

EL SER EN LA PALABRA: SOBRE EL TEXTO POÉTICO COMO FILOSOFÍA

José-Miguel Rodríguez Z.

RESUMEN

El artículo estudia las principales características que existen entre la poesía y la filosofía. Se afirma que la poesía es más que “el hogar del Ser” (Heidegger), pues incluye la historicidad y la antropología filosófica. El mito, discurso integrado, expresa la relación más profunda entre poesía y filosofía.

ABSTRACT

The article studies the main characteristic that exist between the poetry and the philosophy. Poetry is more than “the House of the Being” (Heidegger); its includes the historicity and the philosophical anthropology. The myth, integrated discourse, is the deepest relation between poetry and philosophy.

¿En qué lengua soy yo, suis-je, bin-ich cuando
estoy en mi más íntima profundidad? ¿Cuál es la
tonalidad del yo?

George Steiner

1. Introducción

Cuando nació la filosofía, ya la poesía era mayor de edad. Estos universos pronto se entrelazaron y permitieron que el Ser se revelara en la belleza de la palabra. Desde entonces “reina entre la poesía y la filosofía una cercanía enigmática” (Gadamer 1996: 176).

De este intercambio continuo surgió dentro de la poesía una presencia filosófica que se constata a lo largo de la historia de la literatura; a su vez, la filosofía se inclinó sobre la poesía en una reflexión, que muchas veces era auténtica poesía. En Occidente se encuentra su origen en el poema de Parménides y en los fragmentos recuperados de Heráclito. Desde la Grecia clásica, el hombre aprendió a combinar la poesía y la filosofía; es decir, la belleza y el saber. En Oriente, la poesía, la filosofía y aún la religión permanecieron unidas, sin rupturas, en auténtica comunión espiritual.

Que exista una filosofía en la poesía no puede sorprender a nadie; pues, como es sabido, todo gran poeta, en algún momento de su inspiración, se ha enfrentado con el misterio

del ser y del no ser, de la vida y de la muerte, de la cósmica ausencia, de la identidad perdida y, en ocasiones, recuperada. Toda lengua tiene su poeta filósofo, quien se multiplica en numerosas voces: el latín tiene a Lucrecio y a Virgilio; el francés, a Mallarmé y a Valéry; el inglés, a John Donne y a T. S. Eliot; el alemán, a Hölderlin o a Rilke; el italiano, a Dante o a Ungaretti; el español se bifurca en dos filiaciones: el poeta filósofo peninsular, como Machado o Guillén y el americano, como Mistral o Vallejo. También Pessoa, Szymborska o Pasternak han hecho filosofar a su lengua materna a través de la poesía. En ellos aparecen de nuevo Parménides y Heráclito en su renovada frescura primigenia; mirada sorprendida, asombrada, del niño que descubre por primera vez el mar.

Así, la palabra, y en especial el discurso lírico de la poesía, es el hogar del Ser, como mostró Heidegger; además, es el hogar del hombre: historia estetizada. La poesía funde en el crisol de la palabra a la ontología, la antropología y la estética. ¿Expresa la poesía un saber filosófico? ¿Es filosofía la poesía? Platón expulsó a los poetas de la ciudad ideal. Pero él mismo es un poeta, un filósofo-poeta o un poeta-filósofo. ¿Se expulsará Platón a sí mismo?

2. *Nel mezzo del cammin, y más allá*

En ocasiones, lo conocido es un buen punto de partida; en este caso, lo conocido es la constatación de que tanto la poesía como la filosofía se expresan —¿se construyen?— en palabras. No existe duda de que son diferentes; pero tampoco se distancian demasiado. Se podría afirmar que se acercan en sus resultados y estos se traducen en palabras, aunque se alejan tanto en su método como en el eje sintagmático de su objetivo. La palabra unifica, pero también separa¹. Por eso, la lógica de la lengua es un buen punto de partida.

