

La esencia poética de la obra de arte. Reflexiones en torno a *Ser y tiempo* y “El origen de la obra de arte”

Mateo Belgrano*

Resumen: Este trabajo pretende analizar la caracterización por parte de Heidegger de la esencia de la obra de arte como “poética” en “El origen de la obra de arte”. ¿Qué puede llegar a significar esto? ¿Se puede reducir la esencia de la obra de arte a un tipo de arte? Abordaremos este problema interpretativo fundamentalmente de *Ser y tiempo*, aunque también nos serviremos de la conferencia “Hölderlin y la esencia de la poesía”. “Poético” se refiere a un ámbito más amplio que el del género literario, se refiere al espacio donde se da la verdad, entendida siempre como desocultación. La tesis por defender es que lo que Heidegger comprende por “poesía” en el ensayo sobre el arte es el lenguaje entendido como fuente de inteligibilidad o comprensibilidad, es decir, como aquello que permite al ente manifestarse como ente, abre el espacio de sentido que le permite mostrarse.

Palabras clave: lenguaje, ser, obra de arte, discurso, poesía

The poetic essence of the work of art. Reflections on *Being and Time* and “The origin of the work of art”

Abstract: This paper aims to analyze the characterization by Heidegger of the essence of the work of art as “poetic” in “The origin of the work of art.” What can this mean? Can you reduce the essence of the work of art to a type of art? We will approach this interpretative problem fundamentally of *Being and time* although we will also use the conference “Hölderlin and the essence of poetry”. “Poetic” refers to a broader scope than that of the literary genre, refers to the space where the truth is given, always understood as uncovering. The thesis to be defended is that what Heidegger understands by “poetry” in the essay on art is language understood as a source of

* Profesor en Filosofía por la Universidad Católica Argentina. Está próximo a defender su tesis de doctorado, titulada “El arte como ‘puesta en obra de la verdad’. Continuidades y discontinuidades entre *Ser y tiempo* y ‘El origen de la obra de arte’”. Actualmente se encuentra continuando su investigación en la Universidad de Eichstätt gracias a las becas “Weltkirche Projekte” y “Programm des Bayerischen Staatsministeriums”. Correo electrónico: belgranomateo@gmail.com

intelligibility or comprehensibility, that is, as that which allows the entity to manifest itself as an entity, opens the space of meaning that lets it show.

Key-words: language, being, work of art, discourse, poetry.

1. Introducción

“La verdad como claro y encubrimiento de lo ente acontece desde el momento en que se poetiza. *Todo arte es en su esencia poema* en tanto que un dejar acontecer la llegada de la verdad de lo ente como tal”¹. La obra de arte es esencialmente poema. Uno se puede extrañar, en una primera lectura, de semejante definición. ¿Qué se quiere decir aquí? ¿Qué entiende por poesía? ¿No es absurdo sostener que la esencia de la escultura, la arquitectura o la plástica es poética? Sería absurdo si interpretamos literalmente “poético” como lo que pertenece al género literario. “Pero el poema no es un delirio que inventa lo que le place ni una divagación de la mera capacidad de representación e imaginación que acaba en la irrealidad”². “Poético” tiene un sentido mucho más amplio, se refiere al ámbito donde se da la verdad, que siempre se entiende como desocultación, como manifestación de las cosas. Sostenemos en este trabajo que “poesía”, en un sentido amplio, y “esencia poética” refieren al lenguaje, entendido como lo primero que permite que se manifieste lo ente en tanto que ente. La verdad se da originariamente en el lenguaje porque éste abre un espacio de sentido.

No sólo porque la caracterización de la esencia poética en “El origen de la obra de arte” es breve, sino también porque nos internaremos en el intrincado tema del lenguaje en el pensamiento heideggeriano, tomaremos dos obras para esclarecer la problemática: en primer lugar, tomaremos *Ser y tiempo*, base fundamental de su pensamiento, y, en segundo lugar, “Hölderlin y la esencia de la poesía”³. En esta última desarrolla de manera más explícita qué

¹ Heidegger, Martin, *Caminos de Bosque*, “El origen de la obra de arte (1935/36)”, Madrid, Alianza Editorial, 2012, p. 52. A partir de ahora nos referiremos a la conferencia como OOA.

² Ibidem.

³ Heidegger posee muchos trabajos sobre la poesía y el lenguaje, la mayoría agrupados en *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin y De camino al habla*. Con el fin de limitar esta

entiende por “poético” y dada la cercanía con “El origen de la obra de arte” (ambas conferencias datan de 1936), la consideramos fundamental para entender la esencia poética. Tomaremos a su vez *Ser y tiempo*, ya que, a pesar de que apenas es mencionada la poesía en esta obra, lo tratado en el párrafo 34 es clave para entender el desarrollo de su concepción del lenguaje.

