

## Hölderlin y Heidegger: una poética de lo sagrado

María Gabriela Rebok (CONICET, UNSAM, USAL)

La hermenéutica heideggeriana de *lo sagrado* sostiene que se trata de un ámbito abierto a partir de la pregunta fundamental por la *verdad del ser*. Reacio al asedio y a la conquista, requiere de parte del Dasein una disposición a acoger señas de lo que es asignado desde un acontecimiento-propiación (*Ereignis*).<sup>1</sup> Por otro lado, el lugar privilegiado de manifestación de lo sagrado es el *canto* del poeta.<sup>2</sup>

A nuestro juicio, ello supone preguntarse en primer lugar si y cómo es posible un diálogo entre el poeta y el pensador. En caso afirmativo, la segunda cuestión traduce la sospecha de una común procedencia del pensar y del poetizar: el silencio del ser y de lo sagrado. En tercer término preguntamos cómo emergen, a partir de lo así abierto luminoso, los dioses y el Dios y específicamente el llamado “último Dios” por Heidegger.

### 1.-El posible diálogo entre el poetizar y el pensar

En el *Epílogo a “¿Qué es metafísica?”* del año 1953, Heidegger admite que tal vez sepamos algo sobre la relación entre la filosofía (*Philosophie*) y la poesía (*Poesie*). Advirtamos sólo de paso que, para Heidegger, la filosofía se distingue del *pensar esencial*, y la *Poesie* como oficio de la *Dichtung* como poetizar fundacional. Sigue diciendo: “Pero no sabemos nada del diálogo (*Zwiesprache*) entre el poeta y el pensador, que ‘habitan cerca sobre las más distantes montañas’.”<sup>3</sup> ¿Qué nos sugiere esta frase? De ambos, del poeta y del pensador, se dice que son cumbres, lo cual da la idea de lo más alto. Y, sin embargo, son las cumbres más lejanas entre sí. Ahora bien, toda verdadera *cercanía* procede de la experiencia de la *lejanía*,<sup>4</sup> y hasta de la extrañeza y apatridad, como fue la experiencia de Hölderlin.<sup>5</sup> El hombre mismo es caracterizado como “ente de lejanía” (“*Wesen der Ferne*”), una trascendencia existencial hacia posibilidades, pero, al mismo tiempo, es el “vecino del ser”, el guardián de su verdad.<sup>6</sup> Cabe preguntarse qué acerca desde su lejanía al poeta y al pensador para hacer posible el *diálogo*, incluso ese diálogo que somos en tanto hombres. Por un lado, es ese mismo cielo que cubre a ambas montañas. Está habitado por los *dioses* o *divinos* (*Götter* o *Götlichen*). Y los une también la tierra convertida en valle. En él habitan los *hombres*.

---

<sup>1</sup> Martin HEIDEGGER *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* [GA 65], F.-W. von Herrmann (Hg.), Frankfurt am Main: Klostermann 1989, pp. 4 y 6. *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*, trad. D. Picotti, Buenos Aires: Biblos: Biblioteca Internacional Heidegger 2003, pp. 22-24.

<sup>2</sup> M. HEIDEGGER, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Frankfurt am Main: Klostermann 1963<sup>3</sup>, p. 64.

<sup>3</sup> M. HEIDEGGER, *Epílogo a “¿Qué es metafísica?”*, en *Hitos*, trad. H. Cortés y A. Leyte, Madrid: Alianza 1ª reed. 2007, p. 258. *Nachwort zu “Was ist Metaphysik?”*, en *Wegmarken*, Frankfurt a. M.: Klostermann 1967, p. 107.

<sup>4</sup> M. HEIDEGGER, *Das Ding*, en *Vorträge und Aufsätze II*, Pfullingen: Neske 1967<sup>3</sup>, pp. 37 s. *La cosa*, en *Conferencias y artículos*, trad. E. Barjau, Barcelona: Ediciones del Serbal 1994, pp. 143 s.

<sup>5</sup> Cf. M. HEIDEGGER, *Brief über den „Humanismus“*, en *Wegmarken*, pp. 168 s. *Carta sobre el „humanismo“*, en *Hitos*, trad. H. Cortés y A. Leyte, Madrid: Alianza 2007 (1ª reed.), pp. 277 s.

<sup>6</sup> M. HEIDEGGER, *Vom Wesen des Grundes*, en *Wegmarken*, p. 71. La *cercanía* no tiene que ver con el achicamiento de la distancia por medio de la velocidad, sólo es accesible desde la experiencia de *lejanía*. En la *cercanía* aparece la *cosa*. Cf. *Das Ding*, en *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen: Neske 1967<sup>3</sup>, pp. 37 s. La *cercanía* misma es la *verdad del ser* más cercana que lo más cercano, y, para la perspectiva corriente, lo más lejano. “El hombre es el vecino del ser.” *Brief über den „Humanismus“*, en *W*, p. 175. *Carta sobre el „humanismo“*, en *Hitos*, p. 281.

En ese contexto, Heidegger había diferenciado a los interlocutores del diálogo: “El pensador dice el ser. El poeta nombra lo sagrado.”<sup>7</sup> “Decir” (*Sagen*) etimológicamente significa “dejar ver, mostrar (*zeigen*)” y así sostiene la dramática de la verdad como un patentizar desde un ocultamiento inagotable. Es propio del pensar. En cambio, le toca al poeta dar el nombre esencial y su palabra se aproxima a la acción de gracias. Pero es también le corresponde decir lo sagrado como venidero, es entonces más bien un pre-decir (*Vor-sage*). La palabra poética es incluso el decir fundacional (*das stiftende Sagen*) en obediencia a la donación de lo *sagrado*. “Lo sagrado dona la palabra y viene él mismo a la palabra (*Wort*). La palabra es el acontecimiento-propiación (*Ereignis*) de lo sagrado.”<sup>8</sup>

Pero tanto en el *Epílogo*... como en la *Carta sobre el “humanismo”*, insiste incluso en la prelación de la cuestión de la *verdad del ser*, que ha de pensarse, sobre la *epifanía* de lo *sagrado*. Nuevamente se apunta en primer lugar a lo que *aleja* al pensador y al poeta. Por eso necesitamos reiterar la pregunta por aquello que los *acerca*. Entonces vemos que tienen ese “aire de familia” porque comparten su procedencia (*Herkunft*) del *silencio* (*Sprachlosigkeit*: haber perdido el lenguaje en la lejanía) y el *cuidado* por la palabra (*Wort*), en el borde del abismo abierto por los templos fundamentales de la *angustia* y el *respeto-recato sagrado* (*Scheu*). Heidegger adelanta aquí la clave de la *relación* entre poetizar (*Dichten*) y pensar (*Denken*). Ella sería el agradecer (*Danken*). Deja la cuestión abierta y no dice más. Nos toca recoger este guiño.

