CONSTANTE, Alberto, El Retorno al fundamento del Pensar (Martin Heidegger), p. 174.

<sup>54</sup> HEIDEGGER, Martin, Hitos, Versión de Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid, Alianza, 2007, p. 267

aseveración tiene concomitancias morales. El peligro, si bien es la amenaza del ser por el ente, sólo tiene sentido si lo comprendemos desde la existencia humana. El peligro atañe al hombre y su existir, es decir, su vinculación con el ser. ¿Las consecuencias? Ontológicas. ¿Morales? A Heidegger parecen no interesarle o, visto desde la perspectiva ontológica, son absolutamente irrelevantes.

... si admitimos que el hombre está destinado a pensar la esencia de su ser y no sólo a narrar historias naturales e históricas sobre su constitución y su actividad, tampoco se puede pensar la ex-sistencia como una especie específica en medio de las otras especies de seres vivos.<sup>55</sup>

Poesía no puede, entonces, pensarse solamente bajo la ramplona caracterización de una perspectiva psicologista o como la expresión de un cúmulo de vivencias. Narrar historias naturales e históricas, o hacer objeto de poesía las vivencias sobre el mundo, tienen importancia si descendemos a lo más constitutivo del hombre: hacer patente al ser, pensar la esencia de su ser. Si para Hölderlin el lenguaje es advenimiento de lo sagrado, “estar bajo la tormenta del dios”, es sólo porque retrotrae al poeta –a todo hombre, podríamos decir con justicia– a lo más hondo de su ser.

Podemos, ahora, vincular esa aparente inocencia lúdica con que se presenta en primera instancia la poesía, con la gravedad y el peligro inherentes al lenguaje (el campo de acontecer de la poesía):

Poesía: “la más inocente de todas las ocupaciones”, vista desde lo cotidiano. Poesía: un estar “bajo las tormentas del dios” que instauro el Ser, experimentado por el entendimiento originario del Dasein del poeta. Poesía es ambas cosas: aquella apariencia y este ser.<sup>56</sup>

Con esta cita, en el §2 tratábamos de dar cuenta de la poesía en su dimensión óptico y ontológica. Con lo conseguido hasta ahora debe ser aún más comprensible: su apariencia cotidiana se nos muestra como una absoluta inocencia, como un juego, como un hablar y un decir carente de consecuencias; sin embargo, en su dimensión ontológica, es descender a lo más propio y esencial de la existencia humana, patentizar el ser, nombrar lo sagrado, “llevar a cabo lo semejante a los dioses”, hacer de la tierra un mundo habitable. En suma, el peligro de los peligros.

---

<sup>55</sup> Ibidem, p. 267.

<sup>56</sup> HEIDEGGER, Martin, *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”*, p. 45

### § 3.3 ¿En qué sentido es en general un bien?

Un bien suele ser una utilidad o denotar algo de lo que se dispone y genera un beneficio. Cuando se dice que determinada cosa es un bien es porque posee un valor positivo y por ello es estimable. ¿Cómo puede ser un bien positivo el peligro de los peligros? ¿Cómo puede la posesión más distintiva y radical del hombre ser un bien si representa una constante amenaza?

El lenguaje es un bien porque es propiedad del hombre. El hombre dispone del lenguaje con el propósito de comunicar experiencias, estados anímicos, vivencias. Es un útil con el que nos comunicamos y entendemos unos a otros. Sin embargo, para Heidegger el lenguaje no se agota en ser una mera utilidad ni un instrumento comunicativo. Esta caracterización es sólo una consecuencia de su esencia. El lenguaje no se agota en sus consecuencias ni ellas dan fe cabal de su esencia.

El lenguaje no es sólo una herramienta más que el hombre posee al lado de muchas otras, sino que el lenguaje es lo único y lo primero que le permite al hombre situarse en medio de la apertura de lo ente. Sólo donde hay lenguaje hay mundo, o, lo que es lo mismo, la órbita siempre cambiante de decisión y obra, de acto y responsabilidad, pero también de arbitrariedad y ruido, caída y confusión. Sólo donde reina un mundo hay historia. El lenguaje es un bien en un sentido más originario. Es el bien que sirve como garantía de que el hombre puede ser histórico. El lenguaje no es una herramienta de que se pueda disponer, sino este acontecimiento que dispone de la más alta posibilidad de ser hombre.<sup>57</sup>

Si el lenguaje es este acontecimiento (Ereignis) que “dispone de la más alta posibilidad de ser hombre”, y si el lenguaje es el bien humano más originario de todos, el discurrir heideggeriano pretende, ahora, preguntarse por el modo de acontecer de dicho lenguaje. El modo de este acontecer es, como esbozábamos más arriba, patentizando el ser y situando al hombre en la apertura de lo ente, es decir, existiendo (estar en el claro del ser). Es por el lenguaje que el hombre hace mundo; este hacer mundo es justamente su existir. Pero este existir no es uno que pueda ser comprendido o asimilado como el de “otros” entes (Hölderlin se refería a ellos como la rosa, los cisnes o el siervo): no se puede pensar “la

---

<sup>57</sup> HEIDEGGER, Martin, Aclaraciones a la poesía de Hölderlin, p. 42

existencia como una especie específica en medio de las otras especies de seres vivos”<sup>58</sup>. ¿Cómo habremos de pensar entonces la existencia humana? La respuesta a la que Heidegger quiere conducirnos es a una descripción histórica de este acontecer.

Resumiendo, en el segundo apartado de “Hölderlin y la esencia de la poesía” Heidegger contrasta la aparente inocencia del poetizar y nos trasladaba, a través de la obra de Hölderlin, al campo de acción de la poesía: el lenguaje. De acuerdo con su interpretación del poeta del Neckar, el lenguaje no se agota en sus cualidades de instrumento comunicativo, sino que entraña la más alta posibilidad de ser hombre. El distintivo por antonomasia de lo humano.

Tal gravedad e importancia resultó de concebir al lenguaje como aquello que dispone de lo, cualitativamente hablando, más radical del hombre: su existir. La indagación heideggeriana del lenguaje, al menos en el texto que aquí nos ocupa, tenía como objetivo trasladar el “juego del pensar”, como a veces lo llama el propio Heidegger, hacia el hombre y su existencia. Una vez hecho esto, el discurrir heideggeriano tratará de mostrar cómo es que acontece o se manifiesta, gracias al lenguaje, este existir. ¿La respuesta? Históricamente:

Si queremos comprender el ámbito en el que opera la poesía y, por lo tanto, comprender verdaderamente la propia poesía, tenemos que empezar por asegurarnos dicha esencia del lenguaje.<sup>59</sup> ¿Cómo tiene lugar el lenguaje, cómo acontece el lenguaje?<sup>60</sup>

---

<sup>58</sup> HEIDEGGER, Martin, *Hitos*, p. 267.

<sup>59</sup> Se refiere al lenguaje como “ese acontecimiento” que dispone de las más alta posibilidad de ser hombre.

<sup>60</sup> HEIDEGGER, Martin, *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*, p. 42.

## § 4. Diálogo: el modo de acontecer del lenguaje

### Lema No. 3.

**«Mucho ha experimentado el hombre. A muchos celestes ha nombrado, desde que somos diálogo y podemos oír unos de otros».**<sup>61</sup>

### § 4.1 Poema “Fiesta de la Paz” e irrupción de la historia

Como ha sucedido hasta ahora, Heidegger tomará los versos de Hölderlin para dar cuenta del modo de existir del hombre y su relación con la esencia de la poesía. Al final del apartado 2 de “Hölderlin y la esencia de la poesía”, Heidegger se preguntaba sobre el modo de acontecer del lenguaje y se había referido a él como el “acontecimiento que dispone de la más alta posibilidad de ser hombre”.<sup>62</sup> El lenguaje se describía como la “herramienta” que hace posible nuestra estancia en el mundo y, al mismo tiempo, su caracterización instrumental era sólo un acotado aspecto de su verdadera relevancia ontológica. Es, entonces, acontecimiento instaurador del ser del hombre que lo acompaña en todo momento y que se presta a ser un bien utilizable en la medida en que no es sino a través de él que el hombre patentiza su estancia en el mundo.

Resulta ahora imperativo preguntarnos cuál es el modo en que se da o manifiesta este acontecimiento. Heidegger, comentando palabras de Hölderlin, dice:

---

<sup>61</sup>Hasta ahora seguía, en la mayoría de los casos, la traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte. Disiento en este caso y prefiero la que Breno Onetto hace de estos fragmentos hölderlinianos, mismos que pueden consultarse en ONETTO, Breno, “Friedensfeier Fiesta de la Paz F. Hölderlin (Esbozo en prosa del poema)”, en Documentos Lingüísticos y Literarios, No. 28, Chile, Universidad Austral de Chile, 2005, p. 66-71. Dirección electrónica:

[www.humanidades.uach.cl/documentos\\_linguisticos/document.php?id=108](http://www.humanidades.uach.cl/documentos_linguisticos/document.php?id=108)

En lo posterior me refiero a lo que los traductores (Cortés y Leyte) vertieron al español como “habla” bajo el sustantivo “diálogo”. En el cuerpo del texto se usa siempre el sustantivo “diálogo”. Siempre que se trate de una cita textual se mantendrá el original, pero se usarán corchetes para identificar mis adiciones o aclaraciones.

<sup>62</sup> HEIDEGGER, Martin, Aclaraciones a la poesía de Hölderlin, p. 42.

Nosotros, los hombres, somos habla [diálogo]. El ser del hombre se funda en el lenguaje; pero éste sólo acontece verdaderamente y por primera vez en el habla [diálogo].<sup>63</sup>

Los hombres somos diálogo. A la pregunta por el modo de acontecer del lenguaje, Heidegger responde que verdadera y esencialmente se da bajo la forma del diálogo. Como hemos hecho hasta ahora, vayamos a Hölderlin para sopesar la interpretación heideggeriana y situar los textos del poeta en su debido lugar. Hay que recordar que “Hölderlin y la esencia de la poesía” es el texto de una conferencia dictada en Roma en 1936. Como tal, prescinde del bagaje filológico y bibliográfico que la obligada síntesis de una conferencia supone. En el texto de Heidegger en que nos venimos apoyando paralelamente, *Los himnos de Hölderlin “Germania” y el “Rin”*, puede leerse un examen un poco más detallado.<sup>64</sup>

Basándose y consultando la edición de las Obras Completas de Hölderlin comenzada por Nobert von Hellgrath y continuada por Friedrich Seebass y Ludwig von Pigenot de 1923,<sup>65</sup> Heidegger asevera que los versos del lema o frase guía número 3 de “Hölderlin y la esencia de la poesía” son un fragmento que pertenece al bosquejo de un gran poema que quedó sin título que comienza: “Versöhnender der du nimmergeglaubt...”.<sup>66</sup> En efecto, se trata de un bosquejo fragmentario, sin embargo hoy sabemos, gracias a las recientes ediciones y eruditas compilaciones de la poesía de Hölderlin, que es un esbozo antecedente a la tercera y final versión del poema titulado “Fiesta de la Paz” (Friedensfeier).<sup>67</sup>

El poema o himno del periodo de madurez de Hölderlin (hemos señalado que Heidegger se concentra en el periodo posterior a 1800), titulado “Fiesta de la Paz”, fue escrito aproximadamente en 1801. El himno fue suscitado por la paz de Lunéville, tratado firmado entre Francia y Austria en febrero de 1801 que marcaría el final de la segunda guerra de

---

<sup>63</sup> HEIDEGGER, Martin, *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*, p. 43. El término alemán que Helena Cortés y Arturo Leyte traducen por “habla” es la palabra alemana Gespräch. Si bien aclaran que el término puede ser también traducido como “conversar”, “conversación”, “charla”, “coloquio” o “diálogo”, optan por el sustantivo “habla”. Nosotros preferimos el sustantivo “diálogo” porque consideramos que la raigambre filosófica que Heidegger trata de mostrar con la palabra alemana Gespräch es muchísimo más cercana a la tradición filosófica en lengua castellana bajo la forma de “diálogo”. En su traducción, Samuel Ramos opta, acertadamente, por el sustantivo “diálogo”. En la propia, Juan David García Bacca usa la frase compuesta “Palabra-en-diálogo”.

<sup>64</sup> Véase, HEIDEGGER, Martin, *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”*, p. 70 y ss.

<sup>65</sup> HÖLDERLIN, *Obras Completas*, IV, 162, 339 y ss.

<sup>66</sup> En la Gran Edición de Stuttgart de 1951 se encuentra donde sigue: HÖLDERLIN, *Sämtliche Werke*, Zweiter Band, *Gedichte nach 1800*, Erste Hälfte, p. 137.

<sup>67</sup> Véase, ONETTO, Breno, “Friedensfeier Fiesta de la Paz F. Hölderlin (Esbozo en prosa del poema)”.

coalición. Una vez más Napoleón resultaría victorioso y reclamaría para Francia el margen izquierdo del Rin.

