

DESDE LA PENUMBRA. PROLEGÓMENOS DEL PENSAR POÉTICO

Francisco José Martín
Universidad de Siena

*existe un momento al filo del olvido que,
aunque breve, eterniza la fugacidad de la vida*
Julio Quesada

I

Incluso el silencio supone el lenguaje; la mudez supone las palabras, pues significa en un espacio por ellas delimitado. Vivimos en un universo simbólico, y el hombre no es más que un signo entre los signos, como gustaba decir Octavio Paz. El lenguaje es aquello que posibilita la experiencia del mundo; es en él donde el mundo es y queda experimentado por el hombre. El lenguaje permite que el mundo sea; mediante él, los objetos toman una configuración tal de permitir la aparición de un paisaje habitable, la conformación de un lugar que hace de la cotidianidad norma de relación con las cosas.

La lingüística del ser ha sido una sospecha que la hermenéutica no ha abandonado nunca y acabó por proponerla como inherente al pensar mismo de las cosas. No hay conocimiento previo a las palabras, ni éstas surgen después de la experiencia. «Al contrario, es parte de la experiencia misma el buscar y encontrar las palabras que la expresen»¹. Las palabras, de alguna manera, pertenecen a las cosas y son el puente que se tiende en la experiencia entre las cosas y nosotros. Son, también, lo que nos separa de ellas.

El relato del origen siempre tendrá un carácter mítico, quizá no pueda ser de otro modo: al principio la palabra tuvo un nombre griego, *logos*; pero el *logos* era razón y palabra. Y sobre todo *dia-logos*, palabra compartida. El genio griego consistió en creer que la realidad, la *physis*, se ajustaba a un principio de racionalidad. No se supo ver que la racionalidad del mundo era tal porque era mundo, es decir, porque previamente el *logos* había ordenado la realidad haciéndola mundo. Y así, la filosofía, que nació como *diálogo*, pronto lo abandonará para decirse en el *mono-logos*:

1.- H. G. Gadamer, *Verdad y método*, Salamanca, Sígueme, 1984, p. 501.

la palabra que no nace del compartir sino de la posesión, la palabra que no baja a la plaza para ganar en el diálogo la experiencia, sino que se cierra sobre sí misma, se vuelve soberbia, orgullosa, hasta el punto de llegar a condenar todo aquello que no puede acoger en su seno, todo lo que le es extraño y difícilmente explicable desde su inflexible lógica. Todo lo que no encaja en el orden del logos es expulsado sin piedad de la realidad, como sin piedad expulsó Platón a los poetas de la República.

Habrá que volver al origen, buscarlo, hipotizarlo incluso, para deshacer, si lo hubo, el error, o para explicar, en cualquier caso, el sucesivo cauce de los acontecimientos, nuestro presente, en fin.

Al principio todo era uno, todo era múltiple; al principio no había las cosas, el hombre; al principio era —¿qué? o ¿quién?—; pero ni siquiera, al principio no era porque no había principio, no había nada, sólo era, porque no había palabras (todavía). Después apareció el lenguaje... Aunque quizá los hechos fueron de otro modo: al principio era (y todo era en ello, pero no se podía decir); luego el lenguaje nos inventó, nos creó, es decir, nos separó de lo que era, de lo que es, y así perdimos el ser, perdimos la realidad. El lenguaje nos constituyó, nos hizo ser lo que somos, ser-hombre, ser-mujer; y el mismo lenguaje nos dio una realidad lingüística: no nos daba la cosa sino su nombre. Ahora se decía «árbol», pero no se era árbol; se era hombre que decía, hombre con logos, pero sólo se podía ser hombre. Y el logos llevaba escondido entre sus pliegues la razón como forma de relacionarse y ordenar el mundo. Clasificación, taxonomía, jerarquía: separación.

¿Fue la palabra quien vino a salvarnos de la escisión o quien la produjo con su llegada? La palabra nunca ha sido estable ni fija, como comúnmente se cree, al contrario, se han dado en su seno profundas variaciones que explican —o intentan explicar— los distintos modos en/con los que nos hemos venido relacionando con las cosas. En este sentido, el profesor Emilio Lledó ha mostrado en un interesante trabajo² el cambio de significado que en el mundo griego se produjo en la palabra *poiesis*: un cambio que —como todas las variaciones lingüísticas— no advino de manera gratuita, sino que obedecía a los «celos» que en su respecto mostraba ese nuevo saber emergente llamado *filosofía*, y que lo llevaría a proclamar y exigir la condena de la poesía³. En el mito de la caverna (*Rep.* 514A-521C) Platón no sólo nos muestra el triunfo de la filosofía como forma predominante de saber, sino también su reverso: la condena de la poesía, la humillación de los saberes vencidos —digamos que en una contienda bastante innoble—, porque lo que hace Platón es construir desde la filosofía una teoría de la verdad que sostenga la propia filosofía, y con la que se condenarán, además, formas de saber que estaban fuera de su dominio.