2. El lenguaje en *Ser y tiempo*

En la obra del 27 aún no se entiende el lenguaje como la instancia originaria que abre un espacio de sentido, sino que hay una articulación significativa anterior al lenguaje, que es lo que llama discurso (*Rede*). En el lenguaje alemán cotidiano *Rede* significa “habla”, pero para Heidegger no necesariamente tiene que ver con algo lingüístico. Si bien la poesía es apenas considerada en esta obra, el desarrollo de lo trabajado en *Ser y tiempo* será clave para entender la concepción del lenguaje y la poesía en su pensamiento. Esta última se reducirá, en *Ser y tiempo*, a notificar el estado afectivamente templado del *Dasein*. Es la única mención que hace respecto al tema⁴, lo que para muchos reafirma aún más, sumado al monopolio de la poesía en el discurso del segundo Heidegger, la separación en dos etapas del pensamiento heideggeriano. Es evidente que hay un viraje (*Kehre*) en su filosofía, pero consideramos que a veces se ha exagerado las diferencias y olvidado la continuidad. En cualquier caso, retomando nuestro tema, claramente en la obra de 1927 el lenguaje aún no tiene el alcance ontológico que le dará a mediados de la década del 30.

¿Qué entiende por discurso y qué entiende por lenguaje en *Ser y tiempo*? Como dijimos anteriormente, los existenciales fundamentales que constituyen el Ahí, es decir, los modos de apertura del estar-en-el-mundo, son la disposición

investigación, hemos decidido no considerar tales trabajos, que datan de la década del 40 y 50. Y esto por dos razones. En primer lugar, porque internarnos en estas obras supondría considerar otras para esclarecerlas, extendiendo la investigación a límites no propios de este trabajo. En segundo lugar, consideramos que, en tanto el eje es “El origen de la obra de arte”, para interpretar ésta serán más útiles las obras que le son cercanas en el tiempo.

⁴ Cfr. Heidegger, *Ser y tiempo*, trad., prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera C., Madrid, Trotta, 2012, p. 181. A partir de ahora ST.

afectiva⁵, el comprender⁶ y el discurso. Los tres son existencialmente cooriginarios, es decir que tanto el discurso como la disposición afectiva y el comprender no se adhieren en un segundo momento a la existencia, sino que son en el ejercicio mismo de la existencia. Por la comprensión, la disposición afectiva y el discurso el “Ahí” se abre. Si la forma del Dasein es el abrirse, los modos de apertura tienen un carácter existencial y ontológico. No son posesiones del hombre sino algo que el hombre es. ¿Qué es lo propio de este modo de apertura? El discurso (*Rede*⁷) es la articulación de lo comprendido.

⁵ *Befindlichkeit* refiere al estado afectivo en el que se encuentra el Dasein, lo que Rivera traduce como “disposición afectiva”. Gaos lo traduce como “encontrarse”, en el sentido de encontrarse determinado por un estado de ánimo, como cuando uno dice “hoy me encuentro triste”. Ahora bien, es preciso aclarar que Heidegger no pretende en el párrafo 29 hacer un abordaje psicológico de los afectos, sino más bien abordar la disposición afectiva como un existencial fundamental. El Dasein siempre está anímicamente templado y esto determina su modo de abrirse al mundo (alegre, triste, de mal humor) y por esto mismo, las disposiciones afectivas no son ontológicamente indiferentes. Manifiestan “el tono” del estar-ahí. En cuanto está-en-el-mundo tiene cierta comprensión de una totalidad de significados. Pero las cosas, para el Dasein, no están provistas nada más de una carga significativa, sino que también tienen una carga o valor emotivo.

⁶ La comprensión es proyectar una posibilidad. “Comprender” no tiene nada que ver con un entender teórico, con aprehender una “verdad” o una “esencia”, con la capacidad de inteligir algo. En *Ser y tiempo* la comprensión tiene un sentido previo a éstos. Heidegger muestra esto a partir del trato con el útil en la cotidianidad. En última instancia, la comprensión está dando cuenta de una teoría de la significación. Las cosas con las que me relaciono en el día a día las experimento como significativas. Cuando uno sabe manejar un auto está presuponiendo un montón de significaciones sin hacerlas explícitas. Todo lo que yo hago automáticamente presupone un sentido: apretar el acelerador, enderezar el volante, pasar de cambio. Pongamos otro ejemplo: cuando abro la puerta, estoy situando la puerta dentro de sus posibilidades, comprendiendo, no en un sentido intelectual sino práctico, que del otro lado me encontraré con el pasillo al que quiero ir y lo podré hacer girando el picaporte para salir. Todo esto que hago sin una reflexión previa, lo estoy comprendiendo, es decir supongo un entramado de significaciones que no se hacen explícitas temáticamente. Lo comprendido, o podríamos decir, lo precomprendido, es lo que me permite desenvolverme de manera práctica.