Hölderlin, entusiasta y simpatizante desde sus comienzos de la Revolución Francesa, recibe con alegría la noticia. A pesar de la paulatina decepción que sufre tras la enajenación de los fraternos ideales de la revolución al otro lado del Rin, ve en la Paz de Lunéville la conciliación entre sus ideales de juventud y su postura política de madurez, presiente el advenimiento de un tiempo de paz, fraternidad y conciliación tanto en lo personal como en lo concerniente a la política internacional. Escribe a su hermana en febrero de 1801:

Creo que ahora empezarán a marchar bien las cosas en el mundo. Me agrada considerar el pasado cercano o lejano, todo me da la impresión de que fueron días raros en su género, los días del hermoso humanitarismo, los días de la bondad segura y sin miedo, y también me agrada evocar pensamientos que son tan alegres como sagrados y tan elevados como sencillos... Ya ves, ¡querida!, contemplo mi estancia como un hombre que ha pasado ya por bastantes sufrimientos durante su juventud y ahora se encuentra lo suficientemente satisfecho e imperturbado como para dar las gracias de todo corazón por aquello que está ahí.<sup>68</sup>

El poema “Fiesta de la Paz” se inscribe en estas circunstancias. Por un lado está motivado por esta paz histórica; y por otro, marca el sosiego –como siempre en la vida de Hölderlin muy breve– que embarga al poeta. El tema del poema es el advenimiento de la paz, la concordia y la reconciliación. Presagia el advenimiento de una edad dorada en una “tierra que padece el duelo sagrado de la ausencia de lo divino” y proclama “una síntesis o reencuentro entre los dioses griegos y el dios de la cristiandad”.<sup>69</sup>

Pese a las múltiples antologías disponibles, la mejor traducción castellana del poema, en su versión final, que además se acompaña de un notable estudio introductorio, es de Rafael Gutiérrez Girardot.<sup>70</sup> En dicho estudio, dice:

La conciliación es el tema dominante de «Fiesta de la paz». El esbozo en prosa lo sugiere: «Ahora somos un coro», dice al comienzo, y a la primera versión en verso se le dio el título de la primera línea: «Conciliador, tú, en el que nunca se había creído»...<sup>71</sup>

<sup>68</sup> HÖLDERLIN, Friedrich, Correspondencia completa, p. 530 y ss. Carta No. 228.

<sup>69</sup> ONETTO, Breno, “Friedensfeier Fiesta de la Paz F. Hölderlin (Esbozo en prosa del poema)”.

<sup>70</sup> GUTIÉRREZ GIRARDOT, Rafael, “El fragmento «Fiesta de la paz» de Hölderlin”, en Revista de Occidente, No. 270, Madrid, Noviembre 2013, pp. 64-89.

Justo este esbozo es el que consulta y cita Heidegger. Hasta donde nosotros sabemos, no existían traducciones completas y sistemáticas de los esbozos fragmentarios que antecedían al poema “Fiesta de la Paz”. Ninguno de los traductores al castellano de “Hölderlin y la esencia de la poesía” parecen haberlos consultado. En 2005, Breno Onetto tradujo, por primera vez, estos esbozos fragmentarios. Fueron publicados por la Revista Documentos Lingüísticos y Literarios de la Universidad Austral de Chile.

Habiendo dilucidado las correspondientes pesquisas históricas y bibliográficas, regresemos a Heidegger. El lema o fragmento guía que Heidegger selecciona para su análisis en este apartado son las últimas cinco líneas del esbozo que antecede a la versión final del poema. Los hombres, decía Heidegger, somos diálogo. El lenguaje constituye y configura nuestro ser y éste acontece a través del diálogo. El lector o estudioso de Heidegger habrá de desconfiar de esta aseveración. El hombre es x o y; el hombre es tal o cual. El enunciado, por decir lo menos, es determinista: el hombre es esto y no es lo otro, se determina en función de tal o cual. ¿El existir, el acontecer, en suma, la acción, no era el distintivo de la filosofía heideggeriana? ¿Que el hombre sea algo no es determinarlo, condicionarlo o someterlo a la cerrazón de posibilidades?

Nosotros somos un diálogo. ¿Qué ha de significar esto? Que el lenguaje constituye nuestro ser, determinándolo. Eso podemos decir. Pero desembocamos a la vez en el ámbito de la suprema peligrosidad del lenguaje; pues si decimos que somos un diálogo, eso suena como una respuesta directa a la pregunta: ¿quiénes somos? Este enunciado se acerca a frases como: “la línea recta es el camino más corto entre dos puntos”. Allí: “cómo somos”; aquí, “la recta es”. Son dos definiciones: de la recta en cuanto tal; de nosotros en tanto que hombres, del hombre en cuanto tal. Pero así, todo deviene completamente falso y discutible.<sup>72</sup>

La pregunta por la esencia de la poesía, pregunta que nos llevó a adentrarnos en vida y obra de Hölderlin, pregunta que nos ha guiado desde de la apariencia cotidiana y lúdica de la poesía para descender al lenguaje como su campo de acción y percatarnos de la peligrosidad ontológica que encierra, pregunta que más tarde nos ha conducido al hombre y a la forma en que hace del lenguaje el modo de su existir, jamás podría ser respondida bajo la ramplona y determinista forma de x es tal o cual. Sí, la interpretación de Heidegger es

<sup>71</sup> GUTIÉRREZ GIRARDOT, Rafael, “El fragmento «Fiesta de la paz» de Hölderlin”, p. 76 y 77.

<sup>72</sup> HEIDEGGER, Martin, *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”*, p. 71

violenta y, en ocasiones, filológicamente injusta con Hölderlin; sí, Heidegger breva del poeta de Neckar para apuntalar conceptos que quizá competen de manera exclusiva a su propia filosofía; sí, el discurrir heideggeriano es remilgoso, intrincado, lleno de vericuetos; sí, pero lo que subyace a esta apasionada trasgresión de los modos lingüísticos de la tradición es, desde mi perspectiva, el intento por mantener el otrora inamovible edificio conceptual de la filosofía dentro de un proceder dinámico, evolutivo, abierto... en suma, dialógico.

Heidegger pondrá atención en el comienzo de la tercera línea del citado fragmento hölderliniano: “desde que somos diálogo / y podemos oír unos de otros”. La preposición “desde” (en alemán, seit), cambia por completo la forma de la pretendida “definición”. Hace que irrumpa el horizonte de la temporalidad. No somos ni nos determinamos por esto o aquello, la pregunta por la esencia de la poesía no pretende una definición asertiva e inamovible. Es, como señalábamos en las primeras hojas de esta investigación, un diálogo, un ejercicio, un dejarse llevar, interrogar, confundir, exaltar, asombrar, dudar. Es el intento por adentrarnos en el “juego del pensar”.

El “desde” pone de manifiesto un tiempo del que nadie sabe y nadie conoce, y del que no es necesario conocer sino formar parte. El diálogo filosófico o poético requiere “saber” el andamiaje histórico en que se inserta pero se vuelve materia estéril si no se complementa con la participación activa. Somos un acontecimiento temporal, y en ese sentido, indeterminable. Heidegger no “estudia” a Hölderlin, dialoga con él. Se asume como heredero de un pensar que Hölderlin y otros emprendieron. Nuestra intención es esa: introducirnos, humilde y modestamente, en ese diálogo. Formar parte de ese juego del pensar y, por qué no algún día, como Heidegger lo hace con su tradición poética, hacerlo con la nuestra.

El Ser del hombre se funda en el lenguaje, pero el lenguaje no se realiza plenamente sino en el diálogo. El lenguaje es, por esencia, diálogo. No es sólo un conjunto de palabras y de reglas gramaticales que ordena ciertas ideas. Es diálogo, es decir, posibilidad de establecer un contacto recíproco. Y como dice el propio Hölderlin: “podemos oír unos de otros”. El lenguaje nombra al Ser y no es más que diálogo con el Ser.<sup>73</sup>

---

<sup>73</sup> YÁÑEZ, Adriana, Los románticos nuestros contemporáneos, p. 104

En el diálogo acontece el lenguaje y este acontecer es propiamente su ser. Frente a la tradición que enarbola lo mensurable, definible, quieto, esencial e idéntico a sí mismo, nosotros empuñamos el devenir, lo contingente, lo ignoto, lo indefinible, el movimiento. Todo está sujeto al tiempo, al nacer y el perecer, a la corrupción, a la finitud, a la fugacidad, a lo histórico. El hablar, nombrar o pensar el ser se da bajo la forma del diálogo. Diálogo con uno mismo, con los otros, con lo otro. El diálogo, frente a la inmutable y estática forma de una intelección autorreferencial, es finito, inacabado, contingente, siempre escudriñable, digno de acrecentarse constantemente y, por tanto, siempre misterioso. Que el lenguaje instaure y acreciente el sentido del ser, y que el primero acontezca como diálogo y bajo la caracterización expuesta, impacta radicalmente la concepción que nos hagamos del segundo.

En este diálogo con los otros y con el ser, el hombre, a diferencia de otros entes, tiene preminencia puesto que es el único poseedor de lenguaje (logos). Cuando Hölderlin asevera que el hombre es el “heredero y aprendiz de todas las cosas” no se refiere a que pueda disponer a placer y voluntad del resto de los entes que no son él. Por el contrario, se refiere a esa estrecha intimidad y ese bastión peculiar que el hombre simboliza. Él (en su diálogo consigo mismo y con los otros) es el espacio de conjunción de los entes y el ser.

El caso del hombre es más complejo que los anteriores [el autor se refiere al resto de los entes], puesto que en tanto él es dialéctico, confluyen en él tanto el Ser como los entes... Por lo que respecta al Ser, el hombre lo dice, lo nombra, lo hace fenómeno.<sup>74</sup>

El lenguaje, a través del diálogo, abre este espacio donde confluyen entes, hombre y el ser. Con el lenguaje se le da al hombre la posibilidad de transformar, disponer y amplificar el sentido de los entes, o sumirlos (y sumirse) en la vulgaridad, la dispersión y la desavenencia. Aquí muestra el lenguaje su palpitante peligro: en el diálogo y la actividad creadora puede alienarse la palabra en la novedad, lo inesencial, puede deformar, negar y destruir:

Y es que el logos es ambivalente: su poder dialéctico se presta para transformar lo dado (los entes y el hombre mismo) en una “bella armonía” o en una “desproporcionada disonancia”.<sup>75</sup>

---

<sup>74</sup> HORNEFFER, Ricardo, El problema del ser: sus aporías en la obra de Eduardo Nicol, México, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, 2013, p. 147.

En este espacio privilegiado en que nos situamos en la relación con el ser y los entes se gesta también un gran peligro. Ya hemos discurrido con detalle sobre la peligrosidad del lenguaje en líneas anteriores (véase, §3.2); sin embargo, en tanto diálogo, sale al encuentro otro peligro radical: la cerrazón. Heidegger no se detiene en el asunto. Como veremos más adelante, su salto conceptual de “lenguaje” a “diálogo” trata de dar cuenta del profundo sentido comunitario que encierra la palabra poética en la historia de los pueblos.

Bien puede ser que en la palabra se ponga lo inesencial y el peligro sea un lenguaje divagante, acrítico, vulgar, un decir arrojado cabalmente a lo cotidiano que pierda de vista la verdad y las concomitancias históricas de lo nombrado. Estaríamos ante un lenguaje que no se compromete con lo pensado y es acechado por el empecinamiento y la obstinación. El poder vinculante, comunitario, la carga histórica que el lenguaje adquiere en tanto es comprendido como diálogo, se topa contra el límite de la indiferencia del otro. El diálogo parte indefectiblemente de la disposición del otro como *conditio sine qua non* para el ejercicio del pensar y el poetizar. La terquedad del otro, o de nosotros mismos, oscurecen e imposibilitan cualquier comprensión o comunicación vinculante y, con ello, cualquier intento de un genuino pensar, hacer poesía... o dirigirnos hacia una comprensión del ser. ¿Acaso algo más peligroso?

(...) éste es el modo en el que ha de proceder todo pensar genuino: exponer argumentos que permitan al interlocutor comprender el problema que se está describiendo, analizarlo y ofrecer una respuesta que muestre que se trata de un auténtico problema, razón por la cual es digno de ser pensado, independientemente de si está de acuerdo o no con el modo en el que fue planteado (...) inadmisibles no es tanto el no poder convencer a otro de que vea lo más visible (...), sino que éste guarde silencio por prestar oídos sordos a lo que vanamente se intenta comunicar. Ese es el límite infranqueable de la palabra.<sup>76</sup>

---

<sup>75</sup> Ibidem, p. 155.

<sup>76</sup> Ibidem, p. 149.

## § 4.2 Los celestes

Regresemos a Heidegger. El “desde” que tanto le importa recalcar a Heidegger en el fragmento de Hölderlin (“desde que somos diálogo”), se debe a que el existir, y sus concomitancias de finitud, sólo pueden ser vistas cuando se les enfrenta a la presencia y la persistencia. El “desde” inaugura (Eröffnung)<sup>77</sup> la irrupción de la temporalidad.

Desde el momento en que el hombre se sitúa a la luz de algo que permanece, y sólo desde entonces, puede exponerse a lo mutable. Es sólo desde que el «tiempo desgarrador» se ha desplegado en presente, pasado y futuro, que existe la posibilidad de enfrentarse a la permanencia. Heidegger cree, muy al tenor de la argumentación cartesiana y haciendo uso de un razonamiento binario, que el tiempo se inaugura cuando destella la idea de permanencia. El tiempo puede desgarrarse e inaugurarse desde el momento en que se le contrapone la idea de infinitud y presencia absoluta.

Somos un habla [diálogo] desde el tiempo en que «el tiempo es»... Desde que el lenguaje acontece auténticamente como habla [diálogo], los dioses llegan a la palabra y aparece un mundo. Pero nuevamente hay que decir que la presencia de los dioses y la aparición del mundo no son una consecuencia del acontecimiento del lenguaje, sino que son uno con él y simultáneos.<sup>78</sup>

Inmiscuirnos en un análisis de la concepción de temporalidad que Heidegger da por supuesta en “Hölderlin y la esencia de la poesía” requeriría un exhaustivo examen que nos alejaría del texto en cuestión y rebasa, por mucho, nuestros objetivos. Sopesando la pertinencia de Hölderlin y tema principal del texto heideggeriano –la pregunta por la esencia de la poesía–, lo relevante, a mi parecer, es la aparición del elemento sagrado. Dejándose llevar por la pregunta acerca de la esencia de la poesía y con motivo del análisis de la obra de Hölderlin, aparece por primera vez en la obra heideggeriana, al menos con esta relevancia, la figura –¿poética, retórica, didáctica, teológica?– de los dioses.<sup>79</sup>

<sup>77</sup> Véase, HEIDEGGER, Martin, *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”*, p. 72 y ss.

