

Universidad Nacional Autónoma de México
Programa de Maestría y Doctorado en Filosofía
Facultad de Filosofía y Letras
Instituto de Investigaciones Filosóficas

**La poesía como posibilidad de acceso a una
existencia auténtica desde el horizonte de
Heidegger**

Tesis

Para obtener el grado de
Maestro en Filosofía

Presenta:

Brenda Glafira Rocha Monárrez

Asesor: Dr. Alberto Constante



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.

México, D.F. 2009

***Dedico esta tesis al
Dr. Alberto Constante
por acompañarme en este camino de
pensamiento y poesía,
las formas más elevadas del lenguaje humano.***

ÍNDICE

Introducción

1. El análisis del *Dasein*, existencia auténtica e inauténtica.

1.2 La pregunta que interroga por el sentido del ser.

1.3 Ser-en-el-mundo.

1.4 Ser-con.

1.5 Analítica existencial.

1.6 Existencia inauténtica y auténtica.

2. Lenguaje y Poesía.

2.1 Lenguaje.

2.2 El habla.

2.3 Palabra y poesía.

3. Poesía.

Conclusiones.

Bibliografía.

Introducción

En *Hölderlin y la esencia de la poesía*, escrito de 1936 dedicado a la memoria de Von Hellingrath, Heidegger se pregunta: "¿Por qué se ha escogido la obra de Hölderlin con el propósito de mostrar la esencia de la poesía? ¿Por qué no Homero o Sófocles, por qué no Virgilio o Dante, por qué no Shakespeare o Goethe?" (Heidegger:2000b:127) Y responde que la poesía de Hölderlin "está cargada con la determinación poética de poetizar la propia esencia de la poesía (...) Es para nosotros en sentido extraordinario el poeta del poeta" (Heidegger:2000b:128).

En la poesía de Hölderlin, Heidegger busca una forma de lenguaje que no sea predicativa, sino otra que alcance un matiz revelador. Un lenguaje que ante todo muestre. Que no diga tanto, sino que en su decir, muestre. En este sentido, la relación entre Heidegger y Hölderlin se funda sobre la necesidad del primero de pensar la lengua como filosófica. Es decir, como un lenguaje que sea capaz de ir más allá de las capacidades expresivas y de desvelamiento de la dimensión ontológica.

Es a través de ese lenguaje primordial, de ese lenguaje que esencializa a la lengua misma en el que ser se manifiesta. El lenguaje es el ámbito en el que aparece el ser y puede establecérselo como horizonte, en el mismo sentido en que lo fue el tiempo en *Ser y tiempo*. Este ámbito también resulta de especial relevancia por el hecho de que Heidegger ve en el poeta precisamente a aquél que propicia la mostración del ser.

La poesía, como esencia del lenguaje, fungiría como vía de acceso para llegar al encuentro de una existencia auténtica. Escuchar y penetrar el nombrar de los poetas, nos hará poco a poco adquirir la capacidad de escuchar y comprender en esa voz silenciosa que nos habita, nuestro ser. Un existente auténtico es quien escucha esta manifestación y la muestra. Por lo tanto, se podría decir, que en el

lenguaje es donde habita auténticamente el hombre como ex-sistente, como “abierto” al Ser.

Para comprobar lo anterior se consideró necesario hacer un recorrido por los siguientes aspectos enumerados que conforman tan sólo una parte de la filosofía Heideggeriana:

1. El pensador auténtico es aquél que es capaz de escuchar la voz silenciosa del ser para “mostrarlo”.
2. El lenguaje es la “casa del ser”: el ser atraviesa como él mismo su ámbito, delimitado por el hecho de presentarse en la palabra. El lenguaje es el ámbito o recinto (*templum*), esto es, la casa del ser. La esencia del lenguaje no se agota en el significado ni se limita a ser algo que tiene que ver con los signos o las cifras. Es porque el lenguaje es la casa del ser, por lo que sólo llegamos a lo ente caminando permanentemente a través de esa casa.
3. La poesía es fundación (de lo que permanece) por la palabra y en la palabra.
4. El poeta nombra las cosas. Ese nombrar es esencial ya que al nombrar se abre la existencia al ser originario.

Se inicia por la importancia de la pregunta que interroga por el sentido del ser y el método fenomenológico al que se recurre, esto, con el sentido de visualizar la dirección que siguió este filósofo para lograr una analítica existencial y así llegar a lo que él denomina una existencia auténtica.

En el primer capítulo, “El análisis del *Dasein*, existencia auténtica e inauténtica” se aborda la preeminencia que Heidegger le dio a la pregunta que interroga por el sentido del ser a lo largo de su trabajo filosófico, iniciamos por ahí con la intención de partir del mismo modo que lo hizo este filósofo y así tener una comprensión más cabal acerca de la existencia auténtica y del procedimiento que se propone, la poesía. Dentro de este mismo apartado se habla de la analítica existencial del *Dasein* con el propósito de asimilar la estructura de éste y, con estas bases, relacionar el papel que la poesía funge en este existente. El capítulo finaliza con las concepciones de existencia auténtica e inauténtica, todo esto

desde *Ser y tiempo*: la autenticidad nos da una visión perfecta del mundo y de ser-en-el-mundo, sin embargo, no es un estado, sino un momento fugaz. Por otro lado, la inautenticidad es parte nodal del *Dasein*, por ello, nadie puede superarla definitivamente.

En el capítulo dos “Lenguaje y poesía” se trabaja el concepto que Heidegger tiene de lenguaje y converge con el de poesía, llegando al entendimiento de que por medio del lenguaje se expresa aquello que la palabra dice. El ser del hombre se funda en el habla, que es el medio para llegar al otro y lo que el habla tiene de propio se muestra en la poesía.

El tercer capítulo y último, “Poesía”, unifica los temas que se han abordado a lo largo de esta investigación, enfocándonos principalmente en la manera que la poesía puede irrumpir en una existencia inauténtica obnubilada en el mundo: la poesía hace patente la actitud del hombre hacia el mundo, es decir, que la poesía puede ir más allá de las palabras que enuncia. El hombre, quien se encuentra en el mundo “haciendo como sí” porque todo lo intenta, difícilmente logra un profundo encontrarse a sí mismo, puesto que nuestro actuar es inauténtico. Lo que la poesía logra, es invitar al *Dasein* a reconocer que la inautenticidad no es la única manera de existir.

Heidegger nos habla de la existencia auténtica como llamamiento de la conciencia, que es el que comprende en silencio y con angustia sus más extremas posibilidades, y sus posibilidades consisten en ver su nada. La existencia resuelta es ante todo un modo privilegiado del conocimiento. Solamente ella está absolutamente en la verdad, porque la define. Sólo ella aporta la perfecta transparencia consigo mismo, mientras que la existencia de la vida ordinaria, la inauténtica, se establece y se mueve en la no-verdad. La autenticidad como estado no permanente abre la posibilidad de reconocer lo que se es y no trata de arrancarnos de nuestras tareas cotidianas; quiere que no nos perdamos en ellas, que las veamos en su valor real, que es no tener valor, por ello, acepta la significación de la muerte.

Un *Dasein* auténtico tiene la fuerza de la renuncia de lo mundano y una libertad ante la muerte porque se comprende como un ser que muere, esto lo lleva

a obtener la fuerza para dejar a los otros ser lo que son, porque sólo él está persuadido de la infinita verdad del ser. Este estado de propiedad es momentáneo, es un primer impulso de conversión o lo que comúnmente se conoce como “La voz de la conciencia”. Esa voz nos interpela y pretende despertarnos a una conciencia de nuestra condición original. El *Dasein* interpreta este mensaje, sin embargo, muchas de las veces será la existencia inauténtica o *Man* quien dirá la última palabra.

En este proceso de reconocimiento existe un sentimiento de originalidad, de saberse arrojado, esta revelación es escuchada en la angustia y coloca al *Dasein* delante de su pasado, un pasado en el que se funda y el cual descifra. La temporalidad de esta interpretación está en el futuro, en un porvenir y dependerá desde dónde se vea, bien desde una existencia auténtica o una inauténtica.

En su teoría Heidegger no hace una analogía directa entre existencia auténtica y poesía, sin embargo, se puede visualizar que una complementa a la otra. A través de este trabajo de investigación se intenta que estas dos ideas puedan asirse y unificarse ya que la poesía pone al hombre sobre la tierra para que la habite auténticamente.

Pretender escuchar a nuestro ser es tarea de toda una vida, debido a que el mundo nos llama y nos arropa. Salir de la inautenticidad, de las habladurías y de la experiencia cotidiana es algo que sólo podríamos lograr mediante la poesía. La poesía dice más en una sola palabra porque rehúsa reducir o abolir la infinita y vivaz riqueza de las cosas que nos hablan. Así el decir poético es irreductible a un enunciado que se pueda traducir en conceptos unívocos; el decir poético, como el pensar, avanza a través de la multiplicidad del sentido, que no es otra cosa que la simple acumulación de significaciones.

La poesía traduce sobre todo el paciente encaminamiento y el balanceo indeciso del decir.

1. El análisis del Dasein, existencia auténtica e inauténtica

1.1 La pregunta que interroga por el sentido del ser

Preguntarse, ¿cuál es el sentido del ser? es una pregunta que ha caído en el olvido, nos dice Heidegger. Por ello la investigación inicia por la preeminencia del sentido ser que fue lo que tuvo en vilo el meditar de Platón, Aristóteles. Desde la filosofía griega la interpretación del ser llegó a ser superflua y al parecer muchas de las consideraciones alrededor de ella parecieron o la hicieron aparecer como legítima de omisión, pues se decía que: “El concepto del ‘ser’ es el más universal y vacío” (Heidegger: 2006:25) Esta indefinición se daba por que de alguna manera todos nos hayamos en cierta posesión del significado del término ser. La comprensión de término medio y vaga en la que nos hayamos hizo que se generaran varios prejuicios: resulta el más universal de todos los conceptos, el más indefinible y, a su vez, el más evidente de suyo.

De esta manera, lo que estando oculto incitaba y mantenía en la inquietud al filosofar antiguo, se ha convertido en algo obvio y claro como el sol, hasta el punto de que si alguien insiste en preguntar aún por ello, es acusado de un error metodológico. (Heidegger: 2006:26)

Estos prejuicios no omitían la necesidad de una respuesta y el hecho de que era necesario plantearse de nuevo la pregunta, pues ella misma “es oscura y carece de dirección” (Heidegger: 2006:28).

“Todo preguntar es una búsqueda. Todo buscar está guiado previamente por aquello que se busca”. (Heidegger: 2006:28) Esto nos indica que al iniciar una investigación ya se haya uno en cierta posesión de la respuesta. Lo cual podría representar que al estar interrogando sobre el sentido del ser, se posee ya una comprensión.

La comprensión del ser mediana y vaga puede estar, además, impregnada de teorías y opiniones tradicionales acerca del ser, y esto puede ocurrir de tal manera que estas teorías queden ocultas como fuentes de la comprensión dominante. Lo buscado en la pregunta por el ser no es algo enteramente desconocido, aunque sea, por lo pronto absolutamente inasible. (Heidegger: 2006:29).

Heidegger, explora la comprensión del ser que lleva a cabo el ente existente, *Dasein*, y parte de que: el ente siempre es interpretado desde una pre-comprensión del ser y esta interpretación del ser nos conduce a una referencia: el tiempo.

Destacar al ser del ente y explicar el ser mismo, ha sido tarea de la ontología, sin embargo, el método que se ha utilizado es cuestionable para Heidegger, por ello, considera que es la *fenomenología* la forma de abordar la pregunta conductora por el sentido del ser, cuestionamiento importante para toda filosofía. Heidegger radicaliza la idea principal de la fenomenología, que es el “ir a las cosas mismas” y propone un método fenomenológico desde la hermenéutica basada en la comprensión. Este filósofo alemán opta por la existencia en el mundo, pues nuestra relación inmediata con éste es el de la comprensión: el mundo se compone de objetos que transformo en útiles y que puedo o no comprender.

Por consiguiente, la pregunta por el ser es llevada por medio de una investigación fenomenológica y se dirige al ser único existente, que en su existir pre-comprende la esencia de los entes que conforman el mundo, se trata del *Dasein*. La fenomenología hermenéutica es una analítica existencial que termina en una ontología fundamental, es decir, que se parte de una fenomenología para llegar a una ontología tomando en cuenta que habrá que situarse en una hermenéutica de la existencia: la filosofía como una ontología fenomenológica cuyo hilo conductor es la analítica existencial o hermenéutica del *Dasein*. Sin embargo, se pregunta Heidegger “¿Cómo llegará este ente (*Dasein*) a ser accesible y a entrar, por así decirlo, en la mira de la interpretación comprensora?” (Heidegger: 2006:39)

El *Dasein* tiene un modo de ser propio, que es la tendencia a comprender desde el ente con el cual se relacionan en su comportamiento, es decir, que se comprende desde lo más cercano a sí mismo, el mundo. Esta constitución óntico-ontológica del *Dasein* es la razón por la que se mantiene oculto su ser. “El *Dasein* es para sí mismo ónticamente ‘cercanísimo’, ontológicamente lejanísimo y, sin embargo, preontológicamente no extraño”. (Heidegger: 2006:40) El *Dasein* tiene una comprensión de su ser pero ésta se oculta o sale a la luz según el modo de ser de cada *Dasein*, por lo que tiene una infinidad de interpretaciones.

La psicología filosófica, la antropología, la ética, la política, la poesía, la biografía y la historiografía, han indagado, por diferentes caminos y en proporciones variables, los comportamientos, las facultades, las fuerzas, las posibilidades y los destinos del Dasein. Queda abierta empero, la pregunta si estas interpretaciones fueron realizadas con una originariedad existencial comparable a la originariedad que tal vez ellas tuvieron en el plano existencial. (Heidegger: 2006:40)

Debido a la multiplicidad en las interpretaciones, Heidegger propone partir de un análisis de la existencia del Dasein. Para tener acceso a él, al existente, e interpretarlo, habrá que examinar cómo se desenvuelve en su cotidianidad con la intención de buscar estructuras esenciales que sean determinantes. La guía conductora será la pregunta por el ser. Este análisis, en un primer momento estará incompleto pues sólo será un análisis preparatorio en el que se pretende sacar el ser del ente, sin ninguna interpretación. Ello, nos preparará para que en un segundo momento se lleve a cabo una interpretación desde una base más alta.

Para Heidegger, las estructuras del Dasein, una vez expuestas y reinterpretadas se nos mostrarán como modos de la temporeidad, sin embargo, pese a este proceso aún no se estará dando respuesta a la interrogante que nos conduce, que es el sentido del ser en general, pero tendremos el terreno listo para una respuesta.

El Dasein tiene como constitución óptica un ser preontológico. El Dasein es de tal manera que, siendo, comprende algo así como el ser. Sin perder de vista esta conexión, deberá mostrarse que aquello desde donde el Dasein comprende e interpreta implícitamente eso que llamamos el ser es el *tiempo*. El tiempo deberá ser sacado a la luz y deberá ser concebido genuinamente como el horizonte de toda comprensión del ser y de todo modo de interpretarlo. Para hacer comprensible esto se requiere una *explicación originaria del tiempo como horizonte de la comprensión del ser, a partir de la temporeidad en cuanto ser del Dasein comprensor del ser*. (Heidegger: 2006:41)

El tiempo desde la perspectiva común, es decir, como lo concebimos en la cotidianidad: pasado, presente, futuro, ha funcionado desde siempre como un criterio tanto ontológico y como perteneciente a los entes. “Una vez elaborada la pregunta por el sentido del ser, deberá mostrarse, con base en ella, qué y cómo la problemática central de toda ontología hunde sus raíces en el fenómeno del tiempo correctamente visto y explicitado” (Heidegger: 2006:42) Es decir, que para la

interpretación del ser se incluye también la temporalidad del ser y según Heidegger, es en ésta que se dará la respuesta concreta a la pregunta por el ser.

La temporeidad es la condición que hace posible la historicidad, como un modo de ser del *Dasein*, como pasado. El *Dasein* fáctico es lo que ya ha sido, pero esto no implica necesariamente que el pasado se encuentre detrás de cada quien. “El *Dasein* ‘es’ su pasado en la forma propia de su ser, ser que, dicho elementalmente, ‘acontece’ siempre desde su futuro” (Heidegger: 2006:44) Se trata de un advenir, siendo, sido, hay una unidad en el tiempo; el pasado no se queda atrás sino que cada vez se anticipa. La pregunta por el sentido del ser requiere entonces de una explicación acerca de la temporeidad e historicidad del *Dasein*, puesto que él, como parte de una tradición estará atravesado por ella y por lo tanto su preguntar, su elegir y su comprender también. Desde luego, no es nuestra intención hacer una descripción de la tematización del tiempo en Heidegger sólo apuramos estos breves comentarios para destacar el asunto principal: la poesía como posibilidad de acceso a una existencia auténtica.

Ahora bien, es la misma tradición, quien al igual que el mundo, encubre al *Dasein* e incluso nos puede hacer olvidar nuestro origen y nos niega un posible retorno. Una pregunta surge al respecto, si estamos encubiertos por el mundo, por la tradición, entonces, ¿qué sería aquello que nos abriría una posibilidad para un acceso a nosotros mismos?, desde la perspectiva de esta investigación, la respuesta sería la poesía, pero no el sentido de hacer violencia y arrancarnos las cadenas que nos atan a lo mundano, como lo sugiere Platón en el mito de la caverna, sino como una manera preparatoria de apropiarnos de nosotros mismos.

El proceso de develamiento que utiliza Heidegger para darle respuesta a la pregunta de las preguntas (y que por supuesto será la poesía, puesta como herramienta, la que podría quitar los velos que nos encubren) es el método hermenéutico fenomenológico, que nos lleva a indagar en las cosas mismas.

Sólo en tanto algo en general pretende por su propio sentido mostrarse, es decir, ser fenómeno, puede mostrarse como algo que ello no es, puede no más tener aspecto de. En la significación “parece ser” está ya encerrada la significación primitiva (fenómeno: lo patente) como fundamento de la segunda.¹ (Heidegger: 2000a:39)

Lo anterior nos señala que nosotros podemos ver apariencias, por ejemplo: vemos el rostro enrojecido de alguien y sentimos la alta temperatura en la persona, observamos el síntoma, sin embargo, no sabemos cuál es la enfermedad que ha ocasionado el enrojecimiento. Miramos procesos corporales que se muestran y al mostrarse nos dan asomos pero no se descubren como lo que son. Las cosas aparecen como un parecer ser. El síntoma es una apariencia, muestra lo que no se muestra, es decir, que el síntoma manifiesta lo que se oculta. Los fenómenos son lo que puede ser sacado a la luz, los entes. Para Heidegger un ente puede ser aquello de lo cual hablamos, aquello sobre lo cual opinamos, aquello respecto de lo cual nos comportamos de una manera determinada.

Los entes son la realidad objetivada, presentada, explicada, es decir, ontificada. El ente puede mostrarse de muchas maneras, según la forma de acceso, incluso puede captarse como no es en sí mismo, “parece ser, lo que no es”, es pues, una apariencia. Fenómeno es en un sentido lo que se muestra y en otro es apariencia, parecería una contradicción, sin embargo, Heidegger explica que en la significación de apariencia está ya incluido el mostrar. “Tan sólo en la medida en que algo conforme a su sentido mismo, pretende mostrarse, ser fenómeno, puede mostrarse como algo que él no es, puede tan sólo aparecer” (Heidegger: 2006:52) Sin embargo, la palabra fenomenología también está compuesta de la partícula *logos* que significa “hacer patente aquello de lo que se habla en el decir” (Heidegger: 2006:55)

El *logos* hace ver algo, vale decir, aquello de lo que se habla, y lo hace ver *para* el que lo dice (voz media) o correlativamente, para los que hablan entre sí. El decir “hace ver” desde aquello mismo de lo que se habla. Es el decir, en la medida en que el decir es auténtico, *lo dicho* debe extraerse *de* aquello de lo que se habla, de tal suerte que la comunicación hablante haga patente en lo dicho, y así accesible al otro, aquello de lo que se habla”. (Heidegger: 2006:55)

Cabe aclarar que no todo decir es auténtico y llega a lo que la cosa es en sí, cierto es que cualquier decir hace patente pero no de la misma forma. El decir hace ver, es un hablar por medio de las palabras. El *logos* busca un desocultamiento del ente del que habla, por ello, es un hacer ver, que podría ser verdadero o falso. Ser verdadero implica sacar de su ocultamiento al ente del que se está hablando, ser

falso es un hablar encubridor, poner algo delante de lo que es: se pasa algo por lo que no es.

Fenomenología es la ciencia del ser del ente (...) de la investigación misma se desprenderá que el sentido de la descripción fenomenológica en cuanto método es la *interpretación* (Auslegung). El *logos* de la fenomenología del Dasein tiene el carácter (..) por el cual le son anunciados a la comprensión del ser y las estructuras fundamentales de su propio ser. La fenomenología del Dasein es hermenéutica, en la significación originaria de la palabra, significación en la que se designa el quehacer de la interpretación. (Heidegger: 2006:60)

La filosofía para Heidegger tiene que ser una ontología fenomenológica, que parte de la hermenéutica del Dasein como analítica existencial. Por ello, a la filosofía de Heidegger se le ha llamado Ontología hermenéutica. Queda claro entonces, que el ser es tema fundamental en la filosofía pues concierne a todo ente.

El ser es aquello que determina al ente como ente. Lo que la verdad del ser nos indica es la esencia, la exposición de lo que ha estado encubierto. El ser se da al mismo tiempo que se sustrae, resulta contradictorio, pero tiene una característica autoencubridora. Creemos que el poeta, un gran poeta como José Carlos Becerra, en su poema *Condición de recuerdo*, logra tocar ese mismo punto: ¹

Las características atribuidas a ese golpe lejano del mar son
[atrapadas por otra apariencia.
¿Quién va a escucharlo así, dividiendo este mundo en memoria
[y ausencia?
Desconfianza total de ese oleaje, de ese amanecer que la
[neblina venda cuidadosamente,
de esa descarga de agua en sí misma sin conseguir con su
[repetición darle rumor y espacio infinito.

¿Qué es lo que pregunta?, ¿qué es lo que pide condición de
[recuerdo?
Golpe de mar que no atestigua nada,
grito extraviado del pelícano, rumor del viento al sacudir el
[uvero.

¿Cuáles son esos datos inmediatos que aquí se necesitan para
reunir y nombrar,
para guardar armonía con todo y penetrar hasta el centro del

¹ Recordemos que la poesía es parte nodal en esta tesis, por ello, se utilizará un sistema comparativo entre filosofía y poesía, pensamiento y poema.

[agua y debatirla
ya fuera de sí misma, en el lugar preciso que la memoria puede
[señalarle?