⁷ La raíz latina de *Rede*, *reor*, carga consigo la idea de articulación.

Antes de aclarar esto, debemos entender que discurso no equivale a lenguaje, entendiéndolo como sistema de signos por el que nos comunicamos. Lenguaje es una manifestación óptica de la *Rede*, que es su fundamento ontológico-existencial.

La comprensibilidad ya está siempre articulada, incluso antes de la interpretación apropiadora. El discurso es la articulación de la comprensibilidad. (...) Lo articulable en la interpretación y, por lo mismo, más originariamente ya en el discurso, ha sido llamado el sentido. 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, y la aperturidad, por su parte, está constituida primariamente por el estar-en-el-mundo, el discurso deberá tener también esencialmente un modo de ser *mundano*. La comprensibilidad afectivamente dispuesta del estar-en-el-mundo *se expresa como discurso*⁸.

Este fragmento tiene muchos elementos para analizar. El discurso es el tercer momento estructural de la apertura. La relación entre discurso y comprensión podríamos decir que es análoga al vínculo entre lo virtual y lo actual: la comprensión proyecta una posibilidad y el discurso la articula. ¿Qué quiere decir esto? El sentido no se da de modo atomizado. La articulación inserta en una trama significativa las unidades significativas pragmáticas. Si revisamos el fragmento citado, encontramos que lo articulado por el discurso es el todo de significaciones. Este todo, a su vez, puede descomponerse, siempre abstractamente, en unidades de significado. Tomando prestado el término de la química, decimos que el discurso es una reticulación, forma una red significativa. El discurso es aquello que articulará, en el caso del útil en el mundo circundante, el para, el para qué, el de qué y el por-mor-de. Es aquello que hace significativo el horizonte de sentido abierto en la comprensión al instaurar la totalidad de relaciones semántico-pragmáticas en el entramado de la acción humana (el para, el para-qué y el por-mor-de). Solamente así la posibilidad que abre la comprensión se estructura desde un Dasein que obra.

⁸ ST, p. 179. Las cursivas son del autor.

Es decir, el discurso, al articular el sentido, articula la comprensibilidad o la inteligibilidad, que posibilita que algo se muestre como algo. Sin el discurso el ente no comparecería. Más adelante afirma Heidegger: “El discurso es la articulación «significante» de la comprensibilidad del estar-en-el-mundo”⁹. Articular es, entonces, estructurar un conjunto de significaciones, unificar u ordenar. En definitiva, el discurso configura la trama que hace posible el sentido.

Cuando se produce la articulación del sentido surgen las significaciones, que no son todavía lenguaje, sino significaciones prácticas. El lenguaje viene después del discurso que articula la comprensibilidad. Sin discurso no puede emitirse palabra, no habría de qué hablar. Por ejemplo, si uso un martillo para martillar clavos estoy articulando una significación, pero si uso el mismo objeto para luego sacar clavos, estoy articulando otra. Esto no quiere decir que estas o todas las acciones necesiten un nombre. “Un cirujano no tiene palabras para todas las formas en que corta, ni un maestro de ajedrez para todas las pautas que puede distinguir y los tipos de jugadas que puede hacer en respuesta”¹⁰.

Por lo tanto, podemos concluir que el discurso es más originario que el lenguaje¹¹. Esto no quiere decir más que, para Heidegger, antes de la

⁹ ST, p. 180.

¹⁰ Dreyfus, Hubert L., *Ser-en-el-Mundo. Comentario a la División I de Ser y Tiempo de Martin Heidegger*, traducción de Francisco Huneeus y Héctor Orrego, Santiago de Chile, Editorial Cuatro Vientos, 2003³, pp. 235-236.

¹¹ Cristina Lafont no estaría de acuerdo con nosotros. Ella entiende que la distinción entre discurso y habla es una diferencia metodológica entre dos perspectivas para tratar el lenguaje. La comprensión articulada por el discurso, el “en cuanto” hermenéutico, no es una instancia prelingüística, sino que entiende que es el mismo lenguaje. Para Lafont éste es “«una totalidad de significado articulada» que es la que proporciona al *Dasein* la «inteligibilidad» que en cualquier caso necesita para poder expresar un enunciado” (Lafont, Cristina, *Lenguaje y apertura del mundo. El giro lingüístico de la hermenéutica de Heidegger*”, Madrid, Alianza Editorial, 1997, p. 98). Más adelante dirá: “Es el lenguaje lo que proporciona al *Dasein* la «inteligibilidad», es decir, la «comprensión del ser» que constituye su «estado de abierto», del cual habíamos partido” (Ibidem, p. 99). De esta identificación entre discurso y lenguaje se sigue su tesis según la cual la concepción del lenguaje, en sus aspectos centrales, se mantendrá entre el Heidegger de *Ser y tiempo* y el Heidegger posterior a la *Kehre*, en tanto que el lenguaje constituye el estado de abierto.