La filosofía, nos cuenta María Zambrano, es hija de dos contrarios: la admiración y la violencia⁴. El asombro, la admiración, nos mantienen pegados a las cosas, sin podernos desprender de ellas, en una especie de éxtasis en el que la vida queda como suspendida y encantada. En el asombro no hay separación entre las cosas y el lenguaje, todo es uno con el asombrado. La vio-

2.- *El concepto de poiesis en la filosofía griega*, Madrid, CSIC, 1961.

3.- La condena platónica de la poesía (*República X*, 595A-608B) presenta varios aspectos o niveles que van desde el tipo de conocimiento a las realidades en él alcanzadas. Ambos están supeditados al plano ético, pues no hay que olvidar que la condena adviene en el contexto de la creación del nuevo Estado —por tanto, de la crítica que desde él se hace a la tradición. Platón juzga que la *educación* de los ciudadanos de la República no puede dejarse en manos de las obras de los poetas, como hasta ahora era común; debe ser la Verdad la que guíe su formación —pues sólo la Verdad conecta con la Justicia y el Bien común, los valores de la República. De este modo la filosofía se autopropone como sustituta de la poesía en lo referente a la *educación* de los futuros ciudadanos de la República (hasta el punto que los diálogos platónicos han sido interpretados como un nuevo tipo de poesía, *antipoesía* concretamente, en el sentido que suplanta la poesía en la función educativa que la tradición le había adjudicado; *cf.* K. Gaiser, *Platone como scrittore filosofico*, Napoli, Instituto Italiano per gli Studi Filosofici, 1984, p. 105).

4.- M. Zambrano, *Pensamiento y poesía en la vida española*, Madrid, Endymion, 1987, p. 30.

DESDE LA PENUMBRA. PROLEGÓMENOS DEL PENSAR POÉTICO

lencia viene a romper esta unidad, a separarnos, a sacarnos del asombro de las sombras de la caverna, a arrebatarlos para la luz de la jerarquía, sacarnos afuera, escindirnos, escindir la palabra. La violencia rompe la unidad, y rompiéndola no la destruye sino que hace nacer algo nuevo, un hijo de ambas: el pensamiento, el incansable pensamiento filosófico. Un pensamiento inquiridor, un pensamiento desvelador, valeroso, que levanta y rasga los velos que cubren las cosas, que dicta sentencia y condena el saber de la caverna porque no tiene método, ni sistema, ni ley, porque su verdad está fuera de la lógica, de su lógica, y por tanto no puede ser verdad sino vil engaño.

La violencia no conoce la piedad, su lógica está más allá de la compasión. La pregunta es el brazo que ejecuta la violencia, el que reparte golpes, separa, divide y aniquila. La pregunta es quien legaliza la separación, quien excava en ella, su garante, la que mueve a la violencia, la violencia misma. Preguntar supone un modo de relacionarse con las cosas radicalmente diverso de la admiración. Son modos de ser, modos de estar. La admiración tiende a estar entre las cosas para llegar a ser las cosas mismas; la pregunta, en cambio, nos separa de ellas, separa las cosas mismas para dominarlas. La pregunta rompe esa unidad, rompe la palabra y coge de ella sólo esa parte que la convierte en *logos*, razón, palabra que nombra las cosas, que las sustituye y no las convoca a presencia. Fuera del *logos* queda lo que ya no es razonable, lo que no se puede medir ni reducir a conceptos. Y de igual modo el hombre perderá su alma, las pasiones, lo apetitivo, el cuerpo en fin, en beneficio del intelecto. La pregunta divide el Verbo, que deviene así mortal, mercancía, moneda de cambio, apto para construir un mundo dual, binario, que se levanta sobre una condena, un orbe que satisfaga nuestros deseos y calme nuestros miedos, que garantice nuestra seguridad.

La historia de la filosofía es la historia de un olvido (en el origen no estaba la pregunta como tampoco estaba el *logos*) y de una condena. Pero lo condenado no muere, desaparece para el vencedor, y oculto y latente persiste a pesar del olvido. Sabe, con el saber de la caverna, que la filosofía es sólo un modo de vivir, «la curación, el consuelo y el remedio de la melancolía de vivir entre fantasmas, sombras y espejismos». Y no quiso curarse, «no aceptó el remedio, ni el consuelo para la melancolía irremediable del tiempo, ante la tragedia del amor inalcanzado, ante la muerte. No aceptó consuelo alguno y escarbó en el misterio»⁵. Pervivió en formas marginales y periféricas del conocimiento occidental, en palabras que pretendían *lo otro* que la razón había expulsado de sí, lo otro del *logos*.