La experiencia de la *lejanía* conlleva la *pérdida del lenguaje*, nos convierte en meros signos que apuntan hacia lo que se retira y sustrae. En la conferencia radial de 1952 titulada “¿*Qué significa pensar?*”, Heidegger evoca el poema de Hölderlin cuyo título definitivo reza “*Mnemosyne*”:

Un signo somos, sin interpretación  
sin dolor estamos nosotros y casi

hemos perdido la lengua [*Sprache*: lenguaje] en lo extraño [*in der Fremde*].

[...] Porque los Celestes [*die Himmlischen*] no lo pueden todo.

Los mortales ciertamente alcanzan antes el abismo.”<sup>9</sup>

El mito de Mnemosyne, titánida hija del cielo y de la tierra y madre de las nueve musas, nos permite otro acceso al origen común entre el pensar y el poetizar. Ambos están imantados por el acontecimiento-propiación que en su retirarse asigna lo por pensar y decir. Mnemosyne puede traducirse como „memoria“, en alemán „*Gedächtnis*“, que a su vez emparenta con lo pensado (*das Gedachte*). Este pensar rememorante es aquel pensar primordial que ante todo hay que tener en cuenta. Así reúne lo que esencia, llega a la presencia. Pero “Memoria, como coligada conmemoración de lo que está por-pensar, es la fuente del poetizar. Según esto la esencia de la poesía descansa en el pensar.”<sup>10</sup> Pero falta el

---

<sup>7</sup> *Epílogo*..., p. 258. “Der Denker sagt das Sein. Der Dichter nennt das Heilige.” *Nachwort*..., p. 107. *Sage* es el decir originario que muestra y pide ser pensado (también puede significar el dicho, el mito, la leyenda).

<sup>8</sup> „Das Heilige verschenkt das Wort und kommt selbst in dieses Wort. Das Wort ist das Ereignis des Heiligen.“ M. HEIDEGGER, „Wie wenn am Feiertage...“, en *Erläuterungen*..., p. 74.

<sup>9</sup> „Ein Zeichen sind wir, deutungslos/ Schmerzlos sind wir und haben fast/ Die Sprache in der Fremde verloren. [...] Denn nicht vermögen/ Die Himmlischen alles. Nämlich es reichen die Sterblichen eh' an den Abgrund.“ Friedrich HÖLDERLIN, „Mnemosyne“, en *Gedichte, Sämtliche Werke*, I, p. 1033. Hemos completado la cita que en este lugar hace Heidegger del poema con dos versos más que son significativos para nuestro tema.

<sup>10</sup> M. HEIDEGGER, „¿*Qué quiere decir pensar?*“, en *Conferencias y artículos*, p. 120. „Gedächtnis, das gesammelte Andenken an das zu-Denkende, ist der Quellgrund des Dichtens. Demnach beruht das Wesen der Dichtung im Denken.“ *Was heisst Denken?*“, en *Vorträge und Aufsätze*, II, p. 11.

pensar trágico que concede el dolor y con él la interpretación del signo que somos. Esto haría también posible el diálogo con “un poetizar cuyo decir, como ningún otro, busca su eco en el pensar.” Sin embargo,

“Lo dicho poetizando y lo dicho pensando no son nunca lo mismo [*das gleiche*: lo igual]. Pero lo uno y lo otro pueden, de distintas maneras, decir lo mismo. Pero esto sólo se consigue si se abre de un modo claro y decidido el abismo que hay entre poetizar y pensar. Esto ocurre siempre que el poetizar es alto y el pensar es profundo.”<sup>11</sup>

*Lo mismo* no es una identidad inerte y tautológica (lo igual), sino la reunión y relación en la diferencia. Un abismo diferencia el poetizar del pensar. Son respectivamente lo más alto y lo más profundo. Los poetas alcanzan lo más alto, porque son abrazados por lo *sagrado*, mientras que los pensadores son aquellos mortales que bucean en lo más profundo. Ni los dioses ni los hombres tienen una relación inmediata con lo *sagrado*, sino que „los hombres necesitan de los dioses y los celestes necesitan de los mortales“.<sup>12</sup> *Lo sagrado* se vislumbra en ese replicarse mutuo de dioses y hombres, de poetas y pensadores.

De su encuentro con Hölderlin, a mediados de los treinta, Heidegger concluye: “La poesía es fundación por medio de la palabra (*Wort*) y en la palabra.”<sup>13</sup> Nuestro ser-ahí (*Dasein*) ha de convertirse en “portador vital del poder de la poesía.”<sup>14</sup> En *Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin*, Heidegger elige cinco palabras conductoras (*Leitworte*) para mostrar la relación entre Hölderlin y la esencia de la poesía. Elegimos la cuarta sentencia poética – el verso final del poema *Andenken* de Hölderlin- que reza así: “Pero lo que permanece, lo fundan los poetas.” (“*Was bleibt aber, stiften die Dichter.*”)<sup>15</sup> Fundan lo permanente en un tiempo de desgarrar. La poesía funda *ser*, nombra y denomina al ente en su ser, libremente crea al ente y lo regala. Ahora bien, “Una tal donación libre es fundación (*Stiftung*)”. El poeta funda en un doble sentido: su decir es “libre donación” e instaaura el vínculo libre de la existencia humana con su fundamento.<sup>16</sup> Esa posibilidad se relaciona con nuestra condición *dialogal* que nos habilita para la escucha recíproca, estando al mismo tiempo abiertos para nombrar a los dioses y para el devenir palabra del mundo.<sup>17</sup>

En *El origen de la obra de arte*, la *poesía* –y el arte en general- es “fundación de la verdad”. Este es un acontecimiento-propiación (*Ereignis*) triple: una *donación* desde el exceso, una *instauración* o *institución* a partir de la tierra oculta que sustenta, y *comienzo* (*Anfang*) histórico-epocal de un pueblo o un verdadero empujón o golpe de destino (*Stoss*). El arte es *origen*, porque hace surgir (“saltar”, *Ur-sprung*) la verdad del ente en la obra y,

---

<sup>11</sup> *Ib.* „Das dichtend Gesagte und das denkend Gesagte sind niemals das gleiche. Aber das eine und das andere kann in verschiedenen Weisen dasselbe sagen. Dies glückt alledings nur dann, wenn die Kluft zwischen Dichten und Denken rein und entschieden klafft. Es geschieht, so oft das Dichten ein hohes und das Denken ein tiefes ist.“ *Ib.*, p. 12.

