



Jornadas de Investigación en Filosofía

El giro poético en la investigación heideggeriana acerca del Ser

Carrera Aizpitarte, Luciana (IdIHCS, FaHCE, UNLP-Conicet)

Introducción

El problema del lenguaje en Heidegger puede entenderse desde dos perspectivas: la del tratamiento del lenguaje como problema filosófico, y la del uso que este filósofo hace del lenguaje para la expresión de su pensamiento. En ambos casos hay un viraje hacia la poesía, entendida como lenguaje evocador, por contraposición al lenguaje discursivo, y considerada desde su capacidad de mostrar, en contraposición a la capacidad de referir. En este sentido, no se tratará aquí sólo de determinar en qué medida el análisis poético que este pensador lleva a cabo en muchos de sus escritos y conferencias es pertinente en el ámbito de una investigación ontológica y puede contribuir al avance de la misma, sino también y especialmente, de reflexionar e indagar en la discusión sobre el uso del lenguaje que implementa el propio Heidegger.

El camino que seguiremos será el de explorar estas dos perspectivas en las dos etapas del pensamiento heideggeriano representadas por *Ser y Tiempo*, de 1927, y los textos reunidos en *De camino al habla*, de la década del cincuenta. Finalmente, presentaremos nuestras conclusiones, intentando mostrar en qué medida el uso polémico del lenguaje y el giro heideggeriano hacia la poesía, como tema y como medio de expresión de su proyecto, pueden contribuir a repensar cuestiones centrales de la filosofía, aun cuando no responden al modo argumentativo lógico propio de ésta.

El lenguaje en *Ser y Tiempo*

Al final de la introducción a *Ser y Tiempo*,¹ Heidegger hace una aclaración acerca del estilo en que será expresada su investigación:

“Con respecto a la pesadez y “falta de belleza” de la expresión en los análisis que habrán de seguir, permítaseme añadir la siguiente observación: una cosa es hablar en forma narrativa sobre el *ente* y otra, captar el ente en su *ser*. Para este último cometido, con frecuencia faltan no sólo las palabras, sino sobre todo la “gramática” (1997: 61/38-39).

¹ Cuando citemos esta obra lo haremos según la paginación correspondiente a traducción castellana de Jorge Rivera (Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1997) seguido del número de página en la edición alemana de Max Niemeyer de 1967.

A su vez, respecto de la gramática, afirma en *Carta sobre el humanismo*:

“Efectivamente, «sujeto» y «objeto» son títulos inadecuados de la metafísica, la cual se adueñó desde tiempos muy tempranos de la interpretación del lenguaje bajo la forma de la «lógica» y la «gramática» occidentales. Lo que se esconde en tal suceso es algo que hoy sólo podemos adivinar. Liberar al lenguaje de la gramática para ganar un orden esencial más originario es algo reservado al pensar y poetizar (2007a: 260)”.

Como se puede ver en estos pasajes, Heidegger considera al lenguaje un elemento fundamental en la indagación ontológica. En él se cifran tanto las posibilidades de encubrimiento de las experiencias esenciales que dieron lugar a la formación de conceptos, como las esperanzas de develamiento. Ahora bien, según este pensador, en nuestra era el lenguaje ha sido “tomado” por la metafísica del ente. La mayoría de los conceptos con que se expresa la filosofía y que sirven de vehículo para la comprensión de la tarea que cada filósofo se plantea llevar a cabo, corresponden a una determinada concepción de la realidad y su articulación, como refleja la cita anterior respecto de los conceptos de “sujeto” y “objeto”. El hecho de que los conceptos oculten las interpretaciones a las que responden proviene de un cierto tipo de actividad filosófica que, partiendo de los mismos, pasa por el alto como obvia la pregunta por el contenido allí plasmado. De este modo, la tarea que se propone Heidegger en la primera parte de *Ser y Tiempo* es llevar a cabo una deconstrucción de los conceptos centrales de la metafísica tradicional y un reemplazo por conceptos capaces de plasmar de modo significativo el nuevo punto de partida adoptado.