articulación de la palabra, haya una articulación significativa práctica¹². Algo se vuelve significativo no porque es nombrado con una palabra sino porque se inserta en un contexto significativo pragmático, como vimos anteriormente. El discurso articula esa trama significativa, constituye esa red semántica que llamábamos mundo. Esto nos lleva a concluir que sin significación previa no hay lenguaje. ¿Qué significa que el discurso debe tener un modo de ser mundano? El discurso, en tanto articulación de la apertura, demanda una manifestación óptica mundana, un ser intramundano. El lenguaje es el venir a la palabra del discurso y, por ende, de la significatividad pragmática. Las palabras son cosas intramundanas en tanto que son un sonido material y físico. La significatividad y el discurso se articulan fonéticamente con los sonidos de determinada lengua histórica y decimos que es intramundano porque es así como se exterioriza. En cierto modo podríamos decir que el discurso se “cosifica”. Así el lenguaje es entendido como un ser a la mano, las palabras se pueden usar como útiles y de aquí se deriva la concepción instrumentalista del lenguaje. Aquí lo fundamental es entender que la significación viene primero, la realización material-fónica viene después. Lo que muestra el concepto de “discurso” es que los significados de las palabras no son independientes de la precomprensión supuesta en el acto de decir. Las palabras no se reducen a una significación estática que descansa en el diccionario, sino que siempre depende de la situación en las que son enunciadas.

La necesidad de un modo de ser mundano guarda una estrecha relación con el ser arrojado del Dasein que está-en-el-mundo. Al ser el habla la articulación de significaciones del Dasein, está arrojado a lo óptico del mundo. *Rede* pasa a ser existencialmente *Sprache*. En la última frase del pasaje citado, Heidegger afirma que la comprensión afectivamente dispuesta se “expresa” como discurso. “Expresarse” puede interpretarse como un salir afuera, como un mostrar el interior. Pero para Heidegger la comprensión siempre es en el mundo, siempre “está afuera”. Lo que quiere decir aquí es que la comprensibilidad, “del plano estrictamente ontológico al plano óptico, se hace

¹² Esto ya lo había adelantado en el parágrafo 18: “La significatividad misma, con la que el Dasein ya está siempre familiarizado, lleva empero consigo la condición ontológica de la posibilidad de que el Dasein comprensor pueda abrir, en cuanto interpretante, algo así como «significaciones», las que por su parte fundan la posibilidad de la palabra y del lenguaje” (ST, p. 109).

lenguaje y eso, exactamente, es lo que dice el término alemán *sich aussprechen*, que significa «volverse lenguaje»¹³. No es que las palabras se proveen de significaciones, sino que, a las significaciones prácticas, articuladas por el discurso, “le brotan las palabras”¹⁴. En resumen, para Heidegger el lenguaje es la expresión fonética de las significaciones prácticas, la exteriorización del discurso. Que le broten palabras significa justamente lo que veníamos diciendo: que el discurso, y la significatividad, se articulan fonéticamente, es decir, se materializan en un sonido. El lenguaje no es un fenómeno originario, sino un derivado del discurso. Lo originario es la articulación significativa de la comprensión, el discurso, que es un componente estructural del Dasein y tiene la posibilidad de derivarse en lenguaje. El lenguaje, por tanto, no es algo que artificialmente se agrega al discurso, sino su prolongación “natural”. La gran diferencia con el discurso es que el lenguaje pone de manifiesto, no produce, la comprensibilidad. “Tal como la comprensión primordial no es cognitiva, pero posibilita la cognición, el decir [el discurso] en el sentido ontológico no es lingüístico, pero nos da algo para señalar y de lo cual hablar, y así posibilita el lenguaje”¹⁵.

Este discurso tiene una estructura: el sobre-qué, lo dicho en cuanto tal, la comunicación y la notificación. Por momentos parece que se está hablando del lenguaje exteriorizado, pero es preciso aclarar los elementos mencionados no son propiedades del lenguaje empírico sino caracteres existenciales del discurso, que posibilitan el lenguaje. El sobre-qué apunta a lo referido. El discurso tiene un carácter referencial a aquello con lo que estamos tratando. No se está pensando solamente en los enunciados, ya que también se desea algo, se ordena algo, se pregunta algo. Siempre se refiere a determinados entes. El segundo momento es lo dicho en cuanto tal, el contenido del discurso, lo que decimos de la referencia.

¹³ ST, nota del traductor, p. 475.

¹⁴ Se separa aquí Heidegger de la clásica concepción del lenguaje que sostiene que este consiste en sonidos o marcas a los que se les asigna un significado. No hay aquí una relación artificial como entre un significante y un significado.

¹⁵ Dreyfus, Hubert L., op. cit., p. 237.