<sup>12</sup> „[...] bedürfen die Menschen der Götter und die Himmlischen bedürfen der Sterblichen.“ M. HEIDEGGER, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, p. 66.

<sup>13</sup> M. HEIDEGGER, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Frankfurt am Main: Klostermann 1963<sup>3</sup>, p. 38.

<sup>14</sup> „[...]zum Lebensträger der Macht der Dichtung“. M. HEIDEGGER, *Hölderlins Hymnen „Germanien“ und „Der Rhein“* [GA 39], S. Ziegler (Hg.), Frankfurt am Main: Klostermann 1980, p. 19.

<sup>15</sup> Friedrich HÖLDERLIN, “Andenken”, en *Gedichte, Sämtliche Werke*, J. Schmidt (Hg.), Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag 1992, p. 362.

<sup>16</sup> M. HEIDEGGER, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, p. 38.

<sup>17</sup> Cf. *Ib.*, pp. 36 s.

con ello, la existencia histórica de un pueblo.<sup>18</sup> Se trata de un fundamento no fundado, sino fundador, como la rosa de Ángel Silesius : “Die Rose ist ohne warum, sie blühet weil sie blühet”.<sup>19</sup> El florecer de la rosa significa un brotar desde sí, aparecer, despuntar, al modo de la manifestación de la belleza y la *phýsis*. Es sin porqué, “florece porque (*weil*) florece”. “*Weil*” emparenta etimológicamente con el verbo *weilen*: permanecer, durar, sostenerse. El poema, “flor de la boca”<sup>20</sup> según Hölderlin, hace florecer en la palabra la verdad.

En *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”*, Heidegger habla de la *poesía* como un “ensamble de oscilación” (*Schwingungsgefüge*), de una “partitura de sintonización” (*Einstellungspartitur*) de las disposiciones afectivas (*Stimmungen*), manifestadas en el tono, el ritmo y que conceden una *determinada* experiencia de *tiempo*. En cambio, la *filosofía* alcanza siempre las determinaciones más generales de la temporalidad.

“La poesía puede transponer a un tiempo determinado (*bestimmte Zeit*), porque la ‘voz’ (*Stimme*) del ‘decir poético’ es ‘templada’ (*gestimmt*: temperada en el sentido musical) y ‘el poeta habla desde una disposición afectiva (*Stimmung*), disposición que de-termina (*bestimmt*) el fundamento y suelo y permea (*durchstimmt*) el espacio, sobre el que y en el que el decir poético funda (*stiftet*) un ser’ (GA 39, 79).”<sup>21</sup>

Este espacio-tiempo (*Zeit-Raum*) es el interjuego de presencia y ausencia, concretamente en la relación del hombre con los dioses y el Dios.<sup>22</sup>

## 2.- La común procedencia del poetizar y del pensar: el silencio del ser y de lo sagrado

El ser se conserva-reserva (*sich bewahrt*) en la medida en que se sustrae-retira (*sich entzieht*) y oculta (*sich verbirgt*). Sostiene así la dramática de la verdad (*Wahrheit*). En el *abandono del ser* (*Seinsverlassenheit*), más hondo que su olvido, opera lo anonadante. Sin embargo, “La nada, como lo otro de lo ente, es el velo del ser.”<sup>23</sup>

Por su parte, recoge Heidegger el lamento de Hölderlin: “... faltan nombres sagrados”. “La ‘falta’ de Dios es el fundamento (*Grund*) del faltar de los ‘nombres sagrados’,” interpreta.<sup>24</sup> “Ciertamente aparece lo sagrado (*das Heilige*). El Dios (*der Gott*) permanece lejano.”<sup>25</sup> Es la noche cósmica (*Weltnacht*) que es “noche sagrada” (*die heilige Nacht*). En la elegía “*Brot und Wein*”, Hölderlin había planteado la pregunta, también recogida por Heidegger en *Holzwege*: “¿Para qué poetas en un tiempo indigente?” A lo cual el poeta responde: “Pero ellos son – me dices- como los sagrados sacerdotes del dios del vino/ que en la noche sagrada andaban de un lugar a otro.”<sup>26</sup> Sin embargo, lo “sagrado” (*das Heilige*) no es adjetivo de Dios ni de ningún ente. Es imposible adelantarlo poetizando o pensando (*unvordichtbar, unvordenklich*). Es más bien el espacio abierto para la *divinidad* (*Gottheit*)

<sup>18</sup> M. HEIDEGGER, *Der Ursprung des Kunstwerkes*, en *Holzwege*, Frankfurt am Main: Klostermann <sup>4</sup>1963, pp. 62-65.

<sup>19</sup> Cita de Angelus Silesius, *El peregrino querubínico. Descripción sensible de las cuatro postrimerías*, en M. HEIDEGGER, *La proposición del fundamento [Der Satz des Grundes]*, trad. F. Duque y J. Pérez de Tudela, Barcelona: Ediciones del Serbal 1991, p. 71.

<sup>20</sup> Cf. F. HÖLDERLIN, “Brot und Wein”, “Germanien”, en *Poesía completa*, ed. bilingüe, trad. F. Gorbea, Barcelona: Ediciones 29 1977, pp. 66 y 129

<sup>21</sup> Günter FIGAL, *Heidegger zur Einführung*, Hamburg: Junius 1996<sup>2</sup>, p. 142.

<sup>22</sup> Cf. *ib.*, p.146.