Las características atribuidas a ese golpe lejano condicionan tal
[vez otra apariencia,
y es otro efecto del viento en el uvero y otra
la senda de la niebla alrededor de todo.

Que cese ya el grito del pelícano, que cese ya ese olor de
[marisma y de uva playera,
que el silencio se vuelva transparente para que el verdadero sonido
filtre por fin su alma. (Becerra: 2002:182)

El poeta es consciente del ropaje que envuelven a los entes y, al ser, sabe de la ocultación del ser y de su esencia, que es la de darse y ocultarse.

El ser puede quedar hasta tal punto encubierto que llegue a ser olvidado, y de esta manera enmudezca a toda pregunta acerca de él o acerca de su sentido. Aquello, pues, que en un sentido eminente y por su contenido más propio exige convertirse en fenómeno, la fenomenología lo ha tomado temáticamente “entre manos” como objeto. (Heidegger: 2006:58)

Lo que se pregunta es por el ser de un ente en cuanto es éste un ente, sabiendo de antemano que el ser del ente no es otro entre. Esto nos lleva a buscar un modo específico de establecer la pregunta que interroga por el sentido del ser para acercarnos a un esclarecimiento de la misma pregunta. Si lo que se busca es el ser del ente entonces habrá que plantearle a éste la pregunta. Es el *Dasein*, un ente óntica y ontológicamente privilegiado a quien ha de interrogarse pues él tiene la capacidad de preguntar y, en todo caso, de responder.

Esta respuesta que puede dar está en relación con averiguar quién es este ente, cómo está constituido, cómo se da en el mundo, como se relaciona con las cosas, con lo que él no es. De ahí que Heidegger tenga que llevar a cabo una analítica existencial del ente que en todo caso somos nosotros mismos.

1.2 Ser-en-el- mundo

El *Dasein*, como Heidegger llama a los existentes que tenemos estructura del ser que pregunta, tiene la capacidad de reflexión sobre sí mismo, además de cuestionarse acerca del ser de toda existencia. Para comprendernos, se necesita de una guía; la propuesta de Heidegger es llevar a cabo la comprensión a través del existir mismo. Esta analítica existencial es el análisis previo del ente (*Dasein*) que puede preguntar y, en todo caso, es el único capaz de responder, por este motivo se inicia por aquí. El *Dasein* se comprende a sí mismo desde su existencia, de una posibilidad de ser sí mismo o también de no serlo. Puede elegir esas posibilidades; llegar a éstas por las circunstancias que se le han presentado o tal vez sólo tomarlas pues siempre se ha desarrollado en ellas. El *Dasein* puede coger su existencia entre las manos o bien se le puede escurrir entre los dedos.

La esencia, el qué del *Dasein*, se hace en la existencia, de un estar-ahí (*Vorhandensein*). Los existenciaros del *Dasein* son maneras de ser posibles. “Él es de tal manera que su ser no puede serle ni indiferente ni no-indiferente” (Heidegger: 2006:68) El *Dasein* se comporta de un modo o de otro con respecto a la posibilidad que tiene más cercana. Esa posibilidad consiste en ganarse o perderse, ser propio o impropio, auténtico o inauténtico. Sin embargo, ello no significa que un modo sea mejor que el otro. Quien se desenvuelve de un modo inauténtico no está aminorado en relación con una existencia auténtica. Todo *Dasein* está inmerso en la inautenticidad, pero tiene la libertad de optar por lo auténtico.

La posibilidad en cuanto existencial no equivale a un poder-ser que flota en el vacío, a la manera de la “indiferencia de la voluntad”. El *Dasein*, en cuanto afectivamente dispuesto, por esencia ya ha venido a dar siempre determinadas posibilidades; por ser el poder-ser que es, ha dejado pasar algunas, renuncia constantemente a posibilidades de su ser, las toma entre manos o las deja escapar (...) El *Dasein* es la posibilidad de ser libre *para* el más propio poder-ser. (Heidegger: 2006:168)

“El *Dasein* se determina cada vez como ente desde una posibilidad que él es, y esto quiere decir, a la vez, que él comprende su ser de alguna manera.” (Heidegger: 2006:69)

Como el existente sobre el que se lanza la interrogación somos nosotros mismos, habrá que entender, entonces, que se está abordando a un existente que, es su posibilidad, aquello que se puede llegar a ser. “ decir que la naturaleza del hombre es *poder ser* equivale a decir que su naturaleza consiste en no tener una naturaleza o esencia. (Vattimo: 2002:26).

La analítica del *Dasein* se ve fenomenológicamente, es decir, se presenta y de ahí se muestra desde su existencia y la existencia se desenvuelve en el mundo, en un poder-ser-en-el mundo. Heidegger toma el estar-en-el-mundo como una constitución fundamental del *Dasein*. El modo de ser del hombre se presenta como ser en el mundo, como un poder ser, o como el mismo Heidegger lo llama, como un proyecto.

Partiendo de que todos tenemos cierto conocimiento de nosotros mismos, de aquello que somos, se entiende que esa intuición es resultante de una manera de cómo interpretamos al mundo. Somos un proyecto y el proyecto consiste en nuestra apertura para estar-en-el-mundo.

El *Dasein* puede llegar a comprenderse a partir de su mundo, ese comprenderse a sí mismo puede ser auténtico o inauténtico.

El “in” del término “impropio” no implica una ruptura del *Dasein* respecto de sí mismo, de tal manera que el *Dasein* “sólo” comprenda el mundo. El mundo pertenece a la mismidad del *Dasein* en cuanto estar-en-el mundo. Tanto el comprender propio como el impropio, *pueden ser*, a su vez auténticos e inauténticos. (Heidegger: 2006:170)

El *Dasein* tiene la tendencia a comprender a su ser partiendo de la cotidianidad. Una vez que se expongan las estructuras de este existente por medio de un trabajo que intente el problema del ser, el ser-ahí logrará por medio de una interpretación su justificación de existencia, es decir, ejercer una analítica del ser; encontrar, comprender y discurrir, que son los existenciaros.

La forma de interpretación a la que se debe tener acceso es aquella por medio de la cual el ente pueda mostrarse en sí mismo y por sí mismo y por lo tanto se debe exponer como es en su cotidianidad, pues, echando una mirada a la cotidianidad del *Dasein* es como se podría percibir el ser del ente.

El mundo como existencial, como parte fundamental de la estructura del *Dasein*, es desde donde se parte para revelarse a sí mismo. El *Dasein* se encuentra

siempre en un sitio, en una posición, en un lugar, por ello es siempre *In-der-Welt-Sein* (*Ser-en-el-mundo*). Examinar el mundo, es pues, un punto de partida para la propia analítica existencial.

Estar-en-el-mundo significa estar dentro-de, en este sentido, nos nombramos como estar dentro de, a la manera de que un ente está en otro: la comida está *en* el plato, el café está *en* la taza. La partícula *en* se refiere a la relación de ser entre dos entes que están a su vez *en* el espacio y tienen entre sí un lugar en él. La comida, el plato, el café y la taza están de igual modo en el espacio ocupando un lugar. Estos objetos que están unos con otros, tienen, en este sentido, el mismo modo de ser de un *Dasein*, pues son cosas que se encuentran dentro de un mundo.

Nos encontramos en medio de un mundo, en el mismo sentido anterior, colocados al igual que el agua en el vaso. Estar “en medio” del mundo no significa que estamos a un lado o junto al mundo: un ente llamado *Dasein* con otro ente llamado mundo. “Dos entes que están-ahí dentro del mundo y que, además, por sí mismos *carecen de mundo*, no pueden tocarse” (Heidegger:2006:81)

El *Dasein* tiene un carácter fáctico, está ahí en el mundo, pero se comprende como un estar-ahí de hecho.

El concepto de facticidad implica: el estar-en-el-mundo de un ente “intramundano” en forma tal que este ente se pueda comprender como ligado en su “destino” al ser del ente que comparece para él dentro de su propio mundo. (Heidegger: 2006:82)

Esto significa que uno es lo que hace. Estamos en-el-mundo rodeados de objetos que funcionan para nosotros como instrumentos, existe una utilizabilidad (*Zuhandenheit*) y a menudo nos perdemos, nos olvidamos en medio de todos nuestros objetos. Las cosas se presentan ante nosotros con cierta significación, que estará relacionada con nuestra vida. Recordemos que el *Dasein* está siempre como posibilidad, es decir, como un proyecto. Las cosas que se encuentra las incluirá o no en su proyecto y las asumirá como instrumentos.

Nuestra realidad tendrá relación con un mundo ambiente que se encuentra rodeado de objetos que son útiles, que nos sirven aunque no lo notemos abiertamente. Será cuando este útil deje de funcionar cuando nos percataremos de su existencia, pues sin la cafetera, no podremos tomar café, por consiguiente, no

podremos despertarnos como estamos acostumbrados, lo que nos llevará a comprender el sentido de la cafetera.

Un modo particular de existir del mundo es un modo referencial que Heidegger llama “estar a mano” esto significa que la naturaleza práctica del instrumento se nos descubre como útil. Todo útil es una referencia a un sistema de útiles. Todo objeto es sólo por la referencia que tengamos de él, es decir, que el *en sí* del objeto sólo se puede captar respecto del mundo. Lo mismo ocurre en el caso del *Dasein*, se comprende sólo mediante la relación que tiene con el mundo.

Mundo puede ser comprendido nuevamente en sentido óntico, pero ahora no como el ente que por esencia no es el *Dasein* y que puede comparecer intramundaneamente, sino aquello *en lo que* “vive” un *Dasein* fáctico en cuanto tal. Mundo tiene aquí un significado existencial preontológico, en el que se dan nuevamente distintas posibilidades: mundo puede significar el mundo “público” del nosotros o el mundo circundante “propio” más cercano (doméstico). (Heidegger: 2006:93).

Según Heidegger el *Dasein* da un sentido de significación al mundo, este sentido nace de lo que el mismo *Dasein* es y les confiere a estos objetos su ser mismo, sin embargo, esto no quiere decir que descubra lo que ellos son *en sí*: la existencia de un existente como hecho de experiencia primera no basta para explicar el ser de este existente. La representación del mundo de cada *Dasein* dependerá de los objetos con los que se relaciona diariamente y se podrá interpretar a partir de los objetos que son los que su mundo contiene.

En este sentido, el poeta se relacionará con el mundo de una manera poética, porque de esta manera es como lo ve.

El poeta, si es poeta, no describe el mero aparecer del cielo y de la tierra. El poeta, en los aspectos del cielo, llama a aquello que, en el desvelarse hace aparecer precisamente el ocultarse, y lo hace aparecer de esta manera: en tanto que lo que se oculta. El poeta, en los fenómenos familiares, llama lo extraño como aquello a lo que se destina lo invisible para seguir siendo aquello que es: desconocido. (Heidegger:1994:149)

El *Dasein* es un ser en la cotidianidad, por ello, el análisis de este existente se hace desde ahí, desde la cotidianidad, porque no hay otra manera de abordar al ser

de este ente que somos nosotros. La cotidianidad es donde hacemos nuestra vida, y si intentamos salir de ella haremos otra y otra. El análisis que se le debe realizar al *Dasein* es un análisis desde la cotidianidad, ya que es en ésta en la que el *Dasein* se muestra como originario, sin que este análisis se convierta en antropología, ni mucho menos en etnología, ya que si bien se busca el *Dasein* en su originalidad esto no quiere decir que se le busque en su primitividad.

Hacer una reflexión acerca del *Dasein* significa observar en dónde se capta al *Dasein* y la respuesta llega de manera inmediata: en la cotidianidad, ya que *la cotidianidad es un modo de ser del Dasein*, no es un sujeto que mira la cotidianidad sino que está atravesado por ella. En la cotidianidad el modo de ser no está quieto sino que es un modo de estar siendo, esto es, el modo de estar en el mundo no significa estar colocado dentro del espacio universal sino “estar siendo en el mundo”, por esto la existencia pasa por un pronombre ya que ésta no es una propiedad.

1.3 Ser-con

En la cotidianidad el *Dasein* no es un ser único en el mundo, además de su relación con los objetos, existe una relación con otros *Dasein* (*Mitdasein*).

El vestido remite al sastre y a su cliente. El libro que escribo, el campo que cultivo, el auto que construyo, el buque que veo anclado en el puerto, todos son útiles que se refieren a una pluralidad del *Dasein* que son lectores, consumidores, choferes, viajeros. Estos no están lejos, están en mi mundo circundante. El lector está en la proximidad del autor, y si yo soy labrador o sastre, mis clientes se integran de suyo en mi *Umwelt*. (Waelhens: 1982:63)

Mientras los útiles nos sirven, los “otros” nos acompañan. El mundo está habitado por hombres que existen con otros hombres. El otro nos acompaña en un mundo del cual él también es inseparable.

El *Dasein* dentro de la cotidianidad tiene que coexistir con los otros y al mismo tiempo coestar en lo cotidiano. El ser es un sí mismo cotidiano como uno y otro a un mismo tiempo. Un existente se comprende desde su mundo y de su relación con los otros, ese coexistir también implica dejar en libertad al otro dentro del mundo.

El coestar determina existencialmente al *Dasein* incluso cuando no hay un otro físico, llámese cosa o individuo, pues también el estar solo es un modo de coestar, un modo deficiente tal vez, pero igualmente es un coestar en el mundo, porque algunas veces el hombre puede estar con diez personas pero a su vez sentirse solo. Pero este sentirse solo es un modo de la afectividad, un estado de ánimo que permite sentirse triste, cansado, aburrido, fastidiado, enojado, etc. El *Dasein* está tocado por ese sentimiento de afectividad originario. Sin embargo, el sentirse solo pertenece a lo existencial y no a lo existenciario. Ser-con es lo ontológico, es una estructura que no cambia, independientemente de cómo se dé esa relación. Amar, odiar, sufrir, son los múltiples modos de estar o de hacer la relación, y esto es lo que toma el existencialismo.

Los otros coexisten conmigo aunque yo no los tome en cuenta o ellos no me tomen en cuenta a mí. La ausencia también es un modo de coexistencia, puesto que el *Dasein* mismo en su coestar deja que los otros habiten en su mundo. Aún cuando un hombre considere innecesario tener relación con los otros, lo estará haciendo, puesto que ese no tener relación con otros implica un coexistir. “El estar vuelto hacia otros no es sólo una singular e irreductible relación de ser, sino que, en cuanto coestar, esa relación ya está dada con el ser del *Dasein*.” (Heidegger: 2006:149)

En ese coexistir-en- el- mundo se intenta diferenciarse de los otros por todos los medios sin tener algún éxito, sin embargo, dormimos igual que todos, trabajamos, tenemos deseos de prosperidad y debemos observar el reloj para llegar a tiempo a una cita. Aunque nuestra vestimenta intente distinguirse de la de los otros, pertenecemos a un grupo determinado. Intentamos *ser* nosotros mismos pero nos perdemos en un impersonal, en una no-persona.

Esta distancialidad propia del coestar indica que el *Dasein* está sujeto al *dominio* de los otros en su convivir cotidiano. No es él mismo quien *es*; los otros le han tomado el ser. El arbitrio de los otros dispone de las posibilidades cotidianas del *Dasein*. Pero estos otros no son *determinados* otros. Por el contrario, cualquier otro puede

reemplazarlos. Lo decisivo es tan sólo el inadvertido dominio de los otros, que el Dasein, en cuanto coestar, ya ha aceptado sin darse cuenta. Uno mismo forma parte de los otros y refuerza su poder. “Los otros”- así llamados para ocultar la propia esencial pertenencia a ellos- son los que inmediata y regularmente “*existen*” (*da sind*) en la convivencia cotidiana. El quién no es éste ni aquél, no es uno mismo, ni algunos, ni la suma de todos. El “quién” es el impersonal, el “se” o el “uno” (*das Man*). (Heidegger: 2006:151)

Inevitablemente cada quien se siente “original”, diferente. Buscamos distinguirnos de los demás pero hacemos lo mismo e incluso pensamos de manera similar, logrando la uniformidad de nuestros actos. Conocemos las reglas y aunque decidamos romperlas, lo haremos igual que otros ya lo hicieron y lo harán, es decir, que nos rebelamos como “se” debe rebelar uno. El verdadero sujeto de la vida cotidiana es el “uno” y como existentes en-el mundo hacemos lo que se debe o no hacer y en el *deber ser* se nos va la existencia. El poeta Alberto Caeiro, heterónimo de Fernando Pessoa, dice:

Hablas de civilización y de no deber ser,
o de no deber ser así.
Dices que todos sufren, o la mayor parte,
con las cosas humanas puestas de esta forma;
dices que si fueran diferentes sufrirían menos.
Dices que si fuera como tú quieres sería mejor.
Escucho sin oírte.
¿Para qué querría oírte?
Oyéndote, terminaría sin saber nada.
Si las cosas fueran diferentes, serían diferentes: eso es todo
Si las cosas fueran como tú quieres, serían sólo como tú quieres
¡Ay de ti y de todos los que pasan la vida
queriendo inventar la máquina de hacer felicidad! (Pessoa:1995:123)

Sumergidos en el Uno, en el impersonal impropio, creemos que tenemos la razón y nuestro *deber ser* es el correcto, sin embargo, un Dasein auténtico tiene la fuerza para dejar a otros ser lo que son, porque sólo él está persuadido de infinita verdad del ser.

El impersonal o *Man*, como lo llama Heidegger, está sumergido en la banalidad y su medida es la media, por lo que se disuelve entre los demás. Este *Man* será entonces el que decida por nosotros, dándonos lo que nos conviene, es nuestra autoridad y nos quita un sentimiento de responsabilidad, librándonos de

nuestra propia existencia. Sumidos en este confort nos vamos perdiendo poco a poco hasta abandonarnos, en respuesta, el *Man* nos dará seguridad y confianza.

Si tenemos algún atisbo de comprensión de nuestra existencia, inmediatamente será apagado por este impersonal que pretende serlo todo, pero en realidad es nadie y sólo define una existencia común. “El sí-mismo del *Dasein* cotidiano es el *uno-mismo (Man selbst)*, que nosotros distinguimos del sí-mismo *propio*, es decir, del *sí mismo* asumido expresamente”. (Heidegger: 2006:153) Esto significa que el *Man* es el *Dasein* mismo pero en su existencia inauténtica, es decir, que ambos co-habitan. "*Das man*" o la existencia inauténtica. Por ello la mayoría de la gente lleva una existencia banal. Pues vive a costa de “la moda”: “se ve”, “se dice”, “se usa”. *Das man* significa el “se” (como pronombre impersonal).

El filósofo de la Selva negra menciona 3 características de esta existencia banal:

1) La falsa curiosidad: “Consiste en un afán de novedades. El sujeto salta de una cosa a otra sin profundizar en ninguna”. Un ejemplo en la actualidad es cuando, por querer enterarnos de algo y parecer ser dueños de ese conocimiento, decimos lo primero que encontramos. Es decir, no investigamos, no sabemos que hay más allá de ese algo que inicialmente nos interesó conocer. Pero estamos satisfechos porque aparentemente parece que sabemos.

2) La charlatanería: “Consiste en hablar de las cosas sin comprenderlas. Siempre repite lo que se dice y se oye”. Repetir lo que los demás dicen porque creemos que si lo dicen los demás es porque debe ser cierto y cómo no investigamos, y confiamos que la persona que lo dijo es un modelo a seguir, todo se va haciendo un círculo vicioso y es por eso que luego salen los rumores absurdos o tendencias ridículas.

3) La ambigüedad: “Consiste en que no se sabe qué se comprende y qué no se comprende. Todo tiene aspecto de genuinamente comprendido, pero en el fondo no lo está”. Se hace presente mayormente en las conversaciones. Cuando al no prestar suficiente atención al tema que se trata, no se comprenden las cosas, pero nos ponemos una máscara ante los demás para que no se den cuenta de nuestro desinterés. Tememos preguntar porque nos avergüenza parecer incultos, sin saber

que, si no preguntamos no romperemos el círculo que se forma con la falsa curiosidad y la charlatanería.

Estar atados al *Man* evita impulsarnos a nuestro ser y por consiguiente no somos nosotros mismos. Existimos como *uno-mismo* carentes de personalidad, pero es esta manera en la que nos desenvolvemos con más frecuencia. Algunas veces este modo de existir podría ser trascendido, logrando un *Dasein* auténtico y seremos el mismo existente pero siendo de otra manera.

El *Man* es el *Dasein* pero disfrazado, sin embargo, se trata de un disfraz que es parte constitutiva de la estructura del *Dasein*. En los siguientes versos de “El azar de las perforaciones” se podrá observar al poeta José Carlos Becerra hablar de esto mismo:

Puse las manos donde mis guantes querían,
puse el rostro donde mi antifaz podía revelármelo;
mi única hazaña ha sido no ser verdadero,
mentir con la conciencia de que digo la verdad,
mirar sin aspavientos mi existencia,
desfigurada por lo que la hace vivir,
rodeada por lo que tiene de centro, de membrana interior

Toda existencia no puede ser limitada en el plano de la inautenticidad, sin embargo, tampoco se puede olvidar su dominio, pues, como lo dicen los versos anteriores, hay cierto conocimiento de que la cotidianidad no es la única manera de habitar el mundo.

¿Dónde podría yo estar diciendo la verdad?
¿De qué antifaz arrancaría yo mi rostro para probar el dolor de mi
mentira?
¿De qué rostro arrancaría yo mi antifaz para probar la tela de mi vida,
la gran envoltura de lo que me rodea?
Pero la vida es la gran respiración de la muerte,
el ruido de las pisadas de nuestras propias hormigas.

Hay un co-existir auténtico e inauténtico dentro de una misma existencia y no se puede estar permanentemente de un solo lado.

Esta indagación sólo podrá ser realizada por el artificio,
el antifaz irá trasplantando el rostro, los guantes tendrán a su cargo
la creación de las manos,

la mentira abrirá un túnel bajo lo que llamamos real, pondrá en
entredicho la dureza de ese piso.
Sólo así mi tacto será más vivo,
y mi respiración dará menos vueltas para encontrarse con mi alma,
o con aquello que pregunta por mí, si es que algo pregunta por mí.
(Becerra:2000:122)

1.4 Analítica existencial

En todo *Dasein* existe un sentimiento de su situación original porque experimenta en su existencia una disposición afectiva o como se dice comúnmente un estado de ánimo. Estamos irremediamente dentro de uno de ellos, aunque se trate de no tener un estado de ánimo, de la indiferencia. Los estados de ánimo constantemente se modifican logrando en el *Dasein* un estado de afectación que por lo regular se desconoce su procedencia. Según Heidegger, es un estado afectivo el que coloca al hombre frente a su *Da* (su ahí) al reconocimiento de su situación original, aunque esta situación la mayor parte de las veces se nos oculta.