La sentencia aristotélica según la cual *el ser se dice de muchas maneras* aparece una vez que la palabra ha sido ya violentada, cuando la tan perseguida como postulada unidad original de la palabra había sido ya destruida. Así, que el ser se diga de muchas maneras quiere decir también: en muchos lenguajes, en diversos órdenes lingüísticos que corresponderían a la fragmentación postulada de las palabras originales. De este modo sale a la luz que tanto la poesía como la filosofía, o la misma ciencia, cogen/captan distintas parcelas de lo real, porque, en última instancia, si el mundo es una creación del lenguaje, a la fragmentación lingüística no puede más que corresponder una fragmentación de lo real. De otro modo: lo que se nos ofrece desde la poesía es de índole radicalmente diversa a lo que nos viene de la filosofía. Porque sus estatutos son distintos. Porque, si bien se trata de actividades-actitudes que se ejercen desde el lenguaje, este lenguaje, después de la *fragmentación*, no puede seguir considerándose unitario, porque las palabras dicen en relación al ámbito lingüístico al que se aplican. Por eso la condena platónica de la poesía no puede verse más que como el resultado de una práctica política con pretensiones absolutistas y hegemónicas en todos los órdenes. Desde otro punto de vista simplemente carece de sentido. Platón no se dio cuenta de que su teoría de la verdad no podía salir del campo de aplicación de la filosofía. Ése fue su error: un descuido.

5.- *Ibid.*, p. 19.

La inversión de la mirada a la que se refería Heidegger en su escrito de 1942, *La doctrina de la verdad según Platón*, cuando hablaba del hombre que había conseguido salir a la luz y se disponía a regresar (debido a la conciencia moral adquirida) a la caverna oscura es altamente significativa. Esa inversión de la mirada requerida no es otra cosa que una metáfora de la adopción de los conceptos generales como prismas metodológicos desde los que mirar la realidad. Mirar el mundo desde la óptica de los conceptos, desde su luz, supone obviar esa gran parcela de lo real que escapa a toda generalización: lo genuinamente individual, las diferencias, escapan del afán generalizador del concepto, escapan de la tiranía que supone toda abstracción de lo particular a lo más amplio y genérico. La filosofía, que con Platón adopta e institucionaliza el método de los conceptos, negará todo aquello que por estar vivo está sujeto a la condena del tiempo: la muerte.

Y será precisamente de esto de lo que el poeta se enamora. No le seducirán los conceptos, ni el mundo que surge del mirar las cosas a su través, sino el cambio de los colores de los árboles en primavera, la caída de una hoja en otoño, la eternidad de un beso que dura tan sólo un instante. Nada de esto contemplarán los conceptos, pero no por eso los desprecia. El poeta sabe que hay *otra cosa* no expresada en ellos, otra cosa que no puede ser vista desde la luz de la filosofía. Y a ella se entregará sin desvelo.

Los conceptos, quizá con el orgullo que produce la insuficiencia y la limitación, condenarán todo aquello que no pueda ser visto desde ellos, y sentenciarán con absoluta impiedad que sólo lo que pasa a través de su prisma es lo real. A *lo otro* lo condenarán a la inexistencia. ¿Cómo justificar, entonces, cómo tolerar en la República, donde todo se hará por la utilidad y el bien común de los ciudadanos, que haya gente, los poetas, que se ocupan de cosas que no existen? Y si lo real es lo verdadero, lo otro que lo real será mentira; y por tanto habrá que condenar a los poetas por embusteros. Y por peligrosos corruptores de la indefensa juventud. ¡Fuera, fuera de la República!

Fuera de la República, o en silencio si permanecieron en ella, los poetas, enamorados de lo que muere, seguirán ocupándose de lo que desde la filosofía se negaba. Tentados por la luz cegadora de los conceptos, no sucumbirán a ellos porque en el fondo de su corazón de hombres sabían que perdían algo muy importante en el retorno a la caverna con la *mirada* del filósofo: la vida, o mejor, todo aquello que por estar vivo no puede renunciar a su individualidad, ni escapar de la implacable ley de la muerte. Y aunque el filósofo de la República viva más tranquilo en su mundo ordenado, al poeta no le interesan ni el confort ni la tranquilidad. El poeta lo quiere todo, o mejor, no quiere renunciar a nada; aunque ello le suponga la intranquilidad, o lo que es peor, el riesgo, el peligro, el vértigo. Y así, sabiendo que la *luz* existe, pero sin renunciar a la oscuridad de la caverna, para el poeta será difícil encontrar un lugar de reposo. Su lugar, su territorio, será el del vértigo, el difícil territorio donde crece la mejor poesía, al borde de los abismos.