El primer paso en esta dirección consiste en la sustitución de la palabra “sujeto” y sus derivados: “yo”, “ego”, “mente”, “conciencia”, por la palabra *Dasein* -existencia, estar-ahí-, por considerar que la primera es reflejo de una concepción moderna del hombre que responde a la búsqueda de certeza y lo despoja de su relación con el mundo y la historia. La última, en cambio, refleja el hecho de que el individuo, el sujeto de la ciencia y la filosofía, es en primer lugar una existencia arrojada en un mundo histórico simbólicamente preestructurado y habitado por otros individuos que lo co-determinan. A lo largo de la obra pueden encontrarse otros ejemplos que persiguen el mismo fin, esto es, la restitución a las palabras de un contenido fenoménico que ha caído en el olvido o ha sido pasado por alto. Así sucede con las nociones de objeto, conocimiento, verdad, certeza, mundo, realidad, espacio, tiempo, entre otras.

Pero, ¿cuál es la concepción del lenguaje que subyace a estas consideraciones? En principio, se trata de una concepción que parte de un alejamiento respecto del carácter instrumental y objetivo con que se lo piensa habitualmente. Para Heidegger, el hecho de que se considere al lenguaje como herramienta para referir objetos y situaciones es deudor de una idea metafísica según la cual a un sujeto se le presentaría perceptivamente una serie de objetos que, a los fines prácticos, deben ser llamados de alguna manera para poder ser evocados cuando ya no están en el campo sensorial. En esta versión, el lenguaje satisface en primer lugar una función de referencia y aparece como un ente disponible para el sujeto.

Ahora bien, el reemplazo de las categorías centrales de la reflexión tradicional conlleva un replanteo de esta concepción del lenguaje. En efecto, en el análisis de los modos constitutivos del estar-en-el-mundo, Heidegger sostiene que la relación del hombre con el mundo se da primeramente a través de la afectividad y la comprensión. Esto no significa que el individuo carezca de percepción. Lo que se quiere resaltar es que ésta nunca se da de manera pura sino que siempre está afectivamente determinada y orientada por la comprensión con la que el individuo media sus relaciones con el entorno. En efecto, en el trato cotidiano, afirma el filósofo, el hombre ve a este ente *como* mesa, a aquél *como* puerta (1997: 173/149). Estos nombres, mesa, puerta, no son meras etiquetas adosadas a objetos de la percepción, sino que ya son interpretaciones que articulan un entorno siempre significativo. No hay algo así como la presencia neutra de un objeto al que luego se le asigna una utilidad, un significado y un nombre para facilitar futuros encuentros. Hay *mesa* y hay *puerta*, las que sólo por un esfuerzo abstractivo deliberado pueden ser contempladas como simples fragmentos de madera.

Esta articulabilidad originaria de lo que nos rodea tiene como fundamento ontológico-existencial aquello que Heidegger llama “discurso” [*Rede*], del cual el lenguaje efectivo es su exteriorización: “El todo de significaciones de la comprensibilidad *viene a la palabra*. A las significaciones les brotan palabras, en vez de ser las palabras las que, entendidas como cosas, se ven provistas de significaciones” (1997: 184/161). La investigación filosófica sobre el lenguaje debe meditar sobre este fundamento existencial, es decir, debe preguntar por “las formas fundamentales de una posible articulación en significaciones de todo lo que puede ser comprendido, y no sólo de los entes intramundanos conocidos de un modo teórico y expresados en proposiciones” (1997: 189/166).

Sin embargo, en las décadas siguientes Heidegger modificará sustancialmente esta concepción del lenguaje. Según Cristina Lafont, esto se debe a que el filósofo comprende que tomar como punto de partida la analítica del Dasein para la indagar las bases de los conceptos fundamentales de la filosofía, acerca su posición a un planteo trascendental donde sólo se ha reemplazado a la conciencia por el Dasein fáctico (Lafont, 1993: 67). Por lo tanto, al concluir esta fase, Heidegger es consciente de que si bien sus conceptos son otros, las intenciones básicas de su proyecto siguen inmersas en el espíritu de la metafísica tradicional (Gadamer, 1992: 332). En la siguiente etapa de su pensamiento, el foco se desplazará del Dasein al lenguaje, como acontecer que tiene preeminencia sobre el individuo y el mundo, del discurso a la meditación poética y del proponer al evocar. La búsqueda de respuestas, la necesidad de certeza, la indagación que manipula objetos y los dispone según el deseo de alcanzar verdades útiles, todo esto ejerce una violencia que, según sostiene Heidegger en *El origen de la obra de arte*, atropella el tranquilo estar de las cosas, produce un ruido que imposibilita el momento elemental de la meditación, esto es, permanecer en la cercanía de las cosas y limitarse a escuchar lo que viene de ellas (1996:18). Ahora bien, la posibilidad de esta clase de estancia es otorgada por la