Este sentimiento de originalidad expresa nuestro fundamento, ya que al experimentarlo estaremos ante un sentimiento abrupto de *encontrarnos ahí*, arrojados en un mundo, provocando a su vez un sentimiento de precariedad, de inestabilidad, de finitud, de saber que nuestra existencia no está hecha, sino que siempre está en juego, que está por hacerse, es decir, que se experimenta el peso de la existencia. Estas revelaciones pocas veces son reconocidas, ya que las emociones están borrosas en relación con su sentido real y son enmascaradas por la vida cotidiana, dominándonos en realidad los sentimientos de repulsión ante la existencia. Nos da la impresión que existir es un peso insoportable y nos rechazamos. El sentimiento de situación original nos da a entender que estamos arrojados y abandonados y es así como se nos revela nuestro estado originario de ánimo.

La pareja
es pareja porque no tiene Edén.
Somos los expulsados del Jardín,
estamos condenados a inventarlo
y cultivar sus flores delirantes,
joyas vivas que cortamos
para adornar un cuello.

Estamos condenados

a dejar el Jardín:
delante de nosotros
está el mundo. (Paz: 2004:180)

Retomando el mito de Adán y Eva, como primeros humanos pobladores del mundo, Paz hace la analogía entre los expulsados del edén y nosotros como arrojados al mundo. No hay Edén, habrá que crearlo. Luego, se genera un sentimiento de soledad, un sentimiento de abandono “caída” (*Verfallen*) que es parte de nuestra condición humana, sin él no se podría existir como *Da*, como ahí. La *caída* expresa el modo de existir de un ser que ha sido arrojado al mundo sin haberlo pedido. La aceptación de la *caída* nos llevará a la comprensión de la existencia auténtica.

El sentimiento de situación original o disposición afectiva (*Befindlichkeit*), como ya se ha dicho, es la raíz de todos los sentimientos que nos abarcan, es uno de los existencialistas e implica, sentirse de una u otra manera. El *Dasein* está o se encuentra siempre originariamente en una situación afectiva. “El estado de ánimo manifiesta el modo *cómo* uno está y *cómo* a uno le va. En este *cómo* uno está, el temple de ánimo pone al ser en su ‘Ahí’”. (Heidegger:2006:159) La disposición afectiva es el primer constitutivo de nuestra estructura. Estos estados de ánimo pueden modificarse o cambiar, esto significa que el *Dasein* se encuentra inmerso en ellos. El estado de ánimo muestra el “*cómo nos va*” es en ese irnos donde se descubre el humor o el temple en el que cada quien se encuentra y nos sitúa en nuestro ahí. En una disposición afectiva, primero se da una apertura de la condición de arrojado, como se señalaba párrafos atrás, posteriormente hay una apertura pero esta vez es en el mundo en su totalidad y por consiguiente entramos en un estado de afectación.

El estado de ánimo no abre mirando hacia la condición de arrojado, sino en la forma de una conversión o una aversión. De ordinario, el estado de ánimo no se vuelve hacia el carácter de carga que el *Dasein* manifiesta en él, y menos aun cuando se encuentra liberado de esa carga en el estado de ánimo elevado. Esta aversión es siempre lo que es, en la forma de la disposición afectiva. (Heidegger: 2006:160)

El hecho de que siempre nos encontremos dentro de un estado de ánimo

implica que jamás se pertenezca a uno, es decir, que estamos en un estado de ánimo desde otro estado de ánimo, esto conlleva un carácter ontológico de la disposición afectiva. “La disposición afectiva abre al *Dasein* en su condición de arrojado, y lo hace inmediata y regularmente en la forma de la aversión esquivadora” (Heidegger: 2006:160) Con esto se puede constatar que la disposición afectiva va más allá de un aspecto psicológico. La disposición afectiva abre el ahí originariamente pero también lo cierra como indisposición afectiva o mal humor como se conoce ordinariamente.

En ese estado el mundo circundante se nubla pues cuando el *Dasein* actúa irreflexivamente se abandona, entregándose por entero al mundo. Esto implica que el temple anímico no tiene relación con lo psíquico, pues no es un estado interior que se exterioriza, sino que por el contrario la disposición afectiva es a la inversa, es por el mundo que tenemos un estado de ánimo y lo interiorizamos. “Y sólo por pertenecer ontológicamente a un este cuyo modo de ser es el de estar-en-el-mundo en disposición afectiva, pueden los ‘sentidos’ ser tocados y tener sentido para, de tal manera que lo que los toca se muestre en la afección” (Heidegger: 2006:162) La disposición afectiva abre al *Dasein* en su condición de arrojado, o a su sentimiento de situación original, a su estar lanzado al mundo abierto desde su ser. De este modo el *Dasein* se entrega al mundo dejándose afectar y alejándose de sí mismo.

Existen otros existenciaros de igual importancia que la *disposición afectiva* como lo es la comprensión (*Verstehen*) que es un momento de la existencia que funciona como un modo de conocer. Mientras que la situación original significa una revelación que sirve como lazo entre el *Dasein* y el mundo, la comprensión es la *aprehensión* de la relación *Dasein-mundo*. Se trata de interpretar la existencia en tanto que es ser-en-el-mundo.

En el lenguaje óntico se usa a veces en alemán la expresión “*etwas verstehen*” “comprender algo” (en castellano entender algo), en ese sentido de “ser capaz de una cosa” de “poder hacer frente a ella” de “saber hacer algo”. Lo existencialmente “podido” en el comprender no es una cosa, sino el ser en cuanto existir. En el comprender se da existencialmente ese modo de ser del *Dasein* que es el poder-ser. (Heidegger: 2006:167)

El *comprender* no debe entenderse como un explicar. Es común escuchar que

se comprende algo o se entiende algo en el sentido de que se es capaz de aprehender una cosa. En este *comprender* no se trata de una cosa sino del ser en cuanto existir. “En el comprender se da existencialmente ese modo de ser del *Dasein* que es el poder-ser” (Heidegger: 2006:167) Esto significa que el *Dasein* se proyecta como existente en tanto que llega a ser una posibilidad.

El ser del *Dasein* es una edificación, no es algo dado, porque algunas de las veces es él mismo quien elabora sus posibilidades. Se le da sentido al mundo por la manera en la que actuamos en él. Nos construimos a nosotros mismos gracias a una comprensión anticipativa, a un proyectarse, para llegar a ser aquello que somos. De ninguna manera se trata de una “voluntad”, sino de *comprender* el ser del poder-ser. “El comprender es el ser existencial del propio poder-ser del *Dasein* mismo, de tal manera que este ser abre en sí mismo lo que pasa consigo mismo”. (Heidegger: 2006:168)

Lo que se comprende es el ser del poder-ser que jamás está pendiente como algo que todavía no está ahí, sino que, siendo por esencia algo que jamás está ahí ‘es’ junto con el ser del *Dasein*, en el sentido de existencia. El *Dasein* es en el modo de hacer siempre comprendido o no comprendido que es de esta o aquella manera. Siendo tal comprender, ‘sabe’ lo que pasa consigo mismo, es decir, con un poder-ser. Este ‘saber’ no proviene de una autopercepción inmanente, sino que pertenece al ser del Ahí, que es esencialmente comprender. (Heidegger: 2006:168)

El comprender, en cuanto proyectarse, es el modo de ser del *Dasein* en el que es su posibilidad. El *Dasein* se comprende a partir de su mundo. Cabe decir, que hay tantos modos de comprensión como modos de ser existen, dos de ellos, que son fundamentales, son los que se abordan en este trabajo: autenticidad e inautenticidad o modo propio e impropio. La autenticidad permite al *Dasein* tener una idea de sí mismo, la inautenticidad nos lleva a vernos como modelos del mundo, es decir, lo que el *Man* piensa de sí mismo.

El conocimiento con el que contamos tanto en el sentido práctico como en el teórico, está fundado en la *comprensión*, por ello, es parte constitutiva del *Dasein*. Todo saber acerca de los objetos y de nosotros mismos surgen del *Verstehen*. El siguiente ejemplo lo explica:

El herrero, no contento con su forja, se pone a considerar, de una u otra manera, la estructura de su acción y los medios que pone por obra para conseguir su fin. Se pone entonces a pensar en el instrumento en cuanto instrumento. Puedo batir el hierro sin atender al martillo ni al yunque. Pero puedo también, por un natural movimiento de atención, detenerme en lo que hago de manera que pueda obtener la factura de mi acción, poner en evidencia la diversas fases de su realización. Haciendo esto el herrero explicita el yunque como yunque, el martillo en cuanto martillo. Cada uno de estos instrumentos descubre su papel propio. Toda explicitación hace surgir este como, en este en cuanto que y en esto consiste. Cuando preparamos, mejoramos, reemplazamos o perfeccionamos un instrumento, la explicitación, el como, aparece. (Waelhens: 1982:88)

Esto significa que para una comprensión no siempre es necesaria una operación intelectual. En la *comprensión* está implícito el *interpretar*. Sin embargo, primero se comprende y luego se interpreta, no a la inversa. La interpretación no arroja significación, ni reviste al ente con un valor sino que lo sitúa en el mundo, es decir, que lo comprendido se entiende por la interpretación.

Hasta aquí, se hablado de dos existenciales constitutivos del *Dasein*: *Befindlichkeit*², *sentimiento de situación original o disposición afectiva*, *Verstehen* y *comprensión*, que implica interpretación. Para completar, abordaremos la *discursividad (Rede)*, que es el tercer constitutivo, pero ésta la trataremos en el siguiente apartado. Por el momento sólo haremos un listado para aclarar lo antes visto.

1º. "Encontrar": disposición afectiva, lo que hace posible afecciones. Es el "cómo nos va" en el mundo. (sentimiento de situación original)

2º. "Comprender": un entender que supera la división entre comprender y explicar. Este sería el existencial más importante, ya que tiene que ver con el Ser del ente.

3º. "Discurrir": El Habla o el discurso que es existencialmente cooriginario con la disposición afectiva y el comprender.

El *Dasein* como poder-ser está estructurado por estos tres existenciales.

² No existe una traducción certera que se acerque fielmente a lo que Heidegger deseaba decir, sin embargo, la palabra *Befindlichkeit*, puede ser: *disposición*», «*disponibilidad*», «*afección*». Según Derrida en *Políticas de la amistad*: "La *Befindlichkeit* no es un estado de ánimo, una cualidad psíquica que se proyectaría a continuación sobre las cosas o las personas"

1.5 Existencia inauténtica y auténtica

La existencia humana, en su estructura, puede acceder a lo auténtico e inauténtico, aunque, forzosamente se trata de una existencia común, pues es dominada por la impersonalidad, el *Das Man*, es quien ejerce todas las formas de la existencia cotidiana o inauténtica. El hecho de pertenecer al mundo del “se” no es sólo un límite negativo y no es algo que pueda uno imaginar o evitar con una decisión deliberada.

¿Cuáles son los caracteres existenciales de la aperturidad del estar-en-el-mundo cuando este estar-en-el-mundo se mueve en la cotidianidad en el modo de ser del uno (*Man*)? ¿Tiene el uno una disposición afectiva particular, *Befindlichkeit*, una forma peculiar de comprender, *Verstehen*, discurrir, *Rede*, e interpretar. Estas son algunas preguntas que se plantea Heidegger para abordar a la existencia inauténtica y principia a responderse dilucidando el modo de ser cotidiano en el discurso.

Habladuría (*Gerede*) es el modo de comprender y de interpretar del *Dasein* cotidiano. El lenguaje nos coloca frente a lo no percibido, funciona como un intermediario, que intenta acercarse al otro, al que se le habla, al objeto del cual nos estamos refiriendo. Lo que hace el habla cotidiana es que convierte al lenguaje en un fin en lugar de situarlo como un *medio para*. Un *Dasein* cotidiano no comprende a la cosa sino aquello que se dice de la cosa, la palabra, como signo, se transforma en cosa, por lo que, en el habla cotidiana se pierde toda comprensión exacta. Pfeiffer nos dice al respecto:

El lenguaje de lo común y cotidiano, esto es, el lenguaje que sólo sirve para ponernos de acuerdo con los otros, el lenguaje de la finalidad y de la utilidad, tiende a extirpar o a esquematizar cada vez más lo que hay de imagen en las representaciones significativas que el lenguaje trasmite. En el cumplimiento de las faenas indispensables para la vida y en el trato diario, lo que importa es un núcleo conceptual fijo, que proporcione una comprensión rápida y segura; las palabras se convierten en monedas. (Pfeiffer: 1959: 26)

Heidegger señala que:

En virtud de la comprensibilidad media ya implícita en el lenguaje expresado, el discurso comunicado puede ser comprendido en buena medida sin que el que escucha se ponga en una originaria versión comprensora hacia aquello sobre lo que recae el discurso. Más que

comprender al ente del que se habla, se presta oídos sólo a lo hablado en cuando tal. Él es lo comprendido; el sobre-qué tan sólo a medias, superficialmente; se apunta a lo mismo, porque todos comprenden lo dicho moviéndose en la misma medianía. (Heidegger: 2006:191).

La charla cotidiana abarca también lo que se escribe y lo que se comunica, es un discurso diario del que difícilmente podemos librarnos, incluso estando dentro de una existencia auténtica. El *Dasein* que se comprende a través de esta conversación cotidiana, se desconecta de una relación profunda consigo mismo, con los otros y con el mundo. Las habladurías tienen la capacidad de ocultar al ser y de arrojarlo al vacío del pensamiento cotidiano. El *Dasein* de la vida cotidiana no busca comprender la cosa de la que se habla sino que tiende a comprender aquello que se dice de esa cosa. Esto significa que desprovee a las cosas por lo que son.

Cuando el *Dasein* pierde contacto con su ser, se limita a percibir sólo apariencias, no intenta des-cubrir, de-velar, se conforma con mirar y se desarrolla en él una simple *curiosidad* que va de una apariencia a otra, se va en busca de la novedad sin comprender nada, es sólo una necesidad de distracción. La curiosidad se contrapone a la admiración, que sería penetrar al ser, pues sólo se limita a la dispersión, es incapaz de atrapar al ser, contribuyendo a la anulación de la existencia, nos lleva al olvido y a la pérdida de uno mismo. En retribución a lo que quita, la curiosidad da la ilusión de una vida interesante y atractiva.

Los dos momentos constitutivos de la curiosidad, la incapacidad *de quedarse* en el mundo circundante y la *distracción* hacia nuevas posibilidades, fundan el tercer carácter esencial del fenómeno, que nosotros denominamos la *carencia de morada*. La curiosidad se halla en todas partes y en ninguna. Esta modalidad de estar-en-el-mundo revela un nuevo modo de ser del *Dasein* cotidiano, en el que éste se desarraiga constantemente. (Heidegger: 2006:195)

Tanto las habladurías como la curiosidad sumen al *Dasein* en un existente inauténtico. Una existencia auténtica o una inauténtica son maneras con las que contamos para existir, sin embargo, no se trata de que un hombre sea auténtico y otro no lo sea. Estos dos aspectos co-habitan en uno mismo, es el *Dasein* existiendo

según modos diversos. Lo mismo ocurre con el *Man*, que es parte de la estructura del Dasein. El *Man* es parte de cómo somos en la vida inauténtica. El Dasein existe en el modo de la inautenticidad donde el *Man* le roba todo, sus posibilidades, por esta razón “se” vive como “se” vive, “se” ama como “se” ama. Ese alguien, el impropio, vive tu vida, vive tus posibilidades, pero aquello que no te puede robar es la muerte, por ello, es la posibilidad más propia, la única que a nadie se le roba. Incluso, se puede vivir sintiendo que todos los demás “se” mueren, pero en realidad en cada caso “yo” me muero. Sin embargo, la existencia inauténtica, el *Man*, no debe desdeñarse y por el contrario deberemos analizarla para interpretar nuestra existencia auténtica.

Un modo posible de ser, aparte de la existencia cotidiana, es la existencia auténtica. Como ya se ha visto, en la inautenticidad vivimos evadiéndonos, pues una forma de existir es la evasión misma, ya que ésta es nuestra condición de proyecto, de seres yectos, caídos, arrojados en el mundo, de nuestra vida precaria, de ser seres mortales. Sin embargo, por más obnubilado que se encuentre el hombre dentro de la vida diaria, aún tiene una relación, nebulosa probablemente, con la totalidad del ser y consigo mismo. Este sentimiento experimentado es un sentimiento de nuestra situación original, que es la fuente de todos nuestros estados afectivos (*Befindlichkeit*), sin embargo, dentro de los estados afectivos particulares existen dos que han sido tomados por Heidegger: el miedo y la angustia.

El miedo es provocado por un existente, ya sea un objeto u otro *Dasein* que nos amenaza. El miedo consiste en entregarse a esa amenaza. Es por uno mismo por quien se siente temor, ya que el *Dasein* descubre la fragilidad de su ser. El *Dasein* dentro de la vida diaria está tan entregado a su mundo que no puede despegarse de éste y se identifica con el objeto que le preocupa, en consecuencia, ellos son los que en realidad lo definen. Cuando esas cosas son amenazadas también él está siendo amenazado. Se teme porque la existencia se ha amalgamado en comunidad con ese otro del que no podemos separarnos.

El tener miedo-por, puede estar relacionado también con otros, y entonces decimos que tememos por ellos. Este temer por...no toma sobre sí el miedo del otro. Esto queda excluido ya por el hecho de que el otro por quien tememos, bien puede, por su parte, no tener

miedo. Tememos al máximo por el otro precisamente cuando él no tiene miedo y se precipita temerariamente hacia lo amenazante. Temer por es un modo de la disposición afectiva solidaria con los otros, pero no necesariamente un tener-miedo-con, ni menos todavía un tener-miedo-juntos. (Heidegger: 2006:165,166)

Sin embargo es la angustia la vía de acceso hacia la estructura indiferenciada del *Dasein*. Para hablar de ella es necesario que se aborden sus diferencias con respecto del miedo. El miedo surge cuando tenemos muy próximo un ser amenazante que intenta introducirse al mundo que pertenecemos, sin comprender cómo podemos hacerle frente para que no destruya nuestro ser. Por otro lado, la angustia no es provocada por un existente determinado. El ente por el cual nos angustiamos no está identificado. Como angustiados no se sabe de dónde proviene este sentimiento. Amalgamados con lo que nos rodea no podemos localizar el objeto de nuestra angustia, la amenaza ahora está en todo y en ninguna parte, es omnipresente, por ello, nos envuelve en un sentimiento de extrañeza. Lo cotidiano nos hace huir de nosotros mismos, es en la angustia donde podemos percatarnos de tal acto.

La caída del *Dasein* en el uno y en el “mundo” de la ocupación la hemos llamado “huída” ante sí mismo. Pero no retroceder ante..., ni todo dar la espalda a... es necesariamente una huída. El retroceder por miedo ante lo abierto por el miedo, ante lo amenazante, tiene el carácter de huída. (...) en la caída se da la espalda a sí mismo. (Heidegger:2006:208)

La angustia nos coloca frente a la mundanidad del mundo y es esta mundanidad la que nos hace huir. El mundo en su estado puro surge ante nosotros y destruye la seguridad de nuestro mundo circundante y nos hace retroceder.

La angustia es la apertura en la que estamos inmersos, ésta nos muestra nuestra condición y se experimenta un sentimiento de situación original. Este sentimiento es causado por nosotros mismos y se supondría que una vez que se identifica al existente amenazante esto se transforma en miedo, sin embargo, al estar vueltos hacia nosotros mismos lo que nos angustia es un vacío.

Y sólo, porque la angustia determina desde siempre en forma latente el estar-en-el-mundo, puede el *Dasein* tener miedo, en cuanto es un

estar en medio del “mundo” ocupándose de él en una disposición afectiva. Miedo es angustia caída en el “mundo”, angustia impropia y oculta en cuanto tal para sí misma. (Heidegger: 2006:211-212)

En la angustia, el mundo ya no nos da nada, ni siquiera la coexistencia con los otros. De esta forma, la angustia genera que el *Dasein* ya no se comprenda a partir del mundo, sino que lo arroja a su poder-estar-en-el-mundo y lo aísla proyectándolo a sus posibilidades. Esto abre al existente *como ser posible*, aquello que él puede ser únicamente desde sí mismo. El *Dasein* está vuelto hacia el más propio poder-ser y su ser es libre-para-la-libertad de elegirse y tomarse entre las manos.

La angustia abre al *Dasein* a su soledad, se trata de un solipsismo existencial, que lleva al existente ante su mundo como mundo y ante sí mismo como estar-en-el-mundo. En *Épica* Becerra habla:

Me duele esta ciudad
me duele esta ciudad cuyo progreso se me viene encima
como un muerto invencible,
como las espaldas de la eternidad dormida sobre cada una de mis preguntas.

Me duelen todos ustedes que tienen por hombro izquierdo una lágrima,
ese llanto es una aventura fatigada,
una mala razón para exhibir las mejillas.

En estas palabras hay un poco de polvo egipcio,
Hay unas cuantas vendas, hay un olor de pirámides adormecidas en el algodón
del pasado,
y hay también una nostalgia que nos invade en ciertas tardes,
cuando la lluvia se enreda en nuestro corazón como los cabellos húmedos y
largos
de una mujer desconocida.
(...)
Sí, me duele este atardecer,
esta boca de sol y de verano. (Becerra: 2002:108)

El poeta se angustia y se coloca en un estado de abierto para que sea a través del discurso, de la palabra, que su ser hable. La angustia, entonces, como sentimiento de la situación original, es una vía de acceso para la comprensión de la estructura fundamental del *Dasein*.

El ser libre *para* el poder ser más propio y, con ello, para la posibilidad de la propiedad e impropiidad, se muestra con originaria

y elemental concreción en la angustia. Pero, estar vuelto hacia el poder-ser más propio significa ontológicamente que en su ser el *Dasein* ya está *anticipado* siempre así mismo. (Heidegger: 2006:213).

El estar-arrojados y el poder-ser son caracteres ontológicos de la existencialidad. Lo que vincula a estos elementos se obtiene mediante el *cuidado, la cura (Sorge)*. En el *cuidado* el *Dasein* se anticipa a sí mismo proyectándose.

El ser del *Dasein* es *cuidado* como un ser que se adelanta a sí mismo, pero que a su vez está ya arrojado en este mundo. Porque el existente que se estructura como cuidado es capaz de solidarizarse con el otro y se preocupa por el mundo que lo rodea. Esta preocupación es una derivación del cuidado, puesto que el *Dasein* coloca su atención en su mundo ambiente y con recurrencia vive sumido en esta preocupación. Heidegger descubre que el ser del hombre es *cuidado*. Y así como el existente es un ser inacabado, de igual manera ocurre con el cuidado, que tiene un carácter de inacabamiento. Por lo que, la existencia humana, por más que se adelante a sí misma, en su anticipación llegará inevitablemente a un fin definitivo: la muerte, que decididamente es el término absoluto del ser-en-el-mundo.