El filósofo, en cambio, buscará la seguridad de un orden que aleje de sí y conjure la multiplicidad cambiante y el inaferrable devenir, un orden que garantice la estabilidad y la permanencia de un soporte que dé sentido, negando incluso, a la incesante variación. Por eso se aliara con aquel fragmento del Verbo original que pretendía su reconstrucción sin tomar en consideración el resto de los fragmentos; el filósofo hará del logos su arma más poderosa y temible: una razón uniformante y precisa, que busca seguridades y puntos de apoyo, que huye del incesante flujo del devenir para instalarse cómodamente en la tranquilidad y en el confort de saber que el mundo tiene un fundamento que lo sostiene. Un fundamento ilusorio, convertido en soporte y matriz porque las voces que podían mostrar su ilusión han sido ahogadas por el logos; un mundo que para tener sentido y llegar a ser *el mejor de los posibles* ha tenido que vaciarse de todo aquello que hacía peligrar la perfección de sus formas. Una sola razón, un fundamento, un solo Dios, un solo orden. Y las palabras convertidas en prostitutas, concubinas de una razón al servicio de su propio miedo.

DESDE LA PENUMBRA. PROLEGÓMENOS DEL PENSAR POÉTICO

Hemos advertido ya que la filosofía es hija del asombro. Pero ya Aristóteles daba por supuesta una involucración entre la admiración y la interrogación, entre el asombro y la pregunta. Para Aristóteles, como para Platón, pensar no es repetir con palabras la diversidad cambiante, lo que hay, la multiplicidad, sino representarla en un concepto -*fixar el devenir*. Y ello porque pensar el devenir produce vértigo. Así, la cuestión de lo que hay conduce a trascender eso que hay. Hay un cambio de elemento entre la pregunta y la respuesta: las razones de lo que hay no se hallan en el devenir sino fuera de él (se pasa de la diversidad a la unificación conceptual). Al preguntar *qué es* se está presuponiendo que algo *es*. Se pretende atrapar en el concepto la riqueza y la variedad del mundo -y sólo se logra el gris uniforme de su esqueleto. Atrapar para dominar. Con la pregunta se inaugura una vía y se cierra otra para el pensamiento. La pregunta abre el camino del pensar occidental. Y en ese largo camino, la pregunta sólo va a reflejar los excesos de la razón.

El héroe platónico que vuelve a la caverna para mostrar la luz de la filosofía y el camino de la liberación del mundo sensorial, continúa, pese a Platón, siendo un esclavo. Esclavo de la filosofía, esclavo de un *amor* que le cegará el corazón y le hará cometer el más terrible de los crímenes de nuestra cultura: el exterminio de los sentidos y de las diferencias. Fiel a una luz que no se ve y a una voz que no se oye postulará una realidad fundamental inmóvil más allá de la ilusión de las sombras, y una verdad permanente más allá de las «contradictorias» opiniones del poeta. Y así, desde una verdad fundamentada, condenará las sombras de la caverna al oscuro mundo de las apariencias. El poeta, sin embargo, no quiso la liberación que le ofrecía la filosofía, sino que quedó como prendado de aquellas sombras que pasaban veloces en la negra pared de la caverna, de lo inesencial y fugitivo -acaso porque le recordaban su propia esencia precaria y transitoria.

Hoy «es el tiempo del desamparo, del triste desamparo humano de quien no siente su cabeza cubierta por un firmamento organizador. Tan sólo cúpulas, las falsas cúpulas de la impostura»⁶. Muerto Dios, sin fundamento donador de sentido, sin cimientos que garanticen la estabilidad y seguridad de las enormes construcciones de la filosofía, *el mundo deviene fábula*, la República se derrumba, el paisaje filosófico se puebla de ruinas, fragmentos que ahora buscan su lugar y su sentido como tales fragmentos, y no como partes explicadas desde arquitecturas que no tomaban en cuenta la composición del subsuelo. Y es que la realidad —como decía Octavio Paz, «todo lo que somos, todo lo que nos envuelve, nos sostiene y, simultáneamente, nos devora y alimenta»⁷— es mucho más rica y cambiante, mucho más vivaz, que los sistemas que pretenden contenerla. La arrogancia de la filosofía pretendió lo contrario; y por eso se enfrentó a ella, sojuzgándola y mutilándola, someténdola a un orden que no era el de la naturaleza sino el del pensamiento. Por eso no era a la realidad a lo que se accedía desde las enseñanzas del filósofo que ocupaba las poltronas de la República, sino a esa parte de ella que podía reducirse a razón y conceptos.

La sombra de aquella condena platónica se extendió por todos los siglos de nuestra cultura, y pesa aún hoy cuando de aquella República tan sólo quedan sus peligrosos guardianes y un paisaje de rotas y desvenecadas columnas. No se trata ahora de condenar la filosofía en beneficio de la poesía, no se trata de volver al origen, a la anterioridad de la escisión, un sueño ya imposible, pero tal anterioridad debe permanecer como horizonte utópico de nuestra actividad. Hay que volver atrás para recuperarnos en las voces perdidas del poeta, para traer a las ruinas de la

6.- *Ibid.*, p. 17.

7.- O. Paz, *Las peras del olmo*, Barcelona, Seix Barral, 1983, p. 95.