<sup>23</sup> Cf. *Epílogo...*, p.258. “Das Nichts als das Andere zum Seienden ist der Schleier des Seins”. *Nachwort...*, p.107.

<sup>24</sup> M. HEIDEGGER, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Frankfurt a. M.: Klostermann <sup>3</sup>1963, pp. 26 s.

<sup>25</sup> *Ib.*, p. 27.

<sup>26</sup> Friedrich HÖLDERLIN, *Poesía completa*, ed. bilingüe, Barcelona: Ediciones 29 1977, II, pp. 68 s.

y sus mensajeros, lo *divinos (die Göttlichen)*.<sup>27</sup> Por eso, el silencio, la ausencia y hasta la “muerte de Dios” no son incompatibles con el acontecer-propiación (*Ereignis*) de lo *sagrado*. Por cierto, nos vemos embarcados entonces en una “*fenomenología de lo inaparente*”, tal como reza la propuesta heideggeriana de los Zähringer-Seminare (1973).<sup>28</sup> Esto requiere un temple fundamental que constituya al hombre en *Da-sein*. Esa disposición fundamental es la *Verhaltenheit*, tal como emerge del pensar posible a partir de la dispensación histórica del *Ereignis*. D. Picotti traduce *Verhalten* por “*retención*”. Nosotros preferimos “*contenencia*”, esa suspensión en el vuelo de las aves, o una detención en la danza. En medio de la oscilación, es un acorde con el silencio primordial.

Pero lo que prepara en esta época del nihilismo, con su epicentro en la “muerte de Dios”, es el soportar y atravesar el dolor y el duelo de dicha muerte.

Una somera travesía por el pensamiento contemporáneo, permite destacar algunos hitos de ese duelo por la “muerte de Dios”. Nos detendremos, brevemente sólo en dos: Hegel y Nietzsche.

Hegel (en *Glauben und Wissen*, 1802) menciona un “dolor infinito” sobre el que “descansa la religión de los nuevos tiempos, el sentimiento mismo que Dios ha muerto (el mismo que de forma meramente empírica expresa Pascal diciendo: ‘la naturaleza es de tal índole que por todas partes *señala* a un Dios *perdido* en el hombre y fuera del hombre)-; por tanto, el puro concepto debe designar este dolor infinito como un momento y nada más que un momento de la Idea suprema. [...] De esta manera dará a la filosofía la idea de la libertad absoluta y con ella el sufrimiento (*Leiden*) absoluto o el Viernes Santo especulativo, que en otros tiempos era algo histórico. El puro concepto restablecerá al Viernes Santo en toda la verdad y dureza de su falta de Dios (*Gottlosigkeit*).”<sup>29</sup> Por añadidura, como para Hegel el *arte* mismo es una forma del pasado, lanzó al ruedo el tema de la “muerte del arte” asociada a la “muerte de Dios”. El desvío respecto de Hölderlin -quien afirma “¡Pero ahora amanece! Aguardé y lo vi venir/ y lo que vi, lo sagrado, sea mi palabra”<sup>30</sup>- es claro. Y Heidegger mismo no propicia ningún “Viernes Santo especulativo”, sino una hermenéutica de las señales de lo sagrado por intermedio del “último Dios”, con algunas reminiscencias del “dios venidero” de la *Frühromantik* y también del Dionisos-Yaco del Schelling tardío.<sup>31</sup>

---

<sup>27</sup> Cf. *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, p. 58. Jean GREISCH, *Hölderlin et le chemin vers le sacré*, en M. Haar (ed.), *Martin Heidegger*, Paris: Éd. De l’Herne 1983, p. 411.

<sup>28</sup> M. HEIDEGGER, *Seminare* [GA 15], C.Ochwadt (Hg.), Frankfurt a. M.: Klostermann <sup>2</sup>2005, pp. 399 y 417.

<sup>29</sup> „[...] worauf die Religion der neuen Zeit beruht – das Gefühl: Gott selbst ist tot (dasjenige, was gleichsam nur empirisch ausgesprochen war mit Pascals Ausdrücken: 'la nature est telle qu'elle *marque* partout un *Dieu perdu* et dans l'homme et hors de l'homme' [*Pensée*, 441])- , rein als Moment, aber auch nicht als mehr denn als Moment der höchsten Idee bezeichnen. [...] und also der Philosophie die Idee der absoluten Freiheit und damit das absolute Leiden oder den spekulativen Karfreitag, der sonst historisch war, und ihn selbst in der ganzen Wahrheit und Härte seiner Gottlosigkeit wiederherzustellen [...]“ Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Glauben und Wissen oder Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie*, en *Werke 2 (Jenaer Schriften 1801-1807)*, E. Moldenhauer y K. M. Michel (Hg.), Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1977, p. 432.

<sup>30</sup> F. HÖLDERLIN, “Wie wenn am Feiertage...”, en *Poesía completa*, II, pp. 74 [la traducción está revisada por mí].

<sup>31</sup> Cf. María Gabriela REBOK, “Schelling y la nueva mitología”, en H. Bauzá (coord.), *El imaginario en el mito clásico*, n° 95, Buenos Aires: Academia Nacional de Ciencias 2008, pp. 99 s.

En la *Fenomenología del espíritu*, en el apartado dedicado a la *religión revelada o manifiesta (offenbare Religion)*, Hegel se refiere al carácter pasado de la *religión del arte* griega y su relevo histórico por la religión cristiana de la interioridad y, en definitiva, por la subjetividad racional moderna. Estas pariciones exhiben “el dolor que se expresa en las duras palabras de que *Dios ha muerto*”.<sup>32</sup> Ello implica que el arte originado en el culto, muere con la muerte de Dios.