El *Dasein* sólo puede verse como una totalidad hasta el momento en el que muere, pero claro está, que esta mirada sería de los otros, sin embargo, la muerte es una posibilidad propia, en la cual ponemos en juego la totalidad de nuestro ser. En el mismo momento de nacer ya somos capaces de morir.

La muerte, en el sentido latísimo, es un fenómeno de la vida. La vida debe ser comprendida como un modo de ser al que le pertenece estar en el mundo. Este modo de ser sólo puede precisarse ontológicamente en forma privativa y con referencia al *Dasein*" (Heidegger: 2006:267)

Marcado desde la analítica existencial la muerte no es un fenómeno médico, lo que se ha encontrado hasta aquí no es lo que se ha buscado, ya que se han encontrado las estructuras del *Dasein* y lo que se buscaba desde un comienzo era la totalidad. Dentro de estas estructuras se nos ha presentado la muerte como inminente al existir, pero también hasta el momento no hay más que "carencia" o "extrañamiento" desde el ser-en-el-mundo, el *Dasein* ya ha dejado de ser. El *Man*, aunque sabe que la muerte es un hecho, se rehúsa a considerarla una posibilidad

suya y aminora su importancia, todo lo contrario de una existencia auténtica que acepta que es un-ser-para-la-muerte, por ello, la angustia es el sentimiento de nuestra disposición afectiva que nos descubre como arrojados al mundo para morir.

Siendo la muerte la posibilidad más certera de la existencia, su aceptación afectará a cada una de nuestras acciones y a cada modalidad de ser. Un *Dasein* auténtico acepta su finitud, su más extrema posibilidad y la reconoce como pura nada. La anterior aseveración sería como un estado ideal, sin embargo, no se puede vivir de esa manera. La apertura por medio de la angustia a nuestra propia nada de ser, la visión de nuestra finitud, es sólo lo que hace que nuestras posibilidades cambien, como el hecho de que se pueda vivir más en la vida auténtica que en la inauténtica, o que se dote de sentido a la existencia aún cuando se vuelva a vivir en la inauténtica. La poesía es una posibilidad de apertura para situarnos en la angustia, observar nuestra existencia auténtica y regresar al mundo como impropios, pero, sabiendo que podemos tomar nuestra existencia entre las manos. Habla el poeta en *Las reglas del juego*:

Cada uno debe entrar en su propio degüello, cada uno retocando su respiración,
cultivando sus excepciones a la regla, sus moluscos solares,
haciendo sus abstinencias más inclementes y más diáfanas
porque la luz debe romperse allí, la eternidad debe dejar caer
[un guijarro en ese gemido

(...) Ustedes han sentido la máscara y la falsificación de la
[máscara: el rostro
en los invernaderos de las pequeñas, inútiles ceremonias que
[todavía nos conmueven.

Bajo la luz de una luna parecida a la desnudez de las antiguas
[palabras,
escuchen este ritmo, esta vacilación de las aguas,
la noche está moviendo sus ruedas oscuras, estas palabras
[llevan ese significado,
y yo me dejo arrastrar por aquello que quiero decir: aquello que
[ignoro,
y he aquí que la frase delibera su propio silencio.

(...) Aquel que diga la primera palabra dejará caer el primer
[vaso,
aquel que golpee su asombro con violencia verá aparecer el
[fuego en sus cabellos,
aquel que ría en voz alta será el primero en guardar silencio,
aquel que despierte antes de tiempo sorprenderá a su esqueleto

haciéndole señas extrañas a los árboles;
y el mar, como un síntoma interrumpido, vuelve de nuevo a
[oírse a lo lejos
y en su respiración otra vez escuchamos el ruido de esa puerta que
bate azotada por el viento del infinito.

Nace la luna sobre el mar como una antigua mirada del
[hombre.

En el puerto
se van encendiendo las primeras luces. (Becerra: 2002:108)

La autenticidad podría concebirse como un estado de iluminación (*Lichtung*), al que sólo se accede por momentos. Nos vemos como seres que vamos al encuentro de nuestra muerte. Cuando en la cotidianidad la gente se dice auténtica, es sencillamente, un estado inauténtico que se cubre con la apariencia. Para Heidegger, quiénes viven en la autenticidad son aquellos que por momentos saben que tienen que correr al encuentro con su muerte y ese correr al encuentro con la muerte es lo que los dota de una mayor comprensión frente a sus posibilidades. Quien de alguna manera se sabe próximo a la muerte, se da cuenta que tiene posibilidades y que esas son las de todos: se ama como “se” ama, se odia como “se” odia” se es auténtico “como se es” auténtico. Se es como todo el mundo, uno de tantos.

Cuando se ve a la muerte, esa es la verdadera posibilidad porque nadie “se” muere como “se” muere. La muerte es vislumbrar las no posibilidades. El no ser ya más, es lo que me hace tomar en cuenta que cada minuto es importante, que en cada segundo se me va la vida, eso es lo auténtico.

Heidegger nos dice que el *Dasein* puede ser auténtico o inauténtico, por cuanto siendo él mismo su propia posibilidad, puede, o bien elegirse, conquistarse, o bien perderse y no conquistarse en modo alguno. La inautenticidad parece caracterizada esencialmente por la incapacidad de alcanzar una verdadera apertura en dirección de las cosas, una verdadera *comprensión*, ya que en vez de encontrar la cosa misma se mantiene uno en las opiniones comunes. La autenticidad (*Eigentlichkeit*) es tomada por Heidegger en el sentido etimológico literal en conexión con el adjetivo “propio” (*eigen*): auténtico es el *Dasein* que se apropia de sí, es decir, que se proyecta sobre la base de su posibilidad más suya.

Con la pérdida en el uno ya se ha decidido siempre el inmediato poder-ser fáctico del Dasein: sus tareas, sus reglas, sus patrones de medida, la urgencia y el alcance de su ocupado y solícito estar-en-el-mundo. El uno ya ha sustraído siempre al Dasein la toma entre las manos de estas posibilidades de ser. Mas aun, el uno esconde el relevo, tácitamente por él rechazado, de la elección explícita de estas posibilidades. Queda indeterminado quién es el que “propiamente” elige. Este ser arrastrado sin elección por el Nadie, mediante el cual el Dasein se enreda en la impropiedad, sólo puede revertirse si el Dasein se recupera explícitamente de la pérdida del uno, retornando a sí mismo. (Heidegger: 2006:287,288)

La pregunta sería ahora, ¿cómo se recupera el *Dasein*? Heidegger propone que para traerse de vuelta a uno mismo es necesaria una *reparación de la falta de elección*, decidirse por un poder-ser desde el propio sí mismo. “Al elegir la elección, el Dasein se *posibilita* a sí mismo por primera vez su poder-ser-propio” (Heidegger: 2006:288) Sin embargo, el *Dasein* ha estado perdido en el *Man*, es necesario que se *encuentre* y para encontrarse necesita mostrarse a sí mismo en su posible autenticidad, necesita asimilar su poder-ser-sí-mismo.

Heidegger toma el concepto *voz de la conciencia* que se utiliza en la cotidianidad para explicar este fenómeno. En el mismo sentido, este filósofo nos aclara que el análisis que versa en este asunto es puramente existencial, pero que lo toma porque se dirige hacia una ontología fundamental. Como se explica párrafos atrás, la autenticidad o la no-autenticidad es el resultado de una elección, sin embargo, la primera posibilidad que tenemos sin necesidad de elección es indefectiblemente la inautenticidad, para acceder a una existencia auténtica será necesaria una conversión y la manifestación de esa conversión es la *voz de la conciencia*. Esta voz es muda, sólo se tiene, pero no habla ni es ética, no dice ni qué está bien ni qué está mal.

El voltear sobre uno mismo se concibe sólo como la intervención de un suceso que es capaz de romper nuestro círculo de seguridad que nos da la vida diaria. Este suceso se da porque en ciertos momentos el *Dasein* puede ser interpelado por esa *voz de la conciencia*, que es un llamamiento que se dirige a nosotros mientras estamos inmiscuidos en el mundo. Esta llamada es una llamada silenciosa, pero podía hacer tambalear a la existencia de la vida diaria.

La llamada de la conciencia tiene el carácter de una *apelación* (*Anruf*) al *Dasein* a hacerse cargo de su más propio poder-ser-sí-mismo, y esto en el modo de una *intimación* (*Aufruf*) a despertar a su más propio ser-culpable (*Schuldigsein*). Esta interpretación existencial está necesariamente lejos de la comprensión común óptica y cotidiana, aun cuando ponga de manifiesto los fundamentos ontológicos de aquello que, dentro de ciertos límites, siempre ha sido comprendido por la interpretación vulgar de la conciencia, y que ésta ha conceptualizado como una 'teoría' de la conciencia. (Heidegger: 2006:289)

La *voz de la conciencia* es un llamado, en el sentido de invitación, jamás como una imposición. Esta voz no quiere darnos consejos, inspirarnos un juicio, ni siquiera pretende abrir un monólogo, sólo quiere despertarnos a la conciencia de nuestra situación original. "La conciencia abre. Pertenece, por consiguiente, al ámbito de los fenómenos existenciales que constituyen el *ser del Ahí* en cuanto aperturidad" (Heidegger: 2006:290)

El *Dasein* sumido en las habladurías y en su relación con el otro, puede escuchar el llamamiento de uno-mismo, pero no el llamamiento de su propio-sí-mismo. La escucha del Uno tiene que ser quebrantada. Este rompimiento puede ser posible por medio de una interpelación. Sin embargo, podríamos preguntarnos, ¿qué pasa si esa voz que nos interpela es para nosotros completamente nula, es decir, que el mundo la ha cubierto? ¿qué podría despertarla? En este caso la propuesta que se da es la poesía, pues para Heidegger la poesía abre la existencia al ser originario y una vez abierto, estaremos dispuestos a escuchar.

Pero, entonces, ¿quién es esa voz? ¿Por qué nos habla? ¿Qué nos dice? Quien llama es el mismo *Dasein* pero en su condición original, condición que, como ya se sabe, está cubierta por la existencia cotidiana, por ello, la voz puede parecer extraña, puesto que se ha olvidado lo que realmente se es hasta el punto de olvidarnos a nosotros mismos. Esta voz nos habla porque nos quiere llevar al ejercicio de nuestras posibilidades auténticas. La llamada, sin embargo, ni siquiera nos invita a un diálogo con nosotros mismos, solamente es un llamado hacia sí mismo, es decir, hacia el más propio poder-ser, es un llamado hacia las posibilidades más propias. "La conciencia habla única y constantemente en la modalidad del silencio" (Heidegger: 2006:293) Se trata de guardar silencio sobre sí mismo.

La conciencia llama al sí-mismo del Dasein a salir de su pérdida en el uno. El sí-mismo interpelado permanece indeterminado y vacío en su 'qué'. La manera como el Dasein interpreta inmediata y regularmente *lo que* él es desde aquello de que se ocupa, es dejada de lado por la llamada. Pese a ello, el sí mismo es inequívoca e inconfundiblemente alcanzado". (Heidegger: 2006:294)

El llamamiento es un grito de cuidado, invita al *Dasein* al reconocimiento de su finitud y a no sentirse dueño ni de su origen, ni de su fin. En *El traje que te ibas a poner*, el poeta puede preguntarse:

¿Y tú – dijo de pronto pensando en sí mismo-
qué armas, qué ungüentos morales untarás en las espaldas de
[tu esclavitud?
¿Qué palabras o sustitución de palabras
señalando con gesto comprensible, los árboles o el cielo,
la calle o la ventana en el último piso,
saldrán de sí mismas a representar lo que señalas,
acomodándose en la imagen que les señalas,
con la mano extendida o con los labios aparecidos entre frases
de las que más tarde volverás a renegar? (Becerra: 2002:212)

El llamamiento nos lleva a un estado de aislamiento, de soledad que es la angustia y con ello, se nos abre la posibilidad de una existencia resuelta, auténtica, sin embargo, la existencia auténtica no trata de arrancarnos de nuestras tareas cotidianas, quiere que no nos perdamos en ellas, que las veamos en su valor real, que es no tener valor. Novalis canta en *Cuando ya ni los números*:

Cuando ya ni los números ni esquemas
constituyan la clave de los hombres,
y aquellos que ahora cantan o que besan
posean mucha más ciencia que un sabio;
cuando a una libre vida vaya el mundo
y torne de esta vida hacia sí mismo;
cuando la luz y sombra nuevamente
en claridad auténtica se unan;
y cuando en la poesía y la leyenda
se halle la historia auténtica del mundo,
entonces una mágica palabra
ahuyentará a cualquier falsa criatura.³

³ Traducción de Jaime Bofill Fierro y Fernando Gutiérrez en *Antología de la poesía universal*, selección de Luis Gregorich, biblioteca básica universal 6, centro editor de América Latina, 1978.

Paulatinamente la poesía nos abrirá la puerta para escuchar esa voz silenciosa que es el ser y atenderemos a su llamado. Una vez atendido el llamado es probable que caigamos en la angustia y por un momento, tan sólo por un instante habremos percibido aquello que somos, estaremos dentro de nuestra existencia auténtica, y entonces regresaremos inevitablemente al mundo, donde nos arrojaremos a sus brazos pero de otro modo, con otra disposición afectiva, con una comprensión abierta y con un discurso propio.

II. Lenguaje y poesía

**Todo arte, como advenimiento de la verdad,
es en su esencia misma poesía**

**La verdad como iluminación se da en cuanto es *gedichtet*,
expresada como poesía.
M. Heidegger**

2.1. Lenguaje

Como ya se había abordado en los apartados anteriores, los existenciales fundamentales que constituyen al *Dasein* son: disposición afectiva, comprender, que nos lleva a una posibilidad de interpretación, es decir, que hacemos nuestro lo comprendido, y por último, el *discurso*. La disposición afectiva es cooriginaria con el comprender, esto significa que lleva consigo algo de comprensión y de interpretación. Así también, el tercer constitutivo del *Dasein* el discurso (*Rede*) es cooriginario con la disposición afectiva y el comprender. El comprender se articula antes que una interpretación, pero ese comprender se profiere por medio del discurso, es decir, que el discurso está a la base de la interpretación.

A lo articulado en la articulación del discurso lo llamamos el todo de significaciones. Éste puede descomponerse en significaciones. Las significaciones, por ser lo articulado de lo articulable están siempre provistas de sentido. Si el discurso, como articulación de la comprensibilidad del Ahí, es un existencial originario de la aperturidad, por su parte está constituida primariamente por el estar-en-el-mundo, el discurso deberá tener también esencialmente un específico ser mundano. (Heidegger: 2006:184)

La significación de la comprensión desemboca en la palabra. De cada significación emana una palabra, en lugar de que las palabras, interpretadas como cosas, tengan una significación.

El discurso se hace exterior a través del lenguaje. “El lenguaje puede desarticularse en palabras-cosas que están ahí” (Heidegger: 2006:184) La Rede como parte constitutiva del *Dasein* tiene las posibilidades de *escuchar* y *callar*.

El discurso es articulación de la comprensión del estar-en-el-mundo, lo que implica un coestar. Se discurre sobre el qué y eso de lo que se habla estará abordado desde un determinado punto de vista, por ello, el lenguaje es en su típica estructura de dependencia recíproca (el hombre habla de lenguaje, pero es el lenguaje que «dispone» de él en cuanto condiciona y delimita sus posibilidades de experiencia) , es el «lugar» donde se capta la relación del hombre con el ser, caracterizado también él por una dependencia recíproca. No se trata solamente de una analogía entre estas dos relaciones -hombre-lenguaje, hombre-ser-, ya que el ser no es otra cosa que su darse en el lenguaje; o también: el ser no es otra cosa que el darse del lenguaje. El evento, del ser y del lenguaje, es uno sólo. El lenguaje, en suma, es lo que somos, no de manera aparente sino constitutivamente, somos lo que decimos. Sin embargo, para Heidegger, la palabra no es un medio para exteriorizar el interior.

En el discurrir el *Dasein* se expresa, no porque primeramente estuviera encapsulado como algo ‘interior’, opuesto a un fuera, sino porque como estar-en-el-mundo, comprendiendo, ya está afuera. Lo expresado es precisamente estar afuera (Heidegger: 2006:185)

Al expresar “algo” estamos dentro de una disposición afectiva, por lo que interviene un determinado tono de voz, de modulación, etc., es decir, que hay “una manera de hablar”, una comunicación respecto a nuestras posibilidades de existir que está atravesada por la disposición afectiva, sin embargo, este discurrir puede transformarse en una apertura de la existencia “la apertura de la existencia, puede convertirse en finalidad propia del discurso ‘poetizante’”. (Heidegger: 2006:186) Somos *Man* por el diálogo y en cuanto palabra auténtica este diálogo es poesía, pero aquel discurrir que es inauténtico se concentra en las habladurías, en las que *uno* se pierde.

Los momentos que constituyen al discurso son: el sobre qué del discurso, es decir, aquello sobre lo cual se discurre, lo discursivamente dicho en cuanto tal, la

comunicación y la notificación. Podría ser que alguno de estos elementos falte o incluso que no se tome en cuenta, pero lo que realmente tiene relevancia es encontrar, por medio de la analítica del *Dasein*, el ser del discurso.

La posibilidad propia del discurso es el *escuchar*, cuando no se escucha bien, no se comprende bien. Escuchar es una parte constitutiva, porque, al escuchar a alguien estamos abiertos al otro. “Escuchar constituye la primaria y auténtica apertura del *Dasein* a su poder-ser más propio” (Heidegger: 2006:186) Recordemos que escuchar el llamado de *la voz de la conciencia* significa el encuentro con nosotros mismos. El *Dasein* escucha porque comprende, comprender el estar-en-el-mundo con los otros, por ello, estamos sujetos a escucharnos los unos a los otros, pero también a nosotros mismos. Tanto el discurrir y el escuchar tienen su fundamento en el comprender, pues sólo quien ya comprende es quien puede escuchar.

Otra posibilidad esencial del discurso es el *callar*, esto no significa estar mudo, pues sólo en el auténtico discurrir es que se puede callar, ya que para que el *Dasein* calle es necesario que tenga algo que decir, debe estar abierto a sí mismo. Es en este silencio en el cual se puede acallar a la habladuría.

El silencio en cuanto modo del discurso, articula en forma tan originaria la comprensibilidad del *Dasein*, que es precisamente de él de donde proviene la auténtica capacidad de escuchar y el transparente estar los unos con los otros. (Heidegger:2006:188)

El lenguaje como signo, es decir, como palabra pone en manifiesto la estructura ontológica que se constituye por estar-en-el-mundo. El lenguaje aparece como el mismo modo de abrirse a la apertura del ser.

Recordemos que los objetos son y están en la medida en que se sitúan en el proyecto que es el *Dasein*. Este pro-yectarse, Heidegger no lo concibe como un modo que surge de la sensibilidad, como algo que se encuentra en el nivel de la percepción; aun en el momento en que percibimos físicamente las cosas, se está condicionado por algo más profundo, a lo que este filósofo llama precomprensión. Ahora bien, esa precomprensión se concreta en un lenguaje. Donde no hay lenguaje, no existe una apertura del ente, puesto que el lenguaje, al nombrar el ente, por primera vez lo hace llegar a la palabra y éste se muestra. La esencia del

lenguaje se encuentra en la poesía, sin embargo, el hablar se ha transformado sólo en un instrumento de comunicación.

Para Heidegger el ser acontece. Su acontecer es el instituirse de las aperturas históricas, en esa aperturidad existen eventos inaugurales que rompen la continuidad del mundo precedente y fundan uno nuevo. Estos eventos inaugurales son eventos de lenguaje, y se fundamentan en la poesía. El lenguaje es la sede, el lugar en el que acontece el ser. La estructura del ser auténtico, se dará, entonces, según el modelo de la relación del hombre con el lenguaje. Contamos con el lenguaje pero él también cuenta con nosotros.

2.2 El habla

El habla se conoce como la actividad de la articulación de las palabras. Cuando alguien carece de este elemento, decimos que se ha quedado mudo, no se trata de alguien que ha guardado silencio, sino que ya no puede articular sonidos que se transformen en palabras. Para poder hablar es necesaria la boca, los labios, la lengua, la garganta, las cuerdas vocales y demás órganos que permiten el paso del aire. Heidegger traduce una cita de Aristóteles que nos habla al respecto.

Es pues lo que tiene lugar en la fonación vocal, un mostrar aquello que en el alma se da como padecimientos, y lo escrito es un mostrar de los sonidos vocales. Y así como la escritura no es la misma con todos los hombres, así tampoco los sonidos vocales son los mismos. De lo que, sin embargo, estos sonidos y escritura son primeramente un mostrar, esto es lo que en todos los hombres es idénticamente parecido en el alma: y las cosas, de las cuales estos padecimientos constituyen representaciones aproximándose a la igualdad son también las mismas.⁴

A través de esta cita Heidegger puede notar que tanto él como Aristóteles coinciden en el sentido de que el mostrar nos lleva a diferentes modos. Tanto velando como desvelando, se deja de aprehender lo que aparece y se deja lo

⁴ En. <http://www.heideggeriana.ar> Martín Heidegger, "El camino al habla" *De camino al habla*, Serbal, Barcelona 1990.

aprehendido examinado. El filósofo alemán nos dice que en la época de los griegos, el signo se entendía sobre la base del mostrar y sobre esta base vienen acuñados los fines del mostrar. El signo procede de un fijamiento, es el instrumento para designar mediante el cual la representación está enfocada y dirigida de un objeto sobre otro objeto. Esto significa que el designar ya no tiene la tarea de mostrar como un dejar-aparecer. Cuando el signo está alterando lo que muestra, se estará mutando la verdad.

En la época de los griegos los entes se concebían como lo que está en presencia. En este sentido, el habla es la actividad de hablar, tal como se presenta. El habla se presenta desde el hablar en forma de sonidos que se articulan y una vez articulados son portadores de significación. El hablar como una actividad humana, es una idea que ha permanecido por siglos. Al respecto, Heidegger recaba la siguiente cita de Wilhem von Humboldt.

El habla, entendida en su verdadera esencia, es algo continuamente y en cada instante transitorio. Incluso su conservación por la escritura es siempre una preservación incompleta, momificada pero necesaria y que pide, pues, siempre de nuevo que se intente hacer perceptible el discurso vivo. El habla misma no es una obra (*Ergon*), sino una actividad (*Energeia*). Su verdadera definición puede, por tanto, sólo ser genética. Es, en efecto, la labor del espíritu en su eterna repetición en vista de capacitar el sonido articulado para la expresión del pensamiento. En un sentido inmediato y riguroso; ésta es la definición del hecho, de hablar, cada vez, pero, en el sentido verdadero y esencial; sólo puede considerarse, en cierto modo, la totalidad de este hablar como el habla.⁵

Humboldt ve lo esencial del habla en el acto de hablar y la representa como una labor del espíritu. El habla se debe considerar como una producción que abstrae la significación mientras lo designa, por ello, está estrechamente entretrejida con la actividad interna del espíritu.