<sup>78</sup> HEIDEGGER, Martin, Aclaraciones a la poesía de Hölderlin, p. 44

<sup>79</sup> Aunque hay lugares de la obra de Heidegger anteriores a 1936 (fecha en que fue dictada la conferencia “Hölderlin y la esencia de la poesía”) en que se habla del “dios”, los “dioses”, los “celestes” o “divinos”, me parece que el texto en cuestión es la primera ocasión pública en que se hace de aquellos conceptos objeto relevante de análisis. La publicación (póstuma) de los cursos *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”* dejan ver que Heidegger, con motivo del análisis de la poesía Hölderlin, ya ha adoptado los temas como parte de central de su filosofía para 1934 y 1935.

A mi parecer, es en el enfrentamiento y análisis con la obra poética de Hölderlin donde se confecciona o germina la idea que años más tarde desembocará en la cuaternidad y en el uso de la tipografía Ser. Frases de la obra de Hölderlin como “los celestes” o en el caso de la cita anterior, “los dioses”, son expropiadas por Heidegger en el contexto del análisis de la poesía para posteriormente formar parte de su jerga filosófica.

En este punto tratar de explicitar detalladamente lo que Heidegger trata de decir en un texto tan críptico y sucinto como “Hölderlin y la esencia de la poesía” se vuelve arriesgado y nebuloso. ¿Qué es lo permanente y cómo es que el poeta o el pensador lo nombran? ¿Cuáles son los dioses a los que se refiere? ¿Cómo interpretar, históricamente, la aparición de mundo, el acontecimiento del lenguaje y la presencia de los dioses?

Quizá el siguiente apartado, donde analizaremos la cuarta frase de “Hölderlin y la esencia de la poesía”, arroje luz sobre el asunto. No obstante podemos decir que, muy al tenor de la tradición filosófica de occidente, Heidegger ve en la contraposición, o binomio indisoluble de conceptos, la necesidad de reiterar uno de ellos. Frente a lo infinito, lo temporal; frente a lo permanente, lo mudable; frente al acto, la potencia; frente a lo necesario, lo contingente. Contrapunteando la concepción judeo-cristiana de eternidad, Heidegger enarbola lo histórico. En vez del acto creador, el acontecer simultáneo y no cronológico de historia y lenguaje:

Desde que el tiempo ha surgido, desde que ha sido fijado, desde entonces somos históricos. Ambas cosas, ser habla [diálogo] y ser históricos, son igual de antiguas, van unidas y son lo mismo.<sup>80</sup>

No debemos confundir este “desde entonces” con un tiempo cronológico o un espacio-temporal bien delimitado. La intención heideggeriana es mostrar que el diálogo es la forma más patente del lenguaje y es constitutiva de lo humano. No hay historia donde no hay lenguaje y por tanto donde no hay hombre. Si nos adelantamos, no hay poesía que carezca o anteceda a aquellos elementos. Más aún, no hay ser donde no existe la impronta de lo humano.

Respecto de los dioses, el asunto se vuelva más intrincado. ¿Quiénes son esos dioses que llegan a la palabra de los que Heidegger habla? ¿Se trata de los “celestiales” y “divinos”

---

<sup>80</sup> HEIDEGGER, Martin, Aclaraciones a la poesía de Hölderlin, p. 44

que tanto aparecen en la poesía de Hölderlin? Más aún, ¿qué pueden significar para nosotros, que nos hemos dado a la tarea de escudriñar la esencia de la poesía, estas reminiscencias a lo sagrado?

La presencia de lo sagrado y de los “dioses” o “celestes” es tema habitual en Hölderlin. La mayoría de las veces el poeta se refiere a lo divino o al dios en plural: dioses, celestes, divinos. La crítica está de acuerdo, y nosotros seguimos esa interpretación, que ya desde su juventud Hölderlin breva, añora y poetiza el politeísmo griego. Su fascinación e interés por la lírica y mitología griega está presente en la totalidad de su obra poética y filosófica. En 1799 (apenas un par de años antes del periodo donde nos situamos), Hölderlin abandona el proyecto de drama *La muerte de Empédocles*, cuyos borradores y versiones previas dejan ver la siempre imperante necesidad, muy al tenor griego, de enfrentar el destino de los hombres contra los mandatos de la divinidad.

Gutiérrez Girardot, tomando en cuenta las traducciones de Sófocles emprendidas por Hölderlin, la obsesión del poeta con la vida griega y considerando el aura intelectual y literaria de Alemania a principios de siglo XIX, interpreta la presencia de lo divino como una tematización del “Absoluto”. Tematización que alcanzaría su culmen en la filosofía hegeliana pero que había sido previamente discutida por Hegel, Schelling y Hölderlin durante su estancia en el Stift de Tubinga. Por supuesto, bajo el influjo del mentor intelectual y literario de aquella generación: Schiller.

Recordemos que, en el contexto de Hölderlin, nos encontramos en la germinación primera de un movimiento de alta envergadura que pasará a la historia bajo el nombre de Romanticismo. El poema “Fiesta de la Paz” y las versiones previas que cita Heidegger y aquí hemos comentado, marcan la introducción de la “reconciliación” (con la naturaleza, lo divino, o la hélade griega) en el poetizar de Hölderlin. Aquella reconciliación se conocerá, a la postre, como lo Absoluto.

Respecto de Hölderlin y el Absoluto, y el papel del poeta y el diálogo, Gutiérrez Girardot escribe:

Lo Absoluto es tragedia, la tragedia es poesía y la poesía es dialéctica. Pero no es la dialéctica filosófica de Hegel sino la que «media» entre lo originario, lo abarcador del todo, lo uno, y la contradictoria variedad, sin que esa «mediación» suprima los contrarios o los «suspenda conservándolos», como cabe traducir la *Aufhebung* de Hegel... Lo Absoluto como lo divino

engendró en él [se refiere a Hölderlin] una fe trágica, que en una de sus notas a sus traducciones de Sófocles caracterizó como «un país que se ha vuelto yermo y que en la exuberante fertilidad originaria fortalece demasiado los efectos de la luz del sol y por eso se hace árido».<sup>81</sup>

Esa aridez es lo que Hölderlin tematizará como la ausencia de lo divino. Si para Hegel la conciliación y la síntesis con lo divino, la naturaleza o el concepto, es cabal, para Hölderlin se mostrará como una tragedia constante. De ahí que los dioses, donantes de la palabra, permanezcan mudos. Hölderlin, lejos de cantar la reconciliación con lo Absoluto, habrá de llorar la tragedia constante que resulta de la imposible identificación con él. De ahí los “tiempos de penuria” y el “abandono de los dioses” que marcarán toda su poesía tardía. Nuestro ser acontece en el diálogo y, en el tenor de Hölderlin, respondemos a la interpelación de los dioses. Pero, ¡vaya tragedia!, los dioses no responden, se nos brinda el poder de traer el ente al lenguaje y al mismo tiempo lo encubrimos. La ansiada reconciliación hölderliniana está destinada a jamás lograrse puesto que el ser y los celestes no responden. Dan, otorgan, se donan, pero permanecen incólumes ante el destino del hombre. El poeta, el pensador, añora un obrar como los dioses y con su palabra trata de asemejarseles...

Pero de lo divino recibimos,  
sin embargo, mucho. Nos fue dada la llama  
en las manos, junto con el suelo y las mareas.

...  
Y los astros te enseñan a ti, que están  
delante tuyo, y que jamás podrás tú igualarlos.<sup>82</sup>

Algunas lecturas del poema hölderliniano en cuestión, “Fiesta de la paz”, interpretan que el príncipe de la paz del que se habla en el poema puede ser Cristo o Napoleón; otras aseveran que lo que Hölderlin encomia es la paz como concepto. Sea cual fuera la interpretación correcta, si es que se puede hablar de ella, me parecen acotadas a lo que Hölderlin trata de abarcar. Si bien la obra hölderliniana canta la fe en la reconciliación entre el mundo griego y cristiano, la tesis a la que nos suscribimos, en la poesía tardía de Hölderlin, es la de la tragedia de la no-reconciliación. A nuestro juicio, el tema central en la obra tardía de Hölderlin (la que le interesa a Heidegger), es la ausencia de lo divino en tiempos de

<sup>81</sup> GUTIÉRREZ GIRARDOT, Rafael, “El fragmento «Fiesta de la paz» de Hölderlin”, en *Revista de Occidente*, No. 270, Madrid, Noviembre 2013, p. 74.

<sup>82</sup> ONETTO, Breno, “Friedensfeier Fiesta de la Paz F. Hölderlin (Esbozo en prosa del poema)”.

encumbramiento del concepto, es el silencio de los celestiales, es el despojo del ámbito poético con que el reino de lo racional violenta al hombre.

Quizá es desde esta explicación y contextualización que podemos interpretar los dioses de los que habla Heidegger. A mi manera de ver, la interpretación heideggeriana de Hölderlin lejos está de reivindicar el cristianismo alemán o, incluso, hacer una reapropiación de las deidades griegas, más bien trata de señalar, incisiva y mordazmente, la profunda ausencia de resquicios divinos en la vida del hombre. Ya sea el caso de la ciencia, la técnica, el concepto, la racionalidad o la tradición metafísica, lo esencial es percatarnos de la profunda situación de abandono en que se encuentra el ser humano.

Analizando a Heidegger, Adriana Yáñez cree que lo que Hölderlin entiende por “los dioses” es “toda atmósfera espiritual de un pueblo histórico, las ideas, las creencias, las normas morales”. Si bien coincidimos en parte con esta interpretación, la usamos para ampliar nuestra tesis: los dioses a los que se refiere Hölderlin y los que retoma Heidegger no son relevantes en tanto entes presentes o en tanto figuras de la idiosincrasia o historia de un pueblo; son importantes en tanto símbolo de lo ausente, de lo que éramos y ya no somos, en tanto representantes de aquello que no podía ser subsumido por la ciencia o la filosofía y que ahora no podemos siquiera concebir. Símbolos de que en la vida de los hombres habitaban “cosas” indefinibles, inapresables e ignotas para la ciencia y la filosofía. Resquicios de aquello que, prescindiendo de cualquier tipo de contexto religioso, llamamos lo sagrado.

Frente a esta aridez producto de una resplandeciente luz, me refiero al dominio del concepto y la majestuosidad de los edificios filosóficos en el contexto de Hölderlin (la hegemonía de la filosofía hegeliana o la gran poesía de Goethe), o el apabullante dominio de la técnica y –por qué no– la enajenación social frente una doctrina política en el contexto de Heidegger (el esplendor de la ciencia al servicio de la carrera armamentista o el panfletario nacionalsocialismo); lo sagrado se refiere, quizá, a lo indefinible, a lo inapresable, a ese “algo más” que no se agota en lo humano pero frente a lo cual nos comprendemos y enfrentamos y que necesitamos, imperiosamente, recalcar en tiempos de indigencia.

Si somos consecuentes, ese “algo más” es reactio a ser apresado por la palabra filosófica o científica y su modo de ser es la forma de lo oculto y lo ignoto. ¿Es eso una limitante? ¡En

lo absoluto! Por el contrario, ¡celebrems que así sea! Definirlo, apresarlo, categorizarlo o tematizarlo van en contra de su naturaleza. Quizá, muy al tenor heideggeriano, señalarlo, indicarlo, hacer señas o mostrar caminos para experimentarlo es nuestra única tarea.

La tragedia de la conciliación que tematiza Hölderlin, la necesidad de “poetas en tiempos de penuria” que demanda Heidegger, la reivindicación de ese “algo más” ahora perdido que nosotros señalamos, quizá sea lo que irónicamente describe Proust cuando dice que “los verdaderos paraísos son los paraísos que hemos perdido”.

Quizá esa reconciliación nunca alcanzada es la ironía romántica a la que Schlegel se refiere como el “amor por la contradicción que es cada uno de nosotros y conciencia de esa contradicción”.<sup>83</sup> La urgencia de poetas en tiempos de penuria y tiempos de abandono de los dioses, quizá sea a lo que se refiere Rilke cuando en Los sonetos a Orfeo dice:

Un dios sí puede. Pero dime, ¿cómo  
podrá un hombre seguirle por la angosta lira?  
Su sentido es discordia. En el cruce  
de dos caminos del corazón no se alza ningún templo para Apolo.  
El canto que tú enseñas no es anhelo,  
ni pide algo que al final se alcanza;  
el canto es ser. Es fácil para el dios.  
Pero nosotros, ¿cuándo somos? ¿Cuándo  
dirige a nuestro ser él tierra y astros?  
No es, muchacho, tu amor esto, por mucho  
que te haga abrir la boca tu voz, aprende  
a olvidar que cantaste. Esto pasa.  
El cantar verdadero es otro hálito.  
Un hálito por nada. Soplo en el dios. Un viento.<sup>84</sup>

En contraste con los dioses, somos un soplo, un hálito, un vapor que se esfuma. El canto del poeta sirve para “nada” porque se opone a una tematización utilitaria de la vida. El canto no expresa ninguno de los afanes del hombre encaminados a conseguir “algo”. No sirve para nada porque simplemente es. El canto es ser, pero un ser que está emplazado en el vaivén del tiempo y la finitud. Por eso el sentido del hombre es “discordia”, contraposición, movimiento... diálogo. ¿Por qué o para qué poetizar entonces? “...¿y para qué poetas en tiempos de penuria?”,<sup>85</sup> se preguntará Heidegger aludiendo a los últimos versos de la

<sup>83</sup> Friedrich von Schlegel citado por Octavio Paz en Los hijos del limo, Barcelona, Seix Barral, 1974, p. 65.