poesía. Ésta protagonizará el nuevo punto de partida en la indagación heideggeriana, que irá acompañada por un cambio sustantivo en el estilo.

El lenguaje en *De camino al habla*

En la primera de las conferencias reunidas en esta obra (“El Habla”, de 1950), Heidegger sostiene que para meditar sobre la esencia del habla debemos partir de esta tesis: el habla misma es el habla. Al respecto aclara:

“El intelecto educado por la lógica -calculador y por ello orgulloso- considera esta proposición una tautología que no dice nada. Decir dos veces lo mismo: el habla es el habla ¿acaso nos conduce esto a parte alguna? Pero no se trata de llegar a ninguna parte. [...] Reflexionar acerca del habla requiere entonces adentrarse en el hablar del habla para establecer nuestra morada en ella, esto es, en su hablar, no en el nuestro” (2002: 10).

La tautología “el habla habla” habilita la permanencia buscada, ese *no llegar a ninguna parte*, al impedir que el pensamiento discurra hacia otra cosa. “El habla habla” no permite pasar, obliga a permanecer y en ese permanecer hacer una experiencia con el habla misma. Ése es el efecto buscado, y es lo que determina, según creemos, el uso del lenguaje que Heidegger hace en esta etapa.

En este punto son necesarias una serie de aclaraciones: el habla [*die Sprache*] de estas conferencias no es el discurso [*Rede*] de *Ser y Tiempo*. Mientras que con *Rede* se hacía alusión a la articulabilidad con la que el hombre percibe el mundo, con *Sprache* se hace alusión a algo que excede el ámbito lingüístico humano y en lo cual el hombre habita y se desarrolla (Heidegger, 2002: 119). Heidegger distingue aquello de lo que se habla, dominio de la capacidad lingüística, respecto del habla misma, que nunca o casi nunca llega al lenguaje y de la que no se puede hablar, porque se la objetivaría y por lo tanto, distorsionaría, sino sólo experimentar.

El habla no es algo que hacemos, sino que nos hace. La multitud de objeciones que pueden venir rápidamente al encuentro de estas tesis proceden de la asociación inmediata que nuestros hábitos mentales hacen entre la palabra “habla” y el acto cotidiano de usar el lenguaje de modo referencial o comunicativo. Pero Heidegger quiere que nos detengamos en otra cosa, que evitemos el salto asociativo, que dejemos “la costumbre de oír siempre tan solo lo que ya entendemos” (2002: 119). A es A. El pensamiento no se puede mover hacia ningún otro lugar, no puede aprehender, explicar, subsumir. El fin perseguido es la posibilidad de hacer una experiencia con el habla, pero una experiencia pensante. ¿Cómo es esto posible? ¿No se acaba de afirmar que es necesario detener el hábito del pensamiento? En esta etapa Heidegger introduce una distinción entre un modo de pensar que él llama *calculante*, encarnado en la razón teórico-técnica occidental, capaz de develar todos los misterios y de adaptar el mundo y la naturaleza a su modo de representación, y un pensar *meditativo*, caracterizado por la serenidad [*Gelassenheit*] y la abstención de

actuar sobre las cosas (Heidegger, 1994: 15-30). A este tipo de pensar hace alusión la idea de una experiencia pensante con el habla.

Ahora bien, si la actitud es permanecer en el estrecho ámbito de la tautología, callar, y esperar una señal de la cosa, como ya se proponía en *El origen de la obra de arte* (1996: 18-20) ¿de dónde vendrá la orientación para poder hacer esa experiencia? El habla, según el autor,

“[h]abla curiosamente allí donde no encontramos la palabra adecuada, cuando algo nos concierne, nos arrastra, nos oprime o nos anima. Dejamos entonces lo que tenemos en mente en lo inablado y vivimos, sin apenas reparar en ello, unos instantes en lo que el habla misma nos ha rozado fugazmente y desde lejos con su esencia” (2002: 120).