Una primera muerte de Dios a beneficio del hombre cotidiano se da en la *conciencia cómica*. A su vez, la conciencia cristiana en su primera figura de *conciencia desgraciada* vive el abandono de Dios en el más acá. Finalmente, en el capítulo VII -titulado “La religión”, sección “La religión revelada”-, las palabras de Hegel suenan elegíacas:

“Ha enmudecido la confianza en las leyes eternas de los dioses, lo mismo que la confianza en los oráculos que pasaban por conocer lo particular. Las estatuas son ahora cadáveres cuya alma vivificadora se ha esfumado, así como los himnos son palabras de las que ha huido la fe; las mesas de los dioses se han quedado sin comida y sin bebida espirituales y sus juegos y sus fiestas no infunden de nuevo a la conciencia la gozosa unidad de ellas con la esencia. A las obras de las musas les falta la fuerza del espíritu que veía brotar del aplastamiento de los dioses y los hombres la certeza de sí mismo. Ahora, ya sólo son lo que son para nosotros -bellos frutos caídos del árbol, que un gozoso destino nos alarga, cuando una doncella presenta esos frutos; [...] el destino no nos entrega con las obras de este arte su mundo, la primavera y el verano de la vida ética en las que florecen y maduran, sino solamente el recuerdo velado de esta realidad.”<sup>33</sup>

Para el Hegel de las *Lecciones sobre la estética* en Berlín, el espíritu madurado con la racionalidad moderna, ha descubierto sus intereses más elevados y verdaderos. El arte palidece a momento del *pasado*. No sin nostalgia y disposición de duelo, exclama Hegel: “Ya pasaron los hermosos días del arte griego, así como la época dorada de la baja Edad Media”.<sup>34</sup> El Absoluto, contenido del arte, busca formas más elevadas de expresión en un espíritu más desarrollado. Se trata ahora de conocer científica-, es decir, filosóficamente qué manifiesta el arte. “Considerado en su determinación suprema, el arte es y sigue siendo

---

<sup>32</sup> Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Fenomenología del Espíritu*, trad. W. Roces, F.C.E., Buenos Aires, reimpr. 1992, p. 435. “[...]der Schmerz, der sich als das harte Wort ausspricht, dass *Gott gestorben ist*.” *Phänomenologie des Geistes*, J. Hoffmeister (Hg.), Meiner, Hamburg, <sup>6</sup>1952, p. 523. [En adelante citaremos *F.* y *Ph.*, respectivamente].

<sup>33</sup> *Ib.*, pp. 435 s. “Ebenso ist das Vertrauen in die ewigen Gesetze der Götter, wie die Orakel, die das Besondere zu wissen taten, verstummt. Die Bildsäulen sind nun Leichname, denen die belebende Seele, sowie die Hymne Worte, deren Glauben entflohen ist; die Tische der Götter ohne geistige Speise und Trank, und aus seinen Spielen und Festen kommt dem Bewusstsein nicht die freudige Einheit seiner mit dem Wesen zurück. Den Werken der Muse fehlt die Kraft des Geistes, dem aus der Zermalmung der Götter und Menschen die Gewissheit seiner selbst hervorging. Sie sind nun das, was sie für uns sind, -vom Baume gebrochene schöne Früchte, ein freundliches Schicksal reichte sie uns dar, wie ein Mädchen jene Früchte präsentiert; [...]. So gibt das Schicksal uns mit den Werken jener Kunst nicht ihre Welt, nicht den Frühling und Sommer des sittlichen Lebens, worin sie blühen und reiften, sondern allein die eingehüllte Erinnerung dieser Wirklichkeit.” *Ph.*, pp. 523 s.

<sup>34</sup> Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre estética*, trad. A. Brotóns Muñoz, Akal, Madrid, 1989, p. 13. “Die schönen Tage der griechischen Kunst wie die goldene Zeit des späteren Mittelalters sind vorüber.” *Vorlesungen über die Ästhetik*, en *Werke 13*, E. Moldenhauer y K. M. Michel (Hg.), Suhrkamp, Frankfurt am Main, <sup>5</sup>1997, T. I, p.24. [En adelante citaremos *Est.* y *Ästh.*, respectivamente]

para nosotros, en todos estos respectos, algo del pasado.”<sup>35</sup> El mismo arte exige una reapropiación por medio del pensamiento.

Con todo, estamos mucho más familiarizados con el texto nietzscheano de *La ciencia jovial*, parágrafo 125, protagonizado por el loco buscador de Dios, quien no puede dejar de gritar: „¡Dios ha muerto! ¡Dios permanece muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado!“<sup>36</sup> El silencio después de la sepultura empieza a devorarlo todo: no sólo afecta a Dios, contagia a la misma muchedumbre vocinglera y enmudece al loco. Con ello el buscador de Dios reconoce que su anuncio es un contra-tiempo a des-tiempo. A partir de aquí la cuestión de Dios pasa a engrosar la lista de „de eso no se habla“, se convierte en un verdadero „tabú“ cultural. Sin embargo, salvo estos dos últimos siglos dominados por la Ilustración, el resto de la historia humana veneró *daimones* y *dioses* y la relación con ellos era esencial en la constitución del sentido.<sup>37</sup>

### 3.- Heidegger: de camino hacia el Dios venidero

El “otro comienzo” histórico-destinal depende de la correspondencia de los venideros (*Zukünftigen*) –caracterizados por la copertenencia entre sí y la pertenencia a Dios- a las señas (*Winke*) del “último Dios”. Es aparentemente fácil decir lo que éste no es. Lo expresa el epígrafe del capítulo que lleva ese nombre: “El totalmente otro respecto de los sidos (*Gewesenen*), especialmente respecto del cristiano”<sup>38</sup>. Pero, antes de proseguir este camino escarpado, creemos oportuno recordar algunas precisiones heideggerianas indispensables para una adecuada comprensión del asunto. Como siempre la *Carta sobre el humanismo* resulta ser un texto central. Allí distingue Heidegger tres niveles de comprensión: lo *sagrado*, la *divinidad* y los *divinos o dioses* y el *Dios*. Ellos requieren como preparación la exposición previa al claro (*Lichtung*) del ser y el haber experimentado su *verdad*.<sup>39</sup>

En esta cercanía [la cercanía del ser en el habitar histórico] se efectúa –si se efectúa- la decisión (*Entscheidung*) acerca de si y cómo el Dios y los dioses se rehúsan y continúa la noche, si y cómo alborea ( *dämmert*) el día de lo sagrado, si y cómo al amanecer lo sagrado puede comenzar de nuevo un apareamiento del Dios y de los dioses. Lo sagrado, empero, que sólo es el espacio esencial de la divinidad, que a su vez sólo concede la dimensión para los dioses y el Dios, únicamente resplandece (*kommt ins Scheinen*) si antes, en larga preparación, se ha aclarado (*gelichtet*) el ser y ha sido experimentada su verdad. Sólo así comienza, desde el ser, la superación (*Überwindung*) de la apatridad en que se extravían (*umherirren*) no sólo los hombres, sino la esencia del hombre.<sup>40</sup>