El tercer momento estructural del discurso es la comunicación, que se entiende como correferencia, “*participar en lo manifiesto*”¹⁶. El discurso es estructuralmente comunicativo, lo que no significa que efectivamente se dirija a otros. La articulación de la comprensibilidad siempre es comunicativa porque articula un todo significativo que se inserta en un mundo compartido. Así, por ejemplo, yo comprendo el ocuparse del carpintero, porque articula una práctica significativa con los entes que hace que se tornen inteligibles¹⁷. El discurso originario puede ser comunicado porque el estar-en-el-mundo supone un coestar con otros. No es que el lenguaje es el que pone en contacto a los hombres, sino que el Dasein se comunica con el lenguaje porque está originariamente con los otros. El lenguaje es la expresión del coestar¹⁸. Es decir, no se reduce a la transmisión de información, al traspaso de un contenido por parte de un emisor a un receptor. Tampoco debemos entender la comunicación como el salir de algo interno que contrasta con el afuera. Esta estructura de comunicación prescindiría totalmente del contexto. El lenguaje es un recurso del Dasein para señalar aspectos de su mundo compartido, solamente así es posible la comunicación lingüística. Por tanto, el fundamento del lenguaje es la común pertenencia a la apertura originaria. Sólo así es posible hablar sobre algo, sólo así el Dasein puede hablar y entenderse con otros. “El coestar es *compartido* «explícitamente» en el discurso”¹⁹.

El cuarto momento es la notificación. Todo discurso sobre algo que es comunicado tiene el carácter de expresión (*Sichausprechen*). Heidegger entiende por esta palabra el mostrarse de los temples anímicos del Dasein en el discurso.

¹⁶ Heidegger, Martín, *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*, traducción de Jaime Aspiunza, Madrid, Alianza Editorial, 2006, p. 329. Las cursivas son del autor.

¹⁷ En los cursos de verano del 25, agrupados bajo el título *Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo*, Heidegger es explícito respecto a la comunicación: “Así, pues, la comunicación supone la posibilidad de apropiarse del de-qué del discurso, es decir, de llegar en el trato, en la relación del ser, a aquello de que va el discurso” (pp. 328-329)

¹⁸ La intersubjetividad es para Heidegger constitutiva. Si no fuera estructural, si el hombre fuera una mónada entre mónadas, es decir, que estuviera absolutamente aislado, no habría lenguaje que rompa con esa soledad. La incomunicación sería constitutiva.

¹⁹ ST, p. 181. Las cursivas son del autor.

Esto no supone manifestar exteriormente algo que se guardaba interiormente, no supone un salir de adentro hacia afuera, ya que el Dasein siempre es hacia afuera. En tanto que está-en-el-mundo está afectivamente dispuesto en él. Pero la disposición afectiva con la que nos encontramos en el mundo no es explícita. Los índices lingüísticos que manifiestan el estar afectivamente dispuesto es lo que llama Heidegger notificación. El tono de voz, la modulación, el ritmo del discurso, la manera de hablar (a los gritos, susurrando, dulcemente, etc.), es decir, el *cómo* digo las cosas, *notifican* la disposición afectiva del Dasein. Encontramos aquí la única referencia a la poesía en *Ser y tiempo*, que Heidegger la caracteriza como expresión de los temples anímicos. Hay una mirada emocionalista de la poesía que claramente aún no la considera como acontecimiento de ser. De todos modos, lo que se notifica aquí es un modo de apertura, es decir, cómo se manifiestan los entes, la disposición afectiva. Volviendo al tema de la notificación, los ejemplos que propone el pensador alemán apuntan todos a fenómenos lingüísticos, pero también podríamos pensar, en tanto que el discurso es la articulación significativa de la comprensibilidad afectivamente dispuesta, en fenómenos no lingüísticos. Esto es claro por el contexto de la argumentación que venimos tratando. Heidegger ya había señalado que el lenguaje no se identifica con el discurso, sino que es un fenómeno derivado. Entonces, podemos decir que no necesariamente los estados de ánimo se expresan a partir del lenguaje hablado, nuestro trato con los entes también acusa nuestro estar afectivamente dispuesto. Pensemos por ejemplo en un oficinista que va y viene por la oficina marcando fuertemente los pasos, deposita sobre el escritorio los documentos con fuerza y se sienta bruscamente. La notificación es clara.