La palabra pretende atrapar lo inaprehensible y la voz al silencio. Es una tarea imposible; es Sísifo que lleva eternamente una carga. Una comparación más propia es su analogía con un *koan*: el enigma que no se responde o que se responde más allá de la palabra. La respuesta racional nunca es la apropiada; cuanto más cerca se cree estar, más extrema es su respuesta. También así es el Ser en la poesía: un elusivo *koan*. Hace creer que es la meta, cuando tan sólo es el camino. O quizá la meta es el propio camino. Elisión asintótica del Ser en la palabra.

Pero, entonces, ¿cómo se recorre este camino?, ¿cuál es el equipaje más apropiado para iniciar el sendero? El método, es decir, el camino, no es un fin en sí mismo: es sólo la aproximación inicial al objeto. El lector sabe que una primera pista se encuentra en la propia palabra. El análisis literario pende sutilmente entre dos límites: la inmanencia y la trascendencia del texto. Está claro que en la actualidad no se trata de una defensa del historicismo restaurador ni del relativismo anarquizante. Ambos extremos han sido justamente desacreditados por la historia de la teoría literaria. La lucha entre ambas posturas tuvo como consecuencia que ahora se insista más en el distanciamiento entre la interpretación y la valoración para evitar que se degene-re en una postura normativista proclive al etnocentrismo, al racismo, al sexismo o al generismo.

Un ejemplo paradigmático es el siguiente: todo estudioso de la literatura sabe que esta polémica se presentó ya en la década del 50 entre dos “clásicos” del análisis literario. Por un lado, W. Kayser, representante de la escuela alemana, defendía un método supuestamente libre de la valoración, pero que inicialmente suponía el estudio de las condiciones históricas. Por su parte, Wellek y Warren, siguiendo la escuela norteamericana, habían propuesto la

tesis de un análisis del texto antiguo sin estimar detalladamente los problemas que presenta el contexto de la reconstrucción literaria. El tiempo no favoreció a ninguna de las dos posturas extremas².

En cualquier caso, la cuestión básica de la metodología es la de determinar las condiciones de universalidad de la obra literaria. En otras palabras, consiste en precisar la hipótesis sobre la validez general de la literatura, universalidad que permite tanto el análisis circunstanciado como la valoración crítica. Y la respuesta es paradójica porque sobrepasa lo metodológico: más allá de un *meta-odós* está el único lugar donde se puede encontrar una respuesta adecuada. Esto significa que la poesía adquiere su condición de universalidad desde la propia condición estética. De esta forma, la poesía llega a ser histórica por ser universal y universal por ser histórica. Aquí no existe ninguna contradicción, pues tanto la historicidad particular como la condición universal encuentran su origen en la propia estructura del Ser.

En la crítica contemporánea suele destacarse de la poesía su lenguaje y su contenido social, político y revolucionario, su apasionado lirismo, su cotidianidad y hasta los místicos arrebatos personales. Pero la veta filosófica, la profunda metafísica, que indaga por el sentido el alcance y el fin del vivir, el dolor del pensar, el encuentro o el olvido, no se halla con la misma frecuencia en la referencia del crítico o del analista literario, y mucho menos del filósofo³. ¿Por qué el filósofo se ha alejado de la estética del ser en la palabra?

Recuérdese que todo acto de ser es interpretación, según ha mostrado y demostrado Gadamer. Pero aquí se encuentra un elemento sorprendente: la filosofía y la poesía interpretan la realidad; ciertamente, son ya hermenéuticas (*hermenéuicn*). El filósofo y el poeta son los vates del Ser. De esta forma, la dimensión estética señala y dirige su marcha hacia la ontología de la realidad; al sobrepasar la subjetividad, abre el horizonte a la aporía del discurso ontológico (Gadamer 1977: 331). Pero el lector es también intérprete; y un intérprete privilegiado, pues se encuentra instalado en el Ser. Es intérprete de la interpretación desde su ontología particular, su *Da-sein*. Es una hermenéutica de segundo orden, de observador observado, de hermeneuta interpretado. El Ser que se manifiesta en la palabra es el ser interpretado por el hombre, pero la interpretación no viene como un añadido del lenguaje, sino que es consustancial a este. El hombre se revela en la palabra, esencialmente en la palabra poética. Por este motivo, la poesía no es simple imitadora de la realidad. No cabe, en sentido estricto, una poesía imitativa. Siempre es interpretación, reconstrucción hermenéutica y antropológica desde la palabra.