<sup>84</sup> RILKE, Rainer Maria, Elegías de Duino y Los Sonetos a Orfeo, 7ª ed., Madrid, Cátedra, 2007, p. 133 y ss.

<sup>85</sup> “¿Y para qué poetas?” en HEIDEGGER, Martin, Caminos de Bosque, Versión de Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid, Alianza, 1995, p. 199.

séptima parte de la gran elegía de Hölderlin “Pan y Vino”, en 1946, con motivo del veinte aniversario de la muerte de Rilke.

Si el fundamento de nuestro existir es diálogo, esa interpelación, ese cantar que trata de asemejarse a los dioses, ese aparecer de un mundo con el lenguaje que es sólo un soplo e instante evanescente, “¿Quién lleva a cabo ese nombrar a los dioses? ¿Quién apresa en el tiempo desgarrador algo permanente y lo lleva a la palabra y a la permanencia?”.<sup>86</sup> La respuesta habremos ya de advertirla: el poeta. Ese que, torpemente indicábamos, estaba tras lo sagrado. Ese que trataba de decir el inapresable “algo más”. Quizá ese al que se refiere Rimbaud cuando trata de describir su labor como poeta: “Escribía de los silencios, de las noches, anotaba lo inexpresable. Fijaba vértigos”.<sup>87</sup>

---

<sup>86</sup> HEIDEGGER, Martin, Aclaraciones a la poesía de Hölderlin, p. 45.

<sup>87</sup> RIMBAUD, Arthur, Una temporada en el infierno, Desvaríos II. Traducción de Adriana Yáñez.

## § 5. El nombrar del poeta.

### Lema 4. «Pero lo que permanece lo fundan los poetas».

En el apartado 4 de “Hölderlin y la esencia de la poesía”, Heidegger da un viraje o, más bien, un retorno a lo planteado en el apartado primero. La pregunta por la esencia de la poesía lo condujo, del poetizar y la apariencia de la obra poética, hacia el lenguaje. Del lenguaje se dirigió al hombre y la manera en que éste habita el mundo a través de aquél. El lenguaje nos condujo al diálogo y de ahí nos dirigimos hacia la pregunta sobre el modo en que acontece dicho diálogo. Después nos sumergimos en una tematización del tiempo y encumbamos la imperiosa necesidad de reivindicar ese “algo más”, de atender el “llamado de los dioses”, de ir tras la búsqueda de lo sagrado.

Heidegger cerraba el apartado tercero de “Hölderlin y la esencia de la poesía” diciendo que cuando el lenguaje acontece como diálogo, se manifiesta su verdadero poder vinculatorio. Es mediante el diálogo que “vinieron los dioses a la palabra” y apareció un mundo: ahí donde las cosas no han sido nombradas, donde no hemos aceptado el “llamado de los dioses”, no puede haber mundo y, en tanto que no hay mundo, no podemos hablar de hombre o existencia humana (Dasein).<sup>88</sup> No es que una cosa anteceda cronológicamente a la otra, no se relacionan de manera causal ni constituyen una descripción antropológica; a nivel ontológico, ambos acontecimientos son simultáneos porque, como hemos señalado hasta ahora, el hombre es (no en un sentido determinista, sino en tanto rasgos esenciales) historia, lenguaje y temporalidad. Tan es así que “el diálogo, que somos nosotros mismos, consiste en el nombrar los dioses y llegar a ser el mundo en la palabra”.<sup>89</sup>

Por ello, a la pregunta del apartado 3, ¿desde cuándo somos un diálogo?, Heidegger responderá:

---

<sup>88</sup> Como el lector se habrá dado cuenta, hemos evitado la fórmula alemana Dasein para referirnos al hombre o a ese “ente que somos en cada caso nosotros mismos” a lo largo de todo nuestro análisis. Explicarlo rebasaría los límites de la presente investigación pero bástenos con señalar que, para 1936, fecha en que fue leída la conferencia que nos atañe, “Hölderlin y la esencia de la Poesía”, Heidegger ha abandonado la fórmula Dasein y habla, escribe o se refiere siempre al “hombre”.

<sup>89</sup> HEIDEGGER, Martin, *Arte y poesía*, 2ª ed., Traducción y prólogo Samuel Ramos, México, Fondo de Cultura Económica, 1973, p. 114. La paginación citada corresponde a la Edición Conmemorativa 70 Aniversario FCE.

Desde que somos [diálogo] el hombre ha experimentado muchas cosas y ha nombrado a muchos dioses. Desde que el lenguaje acontece auténticamente como [diálogo], los dioses llegan a la palabra y aparece un mundo. Pero nuevamente hay que decir que la presencia de los dioses y la aparición del mundo no son una consecuencia del acontecimiento del lenguaje, sino que son uno con él y simultáneos.<sup>90</sup>

Las preguntas que salen al encuentro son: ¿Quién realiza aquel nombrar a los dioses? ¿Quién capta en el tiempo que se desgarrar algo permanente y lo apresa en la palabra? De esta forma, al final del 3er. apartado de “Hölderlin y la esencia de la poesía”, Heidegger nos traslada hacia la pregunta no por el qué, sino por el quién. Como habremos de anticiparlo, aquél que acepta el llamado de los dioses e instaura el ser con la palabra no es otro sino el poeta (der Dichter).

Heidegger utiliza como frase guía, o lema número 4, el último verso del poema hölderliniano “Recuerdo” (Andenken) para responder a estas interrogantes: “Pero lo que permanece lo fundan los poetas” (Was bleibet aber, stiften die Dichter).<sup>91</sup> Si la poesía es instauración por la palabra y en la palabra, lo que instaura, dona o funda el poeta es precisamente lo permanente. En palabras de Hölderlin, lo que el mar puede destruir o crear tiene que ser sostenido y fijado por el decir del poeta. Pero, ¿no es una contradicción “fijar lo permanente”? ¿Lo “permanente” no es lo que siempre es, ha sido y será? La respuesta de Heidegger es un rotundo no. Lo permanente no puede existir sin el caudal constante de lo perecedero, lo persistente no puede ser comprendido como tal si no le es contrapuesto el movimiento.

(...) hay que luchar contra la fuerza que arrastra a lo que permanece y hay que lograr detenerlo y estabilizarlo (...) Lo que sustenta a lo ente en su totalidad, lo que domina y atraviesa por completo debe llegar a lo abierto. El ser debe abrirse a fin de que aparezca lo ente. Pero justamente eso que permanece es lo pasajero.<sup>92</sup>

Como ya lo habíamos mencionado, muy al tenor de la tradición metafísica, Heidegger juega con la lógica binaria de los conceptos fundamentales de la filosofía pero ahora no

<sup>90</sup> HEIDEGGER, Martin, Aclaraciones a la poesía de Hölderlin, p. 44. Lo que aparece entre corchetes, en la traducción original corresponde a la palabra “habla”.

<sup>91</sup> Para una versión y traducción completa del poema en cuestión, véase Hölderlin, Friedrich, Poesía Completa, Edición Bilingüe, Barcelona, Ediciones 29 / Libros Río Nuevo, 2005, p. 227; y Hölderlin, Friedrich, Antología poética, 2ª ed. bilingüe de Federico Bermúdez-Cañete, Madrid, Cátedra, 2004, p. 226.

<sup>92</sup> HEIDEGGER, Martin, Aclaraciones a la poesía de Hölderlin, p. 45-46.

encumbra uno de ellos. Da la impresión que la intención heideggeriana es trastocar su sentido a fin de mostrar que lo fundado, lo aparentemente continuo e imperecedero es, justamente, todo aquello que perece: lo persistente es el continuo devenir; lo infinito, el caudal inagotable de lo finito. El ser se dona en favor de lo ente y en esa donación lo que perdura es lo destinado a perecer.

“La poesía es instauración en la palabra de aquello que permanece”,<sup>93</sup> dice bellamente la poeta Adriana Yáñez cuando interpreta la relación Heidegger-Hölderlin. El poeta es el que responde al llamado de los dioses y nombra las cosas, e incluso a los dioses mismos, por lo que son. No se trata de proveer de un nombre a lo que es de antemano conocido, sino que a partir del nombrar, el ente es lo que es y en lo subsecuente conocido como tal. En una frase lapidaria, Heidegger asevera: “La poesía es la instauración del ser con la palabra” (*Dichtung ist werthafte Stiftung des Seins*).<sup>94</sup>

Para que lo permanente sea instaurado hace falta el poeta. El poeta, con su palabra, funda (dona) el ser. La misión confiada a los poetas es “cuidar que la sutil esencia de lo perecedero permanezca”.<sup>95</sup> De ahí que en muchas ocasiones Hölderlin compare la labor del poeta con lo más asemejado al obrar de los dioses. No hace falta recordar que en la tradición judeo-cristiana la palabra es acto creador. El poeta, con su palabra y su nombrar esencial, instaura el ser. Ahora bien, hay que delimitar qué entiende Heidegger o qué sentido debemos darle al verbo “instaurar”.

A lo largo de esta investigación nos hemos apoyado en el curso impartido por Heidegger, en el semestre de invierno de 1934-1935 en la Universidad de Friburgo, publicado bajo el título *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”*. Ahí identifica dos sentidos de instauración:

(...) por una parte, instaurar quiere decir que lo que aún no es, es proyectado por primera vez, previamente, en su esencia. En la medida en que este instaurar como poetizar, es un Decir [ein Sagen], significa simultáneamente: traer el proyecto a la palabra: en cuanto decir y algo dicho, en cuanto la saga [die Sage], ponerla en el Dasein de un pueblo y, así, por primera vez, posicionar este Dasein, fundarlo (...) Por otra parte, instauración significa: lo así, en cierto modo, pre-dicho [Vorgesagte] y fundado, es depositado y rescatado como permanente rememoración en la

<sup>93</sup> YÁÑEZ, Adriana, *Los románticos nuestros contemporáneos*, p. 106

<sup>94</sup> HEIDEGGER, Martín, *Arte y poesía*, p. 115.

<sup>95</sup> CONSTANTE, Alberto, *El Retorno al fundamento del Pensar (Martin Heidegger)*, p. 156.

inaugurante esencia del Ser, rememoración hacia la cual un pueblo debe siempre nuevamente volver a pensar.<sup>96</sup>

Heidegger define la poesía como “la expresión del ser”. La poesía es “la saga del ser” (die Sage des Seins), se lee reiteradamente en varios lugares de la obra de Heidegger, pero en este contexto adquiere su fuerza real: la poesía instaaura el proyecto (la saga)<sup>97</sup> de un pueblo y con su palabra lo conserva, custodia y salva del vertiginoso caudal de lo cambiante. El verdadero poeta, con su palabra y su hipersensibilidad para comprender el movimiento espiritual de un pueblo, salva del olvido, del inmisericorde raudal del tiempo (de ahí que Heidegger elija el poema hölderliniano “Recuerdo” o “Rememoración”, “Andenken”), lo más propio y definitorio de un pueblo.

Si en Ser y Tiempo a nivel del Dasein confluían los tres éxtasis del tiempo, la poesía parece, a nivel de un pueblo, ejercitar la misma función: trae a la palabra el proyecto de un pueblo, instaaura y funda mediante la palabra dicho proyecto y, cada que es necesario, es la encargada de rememorar, recuperar y traer al presente dicho proyecto (reiterar en su esencia lo más original de la existencia de un pueblo). En este contexto, la pregunta ¿para qué poetas en tiempos de penuria? alcanza su justa dimensión: reiterar la esencia del modo de ser de un pueblo en un tiempo donde su origen parece olvidado.

Este poder de la poesía de fijar con pretensiones de infinitud lo finito, de instaaurar y donar el ser con la palabra, de asegurarnos con el lenguaje un modo de estar en el mundo, de resignificar con el pensamiento lo que fuimos, somos o queremos ser, quizá sea a lo que se refiere Celán (a quien la poeta alemana ganadora del Nobel, Nelly Sachs, consideraba el Hölderlin de nuestros días) cuando en 1958, en el discurso de recibimiento del Premio de Literatura de la Ciudad de Bremen, dice:

(...) el poema no es intemporal. Por supuesto encierra una pretensión de infinitud, intenta pasar a través del tiempo: a través de él, no por encima de él.

Puesto que es una manifestación del lenguaje y por tanto esencialmente dialógico, el poema puede ser una botella de mensaje lanzada con la confianza –ciertamente no siempre muy

<sup>96</sup> HEIDEGGER, Martin, *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”*, p. 190.

<sup>97</sup> La palabra saga se utiliza en español para designar las “narraciones legendarias de carácter épico de la antigua literatura nórdica. Las más importantes eran las historias transcritas de la tradición oral, en las que se cuentan hechos reales con lenguaje y estilo sencillos”. Diccionario enciclopédico, prefacio de Jorge Luis Borges, Barcelona, Grijalbo, 1986, p. 1643.

esperanzadora— de que pueda ser arrojada a tierra en algún lugar y en algún momento, tal vez a la tierra del corazón. De igual forma, los poemas están en camino: rumbo hacia algo.

¿Hacia qué? Hacia algo abierto, ocupable, tal vez hacia un tú asequible, hacia una realidad asequible a la palabra.<sup>98</sup>

Si la poesía es lenguaje, si es diálogo con uno mismo, con los otros y con aquello que no puede ser subsumido bajo la categoría de lo humano, si es instauración del ser y la forma como hacemos habitable la tierra, no debe ahora sorprendernos la reiteración de lo que señalábamos muy al principio (véase §2): de alguna manera, tanto Heidegger como Hölderlin piensan que una comunidad de hombres puede reunirse no bajo preceptos éticos, políticos o bajo condiciones físicas como un territorio; sino a través de un ideal poético que concentra al individuo al fondo de su existencia y al mismo tiempo lo reúne con sus semejantes.