Cuando, en el alma, despierta verdaderamente el sentimiento de que el habla no es un mero medio de intercambio para comprensión recíproca, sino un verdadero mundo en el que el espíritu debe poner entre sí y los objetos a través de la labor interna de su fuerza,

⁵ Op.cit.

entonces el alma se halla en el verdadero camino para encontrar y poner siempre aún algo más en el habla.⁶

Según Heidegger, Humboldt determina al habla no tanto desde el habla en cuanto tal, sino desde el intento de representar históricamente el todo del desarrollo histórico espiritual del hombre en su totalidad a la vez que en su individualidad concreta. Desde esta perspectiva la esencia del habla no es revelada y aún permanece oculta. Entonces ¿qué es el habla para Heidegger? Para responder a esta pregunta, antes que nada habrá que desprenderse de las acepciones anteriores.

El camino al habla implica llevar al habla como habla al habla. Para esto, son necesarios los hablantes en el sentido de que están presentes en el hablar. Lo hablado tiene en su origen lo inhablado (*Ungesprochenen*). Lo que se habla pareciera que está separado del hablar y de los que lo hablan, por lo tanto, da una idea de no-pertenencia. En el fluir del habla hay una multiplicidad de elementos y de relaciones.

En el momento de la narración, es decir, de contar un suceso, de hablarlo, hay una mutua pertenencia, porque se anticipa con la mirada. En el momento de hablar se visualiza lo hablado, sin que por esto, deba aparecer. Hay una incapacidad de la visión del pensamiento porque hace de la experiencia, de la unidad entre visión y pensamiento, la esencia del habla. A la unidad de la esencia buscada del habla, Heidegger la nombra (*der Aufriss*) que significa trazo de apertura. Utiliza esta frase porque ella implica abrir una brecha que estructure un camino abierto hacia el habla. Para iniciar este trayecto es necesario despojarse de las ideas del habla como expresión fónica y como una actividad del hombre, esto porque la explicación fonética-acústica-fisiológica de la sonoridad se olvida de la experiencia de donde procede, que es un sonar del silencio.

Todos podemos hablar y hablar sin parar y no decir nada, en cambio, aquel que guarda silencio podría decir mucho. “Decir” en alemán es *Sagen* que significa mostrar, dejar aparecer, dejar ver y oír. Se dicen cosas evidentes, nos hablamos entre unos y otros para mostrar recíprocamente algo. Por ello, lo inhablado además

⁶ ibidem.

de ser aquello que carece de sonoridad, es lo no dicho, lo que aún no se muestra. Aquello que permanece inhallado se queda en lo no-dicho, por lo que perdura como lo que no se muestra, se queda oculto y secreto. “La palabra destinada (*das Zugesprochene*) habla en el sentido de lo asignado, cuyo hablar ni siquiera necesita resonar”⁷

La palabra “decir” se emplea en un sentido despectivo como el de un rumor, como el “se dice”, sin embargo, nos dice Heidegger, que en el uso más antiguo del decir es mostrar, es el despliegue del habla. Cuando se piensa el decir en este sentido, es cuando el decir humano da una adecuada determinación a aquello de lo que está hablando.

Lo que se despliega en el habla es el Decir en tanto que Mostración. Su mostrar no se funda en cualesquier signo, sino que todos los signos derivan su origen de un mostrar en cuyo ámbito y para cuyas intenciones pueden ser signos.⁸

Se conoce al hablar como los sonidos articulados del pensamiento representados en los órganos del habla, sin embargo, este proceso también implica *escuchar*. Se cree que existe una simultaneidad entre el hablar y el escuchar, pero su significación va más allá de ello. “El hablar es, en tanto que decir, desde sí un escuchar”.⁹ Escuchamos el habla que hablamos, esto implica que el hablar no es simultáneo con el escuchar, sino que previamente escuchamos el habla. Hablamos el habla desde el habla y somos capaces de esto porque previamente hemos escuchado el habla.

Lo que se oye es el hablar del habla. [En este mismo sentido, en el poema el poeta imagina algo que puede ser y se coloca en su presencia, se da una imagen de aquello que puede ser representado. El habla del poema trata de la imaginación poética. Lo que habla el poema no es lo que el poeta quiso decir, sino que el poema adquiere su propio lenguaje para hablar por sí mismo y dejar legado de lo que es]. “El habla del poema es un decir-expresar en más de un sentido. Indiscutiblemente,

⁷ Ibidem.

⁸ Ibidem.

⁹ Ibidem.

el habla muestra ser expresión. Pero lo demostrado se opone a la frase, el habla habla, siempre y cuando se admita que hablar no es, en su esencia un expresar”¹⁰

La expresión producida por el hombre representa y expone lo que es. Para Heidegger es por medio del habla que se expresa aquello que la palabra dice. El ser del hombre se funda en el habla, que es el medio para llegar al otro y lo que el habla tiene de propio se muestra en la poesía.

El habla es dada para hacer patente, en la obra, al ente como tal y custodiarlo. En ella puede llegar a la palabra lo más puro y lo más oculto así como lo indeciso y común... el habla debe mantenerse siempre en una apariencia creada por ella misma, y arriesgar lo que tiene de propio, el decir auténtico. (Heidegger: 2000b:132)

El habla *habla* porque sigue lo propio a lo que es esencial en el hablar, que es *el decir*. El habla nos habla en tanto que nos dice y nos muestra. Hay en todo esto, un camino en el que nos dirigimos hacia el habla, este camino se despliega en el habla misma y se trata del Decir. Lo auténtico del habla se nos oculta y es en el camino del Decir donde podremos escucharla, porque el decir nos muestra, deja aparecer en la presencia. “El decir es el recogimiento que vertebra todo aparecer de lo que, en sí, es múltiple mostrar y que, en todas partes, deja permanecer en sí mismo a lo mostrado”.¹¹ Ese mostrar del Decir es el hacer-propio (*Ereignen*) pues el mostrar trae a la presencia lo propio que se ha ocultado y al descubrir nos apropiamos de lo dicho. Esta apropiación de ningún modo es un resultado de una cosa, se trata de una donación.

Lo que prevalece en el Decir, el advenimiento apropiador, sólo lo podemos nombrar diciendo: Él –advenimiento apropiador- hace propio (*Es-das Ereignis-ignet*) diciendo esto hablamos en nuestra propia lengua ya hablada.¹²

El sentido de apropiación le viene al ser humano del despliegue de su esencia, existe esta apropiación porque nos pone en lo propio que nos revela el Decir. El hombre en tanto que escucha el Decir se coloca ante lo propio para poder ir

¹⁰ ibidem

¹¹ ibidem

¹² ibidem

al encuentro y responder al mismo Decir, pero ya desde lo que le es propio, esto es lo que para Heidegger significa el resonar de la palabra. Esto libera al ser humano para llevar el Decir in-sonoro, al silencio, a la resonancia del habla. Al escuchar *Cosas dispuestas* de Becerra vibramos con ese “Cada palabra” que se repite:

Cada palabra es un sitio para mirarte,
cada palabra es una boca para acercarme a ti,
el otro modo de tomarte por la cintura o por el mundo
cuando tu mirada y el atardecer son la misma persona.

Cada palabra es una lámpara encendida
para verte cuando tú no estás.

Cada palabra te revelará la otra palabra,
el silencio que vas conociendo, el silencio transparente de los
[amantes,
el silencio que se parece al calor de mi mano posada en tu cuerpo
el silencio donde mis besos sacuden la estatura que vacila dentro de
[tu alma.

Pero cada silencio nos llevará a la palabra que nos refleja,
pero cada palabra es el otro reflejo,
el otro modo de tomarte por la cintura o por el sueño,
por la noche que velan tus fantasmas.

Así sostendré algo tuyo en el mundo,
así cada palabra quedará marcada para siempre. (Becerra: 2002:54)

Aunque en superficie del poema se aborda el tema amoroso, el significado profundo es el resonar de la palabra a través del silencio. El poeta escucha el hablar del habla y lo transforma en poema, por ello, la poesía es la instauración del ser con la palabra.

El despliegue del habla en tanto que Decir es el Mostrar apropiante que, justamente, desvía la mirada de sí para liberar, de este modo, lo que es mostrado a lo propio de su aparecer. El habla que habla diciendo, se cuida de que nuestro hablar, estando a la escucha de lo inablado, corresponda a lo dicho por el habla. Así también el silencio, al que se le suele atribuir el origen del hablar, es ya de por sí un corresponder. El silencio (*Schweigen*) corresponde a la inaudible llamada de la calma (*Stille*) del Decir apropiador mostrante”¹³

¹³ ibidem

La peculiaridad del Decir es que nos pide que alcancemos por medio del silencio la apropiación del despliegue del habla. Heidegger denomina al habla como “la casa del ser” “Es la custodia de la venida en presencia en la medida en que su brillo permanece confiado al mostrar apropiador del Decir. La casa del ser es el habla porque, en tanto que Decir, el habla es el modo del advenimiento apropiador”.¹⁴

Para una meditación sobre el despliegue del habla es necesaria una transformación de ésta, no se trata de la adquisición de nuevas palabras, sino que la transformación consiste en nuestra relación con ella. Esta relación tiene que ver con nuestros usos y necesidades del advenimiento apropiador. Prepararnos para la transformación de nuestra reciprocidad con el habla podría empezar a través de la poesía, pues como Heidegger lo dice: “todo pensamiento sensitivo-meditativo es poesía, toda poesía, en cambio, es pensamiento”¹⁵ Esta posibilidad de una transformación de nuestra relación con el habla también fue abordada por Wilhelm von Humboldt y Heidegger lo recuerda retomando la siguiente cita:

La aplicación de una forma sonora ya existente a los propósitos internos del habla...puede ser pensada como posible en épocas medias de la formación del habla. Por la iluminación interior y el favor de circunstancias externas, un pueblo podría impartir a su habla heredada una forma tan diferente que llegaría a ser un habla del todo distinta y nueva (...) Sin modificar el habla en sus sonoridades, y todavía menos en sus formas y leyes, el *tiempo*- por creciente desarrollo de ideas, un aumento en la capacidad de reflexión y una sensibilidad más penetrante- introducirá en ella lo que anteriormente no poseía. De este modo se depositará en el mismo contenedor otro sentido; bajo el mismo cuño se dará algo distinto; siguiendo las mismas leyes de conexión se indicará una secuencia de ideas distintamente escalonada. He aquí el fruto constante de la *literatura* de un pueblo y, dentro de ella, singularmente de la *poesía* y de la *filosofía*.¹⁶

¹⁴ Ibídem

¹⁵ Ibídem

¹⁶ Ibídem

2.3. Palabra y poesía

Heidegger nos señala que el lenguaje no se trata de ninguna lingüística del uso, ni se trata de ideas, fonaciones, semánticas y sintaxis. La relación del *Dasein* con el lenguaje, es algo más porque en su fundamento hay una dependencia recíproca. El hombre habla de lenguaje, pero es el lenguaje el que condiciona y delimita sus posibilidades de experiencia. El lugar donde se muestra la relación del hombre con el ser es el lenguaje. Cuando el poeta se aleja de su calidad de poseedor y proveedor de la palabra, cuando se da sin restricción a cantar cantos, a escuchar la voz de su conciencia que lo con-voca. Es entonces cuando convoca la esencia del habla que es el habla de la esencia. El “es” se da donde se rompe la palabra, dice Heidegger.

No se trata solamente de una comparación entre estas dos relaciones - hombre-lenguaje, hombre-ser-, ya que el ser se da por medio del lenguaje. Es un solo acontecimiento el que sucede entre el ser y el lenguaje y el lugar en donde habita este evento es en la poesía. En este sentido el lenguaje no es un instrumento sino que es el lugar del des-velamiento.

Tendríamos, entonces, que pensar a las palabras más allá de motes que les ponemos a las cosas, tal vez resulta mejor concebirlas como una red de relaciones en la cual el lenguaje es el que nos habla y nosotros los que respondemos. Esta relación de reciprocidad significaría un proceso de des-velamiento, es sacar a la luz el lenguaje que parece ocultarse. Cuando este ocultamiento del lenguaje, en un intento de reciprocidad es des-velado, mostrado, se dice que es poético. Sin embargo, todo auténtico lenguaje poético está siempre por des-cubrirse, es por eso que para Heidegger son los poetas quienes están a la escucha del lenguaje y por consiguiente nombran al ser.

El perfeccionamiento de la ciencia del lenguaje, puesto como meta de la meditación “sobre la palabra”, sería motivo demasiado precario para pensar. Pero aun la amenaza de la esencia del hombre a causa de la decadencia del lenguaje y la degradación de la palabra, ya, empero, aparentemente reflexionado. Además de esto, la decadencia del lenguaje es quizá solamente una consecuencia de la amenaza de la esencia del hombre, amenaza que viene de otro origen. Ella

surge del olvido del ser (...) No obstante, en la conversación se esconde todavía algo dicho que no es algo de que se hable. Precisamente esta palabra “es” que acaba de ser mencionada dice “algo” que no es un “ente”, la palabra nombra al Ser.¹⁷

Desde esta perspectiva es entonces la palabra la que le da ser a las cosas y se lo regala dándoles una significación. “Solo porque el lenguaje se origina en el decir del Ser, puede llegar a ser lenguaje. Pero el Decir del Ser no se deja nunca de pensar y experimentar ni desde el lenguaje, ni desde la explicación metafísica del lenguaje”¹⁸

La palabra “ser” aquí tiene esa función de lo sabido, es ese término del que todos nosotros tenemos una precomprensión, pero es ahí donde la lengua, el lenguaje mismo y la palabra ocultan su esencia. Es la poesía quien puede desocultar la esencia:

Si hubiese la urgencia de pensar el pensar y el poetizar en su inicialidad y su envío, entonces esto sólo puede llegar a ser posible a partir de un saber de la palabra y de su iniciación (...). Pero si el Ser en su verdad es la remisión a la despedida, en la cual se regala la venida del resguardo del inicio, si el Ser es acontecimiento de apropiación y, como éste (es decir, como la vuelta y la separación y venida), el favor y la gratitud, entonces se guarda en el ser mismo el poetizar y el pensar. Poetizar es el pre-decir, el decir inicial, que acontece en propiedad como el favor de aquello que no es hecho y que no puede ser calculado a partir de lo meramente presente y lo efectivo. El poetizar es el favor pre-dicente de la guardiana de lo sagrado.¹⁹

Octavio Paz dice al respecto:

Cada vez que el lector revive de veras el poema, accede a un estado que podemos llamar poético. La experiencia puede adoptar esta o aquella forma, pero es siempre un ir más allá de sí, un romper los muros temporales, para ser otro. (...) El poema es un lugar de encuentro entre la poesía y el hombre. (...) La palabra es un puente mediante el cual el hombre trata de salvar la distancia que lo separa de la realidad exterior. (Paz: 2003:25,36)

¹⁷ En: www.heidegueriana.com.ar. Martín Heidegger. “La palabra, la significación de las palabras” traducción de Pablo Oyarzun Robles. Edición electrónica de www.pholosophia.cl. Escuela de filosofía Universidad ARCIS.

¹⁸ Op.cit.

¹⁹ ibidem

A las cosas, al ser nombradas, se les invoca su ser cosa y entonces se despliegan en el mundo, un mundo que las acoge. Dejan de estar en su lugar de origen para venir a nosotros y descubrirnos aquello que son. La intimidad de mundo y cosa reside en el entre-medio, reside en la Diferencia. Según Heidegger, la palabra Diferencia está ahora liberada de su uso habitual. Lo que ahora nombrada la Diferencia es sólo una en cuanto tal. Es única a partir de ella. La Diferencia mantiene el medio separado; medio hacia y a través del cual el mundo y las cosas están acordes. Cuando se reúnen el mundo y la cosa, ambos acceden a su ser, pues hay un llamado, una invocación. Esta invocación es el resonar de las cosas por lo que son y es el poeta quien nos dice si la cosa es por medio la palabra. La palabra no es cosa, nos esquivo, se retrae cuando queremos tomarla, poseerla, adueñarnos de ella, tal como le ocurre a los poetas cuando no pueden nombrar a las cosas por lo que son. La palabra los trasciende. El poeta Becerra dice al respecto en *Ragtime*:

Hablar, tal vez hablar en los devoramientos del alba, en las cenizas frías, en las constancias de que no habrá de leer nadie; hablar en el mismo espacio de una voz que no llegó hasta estas palabras, que se perdió en el ruido de una frase como ésta; hablar donde respira aquello que ocultamos, crímenes que cometieron por nosotros los hombres de otra historia, la otra historia de nosotros mismos.

No usurpa la madrugada aquel que roe su amor,
aquel que conoce de cerca la risa de la hiena, la cama sin orillas del moribundo,
la ratonera donde los aspirantes a reyes colocan su angustia como un pedazo de queso.
He aquí mi parte en este festín de polvo,
en esta llamarada donde me quemó los dedos al escribir dudando de lo que digo,
temblando por no hundirme en el sopor de ciertas palabras que me llegan al tiempo. (Becerra: 2002:131)

Es en la experiencia poética principalmente donde nos damos cuenta que la palabra no es cosa, ni ente, pero desde ella entendemos las cosas por lo que son. Ese ser de las cosas, ese saber o conocer aquello que son, no es un simple ropaje que viste a esas cosas. Es una paradoja pues en la palabra, el “es” no pertenece a las cosas que son. La experiencia poética dice la relación palabra-ser. “La Palabra no es un ente, sin embargo, “ni el ‘es’ ni la palabra y su decir pueden arrojarse al

vacío de la mera nada”. (Heidegger: 1987:172) José Carlos Becerra pareciera haber intuido el dictum de Heidegger cuando en su poema *La hora y el sitio* escribe:

Las palabras, esas distancias de algo,
esta mirada que vamos entregando y que sin embargo no ha
estado con nosotros,
esta súbita prisa, esta forma de ojos,
palabras, manos que quieren sujetar un tiempo que es un
rostro
o el sonido de otra palabra (...)
las palabras como sospechas de carne, como viento de carne,
palabras dichas por piedad, palabras que no pudimos decir,
palabras que no debieron decirse
o que dijimos demasiado tarde,
el mundo cabe en una palabra porque el mundo no es una
palabra (...)
palabras idas de mí, de mí de vuelta,
hermosa usanza mágica,
palabras, si son ustedes la belleza, ¿por qué no son la
desnudez?
¿o a caso la desnudez es el viento?
palabras, ustedes son la prueba humana, la sorda revuelta,
los ángeles malditos arrojados de los labios de Dios,
¿qué decimos que decimos?, ¿acaso aquello que no decimos
porque no lo sabemos o porque lo sabemos demasiado?

palabras, ojos con los que tal vez no debimos mirar
A pesar de nuestro o a pesar de otro
o a pesar de las mismas palabras (Becerra:2002:57)

Cuando el pensamiento asiste a la experiencia poética des-encubre lo digno de pensar, lo memorable, aquello que sigilosamente ha guardado desde siempre el pensamiento, lo que hay pero que no “es”, es entonces cuando la palabra funciona como dadora de esencia. La palabra da pero ella no se da, da, dona el ser y es en la palabra como dadora de ser que debemos buscar la palabra esencial, sin que en realidad se dé. Esa palabra esencial no es cosa, es sólo ella por sí misma, dadora de ser pero recogida, retenida en sí misma. Y ese retenerse, que no es perderse o deshacerse, nos aproxima a su esencia.

El poeta, al decir la palabra esencial, nombra con esta determinación por primera vez, al ente por lo que es y así es conocido como ente. Nuestra existencia es en el fondo poética, puesto que la poesía se mueve en el ámbito del lenguaje y en el momento de la enunciación le da esencia a las cosas, por lo tanto, la esencia

de la poesía es la esencia del lenguaje. “El poetizar es lo que antes que nada deja al habitar ser un habitar” (Heidegger: 1994: 53) Habitar significa morar y sólo se mora en lo que se ha construido. Sin embargo, ¿cuál es el medio que nos llevará a asirnos o a ser parte de un espacio? Según Heidegger esto se logra a través de la edificación de un construir y poetizar es un construir. Esta construcción la logramos por medio del lenguaje, pero antes habrá que entender que nosotros no somos los dueños del mismo sino que es el lenguaje quien nos habita. Cuando entendemos este asunto de manera inversa, el lenguaje se convierte sólo en un medio de expresión. Hablamos, sólo cuando escuchamos que el lenguaje nos habla. El lenguaje se dirige a nosotros y nos lleva a la esencia de una cosa. Cuando realmente somos presas de esa exhortación que nos hace el lenguaje, es cuando estaremos poetizando. “Cuanto más poético es un poeta, tanto más puro confía lo dicho a la escucha, siempre más atenta, tanto más lejano es lo dicho por él del mero enunciado con el que tratamos sólo en vistas a su corrección o incorrección”²⁰

Habitar poéticamente dice Heidegger tomando un verso de Hölderlin. Para colegir esto es necesario saber cómo es que habitamos de esta manera, lo sabemos porque tomamos un referente, una medida. Para Hölderlin esta medida es Dios.

Porque el hombre es en tanto que resiste la dimensión, su esencia tiene que ser siempre medida. Para esto necesita de una medida que, de una vez, alcance toda dimensión. Avistar esta medida, sacar la medida de esta medida y tomarla como la medida quiere decir para el poeta: poetizar. El poetizar es esta toma-de-medida y además para el habitar del hombre.²¹

Esto significa que el poetizar es la medida del hombre para saber aquello que es.

El hombre habita en tanto que construye (...) El hombre no habita en tanto que sólo en cuanto que instala su residencia en la tierra bajo el cielo, en cuanto que, como agricultor, cuida lo que crece y al mismo tiempo levanta edificios. El hombre sólo es capaz de este construir si construye ya en el sentido de la toma-de-medida que poetiza. Propiamente el construir acontece en cuanto hay poetas, aquellos que toman la medida arquitectónica, del almacén de habitar.²²

²⁰ En: www.Heideggeriana.com.ar Martín Heidegger “Poéticamente habita el hombre” traducción de Eustaquio Barjau, en *Conferencias y artículos*, Serbal, Barcelona, 1994.

²¹ Op.Cit.

²² Ibídem

Todos habitamos de alguna manera poéticamente, sin embargo, ese habitar está condicionado con la manera en la que vivimos, es decir, que nuestro poetizar estará relacionado con la medida en la que nos desenvolvemos, tanto como poetizar propio como impropio. La poesía pone al hombre sobre la tierra y lo lleva a ella para que la habite.