---

<sup>35</sup> *Est.*, p. 14. “In allen diesen Beziehungen ist und bleibt die Kunst nach der Seite ihrer höchsten Bestimmung für uns ein Vergangenes.” *Ästh.*, p. 25

<sup>36</sup> Friedrich NIETZSCHE, *La ciencia jovial*, trad. J. Jara, Caracas: Monte Ávila <sup>3</sup>1999, p. 117. “Gott ist todt! Gott bleibt todt! Und wir haben ihn getödtet!” *Die fröhliche Wissenschaft*, in *Kritische Studienausgabe*, G. Colli u. M. Montinari, München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1999, T. 3, p. 481.

<sup>37</sup> Cit. por Günter FIGAL, „Gottesvergessenheit. Über das Zentrum von Heideggers *Beiträge zur Philosophie*“, en *Internationale Zeitschrift für Philosophie*, Heft 2 (Stuttgart 2000), p. 177.

<sup>38</sup> M. HEIDEGGER, *Beiträge zur Philosophie. (Vom Ereignis)* [GA 65], Frankfurt a. M.: Klostermann 1989, p. 403.

<sup>39</sup> M. HEIDEGGER, *Carta sobre el humanismo*, pp. 92 s.; *Brief über den ‘Humanismus’*, en *Wegmarken*, p. 169.

<sup>40</sup> “In dieser Nähe vollzieht sich, wenn überhaupt, die Entscheidung, ob und wie der Gott und die Götter sich versagen und die Nacht bleibt, ob und wie der Tag des Heiligen dämmert, ob und wie im Aufgang des Heiligen ein Erscheinen des Gottes und der Götter neu beginnen kann. Das Heilige aber, das nur erst der Wesensraum der Gottheit ist, die selbst wiederum nur die Dimension für die Götter und den Gott gewährt,

El nivel más raigal es el de lo *sagrado* (*das Heilige*). Sería el *espacio esencial* o el *elemento del esencializarse* de la divinidad. En “¿Para qué poetas? de Holzwege, lo sagrado se caracteriza como la “huella de los dioses huidos”. Toca a los poetas, como enseña Hölderlin, seguir cantando al dios del vino (Dionisos, nacido de un rayo de Zeus) y abrir los caminos para el viraje de los mortales implicados. Nuevamente es necesario desplegar aquí una “fenomenología de lo inaparente” (*Phänomenologie des Unscheinbaren*), porque la huella no es sino la presencia de una ausencia, toda ella remite a lo que se sustrae y se manifiesta como tal sustracción.

Los poetas son los mortales que, cantando con seriedad al dios del vino, rastrean (*spüren*) la huella (*Spur*) de los dioses huidos, permanecen en su huella y así van hollando (*spuren*) el camino hacia el viraje (*Wende*) a los mortales emparentados. Pero el éter, en el cual los dioses son únicamente los dioses, es su divinidad. El elemento de ese éter, aquel en el que aún esencializa (*west*) la divinidad misma, es lo sagrado. El elemento del éter para el advenimiento de los dioses huidos, lo sagrado, es la huella de los dioses huidos. Pero, ¿quién puede rastrear semejante huella? Las huellas son a menudo inaparentes y siempre el legado (*Hinterlassenschaft*) de una indicación (*Weisung*) apenas presentida (*geahnt*). Ser poeta en tiempo indigente (*in dürftiger Zeit*) significa: atender cantando a la huella de los dioses huidos. Por eso dice el poeta lo sagrado en el tiempo de la noche cósmica (*Weltmacht*). Por ello es la noche cósmica –en el lenguaje de Hölderlin- la noche sagrada (*heilige Nacht*).<sup>41</sup>

Ese camino lo reclama nuestro tiempo de penuria. Y ese es tal por la “muerte de Dios”, la incomprensión de los mortales respecto de un triple misterio: el misterio del *sufrimiento*, del *amor* y de la *muerte*. Rilke lo cantó así en los *Sonetos a Orfeo*, I, XIX:

[...]

No se han reconocido los sufrimientos (*Leiden*),  
no se ha aprendido el amor,  
y lo que en la muerte nos aleja,

no ha sido develado.

Sólo el canto sobre la tierra  
santifica y festeja (*heiligt und feiert*).<sup>42</sup>

---

kommt dann allein ins Scheinen, wenn zuvor und in langer Vorbereitung das Sein selbst sich gelichtet hat und in seiner Wahrheit erfahren ist. Nur so beginnt aus dem Sein die Überwindung der Heimatlosigkeit, in der nicht nur die Menschen, sondern das Wesen des Menschen umherirrt.” *Ib.*[la traducción es nuestra].

<sup>41</sup> „Dichter sind die Sterblichen, die mit Ernst den Weingott singend, die Spur der entflohenen Götter spüren, auf deren Spur bleiben und so den verwandten Sterblichen den Weg spuren zur Wende. Der Äther jedoch, worin die Götter allein Götter sind, ist ihre Gottheit. Das Element dieses Äthers, das, worin selbst Gottheit noch west, ist das Heilige. Das Element dieses Äther für die Ankunft der entflohenen Götter, das Heilige, ist die Spur der entflohenen Götter. Doch wer vermag es, solche Spur zu spüren? Spuren sind oft unscheinbar und immer die Hinterlassenheit einer kaum geahnten Weisung. Dichter sein in dürftiger Zeit heisst: singend auf die Spur der entflohenen Götter achten. Darum sagt der Dichter zur Zeit der Weltnacht das Heilige. Deshalb ist die Weltnacht in der Sprache Hölderlins die heilige Nacht.“ M. HEIDEGGER, *Wozu Dichter?*, en *Holzwege*, Frankfurt am Main: Klostermann<sup>4</sup>1963, pp. 250 s. [la traducción es nuestra].