Heidegger le da un alcance ontológico al discurso. Éste posibilita todo comportamiento humano, en tanto que articula las posibilidades que se desprenden del comprender en un todo significativo. No es casual que los griegos definan al hombre como el ente que posee el lenguaje. La tradición olvidó esto e interpretó al *animal rationale* como un ente que descubre la verdad en el enunciado. La proposición es una de las posibilidades del Dasein, pero no explica absolutamente el lenguaje. La historia de la filosofía olvidó que el hombre es *lógos* no porque se exprese por la voz, sino porque éste posibilita el descubrimiento del mundo. El discurso no es una actividad determinada dentro de otras de la existencia humana, le da unidad a la existencia. Por eso decíamos

que el discurso está íntimamente ligado al sentido. Éste articula las posibilidades de comprensión, por tanto, articula el entramado en el cual los entes comparecen. Recordemos que el ente no es si no refiere significativamente al Dasein. Como bien marca Aguilar-Álvarez Bay²⁰, si bien Heidegger no lo desarrolla explícitamente, se pone de manifiesto la relación entre el discurso y la verdad. El discurso no crea al ente, pero es el que permite su manifestación significativa, y, por lo tanto, permite su desocultamiento. Aquí entendemos lo que Heidegger había adelantado al principio de *Ser y tiempo* en el párrafo 7 (punto b): λόγος significa “hacer patente aquello de lo que se habla en el decir. Aristóteles ha explicitado más precisamente esta función del decir como un ἀποφαίνεσθαι”²¹. Por su función apofántica, en tanto que muestra o hace ver, el λόγος puede ser verdadero o falso, puede encubrir o sacar del ocultamiento.

3. La esencia de la poesía

Al principio de este apartado ya habíamos señalado que Heidegger sostiene que todo arte es esencialmente poesía (*Dichtung*) y habíamos adelantado que considerábamos que se refería al lenguaje como apertura de mundo. La esencia poética del arte es aquello que permite que acontezca la verdad de lo ente, es decir, su desocultamiento. Ahora bien, es necesario precisar más detenidamente qué se entiende aquí por poesía. Poesía no hace referencia a composiciones literarias ni al género literario. Tampoco es el delirio de un hombre, ni un juego de palabras que busca estimular y divertir²². Y tampoco tendrá el sentido que tenía la poesía en *Ser y tiempo*, como aquello que

²⁰ Cfr. Aguilar-Álvarez Bay, Tatiana, *El lenguaje en el primer Heidegger*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998¹, p. 213.

²¹ ST, p. 52.

²² En *Lógica. Lecciones de M. Heidegger (semestre de verano 1934) en el legado de Helene Weiss* encontramos las siguientes palabras: “El poeta no es, sin embargo, aquel que compone versos sobre lo que acontece, y ello según el día. No es un calmante para muchachitas exaltadas, no es un estímulo que excita a estetas para los que el arte es algo para ser degustado y relamido” (traducción de Víctor Farías, edición bilingüe, Barcelona: Anthropos, 1991, p. 129).

notificaba un estado de ánimo. Entendiéndola desde cualquiera de estos sentidos, parece absurdo decir que la esencia de la escultura, la pintura o la danza es la poesía. “Así sería si quisiéramos interpretar las mencionadas ‘artes’ desde el arte lingüístico y considerarlas como subespecies de ésta”²³. ¿A qué hacemos, entonces, referencia con “poesía”?

Heidegger distingue entre un sentido estricto y un sentido amplio. En un sentido estricto es lo que comúnmente se entiende por poesía, como género literario, y a ésta podemos atribuirle la palabra alemana *Poesie*. Pero en un sentido amplio el poetizar apunta a “uno de los modos que adopta el proyecto esclarecedor de la verdad”²⁴ y esto es lo que llamamos *Dichtung*. La poesía despliega el espacio abierto a partir del cual acontecen los entes. La obra de arte es puesta en obra de la verdad, en tanto que justamente abre un espacio de sentido. ¿Qué agrega, entonces, su esencia poética? Ya a mediados de la década del 30 para Heidegger la verdad se da originariamente en el lenguaje, es lo primero que consigue llevar a lo abierto a lo ente en tanto que ente. La arquitectura, la pintura, la escultura acontecen en el espacio que abre el decir. Sin duda son otras formas de lenguaje, pero siempre suponen y se entienden a partir del lenguaje. Como bien dice Vattimo en *Poesía y ontología*, “[l]a obra es «comprendida» cuando de hecho entra en nuestra conciencia, es decir, cuando somos capaces de hablar de ella, al menos con nosotros mismos, cuando le atribuimos (...) un significado”²⁵. El lenguaje tiene una función fundante, instaura un ámbito de inteligibilidad para que el arte pueda manifestarse, para que pueda significar. Sólo así un espectador podría gozar de la obra, en tanto que se inserta en un campo de inteligibilidad. A su vez la obra de arte pone en obra la verdad en el espacio semántico que abre la poesía. “Poesía”, en su sentido amplio, se entenderá en la conferencia como este lenguaje originario. La palabra alemana *dichten* (poetizar) está relacionada con el *dicere* latino, es un refuerzo de “decir”. Recién en el siglo XVII se restringe la palabra a las composiciones que hoy llamamos poéticas. Pero precisemos un poco más la noción de “lenguaje”.

²³ Heidegger, Martin, “El origen de la obra de arte. Primera versión”, traducción de Ángel Xolocotzi, *Revista de Filosofía*, Universidad Iberoamericana, 115, México, 2006, p. 27.