Se podría pensar que en la poesía, hay un cúmulo de imágenes, que nos llevan a quedar atrapados en el mundo de la imaginación, esto nos significaría un juego, una mentira como la concebía Platón. Sin embargo, aunque la poesía pueda confundirse con el juego, la diferencia radica en que en el juego el hombre se olvida de sí mismo, mientras que en la poesía los hombres se reúnen fundamentados en su existencia. La poesía despierta la apariencia de lo irreal y del ensueño, frente a la realidad palpable y ruidosa en la que nos creamos. Y, sin embargo, es al contrario, pues lo que el poeta dice y toma por ser es la realidad. Una realidad fundamentada en el lenguaje, en las palabras, que son el material con el cual trabaja el poeta.

Se le ha dado al hombre el más peligroso de los bienes, el lenguaje, para que con él cree y destruya, se hunda y regrese eternamente viva, a la maestra y madre, para que muestre lo que es, que ha heredado y aprendido de ella lo que tiene de más divino, el amor que todo lo alcanza. (Hölderlin en Heidegger: 2000b:130)

El lenguaje, nos dice Heidegger, resultaría desde una perspectiva, una de nuestras posesiones más inofensivas, pero al mismo tiempo esta posesión es también la más peligrosa, pues nos descubre aquello que somos, pero, entonces, ¿qué somos, quién es el hombre? Heidegger nos dice que es aquel que debe mostrar lo que es y mostrar significa hacer visible lo que es invisible. “El hombre es lo que es aún en la manifestación de su propia existencia” (Heidegger: 2000b:130) Es tarea del hombre a su vez mostrar su estadía en el mundo. En este acto de mostrar está implícita la libertad de decisión de hacer patente lo que se es.

Mediante la libertad se toma lo necesario del mundo y nos hacemos partícipes de la historia del hombre. Para que esta historia sea tal es por lo que al hombre se le ha dado el habla. En este sentido es que el habla funciona como un bien, pero, ¿qué sucede cuando el habla se convierte en un peligro? De inicio se propicia el miedo, que como ya se mencionó antes, se presenta por aquello que identificamos y se da cuando el ser se ve amenazado por el ente. “El habla es lo que primero crea el lugar

abierto de la amenaza y del error del ser y la posibilidad de perder el ser, es decir, el peligro” (Heidegger: 2000b:131). El peligro que se experimenta es la posibilidad de perder el ser, éste es un peligro continuo, pues el habla nos da la posibilidad de mostrar a las cosas como lo que son, pero también se corre el riesgo de atrapar lo impuro y común (se abundará en esto con mayor detenimiento más adelante).

La palabra como palabra no ofrece nunca inmediatamente la garantía de que es una palabra esencial o una ilusión. Al contrario de una palabra esencial, a menudo toma, en su sencillez, el aspecto de inesencial (...) el ser del hombre se funda en el habla (...) hasta que el habla aconteció propiamente como diálogo, vinieron los dioses a la palabra y apareció un mundo. Y tanto más cuanto que el diálogo, que somos nosotros mismos, consiste en nombrar a los dioses y llegar a ser el mundo en la palabra” (Heidegger: 2000b: 134).

La palabra está en la oscuridad, está velada, pero vecina al ámbito del pensamiento. Y no es que sea más expedito el camino a la claridad por el pensamiento que por la poesía; tenemos que forzar el pensamiento a oír de un modo correcto el decir confiado dentro del cual habla la esencia del habla en tanto que habla de la esencia en suposición de que habla y pensamiento pertenecen a una misma vecindad. Digamos qué significa vecindad y con qué derecho se puede hablar de ella. Vecino es el que habita en proximidad y junto a otro, consecuencia: el otro es vecino del uno, son cercanos, están establecidos en-frente. Cercano, próximo, en-frente no indica eliminación de distancia física, medible.

En el en-frente-mutuo de poesía y pensamiento, estamos y nos movemos en su vecindad. La palabra retiene, es la relación de la cosa como tal. Estamos buscando la posibilidad de una experiencia pensante con el habla desde la vecindad de la experiencia poética con la palabra, necesitamos estar atentos a esta vecindad aunque permanezca invisible y ello nos deje perplejos por nuestra incapacidad de hacer la experiencia de vecindad en su pureza. Vecindad de pensamiento y poesía puede ser relación, pero de qué con qué, con qué propiedad. Sólo hay un elemento que entre los permanece incólume, el decir, sólo se mueven en este elemento y a él deben sus múltiples experiencias con el habla, a pesar de nuestra habitual falta de atención a esta experiencia.

Heidegger habla del nombrar de los dioses y en este sentido se refiere a que son ellos quienes nos invocan y cuando nosotros escuchamos el llamado es entonces cuando los nombramos y no al revés. Son los dioses quienes traen el habla a nuestra existencia. De esto surge la pregunta, ¿quiénes son aquellos que escuchan el llamado de los dioses? Supongo que la respuesta, por la temática que se está abordando, queda al descubierto, son los poetas, pero, ¿por qué son ellos y no cualquiera? Según Heidegger porque es el poeta quien está atento al llamado, por lo tanto lo escucha y es su tarea comunicarlo.

En el poeta siguen resonando las antiguas palabras y las nuevas salen a una luz común, desde la activa oscuridad de la conciencia individual. El poeta procede inquietamente a semejanza de los dioses. Su canto edifica mundos; sus palabras tienen ese poder que, por encima de todos los demás, los dioses querrían negarle al hombre, el poder de conferir una vida duradera” (Constante: 2004: 299:300)

La poesía nombra la esencia de las cosas. Ser tocados por la poesía significa que estamos en presencia de la esencia de las cosas. El poeta está expuesto a los relámpagos de Dios, nos dice Heidegger. Es tarea de él escuchar lo que se quiere decir, pero no se puede, porque se ha perdido esa capacidad, para que sea el poeta quien lo interprete y lo ofrezca. El poeta es un mediador entre los dioses y los hombres.

La existencia poética, es decir la del *Dasein*, es la existencia abierta por excelencia. Esto significa que la poesía inaugura un mundo, abre y funda lo que dura, en cuanto a su vez responde a una apelación; su inicialidad es, pues, relativa. La inauguralidad inicial de la poesía no es ni un partir dejándose a las espaldas un vacío que no ha sido nunca colmado, ni una pura producción de diferencias a través de la repetición de un original que no está y del que ni siquiera se siente la falta. En la poesía se instauro el ser para que permanezca.

III. Poesía

*La lengua es la poesía original
en la que un pueblo poetiza al ser y viceversa.
La gran poesía mediante la cual un pueblo
entra en la historia
da comienzo a la formación de su lengua*

*El poetizar, antes que nada,
pone al hombre sobre la tierra,
lo lleva a ella, lo lleva a habitar*

*El decir del rapsoda dice la salva totalidad
de la existencia mundanal que se concede
invisiblemente en el espacio del universo
interno del corazón.*

Heidegger

*Pongo en la altiva mente el fijo esfuerzo
De la altura, y a la suerte dejo,
Y a sus leyes, el verso
Que, cuando es alto y regio el pensamiento,
Súbdita la frase lo busca
Y el esclavo ritmo lo sigue.
Oda número 8, **Ricardo Reis***

Para hablar de poesía y del poeta empezaremos por decir que éste es nombrado de tal manera por su relación con la poesía. El poema es el origen del poeta y viceversa, ninguno puede ser sin el otro. Así como en la arquitectura se necesita de la roca, la pintura en un retrato al óleo, el sonido en la música, en el poema se necesita de la palabra.

Todo arte es como dejar acontecer el advenimiento de la verdad del ente en cuanto tal, y por lo mismo es en esencia Poesía. La esencia del arte, en la que especialmente descansan la obra de arte y el artista, es el ponerse en operación la verdad. La esencia poetizante del arte hace un lugar abierto en medio del ente, en cuya apertura es distinto que antes. (Heidegger: 2000b:110:111)

La relación que tenemos tanto con la poesía como con la obra de arte, nos lleva al desocultamiento del ente, en el sentido de que el ente se proyecta a nosotros ya no como algo habitual, sino que, atravesado por la poesía o por la obra del arte, se nos muestra como lo que es. En ese mostrar lo que es, es en lo que radica la poesía, como la iluminación de lo descubierto. “La poesía es sólo un modo del iluminante proyectarse de la verdad, es decir, del Poetizar en el amplio sentido. Sin

embargo, la literatura, la poesía en el sentido restringido, tiene un puesto extraordinario en la totalidad de las artes” (Heidegger: 2000b:112) La poesía, se distingue del habla común que se utiliza como medio de comunicación, cuyo fin es la conversación, aunque, el habla, no se queda sólo en el plano de la expresión oral y escrita de aquello que debe ser comunicado, el lenguaje va más allá pues es lo primero que lleva al ente como ente y lo manifiesta. El habla nombra al ente, lo lleva a la palabra y éste se proyecta. Es este nombrar el que llama el ser del ente partiendo de él mismo. El decir proyectante es poesía, es el decir del mundo y de lo que acontece, por consiguiente, el ente se desoculta.

La poesía es la unidad entre el habla y la palabra, nos dice Heidegger, pues en su esencia, todo lenguaje es poesía, pero, opuestamente, el habla no es poesía, sino que la poesía acontece en el habla pues ella guarda el origen de la poesía. “La esencia del arte es la Poesía. Pero la esencia de la Poesía es la instauración de la verdad” (Heidegger: 2000b:114) Esto significa, que en la poesía se nombra por primera vez al ente y se lleva a la palabra, y éste se manifiesta, es decir, que se nombra al ente desde su ser pero partiendo de él. “El decir proyectante es Poesía: el decir del mundo y la tierra, el decir del campo de su lucha, y con ello del lugar de toda cercanía y lejanía de los dioses. La Poesía es el decir de la desocultación del ente” (Heidegger: 2000b:113) Hacer poesía representa poner a la luz, que no es otra cosa que hacer patente.

El acto poético es el decir de la palabra entendida como nombre y cumple la función de hacer patente al ente, es decir, traerlo a la presencia y, en términos fenomenológicos, lo que significa traer a la presencia es saber lo que ese ente es. Sin embargo, el nombrar no sólo es un decir, sino que implica una comprensión. En el momento en que la lengua nombra al ente por primera vez, se hace aparecer al ente por primera vez.

Camino y balanza, _vereda y leyenda
se encuentran en una andadura.
Marcha y sobrelleva_ ausencia y pregunta_siguiéndote por un
sendero.

Cuando la temprana luz mañanera crece callada sobre los montes...
*El oscurecimiento del mundo jamás alcanza a la luz del
ser._Llegamos muy tarde para los dioses y muy pronto para el*

ser._Cuyo poema comenzado es el hombre._Sólo esto: avanzar en una estrella._Pensar es limitarse a un pensamiento, que, como una estrella, queda una vez en el cielo del mundo.

Cuando la veleta ante la ventana de la cabaña canta con la tempestad que se alza...

Si el temple del pensar brota de la exigencia del ser, crece el lenguaje del destino._Apenas tenemos una cosa ante los ojos, y en el corazón la escuchó vuelta hacia la palabra, se cumple felizmente el pensar._Pocos hay expertos en diferenciar objeto aprendido y cosa pensada. Si en el pensar hubiera antagonistas y no simples enemigos, mejor le iría al pensar.²³

No habrá que dejar de lado que el mundo es quien tiene un lugar primordial para la desocultación del ente, es decir, que aunque a través del lenguaje, de la poesía, el *Dasein* pueda desocultarse a sí mismo, su comprensión del mundo será quien lo atraviese y quien dirija esta interpretación. Lo que permite la poesía, en este sentido, es que brote la verdad de lo que somos. “Lo que significa la palabra origen es que algo brota, en un salto que funda, de la fuente de la esencia del ser” (Heidegger: 2000b:118)

Heidegger se centra principalmente en la poesía de Hölderlin para abordar el origen de la poesía, en su ensayo “Hölderlin y la esencia de la poesía” empieza por cinco palabras guía, la primera es “poetizar” La poesía en primera instancia inventa un mundo, nos dice Heidegger, un mundo de imágenes por ello poetizar es una ocupación inocente como lo dice Hölderlin, pues, al parecer, no actúa en nada. “La poesía es como un sueño, pero sin ninguna realidad, un juego de palabras sin lo serio de la acción” sin embargo, después de esta reflexión, el mismo Heidegger nos dice “¿Qué puede ser menos peligroso que el mero lenguaje?” (Heidegger: 2000b:129) Cuando la poesía se concibe como una actividad inocente, no se está reparando entonces en la esencia de la misma, pues la poesía se crea en el lenguaje. Desde el plano óptico, cabe aclarar, que la poesía se toma a manera de versos y de ritmos, que toma figuras retóricas, creando imágenes, pero estas herramientas tienen también un sentido que nos llevará al plano ontológico.

El poeta toma el lenguaje en primera instancia desde el modo óptico, es decir, que en todo poema hay un ritmo y una melodía. El tono, el ritmo y la acentuación

²³ En: www.Heideggeriana.com.ar. Martín Heidegger “De la experiencia del pensar (poema) Traducción de José María Valverde, en: *Cuadernos hispanoamericanos*, Madrid, Vol.XX, No 56, 1954, pp.178-180.

nos colocan en una disposición afectiva, la cuál, recordemos, es parte de nuestra constitución. Heidegger, como pensador, busca el develamiento de las palabras, mientras que el poeta nos coloca primeramente en el aspecto anímico y posteriormente las palabras se muestran.

La muerte, en el sentido latísimo, es un fenómeno de la vida. La vida debe ser comprendida como un modo de ser al que le pertenece estar en el mundo. Este modo de ser sólo puede precisarse ontológicamente en forma privativa y con referencia al Dasein. (Heidegger: 2006:267)

Pfeiffer para corroborar lo dicho cita unos poemas de Quevedo:

¡Cómo de entre mis manos te resbalas!
¡Oh, cómo te deslizas, edad mía!
¡Qué mudos pasos traes, oh, muerte fría,
pues con callado pie todo lo igualas!

Feroz, de tierra el débil muro escalas,
en quien lozana juventud se fía;
mas ya mi corazón del postrer día
atiende el vuelo, sin mirar las alas.

¡Oh, condición mortal! ¡Oh, dura suerte!
¡Que no puedo querer vivir mañana
sin la pensión de procurar mi muerte!

Cualquier instante de la vida humana
es nueva ejecución, con que me advierte
cuán frágil es, cuán mísera, cuán vana.
(Quevedo en Pfeiffer: 1959:16)

Quevedo y Heidegger hablan ambos de la muerte. Quevedo toma el soneto con sus rimas evocando una cadencia métrica y Heidegger lo hace más concentrado en el pensamiento, sin embargo, la intención es la misma.

Desde el poema, el metro nos refiere al exterior, es decir, a la estructura, mientras que el ritmo es interior. “el ritmo la vibración que confiere la vida; el metro es el Siempre, el ritmo el Aquí y el Hoy; el metro es la medida transferible, el ritmo animación intransferible e inconmensurable” (Pfeiffer: 1959:22) A estos elementos recurre el poeta, que como “mensajero de los dioses”, intenta despertarnos del letargo en el que nos sume la existencia cotidiana.

Es verdad que tanto la poesía como la filosofía se contraponen a la conciencia idiomática de lo común y lo cotidiano, al no desentenderse, como lo hace éste, de la oculta profundidad de la palabra. El asombro que sobrecoge la secreta sabiduría del lenguaje; si el hombre se pone a filosofar es para rastrear el conocimiento del ser que vislumbra escondido en lo hondo de las palabras. Justamente en Heidegger la interpretación de la existencia –Dasein– se lleva a cabo en un incesante intento de percibir los llamados del lenguaje. (Pfeiffer: 1956:26)

La poesía lo que pretende es elevar las palabras en todo su sentido para lograr una comprensión revelante, tal vez por ello, cuando se escuchan algunos versos y estos nos penetran, se logra en nosotros un cambio anímico, las palabras nos atraviesan y son atrapadas en lo que esencialmente son. Para ello, el poeta toma el lenguaje por lo que es en sí mismo, logrando figuras retóricas a las que se recurre con la intención de llegar directamente al escucha o lector, aunque se puede prescindir de ellas. La metáfora, figura más recurrida en la poesía, no es un artilugio mecánico, basado en una comparación. El poeta escucha al lenguaje y es éste el que se le abre en esta forma, pues en la metáfora se logra una unidad: el plano real y el evocado conforman un mismo sentido.

La poesía logra algo que el impresionismo pictórico jamás podría ni siquiera intentar: logra abarcar de un aletazo la totalidad de lo existente, conjurar de un golpe lo más cercano y lo más lejano. Aquello que para nuestra experiencia está y permanecerá siempre rígidamente separado se une y mezcla en la virtud del hechizo poético. (Pfeiffer: 1956:40)

En este caso, la poesía, toma el lenguaje y, a su vez, lo transforma en metáfora, lo que provoca que estemos abiertos a una disposición afectiva, por ello, cuando el poeta dice:

Hablar, tal vez hablar en los devoramientos del alba, en la
[cenizas frías, en las constancias que no habrá de leer nadie;
hablar en el espacio de una voz que no llegó hasta estas
[palabras, que se perdió en el ruido de una frase como ésta;
hablar donde respira aquello que ocultamos,
crímenes que cometieron por nosotros los hombres de otra
[historia, la otra historia de nosotros mismos. (Becerra: 2002:131)

Nos habla de aquello que nosotros no estamos captando con la mirada acerca del tema, por ello (el poeta) nos da el temple de ánimo y la atemperada significación. Esto implica que cuando el *Man* no escucha al ser, la poesía lo coloca en una disposición afectiva, que podría ser la angustia, de manera en la que se abra y pueda estar listo cuando la *voz silenciosa de conciencia* se presente. Lo que nos lleva a decir que estaremos atemperados, sincronizados para comprender a manera de flash o de rayo, que duran un instante, lo que somos y con ello abrirnos al acto de una existencia auténtica.

La poesía hace patente la actitud del hombre hacia el mundo, es decir, que la poesía puede ir más allá de las palabras que enuncia. El hombre, quien se encuentra en el mundo “haciendo como sí” porque todo lo intenta, difícilmente logra un profundo encontrarse a sí mismo, puesto que nuestro actuar es inauténtico. Lo que la poesía logra, es invitar al *Dasein* a reconocer que la inautenticidad no es la única manera de existir. Escuchemos a Heidegger cantar en el poema *El salto*, donde nos habla en este sentido.

Toma, arroja y abriga
Y el salto sea
Desde el más amplio recuerdo
Hacia un infundado circuito:

Lleva en ti
Lo uno, ¿quién?
¿Quién es el hombre?

Di sin cesar
Lo uno, ¿qué?
¿Qué es el ser?

No desdeñas nunca
Lo uno, ¿cómo?
¿Cómo es su alianza?

Hombre, verdad, ser
Replican desde el ascenso
Su esencia para el rehuso,
En el que se prestan.²⁴

²⁴ Heidegger Martín, *Meditación*, Ed. Biblos, traducción de Dina V. Picotti C.

La segunda palabra a la que alude Heidegger en su ensayo sobre la esencia de la poesía, es “Lenguaje”, el lenguaje como el más peligroso de los bienes porque da testimonio de lo que el hombre es.

Y se le ha dado al hombre el más peligroso de los bienes, el lenguaje, para que con él cree y destruya, se hunda y regrese a la eternamente vida, a la maestra y madre, para que muestre lo que es, que ha heredado y aprendido de ella lo que tiene de más divino, el amor que todo alcanza. (Hölderlin en Heidegger: 2000b:130)

El hombre es el único existente capaz de mostrar su propia existencia y su existencia es su apropiamiento en la tierra, por ello, es el aprendiz de todas las cosas.

La manifestación del ser del hombre y con ello su auténtica realización acontece por la libertad de la decisión. Ésta aprehende lo necesario y se mantiene vinculada a una aspiración más alta. El ser testimonio de pertenencia al ente en totalidad acontece como historia. Pero para que sea posible esta historia se ha dado el habla al hombre. Es un bien del hombre”. (Heidegger: 2000b:131)

El habla es un bien que se considera un peligro porque con ella se da la apertura al ser, pero al mismo tiempo existe la posibilidad de perder el ser y eso es lo que genera un riesgo. Mediante el habla se hace patente al ente y se puede llegar a lo más puro, pero también a lo más oculto y a lo más cotidiano, es decir, a las habladurías. El habla es la posibilidad de perder el ser, por ello, es un peligro continuo. Sin embargo, hay una relación paradójica entre el habla esencial y el habla común. La palabra esencial para hacerse entender debe hacerse común.

Lo puro y lo común son de igual manera un dicho. La palabra como palabra no ofrece nunca inmediatamente la garantía de que es una palabra esencial o una ilusión. Al contrario una palabra esencial, a menudo toma, en su sencillez, el aspecto de inesencial. (Heidegger: 2000b:132)

El habla arriesga su decir auténtico, pues nos sirve simplemente para expresarnos y entendernos, sólo que de esta manera no tocamos su esencia, sino que enunciamos la consecuencia de su esencia, sin embargo, el habla no es sólo un útil que nos sirve, sino que es la posibilidad de ser del hombre. El habla es un bien

porque garantiza que el hombre puede ser histórico. José Carlos Becerra puede poetizar en *Adiestramiento*

La voz de aquellos que asumen la noche,
marinería de labios oscuros;
la voz de aquellos cuyas palabras corresponden a esa luz
[donde el amanecer levanta
la primera imagen vencida de la noche.

Ahora, cuando la memoria es una calle de mercaderes y
[héroes muertos,
cuando la noche corta espigas en los cabellos de la joven difunta,
y en las playas el mar se arranca sus dolorosas historias para
[encender las manos
de las mujeres de los marinos muertos.
(..)

La voz de aquellos que llegan a la oscura verdad de las últimas
aguas, (..)

Ahora esta palabra,
Este juego, esta cresta de gallo, esta respiración inconfundible.

Ahora esta palabra con su resorte de niebla. (Becerra: 2002:74)

Heidegger al mismo tiempo escribe:

Cuando el arroyo montesino en la calma nocturna narra de sus
caídas por los canchales...

*Lo más antiguo de lo antiguo llega desde atrás a nuestro pensar, y,
sin embargo, se nos adelanta._Por eso el pensar se detiene en la
aparición de lo que fue, y es recuerdo._Antiguo significa: pararse a
tiempo donde el pensamiento solitario de un camino de pensar se
enreda en sus recodos._Arriesgamos el salto de la filosofía al pensar
cuando hemos llegado a estar en casa en el origen del pensar.*

Cuando en las noches de invierno tempestades de nieve sacuden la
cabaña, y una mañana el paisaje ha enmudecido en lo blanco...