República todo aquello que fue expulsado para su construcción. No para volver a levantarla, sino para hacer de estas ruinas nuestro lugar habitable⁸.

II

Fue la conciencia quien nos despertó del profundo sueño que nos mantenía unidos e indiferenciados con las cosas. En la amalgama original del ser, una parte emerge a la conciencia, toma conciencia de sí, de su ser ente, y provoca una fractura irreparable: la distinción sujeto-objeto, la neta y tajante diferenciación entre las cosas y el hombre. La armonía original postulada desaparece; ahora, todo lo que no pertenece al orden de lo humano se enfrenta a él de modo inexorable.

El emerger de la conciencia, pues, crea la separación radical. Una separación que el lenguaje vendrá a colmar y salvar, porque el lenguaje presenta una doble faz. Y al principio, aquel lenguaje original y originario, aquella protolengua, con su fuerza, lograba unir, re-unir lo separado. Después vino la fragmentación lingüística: la separación que vino a sanar el lenguaje plantó una semilla en su corazón que, con el tiempo, provocó la escisión de sus distintos respectos, que, unidos en la palabra primigenia, lograban reunir lo dispar.

El germen de los totalitarismos lo llevan escondido la intolerancia y el miedo a convivir en igualdad de condiciones. Así, uno de estos fragmentos del lenguaje, el logos, buscará el primado sobre los demás, querrá la hegemonía de su discurso, y con el tiempo pretenderá que sólo lo referido-nombrado por él sea lo real. Es el triunfo del monólogo sobre el diálogo. Se inaugura así el largo periplo de la filosofía estatal: las palabras ya no eran el puente tendido entre las cosas y los hombres, sino el lugar del enfrentamiento, las murallas de la República, el centro de la discordia, la separación radical, la ruptura progresiva. Explicar el mundo para perder definitivamente la experiencia de la realidad. Hacer prisionera la multiplicidad cambiante bajo la tiranía del concepto. Exterminar. Tras el horizonte se perdieron las cosas; sólo quedaron las palabras, y nosotros con ellas. Pero palabras prostituidas; las palabras del monólogo que repite como un organillo que todo está bien, muy bien. Palabras vacías de realidad. Palabras que remiten a palabras que remiten a palabras que remiten a palabras. «No hay principio, no hay palabra original, cada una es una metáfora de otra palabra que es una metáfora de otra y así sucesivamente. Todas son traducciones de traducciones»⁹.

Desde el logos se acabará imponiendo la esencia metafórica del lenguaje, pero tal consideración permanecerá escondida, obviada más bien hasta el momento en que Friedrich Nietzsche comience a demoler el imponente edificio de la metafísica. Pues desde el logos se pretenderá que la palabra del filósofo es la adecuación más perfecta a la racionalidad del mundo. Sin percatarse de la trampa que aquí se hacía. La conciencia —cuya esencia, dirá Heidegger, es el representar— nos sacó del *en* y nos colocó *frente* al mundo. Y el lenguaje nos *enfrentó* a él; y de tal suerte lo convertimos en un mercado. El ser del hombre, ahora, se reconoce en la elaboración y organización de lo que tiene frente a sí. Pero elaborar y organizar no es más que llevar a cumplimiento la

8.- Conviene tener presente, para no caer en afirmaciones exageradas, el contexto en el que se produjo la condena platónica de la poesía (ver nota n. 3). Y no hay que confundir, además, la condena con el propio Platón; aquélla se constituyó en seguida como símbolo de algo que trasciende los diálogos platónicos: el secular desprecio e indiferencia que la filosofía institucional ha mostrado hacia los «saberes menores», el orgullo de una razón fundada sobre sí misma que no admite ser contrariada por quien no tiene su mismo rango. Pero en los diálogos platónicos esta razón naciente dialoga, se confronta con otras voces, con otros saberes. La grandeza de Platón no está en que en sus diálogos se encuentre el germen de la razón occidental, sino en haber sabido acoger en esos mismos diálogos los mismos argumentos, las mismas voces, que la filosofía se proponía combatir; dándonos, de este modo, la posibilidad de acceder a esas razones contrapuestas que originan la confrontación entre *logos* y *pathos*, filosofía y poesía, verdad y realidad.

9.- O. Paz, *El mono gramático*, Barcelona, Seix Barral, 1974, p. 28.

DESDE LA PENUMBRA. PROLEGÓMENOS DEL PENSAR POÉTICO

esencia oculta de la técnica. Con la implantación de la esencia de la técnica nace la distinción sujeto-objeto, y el hombre que así se *im-pone* no es más que un empleado de la técnica en un mundo convertido ya en un mercado gigantesco.

En el seno del elaborar que se impone, lo humano del hombre y lo cósmico de las cosas se disuelve en el calculado valor de cambio de un mercado que no sólo abarca toda la tierra como mercado mundial, sino que como voluntad de querer mercadea también en la esencia del ser y de esta suerte lleva todo lo existente al traficar de un cálculo que impera con la máxima viveza allí donde no se necesitan¹⁰.