Esta experiencia que para nosotros es fugaz, es para el poeta el lugar de su poesía. En efecto, en el poema éste intenta llevar al lenguaje la experiencia que él mismo hace con el habla. De este modo, las controvertidas interpretaciones heideggerianas de algunas obras de Hölderlin, George o Rilke, no intentan dar una explicación objetiva de su poesía ni acercar al lector una interpretación correcta. Por el contrario, lo que se plasma en ellas es, según creemos, la experiencia que el propio Heidegger hace con el poema y los caminos por los que los lectores podrían recrearla.

En este punto es posible preguntar ¿qué tiene todo esto que ver con la investigación filosófica heideggeriana, caracterizada por la pregunta por el Ser? La conexión entre Habla y Ser, más allá de la famosa frase “El habla es la casa del ser”, intenta volver sobre una experiencia pasada por alto en la voluntad metodológica y verificacionista de dominio sobre el ente: la experiencia del sentido, es decir, el hecho de que antes de la pura contemplación nos insertamos en un universo de sentido donde las cosas aparecen como tales a partir de la palabra que las nombra. A esto hace referencia el verso de George que Heidegger retoma en “La esencia del habla”: *ninguna cosa sea donde falta la palabra*, y que explica diciendo que “algo es solamente cuando la palabra apropiada – y por tanto pertinente – lo nombra como siendo y lo funda así cada vez como tal” (2002: 123). En el mismo sentido afirma en “Hölderlin y la esencia de la poesía”:

“El lenguaje no es sólo una herramienta más que el hombre posee al lado de muchas otras, sino que el lenguaje es lo único y lo primero que le permite al hombre situarse en medio de la apertura de lo ente. Sólo donde hay lenguaje hay mundo” (2005: 42).

Ahora bien, aquí “mundo” no debe ser entendido con el conjunto material de las cosas que nos rodean y cuya existencia óptica vendría al ser por el lenguaje. Mundo, en un sentido ya referido en *Ser y Tiempo*, alude a “la órbita siempre cambiante de decisión y obra, de acto y responsabilidad, pero también de arbitrariedad y ruido, caída y confusión” (Heidegger, 2005: 42). Respecto de este mundo, el mundo humano, ninguna cosa puede ser donde falta la palabra. ¿Y qué otro mundo podría interesar a la reflexión filosófica más que aquel donde se llevan a cabo nuestra existencia y

nuestras indagaciones? Respecto de ese espacio es que el habla determina, no la existencia de los entes, sino su relación significativa con el individuo. Acerca de cómo sea esa existencia al margen de la perspectiva en la que la pone el lenguaje, podemos intentar muchas respuestas y caminos. Pero lo que no puede ignorar esa búsqueda del “ser en sí” de la cosa al margen de su sentido, es que la aprehensión originaria de la misma se da desde una perspectiva abierta por el habla. En esta perspectiva el hombre no es dominador sino mero participante. “Nunca vamos nosotros a los pensamientos. Ellos vienen a nosotros. Esa es la propicia hora del diálogo”, anota Heidegger en su escrito poético *La experiencia del pensar* (2007b: 31). Al igual que las tautologías, la poesía obtura el pasaje a la referencia y exige permanecer en la sola resonancia de las palabras. Por eso la indagación poética es central para una investigación que quiere evitar el salto hacia una metafísica del ente y concentrarse en la pregunta por el ser. En efecto, el lenguaje filosófico, el lenguaje discursivo, racional, está tan inmerso en esa metafísica que debe ser evitado cuanto sea posible. Los modos de expresión, “permanecer en la proximidad del ser”, “escuchar la resonancia de las palabras”, etc., no intentan referir a una entidad supranatural o divina, el Ser, que se encontraría en la trascendencia o en la inmanencia. Estas expresiones no intentan referir nada. Están allí, en los escritos de Heidegger, con el fin dejar atónita a la audiencia y conducirla, tal vez, a la posibilidad de la experiencia mencionada. Según este pensador: “Tiene éxito el pensar en la medida en que tenemos la cosas del pensar ante los ojos y en el corazón se escucha la correspondiente palabra” (2007b: 29). Ese es el matiz pasivo, el matiz sereno que, contra la enorme capacidad operativa de la razón occidental, Heidegger considera necesario para pensar el ser.