*El decirse del pensar reposaría. sólo en su esencia si se hiciera
impotente para decir lo que debe quedar callado._Tal impotencia
pondría al pensamiento ante la cosa._Nunca, en ninguna lengua, lo
pronunciado es lo dicho._Que a cada vez y de repente haya un
pensamiento, ¿qué asombro querría sondearlo?²⁵*

²⁵ En: www.Heideggeriana.com.ar. Martín Heidegger "De la experiencia del pensar (poema) Traducción de José María Valverde, en: *Cuadernos hispanoamericanos*, Madrid, Vol.XX, No 56, 1954, pp.178-180.

El poema, aunque acontece bajo una técnica, no tiene la función de un útil, pues en el momento de recurrir a la técnica con frecuencia, como se hace en un soneto, o en una décima, el recurso métrico pasa a un segundo plano, para entregarnos un objeto único. Así, un soneto de Lope de Vega, no se puede confundir con uno de Quevedo o Góngora. Ciertamente es que el estilo es un sello característico de cada creador, pero cuando un poeta se concentra en adquirir un estilo propio se convierte en un artesano literario y deja de ser poeta. “El poeta utiliza, adapta o imita el fondo común de su época –esto es, el estilo de su tiempo- pero transmuta todos esos materiales y realiza una obra única” (Paz: 2003:17) La poesía recurre a todas las artes pues utiliza sonidos, formas, colores, busca a la naturaleza y la transforma.

Los materiales sufren una transmutación apenas ingresan en el círculo de la poesía. Sin dejar de ser instrumentos de significación y comunicación se convierten en “otra cosa”. Ese cambio –al contrario de lo que ocurre en la técnica- no consiste en abandonar su naturaleza original, sino en volver a ella. Ser “otra cosa” quiere decir “la misma cosa”: la cosa misma, aquello que real y primitivamente son. (Paz: 2003:17)

Las palabras en el poema son un puente que nos llevan más allá del significado que se le da en el sentido de lenguaje, pues “el poeta es alguien que trasciende los límites del lenguaje (...) el poema, sin dejar de ser palabra e historia, trasciende la historia” (Paz: 2003:23)

Desde la perspectiva de Paz, la creación poética se inicia como una violencia sobre el lenguaje. Se empieza por el desarraigo de las palabras, pues se apartan de sus funciones habituales, como la comunicación, y, separados del mundo, los vocablos se vuelven únicos y emergen como si acabasen de nacer. Posteriormente hay un retorno de la palabra y se convierte en poema.

La palabra del poeta se mezcla con lo que es él mismo, pues en el momento de la creación se desoculta su ser y saca a la luz las palabras que le son inseparables, palabras tomadas de la comunidad o de “la voz del pueblo” como lo dice Hölderlin, [Así llama Hölderlin a las leyendas en las que un pueblo hace memoria de su pertenencia a los entes en totalidad. (Heidegger: 2000b:145)] “El

poeta no es un hombre rico en palabras muertas, sino en voces vivas.” (Paz: 2003:45)

El lenguaje individual no es otra cosa que el lenguaje colectivo. En el poema este lenguaje es transformado, recreado y por último compartido. Con ello, las palabras dejan ser meros instrumentos de relación. El poeta no se sirve de las palabras, es su servidor y al servir las, las devuelve a su origen y ellas recobran su ser que hasta el momento había permanecido escondido. La palabra, ciertamente, tiene una pluralidad de sentidos, pero será por medio de la poesía que recobre lo que en realidad es. A través de la experiencia poética el ser de nosotros mismos se nos revela.

La experiencia poética es una revelación de nuestra condición original. Y esa revelación se resuelve siempre en una creación: la de nosotros mismos. La revelación no descubre algo externo, que estaba ahí, ajeno, sino que el acto de descubrir entraña la creación de lo que va a ser descubierto: nuestro propio ser. Y en este sentido sí puede decirse, sin temor a incurrir en contradicción, que el poeta crea al ser. Porque el ser no es algo dado, sobre lo cual se apoya nuestro existir, sino algo que se hace. En nada puede apoyarse el ser porque la nada es su fundamento. Así, no le queda más recurso que asirse a sí mismo, crearse a cada instante. Nuestro ser consiste sólo en una posibilidad de ser. Al ser no le queda sino serse. Su falta original- ser fundamento de una negatividad- lo obliga a crearse su abundancia o plenitud. El hombre es carencia de ser, pero también conquista de ser. Esa es su condición: poder ser. Y en esto consiste el poder de su condición. En suma, nuestra condición original no es sólo carencia ni tampoco abundancia, sino posibilidad. La libertad del hombre se funda y radica en no ser más que posibilidad. Realizar esa posibilidad es ser, crearse a sí mismo. El poeta revela al hombre creándolo. (Paz: 2003:154)

Aunque, tal vez, Octavio Paz no es un poeta filosófico, si se puede decir que era un poeta profundo, que en algún momento partió de Heidegger para considerar a la poesía como reveladora del ser, sin embargo, sus intereses se concentran más en el acto poético que en hacer filosofía sobre la poesía. En *El Arco y la lira* comenta “Me interesó la ontología de Heidegger como un fundamento –o más exactamente- como un punto de partida para la elaboración de una poética. No una estética ni filosofía de la poesía; más bien, una visión de la poesía como revelación del ser al desplegarse en la temporalidad del lenguaje. La imagen poética es la instantánea

aparición del ser al desplegarse en la temporalidad del lenguaje. La imagen poética es la instantánea aparición del ser”²⁶

No es que la poesía nos diga nuestra condición, sino que, dado que el ser es algo que se está-siendo, la poesía es el modo más poderoso de llevar a cabo esa revelación que es una fundación. Todo poema, en última instancia, es una metáfora que tiene que señalar algo más que mero lenguaje. La poesía es forma que se abre y se hace espacio donde la realidad en su esencia, se nombra.

Lo anterior nos refiere a la tercera palabra a la que alude Heidegger en el ensayo mencionado, es justamente el “Nombrar”: “El hombre ha experimentado mucho. Nombrado a muchos celestes, desde que somos diálogo y podemos oír unos de otros” (Hölderlin, en Heidegger: 2000b:133) Heidegger aborda el tema en el poema *La palabra*:

Nada, nadie, nunca
Ante cada algo, a todo luego y allí
Se eleva la palabra
Desde el abismo, que prestó,
Lo que a todo fundamento
Malogra,
Dado que sólo la alianza con lo dicho
A cada cosa arma en cosa
Y dispersa, confusos,
A los perseguidos sentidos.²⁷

Borges también se refiere al tema en el poema *El Golem*:

Si (como afirma el griego en el Cratilo)
el nombre es arquetipo de la cosa
en las letras de 'rosa' está la rosa
y todo el Nilo en la palabra 'Nilo'.

Y, hecho de consonantes y vocales,
habrá un terrible Nombre, que la esencia
cifre de Dios y que la Omnipotencia
guarde en letras y sílabas cabales.

Adán y las estrellas lo supieron
en el Jardín. La herrumbre del pecado
(dicen los cabalistas) lo ha borrado

²⁶ *El arco y la lira*, México, Fondo de Cultura Económica, 2ª edición corregida y aumentada, 1967.

²⁷ Heidegger Martín, *Meditación*, Ed. Biblos, traducción de Dina V. Picotti C.

y las generaciones lo perdieron.

Los artificios y el candor del hombre
no tienen fin. Sabemos que hubo un día
en que el pueblo de Dios buscaba el Nombre
en las vigiliias de la judería. (..) (Borges:1997:49)

El habla sólo es esencial como diálogo y aquí la tercera palabra que resalta Heidegger en su ensayo, “El diálogo” como un medio para llegar al otro, es decir, que podemos oírnos unos a otros. Somos *un* diálogo como unidad, “La unidad de este diálogo consiste en que cada vez está manifiesto en la palabra esencial el uno y el mismo por el que nos reunimos, en razón de lo cual somos uno y propiamente nosotros mismos. El diálogo y su unidad es portador de nuestra existencia” (Heidegger: 2000b:134) Desde que se es un diálogo el hombre ha nombrado a los dioses.

Hasta que el habla aconteció propiamente como diálogo vinieron los dioses a la palabra y apareció el mundo, pero, una vez más, importa ver que la actualidad de los dioses y la aparición del mundo no son una consecuencia del acontecimiento del habla, sino que son contemporáneos. Y tanto más cuanto que el diálogo, que somos nosotros mismos, consiste en nombrar a los dioses y llegar a ser el mundo en la palabra. (Heidegger: 2000b:136)

En otro texto, Heidegger apunta:

El poetizar es el Pre-decir (*die Vor-sage*), el Decir inicial, que acontece en propiedad como el favor de aquello que no es hecho y que no puede ser calculado a partir de lo meramente presente y lo efectivo (*aus Vorhandenem und Wirklichem*). El poetizar es el favor pre-dicente de la guardiana de lo sagrado (*der Hüterin des Heiligen*). Porque el poetizar es el favor predicente, por eso le pertenece lo despejador-proyectante (...) Pero si el Ser en su verdad es la remisión a la despedida (*die Verwindung in den Abschied*), en la cual se regala la venida del resguardo del inicio (*die Kunft der Bergung des Anfangs*), si el Ser es acontecimiento de apropiación y, como éste (es decir, como la vuelta de separación y venida [*die Kehr von Schied und Kunft*]), el favor y la gratitud (*die Gunst und der Dank*), entonces se guarda (*verbirgt sich*) en el Ser mismo el poetizar y el pensar.²⁸

²⁸ En: www.heideggeriana.com.ar Martin Heidegger, La palabra, la significación de las palabras. Traducción de Pablo Oyarzun Robles. Edición electrónica www.philosophia.cl. Escuela de Filosofía Universidad ARCIS

El fundamento de nuestra existencia es un diálogo, nos dice Heidegger, ya que el diálogo somos nosotros mismos. Los cuestionamientos al respecto, que se plantea este filósofo son: ¿quién realiza aquel nombrar de los dioses? ¿Quién capta en el tiempo que se desgarran algo permanente y lo detiene en una palabra?

La respuesta que nos da el mismo Heidegger, son los poetas, pues ellos hacen mundo con las palabras y con su obra y dan fundamento de lo permanente. “Mas lo permanente lo instauran los poetas. La pregunta resultante sería ¿lo permanente puede ser instaurado o siempre ha estado ahí? “Precisamente lo que permanece debe ser detenido contra la corriente, lo sencillo debe arrancarse de lo complicado, la medida debe anteponerse a lo desmedido” (Heidegger: 2000b:137)

Cuando entre cielos de lluvia, desgarrados, un repentino rayo de sol se desliza sobre las sombras de los prados...

Nunca llegamos a pensamientos. Llegan ellos a nosotros._Tal es la hora propicia al diálogo._Se alegra en la meditación común. Que no enfrenta encontrados sentires, ni tolera acuerdos renunciatorios._El pensar sigue alzándose duro entre el viento de las cosas._Quizá de tal comunidad algunos saldrán camaradas en el taller del pensar._Para que uno de ellos, sin sospecharlo, se torne maestro.²⁹

La instauración del poeta consiste en mostrar el ser del ente, que nunca es otro ente, sin embargo, la esencia de las cosas no se derivan de lo existente, sino que deben ser libremente creados, puestos y donados, nos dice Heidegger, a esta donación se le llama instauración. “Instauración” es la cuarta palabra que toma Heidegger para abordar la esencia de la poesía.

Pero al ser nombrados los dioses originalmente y llegar a la palabra la esencia de las cosas, para que por primera vez brillen, al acontecer esto, la existencia del hombre adquiere una relación firme y se establece en una razón de ser. (Heidegger: 2000b:138)

En la anterior cita se puede vislumbrar que el *Dasein* una vez que se relaciona con la esencia de la palabra puede descubrir su propia esencia, su ser. “Lo que dicen los poetas es instauración, no sólo en el sentido de donación libre, sino a la vez en sentido firme fundamentación de la existencia humana en su razón de ser” (Heidegger: 2000b:138)

²⁹ En: www.Heideggeriana.com.ar. Martín Heidegger “De la experiencia del pensar (poema) Traducción de José María Valverde, en: *Cuadernos hispanoamericanos*, Madrid, Vol.XX, No 56, 1954, pp.178-180.

Cuando Heidegger nos habla de poesía, se refiere a una poesía auténtica y elige a Hölderlin como el poeta del poeta:

Hölderlin no se ha escogido porque su obra, como una entre otras, realice la esencia en general de la poesía, sino únicamente porque está cargada con la determinación poética de poetizar la propia esencia de la poesía. Hölderlin es para nosotros en sentido extraordinario el poeta del poeta". (Heidegger: 2000b:128)

Por ello, habrá que aclarar que no toda la poesía puede ser auténtica, es decir, que no todos los poetas cantan la esencia. Según la medida en la que el poeta se apropie de sí mismo, será la medida en la que su canto estará hecho, porque en su canto va lo que él mismo es.

El poetizar es la capacidad fundamental del habitar humano. Pero el hombre únicamente es capaz de poetizar según la medida en la que su esencia está apropiada a aquello que por sí mismo tiene poder sobre el hombre y que por eso necesita y pone en uso su esencia. Según la medida de esta apropiación, el poetizar es propio o impropio.³⁰

En la poesía hay una relación con el propio ser y es por ello que los poetas entran en la demarcación del lenguaje. "Los más atrevidos no pueden ser los que sólo dicen. El decir de los más atrevidos debe arriesgar expresamente lo dicho. Los más atrevidos sólo son lo que son cuando son quienes dicen en mayor grado" (Heidegger: 2004:96) Cantar significa penetrar y pertenecer al ámbito de lo que se canta, este ámbito, como esencia del lenguaje, es el propio ser.

Pero el decir en mayor grado es sólo a veces porque sólo los más atrevidos lo logran. En efecto sigue siendo difícil. Lo difícil consiste en ejecutar la existencia. Lo difícil no sólo reside en el problema de formar la obra lingüística sino en la transición de esa obra que dice desde una visión que aún anhela cosas, esto es, la transición de una obra de la vista a una "obra del corazón". El canto es difícil en cuanto el cantar ya no debe ser cortejo sino existencia. Para el dios Orfeo, que mora infinitamente en lo abierto, el canto es algo fácil, más no para el hombre. (Heidegger: 2004:98)

Sin embargo, para que el poeta pueda aprehender la esencia del lenguaje, para que pueda hacer hablar a su ser ya apropiado y entendamos su decir, tiene

³⁰ En: www.heideggeriana.com.ar Martin Heidegger, "Poéticamente habita el hombre" traducción de Eustaquio Barjau, en conferencias y artículos, Serbal, Barcelona, 1994.

que recurrir a instrumentos, como ya se mencionó, que el mismo lenguaje permite, para con ello, colocar al escucha en la postura de lo abierto y así poco a poco llevarlo en el camino del canto, de la esencia de las cosas.

En el este plano, la poesía se puede aprehender fundamentándonos no sólo en contenido o en la forma. Un poema se puede leer para distraernos, para entretenernos, para liberarnos de la vida cotidiana, para participar de las posibilidades que no nos son propias, así como para buscar el núcleo, la esencia de las palabras, de las cosas y por supuesto de nosotros mismos. En los primeros casos, la poesía sólo está funcionando como un distractor del mundo, pero cuando también como lectores nos compenetramos en la poesía, ésta tendría la misma función de la filosofía, que es la del develamiento del ser. Cuando lo que se busca en la poesía es sólo el contenido, hay una oposición a la forma y viceversa, entonces el poema se convierte en artilugios verbales o estilísticos que pueden lograr una perfección artística, pero no trasciende. El poema verdadero busca la comprensión más allá de los juegos retóricos, aunque, puede valerse de ellos para lograr una significación o trascendencia, lo mismo ocurre cuando el poeta se concentra sólo en el contenido y adoleciendo de forma crea una nube densa de complicada penetración. La disposición afectiva en la poesía se dará cuando se comprende el contenido a través de la forma y se comprende la forma a través del contenido, esto, nos dará la apertura para escuchar y que nos sea develado lo esencial de la palabra y de nosotros como existentes.

La poesía ilumina no poco de aquella oculta profundidad esencial de nuestra Existencia (de ahí su verdad), y la ilumina directamente por la plasmación (de ahí su belleza). Quien capta la verdad poética de manera racional viendo en ella una atractiva figuración de conceptos intelectuales, convertirá a la poesía en algo sustituible. Quien considere la belleza poética desde un punto de vista exterior, como una lograda solución a ciertos problemas de artesanía, hará de la poesía algo superfluo. La verdadera poesía no es veraz en el sentido intelectual, ni es bella en el sentido de la artesanía, sino que por el hecho de 'plasmarse bellamente' es también una manera de apoderarse de la verdad. (Pfeiffer:1956: 91)

Heidegger había escrito que:

Cuando en primavera florecen aislados narciso, ocultos en el prado.
Y la eglantina brilla bajo el arce...

El esplendor de lo sencillo._Sólo la forma conserva fisonomía._Pero la forma descansa en poema._¿A quién puede traspasar el entusiasmo como un soplo, si quiere evitar la tristeza?_El dolor regala su fuerza salvadora donde no sospechamos.

Cuando el viento, saltando brusco, gruñe entre la armazón de la cabaña, ya el día se pone ceñudo...

Tres peligros rondan al pensar._El peligro bueno, es decir, salvador, es la vecindad del poeta cantor._El peligro perverso, es decir, más agudo, es el propio pensar._El peligro malo, es decir, confusionario, es el filosofar.

Cuando en día de verano la mariposa descansa en la flor y, con las alas juntas, se columpia en la brisa del prado...

Toda situación. de ánimo es eco del ánimo del ser, que nuestro pensar reúne en el juego del mundo._En el pensar, cada cosa se torna solitaria y lenta._En la paciencia, crece la magnanimidad._Quien piensa en grande, en grande debe errar.³¹

La poesía se escucha, se comprende en su completud, cuando hay una receptividad. Esto no implica que estemos ensimismados, atentos leyendo poesía, pues el rayo poético aparece algunas veces sin ser llamado, sólo nos atraviesa y temblamos, algunas veces, sin saber por qué y por el contrario cuando estamos deseosos de que la voz de la poesía hable, permanece muda, pues sólo hablará en el momento apropiado.

Escribe Borges: “Buscamos la poesía; buscamos la vida. Y la vida está, estoy seguro, hecha de poesía. La poesía no es algo extraño: está acechando, como veremos, a la vuelta de la esquina. Puede surgir ante nosotros en cualquier momento” (Borges: 2005:17) “El poema puede significar: el poema excepcional, marcado por el hecho de que él sólo nos afecta por destino, porque él nos poetiza a nosotros mismos el destino en que estamos, lo sepamos o no, tanto si estamos dispuestos a aceptar un destino en él como si no”³²

Por ello, el poetizar propio o auténtico trasciende a todas las épocas, pues el hombre poetiza desde la esencia de lo poético y habita poéticamente en esta tierra. El habitar poéticamente, lo refiere Heidegger en “Hölderlin y la esencia de la poesía”

³¹ En: www.Heideggeriana.com.ar. Martín Heidegger “De la experiencia del pensar (poema) Traducción de José María Valverde, en: *Cuadernos hispanoamericanos*, Madrid, Vol.XX, No 56, 1954, pp.178-180.

³² En: www.heideggeriana.com.ar. Martín Heidegger “El Poema” Traducción de José María Valverde en *Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin*, Ariel, Barcelona, 1983, pp 193-203.

y toma esto como la última palabra guía “habitar”. La existencia humana es poética en su fundamento, según este filósofo alemán.

Nosotros entendemos ahora a la poesía como el nombrar que insta los dioses y la esencia de las cosas. Habitar poéticamente significa estar en la presencia de los dioses y ser tocado por la esencia cercana de las cosas. Que la existencia es ‘poética’ en su fundamento quiere decir, igualmente, que el estar instaurada (fundamentada) no es mérito, sino una donación.

La poesía no es un adorno que acompaña la existencia humana, ni sólo una pasajera exaltación ni un acaloramiento y diversión. La poesía es el fundamento que soporta la historia, y por ello no es tampoco una manifestación de la cultura, y menos aún la mera ‘expresión’ del alma de la cultura” (Heidegger: 2000b:139)

La tarea del poeta es sorprender a los signos, a las palabras y luego transmitirlos al pueblo, en ese sorprender va implícita una recepción y al mismo tiempo una donación, ya que el poeta es sólo el interprete de la voz del pueblo y, como mensajero, cumple su función, que es la de tomar el mensaje, la esencia de las cosas y mostrarla. Esa voz del pueblo constantemente enmudece, los poetas son quienes la desentrañan. Hölderlin había escribió en *Vox Populi*

Está mal desafiar a los héroes. Pero todo
mucho antes había sido preparado. Antaño,
sus antepasados fueron sorprendidos por los persas,
sus enemigos, y como estos los acosaban

incendiaron su ciudad, y por los juncos del río
intentaron abrirse camino. Y la llama,
volándose hacia el Éter sagrado, arrasó
casas y templos y también hombres.

Sus hijos conocían estos hechos, y cierto es
Que la tradición tiene su mérito, pues conserva
El recuerdo de las proezas, pero conviene
Que alguien interprete su sentido sagrado. (Hölderlin: 2005:253)

El poeta interpreta la voz del pueblo porque pertenece a ella, porque habita poéticamente, sin embargo, ¿por qué Heidegger, retomando a Hölderlin, nos dice que poéticamente habita el hombre? Se comprendería por qué los poetas habitan en esta forma, pero, ¿por qué todo *Dasein* mora de esta misma manera?

El habitar cotidiano está enmarcado por el trabajo, por los éxitos, por el placer, por el ocio, sin dejar un espacio para la poesía y cuando lo hay es a través de programas especiales (presentaciones, lecturas, muestras) esto significa que la poesía se cuece aparte de toda realidad, por lo que se ve como “algo” irreal, sólo como un fragmento de la Literatura y al mismo tiempo se aísla aún más, pues se la toma dependiendo algunas veces de su lugar de origen (poesía occidental u oriental) o tal vez por el momento de concepción (romántica, barroca)

Desde esta perspectiva, se puede decir, que la poesía sólo pertenece al ámbito de lo literario, no de la vida misma, pues, se dice que los poetas no ven la realidad y por el contrario en lugar de actuar fantasean, por lo tanto, lo que ellos hacen son imaginaciones. Y es verdad, porque los poetas sí imaginan pero en el sentido de *poiesis*. *Poiesis* significa “crear”. Esta palabra, es la raíz de "poesía", en un principio era un verbo, una acción que transforma y otorga continuidad al mundo, pero el trabajo poiético lo que hace es reconciliar al hombre con su esencia.