Este logos que atiende al dominio de la técnica y lleva escondido en su seno la esencia de ésta no ha sido sino hasta tiempos muy recientes objeto de consideración del discurso filosófico. Generalmente ha sido considerado como un *espejo* donde se ve la cosa; «pero lo especial de este espejo es que por ningún lado va más allá de la imagen de la cosa. En él no se refleja nada más que esta cosa única, de manera que en el conjunto de sí mismo no hace sino reproducir su imagen»¹¹. La filosofía tendrá que esperar hasta Nietzsche para deshacer el enredo, para mostrar lo tan tenazmente oculto, a saber: el progresivo ensanchamiento de la escisión entre las cosas y los hombres provocado por el lenguaje. Así, en un escrito de 1873 titulado *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Nietzsche trata del rasgo metafórico fundamental de todo lenguaje humano. Para Nietzsche la extrapolación metafórica comienza ya antes del lenguaje: con el paso de las percepciones a imágenes se da una primera metáfora, y la segunda con el paso de las imágenes al lenguaje. La formación de metáforas es el rasgo distintivo fundamental del hombre. El lenguaje se compone de metáforas, la cosa-en-sí no es cognoscible. Pero el hombre no es consciente de esto, se ha olvidado de ello y cree que las palabras designan la cosa misma. No sólo, sino que las metáforas se institucionalizan, es decir, en su uso cotidiano la costumbre y la inercia del mercado las vacía de su fuerza y de su vigor iniciales quedando sólo el molde, la cáscara: las metáforas se gastan y nadie, en el mercado de la República, se percata de su insuficiencia e inaptitud para continuar expresando de igual modo en los mismos términos -pues incluso la vida de la República cambia con los días, no está fijada de una vez por todas, como acaso alguien soñó en su construcción.

La poesía es el lugar propicio para la invención de nuevas metáforas, y viene definida como un «engaño consciente», pues sabe del fondo ilusorio del lenguaje. Así, cuando Zarathustra afirma que «los poetas mienten demasiado»¹² no es para desprestigiarlos sino para poner de manifiesto que los conceptos de *verdad* y de *mentira* pertenecen al ámbito de los valores morales y nada tienen que ver con el ser verdadero de las cosas. Que los poetas mienten significa que van contra los valores sobre los que se levanta la República, su significado es ético-político y no ontológico. Los poetas mienten porque están obligados a mentir debido a la esencia metafórica del lenguaje, pero al mentir conscientemente se acercan más a la verdad que aquellos que desconocen o ignoran la naturaleza ilusoria de las palabras.

En consonancia con el auge que cobró a principios de siglo la fenomenología, buena parte de la vanguardia expresionista se adhirió a la consigna «¡Guerra a la metáfora!» lanzada por el dramaturgo Carl Sternheim. Se pretendía subrayar con ello «la necesidad de que el lenguaje poético fuera intensificado y elevado, para que pudiera lograrse una *nueva inmediatez de la palabra poética*»¹³. En la lucha contra la metáfora subyace la convicción de que tiene que ser posible acercarse más inmediatamente a la realidad con los medios lingüísticos de lo que es posible sobre la

10.- M. Heidegger, «¿Para qué ser poeta?», en *Sendas perdidas*, Buenos Aires, Losada, 1979, p. 241.

11.- Así es como describe Gadamer una imagen de Santo Tomás; en *Verdad y método*, op. cit., p. 510.

12.- F. Nietzsche, *Así habló Zarathustra*, Madrid, Alianza, 1972, p. 188. Un vigoroso comentario a *Verdad y mentira en sentido extramoral* puede encontrarse en el libro de J. Quesada, *Un pensamiento intempestivo*, Barcelona, Anthropos, 1988, pp. 155 ss.

13.- B. Allemann, *Literatura y reflexión*, I, Buenos Aires, Alfa, 1975, p. 96.

base de la extrapolación metafórica; el lenguaje tenía que permitir llegar a *las cosas mismas* y no quedarse a mitad de camino en la impía metáfora. ¿Pero basta con declarar la guerra a la metáfora para eliminarla del lenguaje? Si su esencia metafórica es cierta, acaso de nada valga la llamada fenomenológica de ir a las cosas mismas; si la metáfora es propia de la esencia del conocer humano, acaso no se pueda eliminar del lenguaje.