²⁴ OOA, p. 52.

²⁵ Vattimo, Gianni, *Poesía y ontología*, Valencia, Universitat de Valencia, 1993, p. 57.

Según la representación habitual, el lenguaje pasa por ser una especie de comunicación. Sirve para conversar y ponerse de acuerdo y, en general, para el entendimiento. Pero el lenguaje no es sólo ni el primer lugar una expresión verbal y escrita de lo que ha de ser comunicado. El lenguaje no se limita a conducir hacia adelante en palabras y frases lo revelado y lo oculto, eso que se ha querido decir: el lenguaje es el primero que consigue llevar a lo abierto a lo ente en tanto que ente. En donde no está presente ningún lenguaje, por ejemplo, en el ser de la piedra, la planta o el animal, tampoco existe ninguna apertura de lo ente y, por consiguiente, ninguna apertura de lo no ente y de lo vacío²⁶.

Aquí encontramos claros indicios del viraje respecto a *Ser y tiempo*. En primer lugar, ya no encontramos la distinción entre discurso y lenguaje, sino que éste último toma su lugar, en tanto que “es el primero en llevar a lo abierto a lo ente”, o con la terminología de la analítica existencial, es el primero en articular la comprensibilidad para que el ente comparezca. La apertura de lo ente se da gracias al lenguaje. Ésta ya no es un modo intramundano, como en *Ser y tiempo*. El lenguaje es apertura de mundo, una trama significativa en la cual los entes comparecen de determinada manera. Tiene un carácter *a priori*, es previo al Dasein, éste nace inmerso en un lenguaje, o mejor dicho en una comunidad lingüística, y se apropia de este sistema de significados a la hora de hablar. Como bien dice Cristina Lafont, el lenguaje ya no es constituido sino constitutivo²⁷. Por tanto, éste nunca puede ser sólo un instrumento para comunicar, sino que nombra. La mirada instrumental del lenguaje no es que sea falsa, pero no es suficiente, ya que su utilidad se deriva de su esencia, en tanto que abre mundo²⁸. El lenguaje nombra al ente, hace posible el acceder a la palabra y la manifestación de lo ente. “El lenguaje no solamente comunica lo patente y no sólo lo transmite, sino que anterior y propiamente el hecho de

²⁶ OOA, p. 53.

²⁷ Cristina Lafont, op. cit., pp. 118-119.

²⁸ Para comunicar o hablar de algo es necesario que ese “algo” ya esté descubierto y este develamiento de lo ente, que no es otra cosa que la verdad, siempre está mediado por el lenguaje. Justamente por eso cuando intentamos definir el lenguaje no puede primar la función comunicativa, ya que ésta se deriva de la función mostrativa.

que eleva al ente como un ente a lo abierto es la esencia del lenguaje”²⁹. Y, por lo tanto, podemos concluir, nuestro acercamiento a lo que es siempre va a estar mediado por un lenguaje. Es decir, la verdad se da siempre articulada por el lenguaje, y por eso la poesía, en este sentido amplio, tiene ese lugar preponderante. Es el lenguaje, en definitiva, un acontecimiento por el cual se le abre históricamente a un pueblo su mundo.

Dijimos que poesía, en su sentido amplio, se identifica con el lenguaje originario. ¿Por qué hace Heidegger esta identificación? La respuesta no está en la conferencia que venimos trabajando, sino en “Hölderlin y la esencia de la poesía”³⁰. En este trabajo encontramos una continuidad con “El origen de la obra de arte”. Esto no solamente por la cercanía en el tiempo sino en tanto que el lenguaje es lo que manifiesta lo ente, tema que encontramos de modo más desarrollado y ampliado. Pero volvamos a la pregunta por la poesía. ¿Qué es lo primero que podemos decir de ella? Que su ámbito propio es el lenguaje. Por tanto, lo primero será desentrañar la esencia del lenguaje, que, como ya vimos, es mostrar el ente. Que lo ente se manifieste en el lenguaje no quiere decir que toda palabra sea apofántica, es decir, que desoculte el ente. “En él [el lenguaje] puede tomar la palabra tanto lo más puro y lo más escondido como lo confuso y vulgar. Pues, en efecto, para poder ser entendida y llegar a ser propiedad común a todos, la palabra esencial debe incluso tornarse vulgar y corriente”³¹. De aquí podemos sacar dos conclusiones: 1. La palabra no es garante del desocultamiento del ente, puede ser palabra esencial o una ilusión; 2. El lenguaje supone una especie de desgaste o rebajamiento para que sea accesible para los hombres comunes³².

²⁹ Heidegger, Martin, “El origen de la obra de arte. Primera versión”, p. 28.

³⁰ Conferencia pronunciada el 2 de abril de 1936 en Roma, donde Heidegger pretende alcanzar la esencia de la poesía a partir de cinco lemas del poeta Friedrich Hölderlin.