La poesía instaaura, pero al mismo tiempo reúne. Es el vestigio más esencial de la historia de un pueblo. Lo que Heidegger intenta mostrar al interpretar la poesía de Hölderlin, particularmente aquella que la crítica tilda de patriótica, es trastocar el habitual sentido “cientificista” con que la filología o la crítica literaria se han acercado a la poesía. Aunque toda gran poesía —no exclusivamente la de Hölderlin—, pueda ser considerada un objeto de estudio filológico o un producto cultural para el goce estético, debemos caer en cuenta que afecta y violenta lo que somos como comunidad: nos dice lo que hemos sido y nos proyecta hacia lo que pretendemos ser. La obsesión occidental por la conservación de sus documentos literarios, vestigios líricos más arcaicos, mitos, sagas o leyendas, está totalmente justificada. Y no porque, como alguna “cientificidad literaria” lo pretende, el documento, poema o historia épica (todos objetos inertes y en sí mismos carentes de sentido) tengan valor en tanto objetos; sino porque la comprensión e interpretación de ellos nos confronta con lo que fuimos, somos o pretendemos ser. La poesía, pues, pone de manifiesto nuestro ser histórico.

---

<sup>98</sup> “Discurso con motivo de la concesión del Premio de Literatura de la Ciudad Libre Hanseática de Bremen”, en CELAN, Paul, *Obras Completas*, 3ª ed., Madrid, Trotta, 2002, p. 497 y ss. Curiosamente, al igual que Heidegger y Hölderlin, al comienzo de su discurso Celan sigue la etimología alemana de las palabras pensar, agradecer, recordar. Reproduzco las primeras líneas con que abre su discurso de agradecimiento: “Pensar (denken) y agradecer (danken) son en nuestra lengua alemana palabras de un mismo origen. Quien sigue su sentido entra en el campo de significación de gedenken, «pensar en, recordar», eingedenk sein, «recordar», Andenken, «recuerdo», Andacht, «meditación, recogimiento, oración». Permítanme expresarles mi agradecimiento en este sentido”.

Seamos consecuentes con esta sentencia en lo que respecta al texto en cuestión. La primera traducción al español de “Hölderlin y la esencia de la poesía” fue realizada por Juan David García Bacca en 1944 (revisada y ampliada en dos ocasiones: 1968 y 1989), en 1958 hizo lo propio Samuel Ramos.<sup>99</sup> Pese a sus distintas decisiones como traductores o diferencias interpretativas, en sendos prólogos, tanto el filósofo pamplonés como el mexicano concuerdan con la idea de que la poesía es basamento histórico o “expresión del alma de la cultura”<sup>100</sup> de un pueblo.

Juan David García Bacca, en su condición de “transterrado republicano español en México”,<sup>101</sup> sugiere que la empresa de traducción del texto heideggeriano no estuvo exenta de críticas en el contexto del fracaso de la guerra republicana en España y los testimonios que saldrían a la luz tras la derrota de la Alemania nazi en la Segunda Guerra Mundial; sin embargo, defiende la idea de que, al margen de lo político, las obras filosóficas o poéticas deben ser pensadas y preservadas como parte esencial de la historia de los pueblos:

De la Alemania, agresiva aún en 1944, supimos separar personas, conducta y obras; en el caso presente, obras de filosofía (...) Los que desconocen la historia –es sentencia de Lord Acton o de Satayana– están condenados a repetirla (...) Que, llegado el momento de preguntarse por qué es Poesía [se refiere a literatos, poetas o filósofos], no repitan la historia, por ignorarla; no repitan a Heidegger por no haberlo leído, o, leído, no haberlo entendido. Y no repitan tampoco tal cual, si no en peor, a Machado, por igual razón: no haberlo leído, o, leído, no haberlo entendido.

Que hagan historia es la cuestión y respuesta a qué es Poesía y qué es ser Poeta.

A los nombres propios de Heidegger y Machado siguen aquí unos puntos suspensivos.

¿Con quién o quiénes los rellenará, o va rellenando, la Historia de nuestros Pueblos?<sup>102</sup>

Por su parte, Samuel Ramos coloca las interpretaciones de Heidegger en torno a la obra de arte y la poesía de Hölderlin del lado de una estética filosófica muy subjetiva que,

---

<sup>99</sup> Existe una traducción posterior que data de 1983 realizada por el poeta español José María Valverde. Véase: HEIDEGGER, Martin, Interpretaciones de la poesía de Hölderlin, Traducción José María Valverde, Barcelona, Ariel, 1983.

<sup>100</sup> RAMOS, Samuel, “Prólogo” en HEIDEGGER, Martin, Arte y poesía, 2ª ed., Traducción y prólogo Samuel Ramos, México, Fondo de Cultura Económica, 1973, p. 28.

<sup>101</sup> GARCÍA BACCA, Juan David, “Prólogo” en HEIDEGGER, Martin, Hölderlin y la esencia de la poesía, edición, traducción, comentarios y prólogo de Juan David García Bacca, Barcelona, Anthropos, 1989, p. 7 y ss.

<sup>102</sup> Ibidem, pp. 12-13.

dicho sea de paso, parece no compartir pero considera sobresaliente en tanto “expresión del alma de la cultura” o “expresión espiritual del hombre”:

Heidegger piensa que la poesía “es el fundamento que soporta la historia” y no un adorno que acompaña la existencia humana o una mera “expresión de alma de la cultura” (...) Desde luego el concepto de Hölderlin-Heidegger es el del poeta-profeta. Pero hay, sin duda, auténticos poetas, líricos, imaginativos, épicos, etc., que no se ajustan a ese modelo. Toda poesía es, a querer o no, una “manifestación de la cultura”, sin que esto sea un motivo para empequeñecerla. Heidegger parece aferrarse a la idea de que la poesía, así como el arte, son exclusivamente una proyección hacia lo divino, hacia lo infinito, quizá como una compensación a la finitud del hombre (...) Su original teoría de la lucha de mundo y tierra en la que tal vez hay un fondo de verdad, si se interpreta como la lucha de la expresión espiritual del hombre a través de indóciles medios materiales en los que queda objetivada (...) Aun en el caso de que su estética deba tomarse como expresión muy subjetiva y muy personal, siempre este tipo de filosofar provoca grandes conmociones y resonancias, cuando viene de un gran espíritu.<sup>103</sup>

No reproduzco o sintetizo las particulares lecturas de ambos traductores para señalar su certeza o falsedad interpretativa, o para emitir un juicio sobre su erudición en torno a la obra de Heidegger. Las confronto y ofrezco al lector para destacar lo que para cada uno significó en su particularidad histórica y para hacer énfasis lo que tienen de común: la comprensión del fenómeno poético como baluarte histórico de lo más sublime de un pueblo. Ramos experimenta un profundo escozor cuando Heidegger habla de “los dioses”, de lo infinito, del “lenguaje” como distintivo ontológico del hombre e incluso cree que el concepto de “lenguaje” es identificable con el de conciencia. Sin embargo, ve en el arte y la poesía, contemplados desde la perspectiva histórica, la expresión más excelsa del espíritu del hombre.<sup>104</sup>

De la mano de Machado, García Bacca ofrece una conmovedora interpretación de lo planteado por Heidegger en su pregunta por la esencia de la poesía. Con una aproximación más lírica y ensayística que científicamente rigurosa, está convencido de que lo que Heidegger dice sobre la poesía de Hölderlin vale para toda gran poesía cualquiera que sea su latitud. En última instancia, encomia y recoge como lo más valioso del pensamiento de

---

<sup>103</sup> RAMOS, Samuel, “Prólogo”, pp. 27-31.

<sup>104</sup> Véase, RAMOS, Samuel, *La filosofía de la vida artística*, México, Espasa-Calpe, 1964.

Heidegger aquella idea de que la palabra poética no es sino la explicación de la voz del Pueblo.<sup>105</sup>

Quizá, como decía Yáñez, “los dioses” a los que se referirá continuamente Heidegger en toda su obra tardía sean, en efecto, “toda atmósfera espiritual de un pueblo histórico”. Quizá, bajo la figura simbólica de “los dioses”, un pueblo contempla históricamente sus más sublimes ideales políticos, científicos, estéticos y, consecuentemente, su manera de comprender, enfrentar, reconciliar u oponerse al pensamiento metafísico. No lo sé. Quizá, como dice Hölderlin, “aunque efímeros / los dones del cielo no son vanos”.<sup>106</sup>

---

<sup>105</sup> GARCÍA BACCA, Juan David, “Comentario segundo: Poeta y Dios”, p. 76 y ss.

<sup>106</sup> “Genio de la paz a quien nadie creyó”, en HÖLDERLIN, Friedrich, Poesía Completa. 8ª ed. Bilingüe, Traducción Federico Gorbea, Barcelona, Ediciones 29, 2005, p 351.

## **§ 6. Conclusiones: Hacia la comprensión de una existencia poética.**

**Lema 5. «Lleno de mérito, mas poéticamente, mora el hombre sobre la tierra».**

### **§ 6.1 Poesía: caracterización última de la existencia humana**

La última sección de “Hölderlin y la esencia de la poesía” es sin duda la más ambiciosa. Aunque pretende una síntesis ordenada de las secciones anteriores, el estilo de Heidegger es evidentemente menos riguroso, más desenfadado, casi ensayístico y abundante en imágenes poéticas. Recoge fragmentos de Hölderlin bastante inconexos y condensa multiplicidad de ideas en pocas líneas. A diferencia de textos y conferencias que datan de fechas cercanas, me parece que el contenido y la forma preconizan ese particular estilo que caracterizará al Heidegger de años posteriores. Creo también que Heidegger, a través del contacto con la poesía de Hölderlin, se arriesga cada vez más a un pensar que supedita la argumentación lineal y progresiva a una exposición que pretende dar cuenta de experiencias y reflexiones que el lenguaje de la cientificidad filosófica ya no le permite expresar.

Una vez que Heidegger ha hecho del poeta el encargado de, con la palabra, hacer perdurar la sutil evanescencia de lo existente, el apartado 4 de “Hölderlin y la esencia de la poesía” termina elevando la actividad poética a acto instaurador bajo las imágenes del “llamado de los dioses” y la “fundación en palabra del ser”.

La pregunta por el ser, así como el examen de los entes, no puede comprenderse sino desde y a través del lenguaje. La poesía, más excelsa forma del lenguaje, es instauración del ser mediante la palabra. Si la poesía es instauración de ser con y en la palabra, es también una fundamentación y una razón de ser. Fundamentar debe entenderse en el sentido de que representa el suelo sobre el que se cimentará lo demás; en términos de lenguaje poético, como aquello desde lo cual adquiere sentido todo lo demás. El ser, reitera Heidegger, no puede ser confundido con los entes: lo permanente debe ser arrancado del vertiginoso caudal de lo cambiante e instaurado, fundamentado, libre y poéticamente donado. El fundamento no puede hallarse en el abismo.

El ser no es nunca un ente. Pero como el ser y la esencia de las cosas nunca se pueden alcanzar ni conseguir a partir de lo que está presente, por eso tienen que ser creados, situados y ofrecidos libremente. Y este libre ofrecimiento es fundamentación (...)

El decir del poeta no es sólo fundación en el sentido de un ofrecimiento libre, sino también y en paralelo en el sentido de una firme fundamentación del existir humano sobre su fundamento.<sup>107</sup>

La razón de ser no la encontramos en el abismo. El decir del poeta, el nombrar poético, tiene el carácter de una donación libre. Más arriba decíamos, siguiendo a Heidegger, que la instauración de la palabra poetizante era también fundamentación, es decir, suelo sobre el que se construye, alza o erige un proyecto. ¿Cuál es ese proyecto? Nada menos que la existencia humana. Si hemos seguido atentamente la interpretación heideggeriana de la poesía de Hölderlin, y la manera en que Heidegger se sirve de ella para cimentar su propio pensar filosófico, quizá entenderemos la radicalidad de este último pensamiento con que cierra “Hölderlin y la esencia de la poesía”: la existencia humana es, esencialmente, poética; lo que equivale a decir que el hombre es creador y fundador de todo lo que es, incluso, de sí mismo.

Si entendemos la creación en este sentido, llegamos a una de las ideas filosóficas más profundas de Heidegger: el hombre, al fundar todo lo que es, es fundamento también de sí mismo. Y como este acto se realiza en la Poesía, Heidegger sostiene que el hombre es un ser fundamentalmente poético. La existencia del hombre, el Ser-ahí del hombre, es un Dasein profundamente enraizado en la Poesía.<sup>108</sup>

La poesía, como hemos visto, está lejos de ser un ornamento de la existencia humana. La poesía, como modus más excelso del lenguaje, es fundamento que sostiene e instaura la historia. Su relevancia no es la de un modo de hablar catártico o estéticamente degustable, sino que hace historia, crea comunidad, conserva y resguarda lo más noble y original de los pueblos... hace acontecer al ser. El poeta, pues, crea y fundamenta lo que es. Y no es que lo haga de la nada, no hay tal cosa como una creatio ex nihilo, se trata más bien de una donación que hace acontecer la esencia de las cosas. El poeta dona el sentido, dona el ser. Extrae del raudal de lo cambiante, del flujo del tiempo, aquello que permanece. Instaura sentido y, por tanto, razón de ser.

<sup>107</sup> HEIDEGGER, Martin, Aclaraciones a la poesía de Hölderlin, p. 46.

<sup>108</sup> YÁÑEZ, Adriana, Los románticos nuestros contemporáneos, p. 107.