Aunque en la cotidianidad de la República se presente como un instrumento, el lenguaje no es nunca un simple medio en la consideración del poeta —«no es un instrumento disponible, sino aquel acontecimiento que dispone la más alta posibilidad de ser hombre»¹⁴. Por eso, frente a una realidad que continuamente cambia, el lenguaje no puede permanecer *fijado* de una vez por todas en una serie de metáforas: la metáfora fija es metáfora muerta, pues ha perdido de vista el incesante acontecer del mundo. Y será tarea del poeta la *invención de metáforas* , es decir, dinamizar el lenguaje, conectarlo con el devenir. El poeta, al igual que Sísifo arrastra la roca hacia la cima, trabaja en la invención de metáforas que sabe que han de caer siempre, como la roca, al lugar que marca un inicio que no finaliza jamás. Ser poeta es *insistir* en el lenguaje, un lenguaje que continuamente se nos escapa hacia abajo, desconectándose de la vida, perdiéndose, perdiéndonos. La insistencia del poeta puede pesar como una condena; sólo quien como Sísifo *quiera* su destino alcanzará la dicha en la insistencia que no cesa —su destino es su roca.

III

Gadamer califica de «proximidad enigmática»¹⁵ la subsistente entre la filosofía y la poesía. Ambas han creado, y crean, una fecunda tensión que acompaña todo el camino del pensamiento occidental: en los albores de éste las encontramos ya en una situación que no permitía pronosticar una relación tranquila. El logos es como un *espejo* donde se refleja el ser, la verdad es el ser que *reflejado resplandece* en el logos; lo que no es logos es engaño, sombra de la sombra en la oscura pared de la caverna. Tras la condena platónica, la filosofía y la poesía discurrieron por caminos separados y diferentes —ignorándose la mayoría de las veces— aunque no siempre distanciadas: baste recordar el caso de Pascal, pues cuando afirmaba que «conocemos la verdad no sólo con la razón, sino también con el corazón» lo que estaba pidiendo a gritos era salir del estrecho marco que la filosofía le imponía; o el de Nietzsche, nunca valorado suficientemente como poeta. De todos modos, el discurrir general de la filosofía fue un permanecer en la defensa a ultranza de la validez y primacía de su logos, de tal suerte que, lanzada hacia adelante, no podía más que construir un hermoso templo que, llevando al extremo sus pretensiones, acabaría sirviéndole de tumba, pues cada vez se alejaba más y más de la realidad que dominaba el vivir cotidiano. Por eso, cuando en nuestro siglo la filosofía sale del marasmo y la esterilidad en que estuvo sumida no lo hace sin más, sino que para ello tuvo que aventurarse en los sectores periféricos del lenguaje poético. Pues como nos recuerda María Zambrano:

No se encuentra al hombre entero en la filosofía; no se encuentra la totalidad de lo humano en la poesía. En la poesía encontramos directamente al hombre concreto, individual. En la filosofía al hombre en su historia universal, en su querer ser. La poesía es encuentro, don, hallazgo por gracia. La filosofía busca, requerimiento guiado por un método¹⁶.

Se trata de dos aproximaciones distintas al conocimiento de lo real. Conocimiento quiere decir apropiación parcial del saber general de las cosas, la sabiduría tiene que ver con la vida, y en la revelación se funden ambas de modo pleno e instantáneo. Quien opera en el conocimiento es como un zapador, se trata de ir arrancando poco a poco secretos al misterio, sin darse cuenta —pero esto hay que asumirlo— que al hacer así hay otros secretos que se destruyen. La opera-

14.- M. Heidegger, «Hölderlin y la esencia de la poesía», en *Arte y poesía*, México, FCE, 1985, p. 133.

15.- H. G. Gadamer, «Filosofía y poesía», en *Rivista di estetica*, 22, Torino, 1986.

16.- M. Zambrano, *Filosofía y poesía*, Madrid, FCE, 1987, p. 13.

DESDE LA PENUMBRA. PROLEGÓMENOS DEL PENSAR POÉTICO

ción del conocimiento es un desvelar progresivo que, al mismo tiempo, vela, ensombrece y oculta, también progresivamente, otras zonas de lo real.

La revelación es un darse total e instantáneo de lo real, una donación plena del ser, un don gratuito que hay que perseguir y sufrir. En la revelación no hay método, el misterio viene al encuentro y todo transparece: es el momento de la transparencia absoluta. Sólo dura un instante, acaso por la naturaleza limitada del hombre, pero en él el Mundo aparece, se da plenamente, comparece.

La poesía sólo puede ser, pues, un *modo de ser de la Verdad*, una verdad que rebasa con creces el estrecho marco del espejo del logos, una verdad que tiene que ver con los distintos aspectos del ser, con los distintos ámbitos lingüísticos en los que el ser se expresa. El poeta no cree en la verdad, «ama la verdad, mas no la verdad excluyente, no la verdad imperativa, electora, seleccionadora de aquello que va a erigirse en dueño de todo lo demás, de todo»¹⁷.

La finalidad perseguida por Gadamer en *Verdad y método* fue la recuperación del dominio del arte como lugar de experiencia de la verdad, frente a una mentalidad cientificista que había limitado la verdad al campo de las ciencias y relegado las demás experiencias al campo de la vivencia (poesía). Para llevar a cabo una tal recuperación hubo de sustituir el concepto de verdad como conformidad (espejo) de la proposición con la cosa por un concepto más comprensivo y genérico en el que la experiencia viene definida como la modificación que sufre el sujeto cuando se encuentra con algo que para él tiene importancia.