³¹ Heidegger, Martin, *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*, traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid, Alianza Editorial, 2009, p. 41.

³² Encontramos aquí ecos de lo que en *Ser y tiempo* se entendía por “habladuría” (§ 35). La habladuría era uno de los modos existenciales del “uno”. Refiere al “hablar común”, no en un sentido peyorativo como chismerío o charlatanería, sino que apunta al hablar desarraigado de lo ente. El discurso siempre corre el riesgo de convertirse en habladuría y, por tanto, de no mantener abierto el estar-en-el-mundo en una comprensión articulada, sino, en todo caso, cerrarlo. Como el oyente ya está sumergido en la

¿Pero quiénes son aquellos que llevan “lo puro” a la palabra? “Pero lo que permanece lo fundan los poetas”, escribe Hölderlin y retoma Heidegger. “El poeta nombra a los dioses y a todas las cosas en lo que son”³³. Nombrar no implica poner un nombre a algo ya conocido de antemano, sino que, en la medida que el poeta nombra, pone de manifiesto aquello que nombra. “[M]ediante tal nombramiento, lo ente es nombrado por vez primera en lo que es”³⁴. Sólo a partir del nombramiento poético lo ente sale a la luz y se torna inteligible, es decir, puede ser comprendido como ente. Como bien marca Vattimo³⁵, la función de la palabra no es representar, sino mostrar (*zeigen*), hacer aparecer las cosas. Por eso decimos que los poetas fundan lo que permanece, ya que abren el mundo en el que nos movemos. En este sentido dirá Heidegger años más tarde en “Carta sobre el humanismo” que el lenguaje es “la casa del ser”³⁶. En tanto que los poetas fundan el lenguaje originario que desoculta lo ente, se lo identifica con la poesía, en este amplio sentido, y es, a la vez, esencia de la obra de arte. La poesía no toma como materia prima, como el escultor la piedra, al lenguaje, sino que posibilita la obra poética. Al principio decíamos que debíamos entender la poesía a partir de la esencia del lenguaje, ahora, luego

comprensibilidad media, es decir cotidiana y común, no necesita una disposición originariamente comprensora para escuchar aquello de lo que se habla. “Se prestan oídos”, se atiende sin mucha atención. El mero hecho de que se diga, que *todos* lo digan, garantiza una supuesta auténtica comprensión y adecuación a las cosas. Porque así *se* dice, las cosas son así. Esto trae como fruto el hablar desarraigado, la falta de fundamento. La habladuría hace posible comprenderlo todo sin una previa apropiación de lo ente, sumerge al Dasein en la superficialidad y la apariencia de la comprensión.

El pensador será quien debe resguardar “la pureza de la palabra”. Esta idea está muy trabajada en el Heidegger tardío, pero ya había aparecido en *Ser y tiempo*: “forma, en parte, en definitiva, del quehacer de la filosofía preservar *la fuerza de las más elementales palabras* en que se expresa el Dasein, impidiendo su nivelación por el entendimiento común a un plano de incomprendibilidad, que a su vez opera como fuente de pseudoproblemas” (ST, p. 236. Las cursivas son del autor).

³³ Heidegger, Martin, *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*, p. 46.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ Cfr. Vattimo, Gianni, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, México, Gedisa, 2007, p. 64.

³⁶ Cfr. Heidegger, Martin, *Hitos*, traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid, Alianza Editorial, 2014, p. 259.

de este recorrido, es evidente que es imprescindible tratar la esencia del lenguaje a partir de la esencia de la poesía.

Por esta razón no podemos entender el lenguaje como un simple instrumento, como algo de lo que se sirve el hombre para comunicar. No es que el Dasein se encuentra con lo ente y usa el lenguaje para referirse a él, como si la palabra fuera un útil, sino que el ente se le abre a partir del lenguaje. La poesía es fundación de ser y, por tanto, abre un espacio de sentido que funciona como condición de posibilidad de los entes. Ésta es la tarea del poeta, por medio de su palabra se le abre un mundo a un pueblo. “Todo lenguaje es el acontecimiento de este decir en el que a un pueblo se le abre históricamente su mundo”³⁷. Los poetas son aquellos que legan a un pueblo su identidad. Esto también aparecía en “Hölderlin y la esencia de la poesía”: “El decir del poeta consiste en atrapar esos signos [de los dioses] para, a su vez, poder señalárselos a su pueblo”³⁸. Pensemos, por ejemplo, en cómo Homero y Hesíodo transmitieron al mundo griego sus dioses y sus costumbres. Los poetas son los hacedores de la cultura en tanto que abre el mundo histórico de un pueblo.

Recibido: 9/2016; aceptado: 2/2017

³⁷ OOA, p. 53.

³⁸ Heidegger, Martin, *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*, p. 50.