Conclusiones

El recorrido filosófico heideggeriano podría pensarse como un alejamiento de la metafísica clásica en busca de un nuevo comienzo. Si bien esa metafísica funcionó para una época en la que lo acuciante era la búsqueda de certeza, el tiempo de Heidegger parece reclamar otra cosa, otro trato con el mundo. Pasó el tiempo en que el hombre se pensaba a sí mismo dentro del misterio de la naturaleza, pero aún está por venir el tiempo en el que el hombre deje de pensarse como amo. A esto, creemos, se refiere el filósofo cuando afirma: “Llegamos demasiado para los dioses y muy temprano para el ser, cuyo iniciado poema es el hombre” (2007b: 27). La filosofía del propio Heidegger y los estados que ella intenta propiciar serían una preparación para ese tiempo por venir.

Sin embargo, con ello no se está proponiendo que a partir de aquí la ciencia, la técnica, la filosofía, la política y cualquier otra empresa humana, deban volverse hacia la poesía. Ésta sólo puede ser significativa para meditar sobre la esencia de las cosas, pero no porque enuncie en qué consiste esa esencia. Tampoco porque si cada individuo hace su experiencia obtendremos una certeza intersubjetiva acerca de una realidad última ahora finalmente revelada. Esta pretensión, consideramos, es ajena al pensamiento de Heidegger. Por el contrario, la importancia de la consideración de la

poesía estriba en su capacidad para evitar el hacer, para dejar hablar a las cosas y propiciar una experiencia nueva con el pensamiento. Ésta, como afirma Jorge Rivera, no consiste en un esfuerzo del pensamiento meramente conceptual, sino que es, más bien, algo así como un mirar o un escuchar muy hondo, que nos abre, en definitiva, al Ser mismo, que se hace sentir en la forma de un silencio radical. Desde ese silencio brota una interpelación de nuestra existencia, y en la escucha de esa interpelación consiste fundamentalmente la experiencia del pensar (1998: 369).

En su resultado no hay una respuesta, no hay una garantía de verdad, ni una fórmula para la certeza, sino sólo una transformación de nuestros hábitos de pensamiento que puede ser intentada por quien quiera hacerlo. *En el pensar –afirma Heidegger– cada cosa deviene solitaria y lenta. En la paciencia prospera la magnanimidad. Quien piensa en grande, en grande debe errar* (2007b: 37).

Referencias bibliográficas

GADAMER, HANS-GEORG (1992), “Texto e interpretación”, en *Verdad y Método II*, Salamanca, Sígueme.

HEIDEGGER, MARTIN (1994), *Serenidad*, Barcelona, Serbal.

HEIDEGGER, MARTIN (1996), “El origen de la obra de arte”, en *Caminos de Bosque*, Madrid, Alianza, pp. 11-74.

HEIDEGGER, MARTIN (1997), *Ser y Tiempo*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria

HEIDEGGER, MARTÍN (2002), *De camino al habla*, Barcelona, Serbal.

HEIDEGGER, MARTIN (2005), “Hölderlin y la esencia de la poesía”, en *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*, Madrid, Alianza, pp. 37-53.

HEIDEGGER, MARTIN (2007a), “Carta sobre el ‘Humanismo’”, en *Hitos*, Madrid, Alianza, pp. 259-297.

HEIDEGGER, Martin (2007b), *La experiencia del pensar. Hebel, el amigo de la casa*, Córdoba, Ediciones del Copista.

LAFONT, CRISTINA (1993), *La razón como lenguaje. Una revisión del ‘giro lingüístico’ en la filosofía del lenguaje alemana*, Madrid, Visor.

RIVERA C., JORGE EDUARDO (1998) “El silencio originario en el pensar de Heidegger”, en *Estudios Públicos* 69, pp. 369-383.