Para G. Vattimo, su alumno y propagandista, la *experiencia* tal y como la entiende Heidegger no puede ser reducida a la delineada por Gadamer, puesto que «lo que se da en la obra de arte es un peculiar momento de ausencia de fundamento de la historicidad»¹⁸. Porque la obra de arte no sólo es la *exposición de un mundo* —esto es, el significado de apertura histórica que tiene la obra de arte, y a la que se adecuaría la verdad tal y como la concibe Gadamer—, sino también *producción de la tierra*, el elemento oscuro en el cual hunde sus raíces el mundo y del que extrae toda su vitalidad sin por eso agotar su oscuridad. El elemento terrestre de la ontología heideggeriana no puede convertirse en mundo, no puede ser expresado en el discurso, sólo se da en una experiencia entendida como *vivencia*. Y es en la obra de arte donde se muestra este nexo de unión entre el mundo y la tierra, entre el fundamento y la ausencia de fundamento que caracteriza la ontología de Heidegger. Por eso la verdad viene entendida desde el doble rasgo del *descubrimiento* y la *ocultación*, doble rasgo que no hace sino expresar el conflicto entre el mundo y la tierra. Lo que se nos da en la obra de arte es un *evento de verdad*, porque todo acto de revelarse el mundo se presenta no sin el recuerdo del ocultamiento del que procede (tierra). Se modifica de este modo la esencia de la verdad, deja de ser una estructura estable para ser un evento; de tal modo que lo verdadero que acontece en el evento no aparece como la evidencia metafísica de los primeros principios sino como *Lichtung*, claro del bosque.

La *Kehre* heideggeriana debe ser entendida como un autoesclarecimiento antes que como un simple distanciamiento de la filosofía del sujeto. Bien es cierto que poco a poco Heidegger se irá alejando de la fenomenología y del existencialismo convencido de que la noción moderna de sujeto, heredera de una desviación que llega incluso a los griegos, es el punto culminante de la metafísica, es decir, de la *enfermedad* que sufre nuestro pensamiento cuando cambia el ser con el ente y elimina del horizonte toda idea de la realidad que no quepa en la idea de ente o de cosa simplemente subsistente. Pero en este alejarse, en este distanciamiento encontramos siempre un re-pensamiento del problema del ser, un esclarecer su propio pensamiento del ser re-pensándolo.

17.- *Ibid.*, p. 24.

18.- G. Vattimo, *El fin de la modernidad*, Barcelona, Gedisa, 1986, p. 111.

FRANCISCO JOSÉ MARTÍN

Pero el re-pensar no es un volver a pensar simplemente; es un pensar que busca el poetizar, la poesía para el desvelamiento del simple pensamiento. El cambio semántico que se opera en sus textos es un fiel ejemplo de lo que venimos diciendo: se pasa del Dasein a la Lichtung, al Ereignis, al Geviert.

Y en este rescate de lo poético no puede verse una elección arbitraria y caprichosa, tampoco el deseo de restablecer la justicia en las ruinas de la República, sino la posibilidad que tiene el pensamiento filosófico de adquirir una base sólida y real, que estuviera enlazada con la Vida, sobre la que rehacerse. Porque la poesía, ya lo sabemos, nunca se conformó con las *fundadas* esperanzas de la razón, que prometían ya la perfectibilidad y mejora del mundo, ya formas de eternidad que silenciaban el problema de la muerte. Antes bien, enamorada como estaba de la oscuridad de las sombras de la caverna, buscó ir más allá de la luz resplandeciente de la filosofía, a esas zonas no iluminadas por la razón y que habían sido condenadas, a la misma *tierra*, al misterio de lo real sobre el que se levanta el mundo. No se queda en el mundo, en su tranquilidad y seguridad, sino que desciende a las profundidades del misterio; por eso se ha dicho de la poesía que es *una forma radical del pensamiento*.

El conocimiento poético se logra por un esfuerzo al que sale a mitad de camino una desconocida presencia, a mitad de camino porque el afán que busca esa presencia jamás se encontró en soledad, en esa soledad angustiada que tiene quien ambiciosamente se separó de la realidad. A ése difícilmente la realidad volverá a entregársele. Pero a quien prefirió la pobreza del entendimiento, a quien renunció a toda vanidad y no se ahincó soberbiamente en llegar a poseer por la fuerza lo que es inagotable, la realidad le sale al encuentro y su verdad no será nunca verdad conquistada, verdad raptada, violada; no es alezía, sino revelación graciosa y gratuita; razón poética¹⁹.

19.- M. Zambrano, *Pensamiento y poesía en la vida española*, op. cit., p. 53.