El término griego *poiēsis* significa creación o producción. Platón, en palabras de Sócrates, lo define como “toda causa que haga pasar cualquier cosa del no ser al ser”.<sup>109</sup> En este sentido, el poeta crea, es decir, hace que las cosas que no son, sean. Que la existencia humana sea poética significa que es, esencialmente, creadora, donadora de sentido, fundamentadora. En este crear, donar y hacer acontecer el ser de las cosas, la existencia humana adquiere una relación firme con lo otro y consigo misma, y se establece una razón de ser. Reiteremos una vez más las palabras de Heidegger: la razón de ser no la encontramos en el abismo.<sup>110</sup> Lo instaurado por el poeta se vuelve fundamento de la existencia humana. *Poiēsis* no es una característica accidental del ser del hombre, sino que su ser es esencialmente poiético.

Heidegger, el filósofo del no-fundamento, el acérrimo crítico de tradición metafísica obsesionada con la búsqueda de un ente fundamentador de todas las cosas, nos dice que “El fundamento no lo hallaremos en el abismo sin fondo”. ¿Cómo podemos interpretar esto en relación con el resto de la obra de Heidegger? ¿Es la poesía razón y fundamento último de todo lo que es? La respuesta es no, pero requiere matizaciones. Hay dos maneras de explicar o sortear este asunto. La primera es sostener que el concepto “fundar” se usa con un sentido distinto al de los escritos de la década de 1940 y que, como muchos otros términos heideggerianos, no mantiene un significado unívoco. Podríamos decir también que, en lo referente al análisis de la poesía y la obra de Hölderlin, el uso de este término podría justificarse por los tropos lingüísticos que caracterizan al Heidegger “poético”.

(...) El hecho de que en esta obra de 1936 se hiciera consistir la esencia de la poesía en un fundar, no quiere decir que, en el pensar heideggeriano, esto pudiera seguirse sosteniendo. Es evidente que el lenguaje posterior de Heidegger hace imposible la concepción de “fundar”, “fundamento” o, en rigor, de una visión ontológica. ¿A dónde se dirige el pensar heideggeriano? ¿A una especie de mística? Aquí, como en tantos otros lugares, tenemos que deponer nuestro intento de análisis y elucidación pues cualquiera afirmación podría ser aventurada o errónea.<sup>111</sup>

<sup>109</sup> Platón, Banquete 205b-205c.

<sup>110</sup> “El fundamento no lo hallaremos en el abismo sin fondo”, HEIDEGGER, Martin, Aclaraciones a la poesía de Hölderlin, p. 46. “Der Grund finden wir nie im Abgrund”, HEIDEGGER, Martin, Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, p. 39.

<sup>111</sup> CONSTANTE, Alberto, El Retorno al fundamento del Pensar (Martin Heidegger), pp. 163-164, nota 24.

La segunda opción es comprender la fundamentación como una construcción de sentido, como un motivo o un motor. Me parece que la poesía y el carácter poético-creador con que Heidegger trata de caracterizar la existencia humana en “Hölderlin y la esencia de la poesía” no tienen un carácter fundamentador como el acostumbrado por la tradición metafísica. Antes bien tratan de dar cuenta de lo evanescente, lo contingente y la finitud. Pero, frente a esta desolación de lo finito, reitera la condición poético-creadora de la existencia humana. La poesía instaaura ser y dona sentido porque hace que lo existente sea humanamente comprensible. Pero, en tanto que ser no es nunca algo determinable (Abgrund), debe ser continuamente donado, puesto, interpretado... poéticamente creado. Digámoslo sin prurito: no hay Grund, no hay fundamento último, no hay ente superior a todos los demás que sea causa o fin de ellos. Sin embargo, gracias a su condición poética, el hombre hace de esta “desolación ontológica” algo digno de ser pensado, comunicado, poetizado.

Tan poderosa y asemejada al obrar de los dioses es esta poiesis que es capaz de donar ser a lo no-existente. Rebasaría los límites de esta investigación hacer la distinción entre ser y existir, entre esencia y existencia, y, aún más, suponer o explicitar la primacía de una sobre otra. Sin embargo, atisbemos un poco en torno al tema para percatarnos de esta idea central de la filosofía de Heidegger y advirtamos el poder creador de la poesía y cómo ese distintivo es, a juicio de Heidegger, fundamentador de la existencia humana.

La literatura nos brinda numerosos ejemplos de cómo lo no-existente, es. Más aún, cómo eso que no-existe impacta, conmueve e influye en lo que somos. Odiseo no existe en el mundo fáctico, es gracias a la inventiva de Homero. Don Quijote no-existe ni existió más que en la mente de un malhadado manco. El atormentado príncipe Hamlet tampoco existe, pero es gracias a la imaginación de un hombre del que poco sabemos con certeza y solemos llamar William Shakespeare. Leopold Bloom y Stephen Dedalus de Joyce no-existen, Marcel de Proust tampoco, Oliveira de Cortázar mucho menos. Hiperión no-existe, es en tanto personaje y alter ego literario de un mentalmente atormentado poeta alemán que vivió confinado en la soledad de una torre a la orilla del Neckar los últimos 36 años de su vida.

Todos ellos no-existen, y sin embargo son. ¿Quién no ha experimentado la angustia de Hamlet y su iracunda sed de venganza, o ha sentido el fervor de la batalla cuando lee sobre Odiseo o Ulises? ¿Quién no se ha conmovido por la ingenuidad de un desgarbado

Don Quijote o cruzado por el pont des Arts sin imaginar el encuentro entre Oliverio y la Maga? ¿Quién no sufre cuando Hiperión experimenta la muerte de Diótima?

Todos ellos no existen y, sin embargo, el poeta (el escritor, el creador) los hace ser, los dota de sentido y acrecienta con su poetizar aquello que llamamos existencia humana. ¿Qué significa existir? Horneffer dice:

Existir es tomado del latín *existēre*, (salir, nacer, aparecer), derivado de *sistēre*, (colocar, sentar, detener, tenerse). Lo que existe es lo que viene a ser, lo que aparece o sale de un interior, lo que se deja ver, lo que brota, lo que está o se coloca fuera. Algo ex-siste porque está ahí, es una cosa (res), un ente real (realis) que, en tanto tal, tiene atributos que lo determinan y diferencian de cualquier otro ente.

Pongamos como ejemplo (...) el unicornio. Como tal, no ex-siste, no tiene con-sistencia (...) Sin embargo, el hombre le atribuye su ser, le dona su ser com-poniéndolo con partes de animales que sí son y existen (...)

¿Cómo es esto posible? Porque más allá de que el producto de la creación sea una fantasía, llámese hipogrifo o unicornio, toda creación significa, dice algo más –tanto al que se expresa como al interlocutor– acerca de aquello que se manifiesta: le da sentido. En otros términos, el logos es el haber que tiene el hombre para ofrecer, a partir de lo que es (exista o no), más ser.<sup>112</sup>

Es este, pues, el sentido en que interpretamos la existencia humana como una esencialmente poética. Para ser, el hombre necesita crear, ofrecer sentido a lo existente, trazar proyectos, emprender labores científicas, entablar relaciones comerciales, sociales y políticas que le permitan solventar necesidades materiales, pero necesita también hacerse de fantasías, dotar de significado a lo que de otra manera es sólo naturaleza bruta. Sin palabra poética dadora de sentido, el verde es sólo un color y no la inquebrantable esperanza de Lorca (Romancero gitano); sin poesía, una pantera negra enjaulada en un zoológico parisino es sólo un animal y no el insistente acechar de la muerte que poetiza Rilke (Der Panther); sin la significatividad bíblica, el azufre es simplemente un elemento químico y no un símbolo de lo satánico, la culpa y el castigo (la destrucción de la pecadora ciudad de Sodoma a base de una lluvia de fuego y azufre).

El hombre, pues, recrea lo dado (esa bruta realidad fáctica de hechos naturales) y con el lenguaje ofrece el ser, dota de significado a todo... en suma, hace mundo.

---

<sup>112</sup> HORNEFFER, Ricardo, El problema del ser: sus aporías en la obra de Eduardo Nicol, pp. 164-166.

El hombre crea “realidades imaginarias”; pero éstas no han de ser entendidas como meras representaciones ideales o figuras fantásticas in-existentes, sino como auténticas transformaciones imaginativas de la realidad. El hombre, pues, actúa sobre la realidad usando su imaginación para generar mundo.<sup>113</sup>

La palabra hace presente lo que ya está ahí, lo comunica, ofrece, diversifica, transforma y enriquece y, al mismo tiempo, lo deja ser. La palabra no es creadora del ser, sino re-creadora. La palabra no es el origen de las cosas: tan sólo las humaniza.

### § 6.2 Hölderlin: poeta en tiempos de penuria

Heidegger hace un recuento del camino que lo llevó a las aseveraciones que sirvieron de guía para la presente exposición:

El primer resultado fue que el reino de acción de la poesía es el lenguaje. Por lo tanto, la esencia de la poesía debe ser concebida por la esencia del lenguaje. Pero en segundo lugar se puso en claro que la poesía, el nombrar que instauro el ser y la esencia de las cosas, no es decir caprichoso, sino aquel por el que se hace [patente] todo cuanto después hablamos y tratamos en el lenguaje cotidiano.<sup>114</sup>

El lenguaje se describía como la “herramienta” que hace posible nuestra estancia en el mundo y, al mismo tiempo, su caracterización instrumental era sólo un acotado aspecto de su verdadera relevancia ontológica. Es, entonces, acontecimiento instaurador del ser del hombre que lo acompaña en todo momento y que se presta a ser un bien utilizable en la medida en que no es sino a través de él que el hombre patentiza su estancia en el mundo. Mediante un examen del poema “Fiesta de la Paz”, se le da al lenguaje un sentido vinculatorio, así como comunitario e histórico. En el diálogo acontece el lenguaje, y este acontecer es propiamente su ser. Frente a la tradición que enarbola lo mensurable, definible, quieto, esencial e idéntico a sí mismo, nosotros empuñamos el devenir, lo contingente, lo ignoto, lo indefinible, el movimiento. Todo está sujeto al tiempo, al nacer y el perecer, a la corrupción, a la finitud, a la fugacidad, a lo histórico. El hablar, nombrar o pensar el ser se da bajo la forma del diálogo. Diálogo con uno mismo, con los otros, con lo otro. El diálogo,

<sup>113</sup> HORNEFFER, Ricardo, El problema del ser: sus aporías en la obra de Eduardo Nicol, p. 176.

<sup>114</sup> HEIDEGGER, Martin, Arte y poesía, p.118.

frente a la inmutable y estática forma de una intelección autorreferencial, es finito, inacabado, contingente, siempre escudriñable, digno de acrecentarse constantemente, por tanto, siempre misterioso. Que el lenguaje instaure y acreciente el sentido del ser, y que el primero acontezca como diálogo y bajo la caracterización expuesta, impacta radicalmente la concepción que nos hagamos del segundo.

Se contraponen las tesis logradas en los apartados anteriores: por un lado la poesía es “el más peligroso de los bienes”, y por otro “la más inocente de las ocupaciones”. ¿Cómo hacer converger estos dos polos de la dicotomía? ¿Cómo puede ser que la poesía encarne el binomio irresoluble de estas dos aseveraciones? Y dice Heidegger: “En efecto, cuando podamos concebir ambas determinaciones en un solo pensamiento, concebiremos la plena esencia de la poesía”.<sup>115</sup> La resolución no la encontraremos en un lado o en el opuesto del binomio, sino en la conjugación de ambos. Como hemos hecho notar, Hölderlin, como todo poeta alemán romántico –y quizás como el primero de ellos– experimenta la oposición entre lo trascendente y lo inmanente, entre el llamado de los dioses y la renuncia a ellos.

Si bien la obra hölderliniana canta la fe en la reconciliación entre el mundo griego y cristiano, la tesis a la que nos suscribimos, en la poesía tardía de Hölderlin, es la de la tragedia de la no-reconciliación. A nuestro juicio, el tema central en la obra tardía de Hölderlin (la que le interesa a Heidegger), es la ausencia de lo divino en tiempos de encumbramiento del concepto, es el silencio de los celestiales, es el despojo del ámbito poético con que el reino de lo racional violenta al hombre. Hölderlin, lejos de cantar la reconciliación con lo Absoluto, habrá de llorar la tragedia constante que resulta de la imposible identificación con él. De ahí los “tiempos de penuria” y el “abandono de los dioses” que marcarán toda su poesía tardía.

Ahora debe hacernos sentido la última frase guía, o lema número 5, de “Hölderlin y la esencia de la poesía”.

Lleno de méritos, mas poéticamente, mora  
el hombre sobre la tierra.<sup>116</sup>

<sup>115</sup> HEIDEGGER, Martin, *Arte y poesía*, p.118.

<sup>116</sup> En la Gran Edición de Stuttgart se encuentra donde sigue: Hölderlin, *Sämtliche Werke, Zweiter Band, Gedichte nach 1800, Erste Hälfte*, p. 372, vv. 19-20. Traducción: HEIDEGGER, Martin, *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*, p. 47.

El fragmento o lema hölderliniano elegido por Heidegger como última frase guía es, sin duda, el más controvertido. El fragmento del poema inacabado que lleva por título el primero de sus versos “In lieblicher Bläue”, fue publicado por primera vez en 1830 dentro de la novela Phaëton del poeta alemán Friedrich Wilhelm Waiblinger quien conoció a Hölderlin durante sus años de locura. Más tarde fue recopilado en la ya citada edición de las Obra completas de Hölderlin iniciada por el teniente alemán Nobert von Hellgrath. El teniente y filólogo alemán publicó en vida únicamente los Volúmenes I y V de la obra completa de Hölderlin en Múnich durante 1913. El resto de los volúmenes serían terminados por Ludwig von Pigenot y Friedrich Seebass. Serán publicados “póstumamente”, ya que Hellgrath –a quien Heidegger dedica “Hölderlin y la esencia de la poesía”– moriría en el campo de batalla a la edad de 28 años el 14 de diciembre de 1916, a tan sólo 6 días de que finalizara la tristemente célebre batalla de Verdun, una de las más largas y sanguinarias contiendas militares de la historia donde, se estima, perecieron casi un millón de seres humanos.