Heidegger se refiere a la *poiesis* como “alumbramiento”, utilizando este término en su sentido más amplio, de sacar a luz, o dar a luz como lo hace una mujer en labor de parto. La *poiesis* se toma como “el renacuajo que convierte en rana o el salir de una mariposa de su capullo”. Estas analogías subrayan el momento de éxtasis producido cuando algo se aleja de su posición como una cosa para convertirse en otra. Lo que hace el poeta es buscar el sitio de la esencia, qué es lo que era ese ente antes de transformarse y de ofrecérsenos como mera metamorfosis.

El hombre habita poéticamente en el sentido de existencia, su morada es la casa donde está él mismo, ese estar, para Heidegger es poético y lo concibe desde la exhortación del lenguaje.

El hombre habla antes que nada y solamente, cuando corresponde al lenguaje, cuando escucha una exhortación de éste. De entre todas las exhortaciones que nosotros los humanos, podemos llevar al lenguaje, el lenguaje es la primera de todas. El lenguaje es lo primero y también lo último, que, con una seña dirigida a nosotros, nos lleva a la esencia de una cosa. Sin embargo, esto no quiere decir nunca que el lenguaje, con el significado de cualquier palabra que cojamos, de un modo directo y definitivo, como si se tratara de un objeto listo para

ser usado, nos suministre la esencia transparente de la cosa, directa y definitivamente, como si de un objeto se tratara.³³

Cuando el hombre escucha el llamado del lenguaje es cuando se dice que está poetizando. Para Heidegger poetizar es medir, es la toma-de-medida, pues cuando se poetiza se toma medida de lo que cada quien es. “El poeta poetiza sólo cuando toma la medida, diciendo los aspectos del cielo de tal modo que éste se inserta en sus fenómenos como en lo extraño a lo que el Dios desconocido se destina”³⁴

Comúnmente designamos a las apariencias en imágenes, una imagen es dejar ver algo, sin embargo, cuando se habla de una copia, no se trata de la imagen misma. Por ello, cuando Hölderlin dice que la medida del poeta son los dioses, Heidegger señala, que debido a que el poeta toma de medida el cielo, habla en imágenes, que son imaginaciones y se diferencian de las fantasías o ilusiones.

El decir poético de las imágenes coliga en Uno claridad y resonancia de los fenómenos del cielo junto con la oscuridad y el silencio de lo extraño (..) I poetizar no es ningún construir en el sentido de levantar edificios y equiparlos. Pero el poetizar, en tanto que el propio sacar la medida de la dimensión del habitar, es el construir inaugural. El poetizar es lo primero que deja entrar el habitar del hombre en su esencia. El poetizar es el originario dejar habitar.³⁵

Sin embargo aunque el hombre tenga un habitar poético, vive de una manera impoética, lo que significa, que cuando se es impoético, es porque esencialmente se es poético, no se puede ser impropio sin que de origen se sea propio. Esto implica que no se puede adolecer de algo sin antes haberlo tenido.

Un poeta habla desde lo no dicho, un poema no dice todo, pero, habla desde la totalidad del poema individual y desde ahí brota el decir poético. “El lugar del poema cobija como manantial de la ola movedora la esencia velada de aquello que,

³³ En: www.heideggeriana.com.ar Martin Heidegger. “Poéticamente habita el hombre” Traducción de Eustaquio Barjau, en *Conferencias y artículos*, Serbal, Barcelona,1994.

³⁴ Op.cit.

³⁵ Ibidem.

desde el punto de vista metafísico-estético, puede, de entrada, aparecer como ritmo”³⁶

Para hablar del “Poema único” que permanece en lo no-dicho se tiene que partir del poema individual, pues brilla a partir del lugar del Poema único y uno necesita del otro, es decir, que hay un diálogo entre la poesía y el poeta, como lo hay entre el pensamiento y la poesía, ya que este diálogo evoca la esencia del habla. “La dilucidación del Poema único es un diálogo del pensamiento con la poesía”³⁷

Cuando baja un repicar de campanas por las laderas del valle, donde suben despacio los rebaños...

El carácter poético del pensamiento aún está velado._Cuando se muestra, largo tiempo semeja la utopía de un entendimiento semipoético._Pero el poetizar pensante es de veras la topología del ser:_Le dice el sitio de su esencia.

Cuando la luz del ocaso. cayendo en el bosque de no sé dónde, dora los troncos...

Cantar y pensar son los troncos cercanos del poetizar. Crecen del ser y se alzan hasta tocar su verdad._Su unión hace pensar lo que de los árboles del bosque dijera Hölderlin_“Mutuamente desconocidos permanecen,_alzándose erguidos, los vecinos troncos.”

Los bosques acampan._Los arroyos caen._Los canchales duran._La lluvia fluye._Las mieses esperan._Las fuentes manan._Los vientos moran._La bendición medita.³⁸

Cuando el poema se aprecia hay un recogimiento que nos sitúa en el sitio que Heidegger llama Retraído (*der Abgeschiedene*) a través de este retraimiento el decir poético se encuentra como canto único, esto significa, que el lugar del decir poético es el Retraimiento (*die Abgeschlossenheit*). “El Retraído es el demente porque está en camino hacia otra parte. Desde esta otra dirección puede llamarse su demencia, *suav*, pues su mente aspira a una mayor quietud”.³⁹

³⁶ En:www.Heideggeriana.com.ar Martín Heidegger “El habla en el poema” Versión castellana de Yves Zimmermann, en *De camino al habla*, ediciones del Serbal, Barcelona, 1990.

³⁷ Op.cit.

³⁸ En:www.Heideggeriana.com.ar. Martín Heidegger “De la experiencia del pensar (poema) Traducción de José María Valverde, en: *Cuadernos hispanoamericanos*, Madrid, Vol.XX, No 56, 1954,pp.178-180.

³⁹ Op.cit.

El Retraimiento es la sede del Poema porque la eufonía de los pasos luminosos y resonantes del extraño inflama el oscuro caminar de los que le siguen hacia el canto que está a la escucha. El oscuro caminar, oscuro porque es un mero seguir, clarea, pese a todo, su alma hacia el azul. La esencia del alma cantante es entonces una sola y única visión hacia delante, hacia el azul de la noche donde se resguarda la más tierna madrugada.⁴⁰

La poesía significa re-decir, desde la perspectiva que es pronunciada por el espíritu del Retraimiento, pues antes del decir, el hacer poesía es un oír, el Retraimiento recoge el escucha y esto resonará en el decir. Así, el otoño resuena en el poeta y se ofrece en el decir de los siguientes versos:

El otoño nos revela el hueso del mundo,
en sus hojas el color amarillo no será solamente un aria triste,
será también la verdad de la tierra,
el paso de esa luna donde han dejado de temblar las doncellas,
la historia que los niños no pulirán con sus manos. (Becerra:
2002:75)

Después de escuchar, el habla del poeta, entonces, deviene en poesía. “El habla del Poema cuya sede es el Retraimiento corresponde al regreso de la stirpe humana no nacida al quieto inicio de su más serena esencia”⁴¹

El poema en primera instancia puede significar el poema general válido en la literatura universal, pero, desde la perspectiva de Heidegger, el poema está marcado por el hecho de que afecta, en el amplio sentido de la palabra, es decir, que somos tocados por él porque nos poetiza. En *Valor Poético*, Hölderlin había poetizado:

Pues desde que la poesía brotó de humanos labios
propagando la paz,
desde el día en que nuestro canto
benéfico en el dolor y en la alegría,
regocija el corazón de los hombres.
(Hölderlin:2005:193)

La labor del poeta es decir la palabra del advenimiento, lleva a plenitud el auténtico haber de lo propio en su decir nombrador de este advenimiento. Lo propio

⁴⁰ Ibidem

⁴¹ Ibidem

en este sentido no significa una posesión, sino que el poeta pertenece a aquello para lo que se le necesita.

El decir del poeta está tomado, indicado, velando al desvelar, en su uso se dejar aparecer el advenimiento de los dioses, que necesitan de la palabra del poeta para su aparición, para que empiecen a ser ellos mismos en su aparecer (..) El que siente por delante del corazón de los hombres que sienten, es el poeta. Es el Otro, el necesitado y usado por los dioses.⁴²

¿Y para qué poetas en tiempos de penuria? Se pregunta Hölderlin y Heidegger se suma a la pregunta. Nos encontramos en tiempos de penuria porque ni siquiera hemos percibido la falta de los dioses, con esta ausencia el mundo se queda sin fundamento, pues hay una falta de fundamento que significa abismo. Los tiempos siguen siendo de penuria porque no hay un cambio, el cambio se dará cuando encontremos nuestra propia esencia que consiste en alcanzar el abismo antes que los celestiales. Los poetas, como mortales, son igual que cualquiera, pero, se distinguen de los demás porque cantan con seriedad y perciben esa huella que dejaron los dioses cuando tuvieron que huir al ya nos ser nombrados. Los poetas siguen esa huella y es de esta manera como trazan para sus semejantes un camino de cambio.

Los más atrevidos son los poetas, pero aquellos poetas cuyo canto voltea nuestra desprotección hacia lo abierto. Estos poetas cantan porque invierten la despedida contra lo abierto e interiorizan evocando su falta de salvación en la salva totalidad, lo salvo en lo no salvo. La inversión evocadora ya ha rebasado la separación contra lo abierto, va “por delante de toda separación” y resiste en el espacio del universo interno todo lo objético. La evocación interior inversora es el atrevimiento que se arriesga a partir de la esencia del hombre en cuanto él tiene el lenguaje y es el que dice. (..) Los más atrevidos experimentan en lo no salvo la desprotección, en las tinieblas de la noche del mundo llevan a los mortales la huella de los dioses huidos. Los más atrevidos son, en cuanto rapsodas de lo salvo, “poetas en tiempos de penuria. (Heidegger: 2002:101, 103)

Ya en otro texto también señala que:

Más bellos son los caminos poetizadores porque la tierra que cruzan –convirtiéndola en transitable- es el dominio de la belleza en que

⁴² En: www.heideggeriana.com.ar. Martin Heidegger “El Poema” Traducción de José María Valverde en *Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin*, Ariel, Barcelona, 1983, pp 193-203.

llega a hacerse presente la infinita pertenencia del aparecer.⁴³

Para Heidegger hay un tiempo de penuria porque se carece del desocultamiento de la esencia del dolor, la muerte y el amor. El verdadero poeta, en estos tiempos, los de penuria, construye la esencia de la poesía con auténtica vocación poética y a los demás nos queda escuchar su canto, su decir, que es cantar la presencia del mundo, pues cantar el canto significa estar en lo presente mismo. El canto no es sólo cantar, sino existencia.

En un soplo de nuestra boca se convierte la pintura del mundo, la impresión de nuestros pensamientos y sentimientos en el alma del otro. De una brisita agitada depende todo lo que los hombres han pensado, querido y hecho jamás en la tierra y lo que harán todavía; pues todos seguiríamos por los bosques si no nos hubiera envuelto ese aliento divino y no flotara sobre nuestros labios como un sonido mágico. (Herder, en: Heidegger: 2002:99.100)

En *Meditación*, Heidegger escribe el poema *No conocemos metas...*:

No conocemos metas

Y sólo somos un camino.

No necesitamos a muchos,

A quienes desde hace tiempo ya devoró

El afán de hacedurías

Que uno tan solo trajera

El corazón para la voz

De la calma en el ser,

Equilibre lo salvaje

En el cofre fundacional,

Es nuestro ánimo.⁴⁴

⁴³ En: www.heideggeriana.com.ar Martin Heidegger, "El cielo y la tierra de Hölderlin" Traducción de José María Valverde, en *Interpretaciones de la poesía de Hölderlin*, Barcelona, Ariel 1983, pp. 163-192

⁴⁴ Heidegger Martín, *Meditación*, Ed. Biblos, traducción de Dina V. Picotti C.

CONCLUSIONES

La pregunta que ha recorrido este trabajo de investigación “La poesía como posibilidad de acceso a una existencia auténtica desde el horizonte de Heidegger” es la pregunta que se hace el existente, el *Dasein*. Esta pregunta es sólo un paso para adentrarnos en la pregunta de las preguntas, ¿qué es el ser?, pues para encontrar una solución a la pregunta que interroga por el sentido del ser, es necesario, partir del único existente que puede responderla, el *Dasein*, por ello, para emprender el viaje hacia una respuesta general, habrá que iniciar por lo que cada uno es y en ese sentido se enfocó esta investigación.

La intención no ha sido la de dar una respuesta a la pregunta del ser-ahí, puesto que en ese entendido sería tarea de cada existente ofrecer una respuesta que le sea propia, y en el plano ontológico una que fuera capaz de dar respuesta al sentido de la pregunta misma. La respuesta o un intento de ello es la obra de 1927: *Ser y tiempo*. La tarea que nos hemos dado en esta investigación es mucho más modesta, sólo hemos querido hacer un recorrido que vaya creando un camino, como aquellos que quería Heidegger, y que nos lleve hacia una respuesta. La propuesta ha sido, desde el primer momento, la de apoyarnos en la poesía como compañera en esta trayectoria, esto, porque ella nos prepara para una apertura del ser del *Dasein* y con ello se puede acceder a una existencia auténtica o apropiada con todo lo que comprende esta palabra.

La existencia auténtica o propia es aquella en la que el *Dasein* se puede concebir en su completud de forma momentánea, ahí, el hombre para tener una existencia auténtica tiene que comprenderse en sí mismo como un proyecto con un tiempo propio, con su finitud a cuestas o en la asunción de su propia muerte y con ello tener atisbo de una respuesta posible de lo que es, aunque esto sólo se conocerá hasta el momento de su muerte, que es el momento en el que su posibilidad ha concluido, donde es dueño de su totalidad. Llegar a este punto de develación de uno mismo es una complicada labor. Pero creemos que la poesía es un camino que Heidegger señaló como forma de acceder a esa vida propia, a la forma de apropiarse de su ser.

La poesía, en palabras de Heidegger, es la esencia del lenguaje y el lenguaje es la “casa del ser”. Esta relación, que se anuncia de modo “fuerte” en las famosas páginas de la *Carta sobre el humanismo* (1946), en la que Heidegger define al lenguaje como “la casa del ser”, en el doble sentido, subjetivo y objetivo del genitivo, tiene sus raíces en la elaboración del concepto de mundo en *Sein und Zeit*. En aquella obra, contra la idea corriente de que el mundo es la suma de los objetos encontrados en la experiencia, se propone la tesis de que el mundo está “antes” que las cosas individuales, en cuanto es el horizonte de retornos dentro del cual, solamente, algo puede tematizarse “como algo”, como un ente determinado.

Al final de su camino, Heidegger dirá: “Lo que dura, lo fundan los poetas” y éste, como se sabe, es un verso de Hölderlin comentado largamente en el ensayo sobre *Hölderlin y la esencia de la poesía*. Esta frase puede ser tomada como síntesis de la tesis heideggeriana sobre el carácter fundante, inaugural, que pertenece al arte de la palabra: la poesía.

Así, entonces, el hombre, quien se encuentra en el mundo arrojado, queda atrapado en él y difícilmente logra un profundo encontrarse consigo mismo, puesto que nuestro actuar siempre es inauténtico. Lo que la poesía logra, desde la perspectiva de esta investigación, es invitar al *Dasein* a reconocer que la inautenticidad no es la única manera de existir. La poesía hace patente la actitud del hombre hacia el mundo, es decir, que la poesía va más allá de las palabras que enuncia.

El lenguaje como signo, como palabra, pone en manifiesto la estructura ontológica que se constituye por estar-en-el-mundo. Donde no hay lenguaje, no existe una apertura del ente, puesto que el lenguaje, al nombrar el ente, por primera vez lo hace llegar a la palabra y éste se muestra. La esencia del lenguaje se encuentra en la poesía, dice Heidegger, sin embargo, el hablar se ha transformado sólo en un instrumento de comunicación.

Desde esta perspectiva, lo que la poesía busca es elevar las palabras en todo su sentido para lograr una comprensión revelante, por ello, cuando se escuchan algunos versos y éstos nos penetran, se logra en nosotros un cambio anímico, las palabras nos atraviesan y son atrapadas en lo que esencialmente

son. Para ello, el poeta toma el lenguaje por lo que es en sí mismo, logrando figuras retóricas a las que recurre con la intención de llegar directamente al escucha o lector, aunque se puede prescindir de ellas. El poeta escucha al lenguaje y es éste el que se le abre a la manera de figuras poéticas, es decir, que el poeta, toma el lenguaje y, a su vez, lo transforma en poema provocando que estemos abiertos a una disposición afectiva.

El poeta nos habla de aquello que nosotros no estamos captando con la mirada acerca del tema, la poesía nos lleva a un temple de ánimo y la atemperada significación. Esto implica que cuando el *Man* no escucha al ser, la poesía lo coloca en la apertura de comprenderse, situándolo en la angustia, de manera en la que se abra y pueda estar listo cuando la *voz silenciosa de la conciencia* se presente. Lo que nos lleva a decir que estaremos atemperados, para comprender a manera de un rayo, de una suerte de iluminación, que dura un instante, lo que es habitar una existencia auténtica.

BIBLIOGRAFÍA

FILOSOFÍA

Constante, Alberto,

1986 *El retorno al fundamento de pensar*, "Arte y poesía" "La poesía y lo sagrado" UNAM, México, D.F.

2004 *Martin Heidegger en el camino del pensar*, "La experiencia del lenguaje" "La esencia del Lenguaje" "Ereignis y la casa del ser" UNAM, México, D.F.

Gadamer, Hans-Georg

2002. *Los caminos de Heidegger*, "Heidegger y el lenguaje" " Pensamiento y poesía en Heidegger y Hölderlin" Traducción de Ángela Ackermann, Herder, Barcelona,

Heidegger, Martin:

1954 *De la experiencia del pensar en: Cuadernos Hispanoamericanos* Vol. XX, Nº 56, Madrid.

1979 *El sendero del campo [Der Felweg]* Traducción y nota de Sobine Langenheim y Abel Posse, publicada en el matutino La Prensa el 12 de agosto.

1983 *Interpretaciones de la poesía de Hölderlin*, "El cielo y la tierra de Hölderlin" [*Hölderlins Himmel und Erde*] "El Poema" [*Das Gedicht*] Traducción de José María Valverde, EditorialAriel, Barcelona.

1990 *De camino al habla*, "El Habla [Die Sprache]" "El habla en el poema. Una dilucidación de la poesía de Georg Trakl" [*Die Sprache im Gedicht. Eine Erörterung von Georg Trakls Gedicht*] "El camino al habla" [*Der Weg zur Sprache*] Ediciones Serbal, Barcelona.

1994 *Conferencias y artículos*, "Poéticamente habita el hombre" Serbal, Barcelona.

1998 *Carta sobre el humanismo*, Ediciones Peña hermanos, México, D.F.

2000 a *El Ser y el tiempo*, Fondo de cultura económica, México, D.F.

2000 b *Arte y poesía*, “Hölderlin y la esencia de la poesía” [*Hölderlin und das Wesen der Dichtung*], “El origen de la obra de arte” [*Der Ursprung des Kuntwerkes*] Editorial FCE, México.

2000 c *Tiempo y Ser*, “El final de la filosofía y la tarea del pensar” [*Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens*] Editorial Tecnos, Madrid.

2004 *¿Y para qué poetas?* [*Wozu Dichter?*] Editado por la UNAM en su colección pequeños grandes ensayos, México.

2006. *Ser y tiempo* [*Sein und zeit*] Editorial Trotta, Madrid

Páginas:

www.heideggeriana.ar Martín Heidegger, “El camino al habla” *De camino al habla*, Serbal, Barcelona 1990.

www.heideggeriana.com.ar. Martín Heidegger. “La palabra, la significación de las palabras” traducción de Pablo Oyarzun Robles. Edición electrónica de www.philosofia.cl. Escuela de filosofía Universidad ARCIS.

www.heideggeriana.com.ar Martín Heidegger “Poéticamente habita el hombre” traducción de Eustaquio Barjau, en *Conferencias y artículos*, Serbal, Barcelona, 1994.

www.heideggeriana.com.ar. Martín Heidegger “De la experiencia del pensar (poema) Traducción de José María Valverde, en: *Cuadernos hispanoamericanos*, Madrid, Vol.XX, No 56, 1954,pp.178-180.

www.heideggeriana.com.ar Martin Heidegger, La palabra, la significación de las palabras. Traducción de Pablo Oyarzun Robles. Edición electrónica www.philosofia.cl. Escuela de Filosofía Universidad ARCIS

www.heideggeriana.com.ar. Martin Heidegger “El Poema” Traducción de José María Valverde en *Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin*, Ariel, Barcelona, 1983, pp 193-203.

www.heideggeriana.com.ar Martin Heidegger. “Poéticamente habita el hombre” Traducción de Eustaquio Barjau, en *Conferencias y artículos*, Serbal, Barcelona,1994.

www.heideggeriana.com.ar Martín Heidegger “El habla en el poema” Versión castellana de Yves Zimmermann, en *De camino al habla*, ediciones del Serbal, Barcelona, 1990.

www.heideggeriana.com.ar Martín Heidegger, “El cielo y la tierra de Hölderlin” Traducción de José María Valverde, en *Interpretaciones de la poesía de Hölderlin*, Barcelona, Ariel 1983, pp. 163-192

Leyte Arturo:

2005 *Heidegger*, Alianza editorial, Madrid.

Vattimo Gianni:

2000 *Filosofía y poesía, dos aproximaciones a la verdad*, Ed. Gedissa, Barcelona, España.

2002 *Introducción a Heidegger*, Ed. Gedisa, Barcelona.

Waelhens A. de.

1986 *La filosofía de Martín Heidegger*, Universidad Autónoma de Puebla.

POESÍA

Becerra, José Carlos

2002 *El Otoño recorre las islas*, Ediciones Era, México, D.F.

Borges, Jorge Luis

1997 *El otro, el mismo*, Ed. EMECÉ, Argentina.

2005 *Arte poética*, Biblioteca de bolsillo, Barcelona.

Hölderlin

2005 *Poesía Completa*, Ediciones 29, Barcelona.

Novalis

1978 *Antología de la poesía universal*, Traducción de Jaime Bofill Fierro y Fernando Gutiérrez en selección de Luis Gregorich, biblioteca básica universal 6, centro editor

de América latina.

Paz, Octavio

2003 *El arco y la lira*, Fondo de cultura económica, México, D.F.

2004 *Obra Poética II, Obras completas*, "Árbol adentro: tercera cantata" Fondo de cultura económica, México, D.F.

Pessoa, Fernando

1995 *Poemas de Alberto Caeiro*, Visor de poesía, Madrid.

Pfeiffer, Johannes

1959 *La poesía, hacia la comprensión de lo poético*, Fondo de Cultura económica, México, Buenos Aires.