Aunque la poesía es susceptible de ser interpretada filosóficamente, es en sí misma el objeto de su propia interpretación. No admite otra exégesis, bajo el riesgo de caer en el desplazamiento hermenéutico que rehuye y elude el significado, y que en ocasiones no es sino el espejo ante el cual se refleja la imagen, no siempre nítida, del lector⁴. Pero esta aserción no implica que sea excusable la tesis de una literatura única, comparable sin mediaciones, como en ocasiones se ha pretendido erróneamente. Cada literatura se estructura en sí misma desde su lenguaje y desde su tiempo; a partir de este punto de vista, es inmanente; pero es también trascendente, ya que se origina en un contexto histórico definitivo que la envuelve y la condiciona.

Por este motivo, el poema es un universo en sí mismo; en rigor, es un campo de interacciones múltiples. Su función no es directamente la reflexión racional, que no es lo mismo que irracional. Es un lugar común decir que en la poesía no existe la distinción entre fondo y forma,

pues en ella se funden inseparablemente estructura y contenido. Sin embargo, aceptando este principio, también en la poesía hay grados, niveles o dimensiones que es conveniente precisar. Por ejemplo, existe una poesía que es el reino de la palabra sonora y musical y que se presta a la declamación (Nicolás Guillén); pero la poesía con contenido filosófico, la poesía filosófica, requiere reflexión y meditación (Lucrecio, Blake, Machado, Rilke...).

Dentro del propio universo de la poesía, se encuentra la región que pretende integrar la función expresiva esencial de la poesía con la reflexión: es la poesía filosófica, en ocasiones mal llamada poesía metafísica. En esta poesía se reúne la expresión esencial de la palabra con el conocimiento. Dejando de lado la extrema trivialización en que a veces ha caído, y obviando algunas meditaciones poéticas de baja calidad, en general esta tendencia ha contado con excelentes resultados. Para precisar mejor lo dicho, hay que reconocer que en esta poesía filosófica existen tres corrientes distintas: la creación poética que llega a la filosofía (Valéry, Paz), el pensamiento filosófico poetizado (Lucrecio) o una mezcla indefinible de ambas (Nietzsche). Si bien en toda poesía se expresa el Ser a través de la palabra, en el caso de la poesía filosófica es más patente la unión del conocimiento y de la belleza; de *episteme* y estética.

Por otra parte, la poesía es reconstrucción de la palabra (interpretación, hermenéutica), pues toda lectura supone la reconstrucción de un camino intelectual desde el existir, camino que realiza el lector. Por eso ha sido frecuente hablar de la interpretación o de la traducción, que en el fondo no son sino una y la misma cosa. El sabio y polémico George Steiner ha dicho lo siguiente sobre este tema:

Comprender la filosofía, comprender la poesía, significa poner a prueba la interpretación, exigir y confiar al mismo tiempo en que se avanza por un terreno lingüístico inestable. (...) Entre el poema o texto metafísico más oscuro y la prosa más llana, el problema de la traducibilidad sólo registra variaciones de grado. El lenguaje, dice Croce, es intuición, en cualquier sentido riguroso y exhaustivo todo acto lingüístico carece de precedentes (1980: 280).

Pero, mientras que la filosofía admite y exige la interpretación para desentrañar textos metafísicos abstrusos, la poesía la elude. Ya lo advierte el aforismo patrístico, tan caro a Lutero: “La Biblia es la mejor intérprete de sí misma.” De igual modo, la poesía es la mejor intérprete de sí misma.