El fragmento, incluido en el volumen II de la obra citada, figura bajo el subtítulo Zweifelhaftes, “dudoso”. El propio Paul de Man, temible y controversial crítico de la literatura, en un ensayo sobre la lectura heideggeriana de Hölderlin, dice lo siguiente:

[Heidegger] comenta los poemas sin relacionarlos entre sí y sólo establece analogías en apoyo de sus propias tesis. Cuando un pasaje es inconveniente para su interpretación [...] simplemente lo hace a un lado. Hace caso omiso del contexto, aísla líneas o palabras para darles un valor absoluto, sin ninguna consideración con respecto a su función específica dentro del poema del que las extrajo. Basa un estudio entero y fundamental [“dichterisch wohnt der Mensch” (poéticamente reside el hombre)] en un texto, probablemente apócrifo, incluido por Beissner [se refiere a la Gran Edición de Stuttgart] bajo la denominación: “de autenticidad dudosa”. En ese mismo estudio cita sin reparos y de la misma manera que otros trabajos un poema de la locura de Hölderlin, un poema que Hölderlin firmó y fechó: “Su muy humilde servidor, Scardanello. Mayo 24, 1748” [Ridículo signo del evidente trastorno mental del poeta quien, nacido en 1770, se hacía llamar por otros nombres y asumía distintas personalidades]. Hace caso omiso de todos los asuntos de técnica poética que seguramente hubieran sido de gran importancia para Hölderlin;

varias anomalías y obscuridades en estos poemas no se pueden explicar sin hacer referencia a ellos.<sup>117</sup>

Me detengo en estos avatares filológicos porque estamos, como ya lo evidenciamos al principio de este párrafo, ante una de las ideas capitales de la filosofía de Heidegger. La crítica contemporánea parece haber llegado al acuerdo de que el fragmento hölderliniano es legítimo. El germanista británico Michael Hamburger dice que el fragmento está basado “en apuntes escritos y orales que hiciera el propio Hölderlin durante su enajenación mental”.<sup>118</sup> Lo que me parece mucho más importante, es la fecha en que se estima fue escrito aquel esbozo de poema inacabado: 1807.

El esbozo o borrador de poema no es, por mucho, de los mejores o más representativos de la obra de Hölderlin y, dato curioso, está fuera de ese gran periodo patriótico y de “retorno a la tierra natal” que tanto excita a Heidegger. El período de producción hölderliniana más alabado por la crítica, el culmen de su maestría como portador de la palabra poética y los poemas que más cita Heidegger, son los comprendidos entre 1800 y 1806. A este periodo corresponden “Mitad de vida”, “Como cuando en día de fiesta”, “Patmos”, “Recuerdo”, “Germania”, “El Rin”, “Fiesta de la paz”, “Pan y vino”, ...

Para finales de 1799, Hölderlin está instalado en Homburg, su producción fluye lenta pero sólidamente a pesar de las inclemencias económicas. El fracaso de un ambicioso proyecto de revista literaria con el que Hölderlin pretendía ganarse la vida y dedicarse de lleno a la escritura, lo pone en apuros. Su idea era emular las exitosas revistas *Thalia* y *Die Horen* que tanta fama –y comodidad económica– habían redituado a Schiller. Ahí colaboraron, además de Hölderlin, las plumas más importantes del siglo XVIII y XIX alemán: Kant, Fichte, W. von Humboldt, Schlegel y el mismísimo Goethe. A pesar de contar con el apoyo de Schelling, antiguo amigo y compañero junto con Hegel en el *Stift* de Tübinga, la falta de renombrados colaboradores hace fracasar el proyecto literario de Hölderlin y la esperanza de ganarse la vida como editor. Cuando pide la colaboración de

---

<sup>117</sup> DE MAN, Paul, *Blindness and Insight: Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*, 2ª ed. Revisada y aumentada, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1983, citado y traducido por QUESADA, Raúl, “Heidegger y Hölderlin”, en GUERRA, Ricardo y YÁÑEZ, Adriana (coordinadores), *Martín Heidegger*, Cuernavaca, UNAM/CRIM/CIDHEM, 2009, p. 209. Las aclaraciones entre corchetos son nuestras.

<sup>118</sup> Véase, CONSTANTE, Alberto, *El Retorno al fundamento del Pensar (Martin Heidegger)*, p. 157, nota 13; y HÖLDERLIN, “Azul apacible”, traducción Nicolás Suecún y Ernesto Volkening, en “A propósito de ‘Azul Apacible’”, revista *ECO*, N. 123-124, Bogotá, 1972.

Goethe, éste no osa siquiera responderle. Schiller, admirado y querido maestro, así como ídolo literario, responde amable pero negativamente y trata de persuadirlo:

Sumamente complacido, querido amigo, cumpliría su deseo de prestar mi colaboración a su revista, si no fuese yo tan poco dueño de mi tiempo y no estuviese prisionero de mis propias ocupaciones actuales (...) el camino de la obra periodística sólo es ventajoso en apariencia (...) concentre[se] tranquila e independientemente en un determinado círculo de actuación.<sup>119</sup>

Tras este fracaso literario y un furtivo y último encuentro con Susette Gontard (su Diotima), en 1800 Hölderlin abandona Homburg y, después una escala familiar en Nürtingen, se traslada a Stuttgart. Su estancia dura pocos meses. Para el 14 de enero de 1801 se encuentra ahora en Hauptwil (Suiza), como preceptor de las hijas de la familia Gonzensbach. En los Alpes encontrará un buen ambiente para su creación poética, ahí se enterará de la paz de Lunéville, tratado firmado entre Francia y Austria en febrero de 1801, que suscitará el famoso poema “Fiesta de la Paz”. Sin embargo, la precariedad económica otra vez es un problema. Súbitamente, el 11 de abril, Anton von Gonzensbach le despide. Regresa derrotado y sin un duro a la casa materna en Nürtingen. En junio de 1801, aduciendo su conocimiento de la literatura griega, escribe desesperadamente a Schiller con la intención de obtener un puesto de profesor en la Universidad de Jena. Universidad donde, para esa fecha, ya enseñan sus antiguos e íntimos colegas: Hegel y Schelling.

Ahora encuentro y veo con bastante claridad que hay que tomar una orientación cuando se nos niega entregarnos a nuestra vocación más profunda, pero que una falsa resignación tiene que acabar tan mal como la excesiva simpleza (...)

Le ruego encarecidamente, ¡honorable!, que lea con su acostumbrada bondad este autoelogio forzoso y no vaya a pensar, si le cuento tantas cosas de mí y con tanta llaneza, que es porque he aprendido a renegar de la modestia debida a alguien que es superior a mí. Sólo pretendía nombrarle abiertamente los motivos que me convencen de que no sería nada desacertado que fuera a Jena (...)

Vd. hace feliz a un pueblo entero y probablemente raras veces repara en ello. Por este motivo, tal vez no le parecerá fútil del todo ver surgir, en alguien que le honra totalmente, una nueva alegría

---

<sup>119</sup> HÖLDERLIN, Friedrich, *Sämtliche Werke und Briefe*, Carl Hanser Verlag, Múnich, 1992, T. II, p. 805; citado por FERRER, Anacleto, Hölderlin, p. 30.

de vivir. Olvidaría muchas cosas, muchísimas, el instante en que pudiera volver a verlo y saludarlo con el respeto de nuestro primer encuentro.<sup>120</sup>

Schiller nunca contesta. Como primeros vestigios de desesperación y de una incipiente enfermedad mental, profetizando la nostalgia que abandonar tierra alemana le depara, en diciembre de 1801 abandona Nürtingen en dirección a Burdeos con la promesa de un puesto como preceptor. Este viaje, que realizará a pie, es decisivo en lo que respecta a su salud mental. Después de un duro trayecto invernal, vía Estrasburgo y Lión, Hölderlin llega el 28 de enero de 1802 a la casa del cónsul de Hamburgo en Burdeos, Daniel Christoph Meyer. Pocos datos existen sobre este último preceptorado. Todo parece ir bien, pero, intempestivamente, el 10 de mayo pide un pasaporte para regresar a Alemania. El informe de Meyer sobre el profesorado de Hölderlin es satisfactorio, casi que impecable. Sin razones precisas o claras, emprende el viaje de regreso a Stuttgart vía París y Estrasburgo. Llega a Stuttgart en un estado de salud deplorable sólo para enterarse de que en junio de 1802 su amada Diotima (Susette Gontard) ha muerto a causa de escarlatina.

Es indudable que, dado su temperamento hipersensible, con la acumulación de frustraciones profesionales, amorosas y políticas que arrastraba, la muerte de su amada Susette el 22 de junio le asestó un golpe gravísimo.<sup>121</sup>

En medio del duelo, mentalmente trastornado y físicamente enclenque, regresa a Nürtingen. Durante el verano de 1802 recibe tratamiento “psiquiátrico” y se le administran sedantes. Indistintamente advienen periodos de lucidez, ira, depresión y violencia. Por invitación del único amigo restante, Sinclair, viaja a Regensburg. Ahí conocerá al Landgrave de Hesse-Homburg, quien le encarga un poema religioso: el poema en cuestión será el famoso himno Patmos. La composición de este poema (terminado en enero de 1803), evidentemente es la obra magistral de un artista en pleno dominio de su arte. Es ésta una de las pruebas que ofrece Pierre Bertaux para apoyar su teoría de que la locura hölderliniana fue una simulación con la intención de evitar reprimendas legales y políticas dado que a Hölderlin y a su inseparable amigo Sinclair se les empezaba a tildar de jacobinos. La teoría de Bertaux ha sido duramente cuestionada y parece no tener sustento.

---

<sup>120</sup> HÖLDERLIN, Friedrich, Correspondencia completa, pp. 540-541.

<sup>121</sup> BERMÚDEZ-CAÑETE, Federico, “Introducción”, en HÖLDERLIN, Friedrich, Antología poética, p. 37.

Lo más probable es que Hölderlin experimente episodios de estabilidad y euforia premonitorios de una incurable enfermedad mental. Durante esta etapa Schelling escribe a Hegel:

Desde un viaje a Francia [...] tiene la mente trastornada por completo, y aunque hasta cierto punto todavía sea capaz de llevar a cabo algunos trabajos, como por ejemplo sus traducciones del griego, suele tener el espíritu ausente. Su aspecto fue para mí estremecedor: descuida su semblante hasta el punto de provocar asco, y, a pesar de que su hablar no indica locura, ha adquirido las maneras exteriores de quienes se encuentran en tal estado.<sup>122</sup>

Ambos profesores en la Universidad de Jena, un empático aunque impotente Schelling pide a Hegel que se ocupe del estado de Hölderlin. Hegel responderá con evasivas. Pese a la inestabilidad anímica, Hölderlin compondrá durante estos años algunos de los poemas más notables de su obra poética. Experimenta una leve pero sostenida mejoría. Intercambia correspondencia con su editor, revisa las pruebas de imprenta de sus traducciones de Sófocles y publica algunos de sus himnos tardíos. “Mitad de vida” entre ellos (sobre la importancia de este poema véase el §3). En abril de 1804 aparecen sus traducciones de Sófocles. Existen testimonios de que los representantes de la filología griega y germana, entre ellos Schiller y Goethe, las recibirán con burla y descrédito.

Los modos de una madre posesiva, de obtusa moral pietista y decepcionada por la errante vida del hijo poeta, le impiden a Hölderlin disponer de una herencia legítima. El devoto y fiel amigo Sinclair lo lleva consigo a Homburg, donde le consigue un trabajo como bibliotecario. En realidad es una simulación producto de las relaciones políticas de Sinclair con el Landgrave de Hesse-Homburg. Sin que Hölderlin lo sepa, es el propio Sinclair quien paga su salario. Son estas mismas conexiones políticas las que acarrearán serios problemas a Sinclair y, por añadidura, a su camarada Friedrich Hölderlin.

Recordemos que el 18 de mayo de 1804 Napoleón es declarado emperador y el 2 de diciembre de 1804 el mismísimo Papa viaja a París para coronarlo. Las agitaciones políticas y las progresistas ideas de Sinclair, así como la traición de un colaborador cercano, provoca que en enero de 1805 Sinclair y Hölderlin sean acusados de alta traición. Un certificado médico expedido por el doctor Müller, quien en 1799 ya había atendido a Hölderlin, evita

---

<sup>122</sup> HÖLDERLIN, Friedrich, *Sämtliche Werke und Briefe*, Carl Hanser Verlag, Múnich, 1992, T. II, p. 805; citado por FERRER, Anacleto, Hölderlin, p. 35.

que éste vaya a la cárcel: “Su estado se ha agravado tanto que es presa de frenesí, y sus palabras, mezcla de alemán, griego y latín, son totalmente incomprensibles”.<sup>123</sup>

Con cada día que pasa, el estado de salud de Hölderlin empeora. Demasiado ocupado por las acusaciones en su contra, y golpeado política y económicamente, Sinclair escribe a la madre de Hölderlin para que se haga cargo de él. Por órdenes de su madre y contra su voluntad, Hölderlin es internado el 15 de septiembre de 1806 en la clínica del doctor Autenrieth en Tubinga. Considerado uno de los mejores doctores de la época, el Dr. Autenrieth pasará a la historia por la creación de un artilugio presuntamente terapéutico, pero que más bien es un instrumento de tortura: la “máscara de Autenrieth”.<sup>124</sup> Irónicamente, el tratamiento es pagado por la madre de Hölderlin haciendo uso de la herencia que legítimamente le corresponde al hijo.