<sup>42</sup> „Nicht sind die Leiden erkannt,/ nicht ist die Liebe gelernt,/ und was im tod uns entfernt,// ist nicht entschleiert./ Einzig das Lied überm Land/ heiligt und feiert.“ Rainer Maria RILKE, *Die Sonette an Orpheus*, en *Sämtliche Werke*, Frankfurt am Main: Insel 1955, I, p. 743 [Soneto XIX].



Felizmente, concluye Heidegger, “La palabra del cantor retiene aún la huella de lo sagrado”.<sup>43</sup> En el verso anterior a los citados, Rilke celebra el canto anticipatorio (*Vor-Gesang*) de Orfeo, “dios de la lira”, quien instituyó la poesía. Podríamos decir que *lo sagrado* sobreviene como *donación de lo sano-salvo (des Heilen)*<sup>44</sup> en las tormentas de Dios. Es el rayo (*Blitz*) que el poeta soporta con la “cabeza desnuda” para entregar ya sin peligro el don al pueblo.

“Pero a nosotros, poetas, corresponde estar con la cabeza desnuda bajo las tormentas de Dios, y aferrar con nuestras manos el rayo paterno, y brindar al pueblo con nuestro Canto el don celestial.”<sup>45</sup>

Quizás esto pueda revertir nuestra *apatridad* y permitarnos recuperar nuestra condición esencial de *mortales y hablantes*.

Asumirse como mortal es “ser capaz de la muerte como muerte”, es relacionarse con la muerte como *posibilidad*. La muerte es el “relicario de la nada”, y ésta –la nada- esencia (*west*) como el misterio (*Geheimnis*) del ser mismo. La muerte, como relicario de la nada, es el albergue (*Ge-birg*: reunión del albergar). En consecuencia, los *mortales* “son la relación esenciante (*das wesende Verhältnis*) con el ser como ser.”<sup>46</sup> Parafraseando a Labarrière,<sup>47</sup> podríamos decir: el muerto no habla, pero *hace hablar*. El acceso a la palabra originaria, supone el asedio de esa posibilidad extrema.

Los *mortales* constituyen uno de los polos del *cuarteto (Geviert)* del mundo que se abre en la cosa, junto a los *divinos*, el *cielo* y la *tierra*. Lo *relacional* del cuarteto queda dicho con las preposiciones: *en* la tierra, *bajo* el cielo, *ante* los divinos, *unos-con-otros (Miteinander)* de los hombres.

Sintetizando, podemos decir: Lo *sagrado (das Heilige)* es la “huella de los dioses huidos”, o sea, la presencia de una ausencia, de una alteridad indemne (Derrida).<sup>48</sup>

“‘Huella’ y ‘diferencia’ son el síntoma de un fondo, de un *tertium* que, a través de sus eliminaciones y sus desesperadas distancias, articula la producción de las palabras, de su sentido, los desequilibrios responsables de los acontecimientos y las manifestaciones de la vida.”<sup>49</sup>

A su vez, lo *sagrado (das Heilige)* es el espacio esencial de la salud (*des Heilen*) como lo que salva, la aurora de la gracia, pero expuesta al embate de la desgracia (*Unheil*). “Lo sagrado ‘más antiguo que los tiempos’ y ‘por encima de los dioses’ funda en su venida otro

---

<sup>43</sup> M. HEIDEGGER, *Wozu Dichter?*, en *Holzwege*, p. 253.

<sup>44</sup> Cf. *HB*, pp. 181 s.

<sup>45</sup> „Doch uns gebührt es, unter Gotttes Gewittern,/ Ihr Dichter! Mit entblösstem Huapte zu stehen,/ Des Vaters Strahl, ihn selbst, mit eigner Hand/ Zu fassen und dem Volk ins Lied/ Gehüllt die himmlische Gabe zu reichen.“ F. HÖLDERLIN, “Wie wenn am Feiertage...” [“Como en un día de fiesta...”], en *Poesía completa*, II, pp. 76, 79.

<sup>46</sup> Cf. M. HEIDEGGER, *Das Ding [La cosa]*, en *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen: Neske <sup>3</sup>1967, II, p. 51 [1951]

<sup>47</sup> Cf. Pierre-Jean LABARRIÈRE, *Introduction à une lecture de la 'Phénoménologie de l'esprit*, Paris: Aubier-Montaigne 1979, p. 135.

<sup>48</sup> Cf. Jacques DERRIDA, *Fe y saber Las dos fuentes de la “religión” en los límites de al mera razón*, en J. Derrida y G. Vattimo, *La religión* [Seminario de Capri, 1994], Buenos Aires: Ed.s de la Flor 1997, pp. 25, 73.

<sup>49</sup> Aldo Giorgio GARGANI, *La experiencia religiosa como acontecimiento e interpretación*, en J. Derrida y G. Vattimo (ed.s), *La religión*, p. 176.

comienzo de otra historia.”<sup>50</sup> Concede el esencializarse de la *divinidad*, el éter o lo abierto-luminoso, que dimensiona la posibilidad del aparecer y desaparecer de los dioses. Los *dioses (die Götter)* son las figuras históricas concretas. A su vez, menciona Heidegger los *divinos (die Göttlichen)* como “mensajeros de la divinidad, que hacen señas (*die winkenden Boten*)”.<sup>51</sup> Lo sagrado anunciado por los *poetas* consiste en un abrir el *tiempo* de la posible aparición de los dioses y en localizar el *espacio* para el igualmente posible *habitar destinal* del *Dasein*. El devenir real de lo posible y el devenir ideal de lo real acontecen en el poetizar como en un sueño, “porque el sueño como ese irreal terrible-divino es el poema no poetizable por adelantado de lo sagrado.” “Su sueño [el de los poetas] es divino mas no sueña con un dios.”<sup>52</sup> En todo caso, cantan a Dionisos, bajo la advocación de dios que ha *huido* tanto como la de “dios *venidero*”.