Hölderlin estuvo internado durante 231 días. Parece ser que su estado no solamente empeoró, sino que las rudimentarias técnicas psiquiátricas, la hipersensibilidad que lo atormentó toda su vida, el abandono de sus amigos y colegas, el menosprecio de su obra, la muerte de la mujer amada y el rechazo de la familia, lo sumieron de manera permanente en las tinieblas de la sin-razón.

En mayo de 1807, Hölderlin es entregado al cuidado del maestro carpintero Ernst Friedrich Zimmer, hombre sencillo y noble, entusiasta lector del *Hiperión*. El ebanista Zimmer acababa de estrenar su vivienda donde antes se encontraba el baluarte de la ciudad de Tubinga. Destina al poeta una de las tantas habitaciones de su casa que alquila a estudiantes de la ciudad: el piso más alto de una torreta a la orillas del río Neckar. Aislado, repartiendo su tiempo entre el piano, la flauta, la absorta observación del paisaje por la ventana, las frecuentes caminatas y la escritura, permanecerá Hölderlin durante los restantes 36 años de su vida. Hölderlin muere el 7 de junio de 1843, ningún miembro de su familia acude al entierro; sin embargo, la leyenda Hölderlin ya se ha esparcido por la ciudad entre los alumnos de la Universidad de Tubinga y al féretro lo acompañan la familia Zimmer y un centenar de estudiantes.

---

<sup>123</sup> HÄRTLING, P, Hölderlin. Una novela, Barcelona, Montesinos, p. 408; citado por FERRER, Anacleto, Hölderlin, p. 36.

<sup>124</sup> La máscara era “una pieza de cuero que se encajaba en la mandíbula y tapaba la boca, con agujeros para la nariz y los ojos, y se sujetaba a la cabeza por tres cintas, dos que pasaban sobre las orejas y otra sobre el cráneo”, PAU, Antonio, Hölderlin. El rayo envuelto en canción, Madrid, Trotta, 2008.

Es este el contexto del hombre que, ya inmerso en la locura y presa de una desconocida enfermedad mental, escribe en 1807:

Lleno de méritos, mas poéticamente, mora  
el hombre sobre la tierra.

De muchos méritos, proezas o merecimientos es digno el hombre, pero su manera de hacer habitable y hospitalaria un tierra inhóspita, es haciendo poesía. La pregunta por la esencia de la poesía concluye en este misterioso y radical pensamiento del que hemos atisbado su significado al comienzo del presente párrafo. Las posteriores interpretaciones de Heidegger sobre la obra de Hölderlin y sus aventuras discursivas alrededor de la poesía se fundamentan en esta idea. Idea emanada del ocaso lírico y mental de un poeta que tendrá que esperar casi 100 años para ser leído y valorado.

Quizá este ocaso y los avatares hölderlinianos sean los “rayos del dios” a los que, dice Heidegger, está expuesto el poeta.

El exceso de claridad ha arrojado al poeta a la oscuridad (...) ¿Acaso se necesitan más pruebas de la suprema peligrosidad de su «ocupación»? El más propio destino del poeta nos lo dice todo. Las palabras del Empédocles de Hölderlin suenan casi como un presentimiento del poeta:

... Debe  
partir a tiempo, aquel por quien hablara el espíritu <sup>125</sup>

Para cerrar “Hölderlin y la esencia de la poesía”, Heidegger cita una carta del 4 de diciembre de 1801 a Casimir Ulrich Böhlendorff<sup>126</sup> y después la última estrofa del poema “Como en un día de fiesta”<sup>127</sup> (Wie Wenn Am Feiertage) para poner de manifiesto la entrega del poeta al “don celeste” que el Padre le ha conferido. Es decir, la vocación de poeta.

La poesía por momentos parece el juego inofensivo de la imaginación poética; pero en otros se nos revela como la ocupación y la vocación más peligrosa y comprometedora que el hombre puede emprender.

<sup>125</sup> HEIDEGGER, Martin, Aclaraciones a la poesía de Hölderlin, p. 49.

<sup>126</sup> Nürtingen junto a Stuttgart, carta No. 236 en HÖLDERLIN, Friedrich, Correspondencia Completa, p. 544.

<sup>127</sup> HÖLDERLIN, Friedrich, Poesía Completa, p. 329 y ss.

La existencia humana fundamentada en el decir poético es la idea culminante de “Hölderlin y la esencia de la poesía”. En la poesía el hombre se ve reunido y concentrado en el fundamento de su existir. El decir poético tiene una faceta doble: es fundación del ser con y en la palabra, y es el originario nombrar y captar los signos de los dioses. Y, dice Heidegger, “la fundación del ser está ligada a las señales de los dioses”, pero estas señales no son sino la interpretación de la «voz del pueblo». El decir del poeta es el lenguaje originario de un pueblo; los dioses, quizá, son esas señales indescifrables que se agolpan históricamente, que se superponen en una época, y que por ello se hacen indistinguibles. Para Heidegger, Hölderlin, con su poetizar, inaugura un tiempo nuevo marcado por la carencia y la huida de los dioses. Tiempo de indigencia que quizá se asemeja al que reiteradamente critica Heidegger en su obra ulterior. A este respecto, tomamos prestadas las palabras de Adriana Yáñez:

Coincidimos con Hölderlin [y Heidegger] una vez más. Nuestros tiempos son de indigencia, de carencia, de negación. A veces todo se nos aparece como un enorme y profundo vacío. La ciencia moderna desconoce por completo la “calidad” de nuestras aventuras interiores. El mundo moderno ha olvidado lo que es realmente el Ser propio del hombre. La técnica, el positivismo, el nihilismo, el llamado “progreso”: todo nos lleva a pensar en una humanidad superficial y pobre; todo parece acercarnos a un hombre mecanizado, sin sueños, sin esperanzas; todo nos obliga a creer en un mañana regido por cifras, fechas y números (...) [Pero] el atrevimiento y la soberbia son castigados. Hölderlin está herido de muerte. Su llamada locura no fue sino un atrincherarse, una estrategia para defenderse. El que escribe necesariamente se escinde, se divide, se mutila.<sup>128</sup>

Estas líneas de la poeta y filósofa Adriana Yáñez, escritas en 1993 con motivo de su recurrente interés por Heidegger y Hölderlin, serán completadas con un críptico texto de 2009 –mismo año de su muerte–, que lleva por título “Heidegger y Hölderlin. Caminos”:

El poeta establece los límites. Canta la omnipresencia, la totalidad, la plenitud de la naturaleza, pero sabe que la comunión con lo absoluto no es posible sin antes precursar su lejanía, su distancia y su abandono, en el transcurso de la “noche sagrada”, de esa noche oscura de la modernidad, donde lo divino se ha ausentado.<sup>129</sup>

---

<sup>128</sup> YÁÑEZ, Adriana, Los románticos nuestros contemporáneos, p. 11.

<sup>129</sup> YÁÑEZ, Adriana, “Heidegger y Hölderlin. Caminos”, en GUERRA, Ricardo y YÁÑEZ, Adriana (coordinadores), Martín Heidegger, p. 303.

Los dioses a los que se refiere Heidegger en enigmáticas frases posteriores son, quizá, esa ausencia de resquicios de ensoñación y profundo pensar que caracterizan nuestra época. Una época incapaz de concebir el origen, la fuente desde donde emana el genuino pensar filosófico. Heidegger encuentra en la palabra poético-profética de Hölderlin un lenguaje con el cual trastocar el sentido y el habitual significado de los conceptos de la tradición filosófica. No se trata de un rescate de lo poético como tema o rama de la filosofía. Estamos ante un pensar que se apropia del lenguaje poético de uno de los más excelsos poetas líricos para atravesar el lenguaje de la metafísica y destruir su conceptualización tradicional con la única misión de hacer comprensible la profunda urgencia de esclarecer la pregunta por el ser y la existencia humana.

## Bibliografía

ALLEMAN, Beda, Hölderlin y Heidegger. Sólido puente entre los territorios existenciales de un poeta y un filósofo, Argentina, Los libros del Mirasol, 1965.

BARRIOS, Manuel, Narrar el abismo, Ensayos sobre Nietzsche, Hölderlin y la disolución del clasicismo, España, Pre-Textos, 2001.

BODEI, REMO, Hölderlin: la filosofía y lo trágico, Madrid, Visor, 1990.

CELAN, Paul, Obras Completas, 3<sup>a</sup>. ed., Madrid, Trotta, 2002.

CONSTANTE, Alberto, El Retorno al fundamento del Pensar (Martin Heidegger), UNAM, 1986.

CONSTANTE, Alberto, Martín Heidegger, en el camino del pensar, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, 2004.

CORTÉS Y LEYTE, “Introducción” en HÖLDERLIN, Friedrich, Correspondencia completa

FERRER, Anacleto, Hölderlin, Madrid, Síntesis, 2004.

GUERRA, Ricardo y YÁÑEZ, Adriana (coordinadores), Martín Heidegger, Cuernavaca, UNAM / CRIM / CIDHEM, 2009.

GUTIÉRREZ GIRARDOT, Rafael, “El fragmento «Fiesta de la paz» de Hölderlin”, en Revista de Occidente, No. 270, Madrid, Noviembre 2013, pp. 64-89.

HEIDEGGER, Martin, El Ser y el Tiempo, México, FCE, 1971.

HEIDEGGER, Martin, Arte y poesía, 2<sup>a</sup> ed., Traducción y prólogo Samuel Ramos, México, Fondo de Cultura Económica, 1973.

HEIDEGGER, Martin, Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1981. (Gesamtausgabe Band 4).

HEIDEGGER, Martin, Interpretaciones de la poesía de Hölderlin, Traducción José María Valverde, Barcelona, Ariel, 1983.

HEIDEGGER, Martin, Hölderlin y la esencia de la poesía, Edición, traducción, comentarios y prólogo de Juan David García Bacca, Barcelona, Anthropos, 1989.

HEIDEGGER, Martin, *Caminos de Bosque*, Versión de Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid, Alianza, 1995.

HEIDEGGER, Martin, *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*, Traducción Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid, Alianza, 2005.

HEIDEGGER, Martin, *Hitos*, Versión de Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid, Alianza, 2007.

HEIDEGGER, Martin, *Los himnos de Hölderlin "Germania" y "El Rin"*, Traducción Ana Carolina Merino, Buenos Aires, Biblos, 2010.

HÖLDERLIN, Friedrich, *Obras Completas*, Edición comenzada por Nobert von Hellgrath y terminada por Friedrich Seebass y Ludwig von Pigenot, 2da. Ed., Berlín, 1923.

HÖLDERLIN, Friedrich, *Sämtliche Werke, Zweiter Band, Gedichte nach 1800, Erste Hälfte*, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, 1951.

HÖLDERLIN, Friedrich, *Correspondencia completa*, Traducción e Introducción Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid, Hiperión, 1990.

HÖLDERLIN, Friedrich, *Antología poética*, 2ª ed, Edición bilingüe de Federico Bermúdez-Cañete, Madrid, Cátedra, 2004.

HÖLDERLIN, Friedrich, *Hiperión o el eremita en Grecia*, 23ª ed., Traducción y prólogo de Jesús Munárriz, Madrid, Hiperión, 2004.

HÖLDERLIN, Friedrich, *Poesía Completa*. 8ª ed. Bilingüe, Traducción Federico Gorbea, Barcelona, Ediciones 29, 2005, Col. de Poesía Río Nuevo.

HORNEFFER, Ricardo, "Heidegger, guardián del ser", en GUERRA, Ricardo y YÁÑEZ, Adriana (coordinadores), *Martín Heidegger*, Cuernavaca, UNAM / CRIM / CIDHEM, 2009.

HORNEFFER, Ricardo, *El problema del ser: sus aporías en la obra de Eduardo Nicol*, México, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, 2013.

MARRADES, Julián y VÁZQUEZ, Manuel (coordinadores), *Hölderlin. Poesía y pensamiento*, España, Pre-Textos, 2001.

LACQUE-LABARTHE, Philippe, *Heidegger. La política del poema*, Madrid, Trotta, 2007.

ONETTO, Breno, "Friedensfeier Fiesta de la Paz F. Hölderlin (Esbozo en prosa del poema)", en *Documentos Lingüísticos y Literarios*, No. 28, Chile, Universidad Austral de Chile, 2005, p. 66-71. Dirección electrónica:

[www.humanidades.uach.cl/documentos\\_linguisticos/document.php?id=108](http://www.humanidades.uach.cl/documentos_linguisticos/document.php?id=108)

PAU, Antonio, Hölderlin. El rayo envuelto en canción, Madrid, Trotta, 2008.

Paz, Octavio, Los hijos del limo, Barcelona, Seix Barral, 1974.

RILKE, Rainer Maria, Elegías de Duino y Los Sonetos a Orfeo, 7<sup>a</sup> ed., Madrid, Cátedra, 2007.

SZONDI, Peter, Estudios sobre Hölderlin, Barcelona, Destino, 1992.

XOLOCOTZI, Ángel, Heidegger y el nacionalsocialismo. Una crónica, Madrid / México, Plaza y Valdés, 2013.

YÁÑEZ, Adriana, El movimiento surrealista, México, Joaquín Mortiz, 1979.

YÁÑEZ, Adriana, Los románticos nuestros contemporáneos, México, Alianza, 1993.

YÁÑEZ, Adriana, El tiempo y lo imaginario, México, FCE, 2011.