En todo caso, el itinerario de Heidegger compromete todo un tejido de *relaciones*: entre “*Wahrheit des Seins, Wesen des Heiligen, Wesen von Gottheit, Wort ‘Gott’*.”<sup>53</sup>

La disputa entre la teofanía y la “falta de Dios” parece concentrarse en la figura del “*último Dios*”. Le es propio “*esenciarse* en la seña, en la acometida (*Anfall*) y ausencia (*Ausfall*) del advenimiento como también de la huida de los dioses que han sido y su oculta transformación”.<sup>54</sup> No se manifiesta sino sustrayéndose. La “huida de los dioses” conlleva la *libertad* de los *venideros (Zukünftigen)* respecto de la maraña de maquinaciones (esto es: cálculo, organización, velocidad, información) del mundo fáctico. Una seguridad que cualquier virus precipita en el pánico. La “huida de los dioses” (*Götterflucht*) deja indemne la *divinidad* en la forma de una poderosa, aunque crepuscular, fuerza.

Ahora bien, el “*último Dios*” es el totalmente otro, el dios *venidero*, el dios del paso fugaz y silencioso en la dispensación del tiempo-espacio (*Zeit-Raum*). “*Último*” no significa ni terminal, ni un fin alcanzado, sino lo más elevado (*das Höchste*), que otorga futuro al pasado y procedencia al futuro, irradiaciones instantáneas de tiempo que inyectan *diferencia y posibilidad*. Las señales del “*último Dios*” abren un horizonte de comprensión. Comprender es, para Heidegger, siempre un relacionarse con las posibilidades más propias. Hölderlin las identificó con las tormentas de Dios, “el rayo del Padre” que se desploman sobre la cabeza desnuda del poeta, quien oficia de mediador para el pueblo.

“La palabra de Hölderlin dice lo Sagrado y nombra así el ámbito temporal [*Zeit-Raum*: espacio de tiempo], que tiene lugar una sola vez, de la decisión inicial por la articulación esencial de la futura historia de los dioses y las humanidades [*Menschentümer*].”<sup>55</sup>

---

<sup>50</sup> M. HEIDEGGER, „Como en un día de fiesta...“, en *Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin*, p. 95. „Das Heilige 'älter denn die Zeiten' und 'über die Götter' gründet in seinem Kommen einen anderen Anfang einer anderen Geschichte.“ „Wie wenn am Feiertage...“, in *Erläuterungen...*, p. 73.

<sup>51</sup> M. HEIDEGGER, *Das Ding*, en *Vorträge und Aufsätze*, II, p. 51.

<sup>52</sup> „[...] weil der Traum als dieses furchtbar-göttliche Unwirkliche das unvordichtbare Gedicht des Heiligen ist.“ „Ihr Traum ist göttlich, aber sie träumen nicht einen Gott.“ M. HEIDEGGER, „Andenken“, en *Erläuterungen zur Hölderlins Dichtung* [GA 4, 114], p. 107 s.

<sup>53</sup> „Verdad del ser, esencia de lo sagrado, esencia de la divinidad, palabra 'Dios'.“ J. GREISCH, “Hölderlin et le chemin vers le sacré”, p. 406.

<sup>54</sup> M. HEIDEGGER, *Aportes a la Filosofía. Acerca del evento*, p. 328. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, p. 409.

<sup>55</sup> M. HEIDEGGER, “Como en un día de fiesta...”, en *Interpretaciones...*, p. 96. “Hölderlins Wort sagt das Heilige und nennt so den einmaligen Zeit-Raum der anfänglichen Entscheidung für das Wesensgefüge der künftigen Geschichte der Götter und der Menschentümer.”, “Wie wenn am Feiertage...”, in *Erläuterungen...*, p. 74.

Adviértase el parentesco sonoro entre *Blitz* (rayo) y *Augenblick* (instante). Cabe rastrearlo en los juegos de lenguaje incluso en pensadores anteriores a Heidegger, por ejemplo, en Kierkegaard y Nietzsche. La condición hermenéutica de la siempre fugaz experiencia de Dios es nuestro ser-diálogo, en el saber escuchar unos a otros, por nuestra escuchante pertenencia a la verdad del ser (*Seyn*). El esenciarse del ser (*Seyn*) acontece como el “estremecimiento del diosar (del sonido previo de la decisión de los dioses sobre su dios).”<sup>56</sup>

#### 4.- Consideraciones finales

El círculo hermenéutico que se da entre el pensar y el poetizar obedece al viraje y contraviraje propios de la *temporalidad* del acontecimiento-propiador (*Ereignis*). El instante como *Gegen-wart* es la espera liberadora de la contraposición de lo sido y lo porvenir, vinculándolos entre sí por sus remisiones mutuas y su darse alcance. El tiempo es esa articulación móvil de lo inicial, renovador, lo que madura, por un lado, y el rehusarse, la denegación, sustracción, por el otro. El *instante* como relámpago de la divinidad es el empujón (*Stoss*) que instaura y alimenta la historia, en obediencia al envío del *Ereignis*. Es también el tiempo de la *libertad* como *decisión* (*Entscheidung*) y respuesta al *destino* como envío.

Este tiempo incide en la temporalidad homogénea, calculada y sucesiva de la maquinación que domina nuestra actual interpretación del mundo. Incidiendo de esta manera abre la brecha para el estremecimiento y el dolor que sabe del mantenerse fiel y firme al otro comienzo. Los *Leitmotive* de esta brecha son la experiencia aciaga del *olvido del ser* (*Seinsvergessenheit*) de parte del hombre, del *abandono del ser* (*Seinsverlassenheit*) y su sombra, el *abandono de Dios* (*Gottverlassenheit*). Poetas y pensadores apuestan a la *palabra*, surgida al borde de la *muerte*, que pueda hospedar el asedio y el retiro de lo *sagrado*.

El pensar heideggeriano exhibe la marca contemporánea de ser un pensar decididamente *relacional*. Persiste en el abrir camino hacia la relación del hombre con la verdad del ser (*Seyn*), el mundo como cuarteto de relaciones, y la relación que nos ha ocupado en este ensayo: la relación entre los hombres y lo sagrado, la divinidad, los dioses y el dios. Para mantener viva una *relación* se requiere tanto la *diferencia* que surge de la *libertad* como lo *común* unificante, una *realidad efectiva* que respira *posibilidad*. *Ser en relación* es participar en el juego arriesgado de presencia y ausencia, en el “ensamble de oscilación” (*Schwingungsgefüge*) de una “partitura de sintonización” (*Einstellungspartitur*), de una sinfonía en busca de su director.

---

<sup>56</sup> *Ib.*, p. 198; p. 239.