3. La poesía: ¿hogar del ser y del hombre?

Todo acto poético es inaugural y primigenio; también lo es la filosofía. Es decir, que esta inicia un sendero nunca antes recorrido. Esto se comprenderá mejor con un ejemplo. En un famoso texto de 1946, Heidegger recoge una conferencia pronunciada ante un pequeño auditorio privado para recordar los veinte años de la muerte de Rilke. La fecha es importante y también la circunstancia. Lo que apareció en privado se convertiría, con el paso del tiempo, en uno de los textos más citados del filósofo alemán⁵. Aquí Heidegger hace suya una crucial pregunta planteada por el poeta Hölderlin, a saber: “¿Y para qué poetas en tiempos de penuria?” Y avanza una respuesta simultáneamente desde dos planos. El primero, desde la universalidad de la poesía, que pretende esclarecer la pregunta metafísica: ¿para qué poesía? Luego, desde la circunstancia concreta e histórica: “en tiempos de penuria.” Este procedimiento no

debe sorprender, pues no es sino el esquema frecuente de contraponer el ser y el tiempo, metafísica e historia, base de la filosofía heideggeriana de la primera época.

La respuesta a esta pregunta invoca al Ser y a la historicidad del creador y del lector. Con esta tesis coincide la afirmación de García Berrio, cuando destaca que a Heidegger le interesa “la presencia directa de la voz del ser, el ser explícito en su presencia (*Da-sein*)” (García Berrio 1994: 644). Esto implica un desplazamiento de la metafísica del Ser, entendido como la presencia de lo que existe en su devenir, hacia la manifestación del Ser, que es el campo de la expresión, es decir, la antropología. Para García Berrio, el filósofo alemán es continuador de la tradición nietzscheana que despoja a la filosofía de su interés por la ontología y la desplaza hacia la estética. Aunque esto fuera correcto, no invalida, sino que refuerza la tesis fundamental de que la poesía es el develamiento estético del propio objeto de la filosofía, pues si el Ser se encubre en la existencia, en los entes particulares y en los acontecimientos transitorios, esa misma poesía es el señalamiento del lugar del ser en su dimensión estética a través de la palabra que señala el objeto. Como ha indicado Heidegger, “la Palabra es el hogar del Ser”; el *logos*, la palabra, es el ámbito de develamiento del ser. En este caso, la poesía es el lugar privilegiado del Ser en la Palabra. Plotino ya lo había expresado magníficamente: “Sin belleza, ¿qué sería del Ser? Sin el Ser, ¿qué sería de la belleza?”⁶

Desde luego que tanto la poesía como la filosofía buscan la abstracción. Abstracción aquí tiene un doble significado: el etimológico, que significa sacar, poner aparte, arrancar, señalar. De acuerdo con este sentido tanto la poesía como la filosofía “ponen aparte”, porque suspenden la cotidianidad. Es el desprendimiento de la realidad inmediata. La filosofía crea una nueva forma de comprender la realidad, una nueva epistemología; también la poesía descubre los secretos de la realidad; es una epistemología poética. Ambas se desprenden metódicamente de la realidad, del reino de la necesidad, al cual retornan en filiación legítima. Sobre este punto, Gadamer ha insistido en que “la cercanía entre la poesía y la filosofía estriba en su desprendimiento” (1996: 175).

Sin embargo, tiene un segundo significado: el referido al proceso de constitución intelectual, de *amor intellectualis*, como proceso de diferenciación conceptual. Como modo de acto del espíritu, es común en ambas. Es una fase de conocimiento tanto absoluto como comparativo. Es absoluto por el valor y el sentido intrínseco del acto poético y del acto filosófico; y es comparativo porque siempre, aún sin proponérselo, interroga críticamente la realidad.

La abstracción no es siempre la misma en todos sus alcances para la filosofía y la poesía. Entre ellas existe una diferencia sustancial. En la filosofía, la realidad se transmuta en el *logos*, es decir, el ser y la lógica. Pero en la poesía la abstracción es *eros* y es *pathos*. La filosofía establece juicios sobre la representación, la construcción y la hermenéutica de la realidad de lo que existe como lo dado objetivamente. La poesía recrea en símbolos la realidad interna del poeta buscando resonancias universales. En ambas hay un *amor intellectualis*, es cierto, pero el *eros*, la fuerza vital se trasluce con mayor potencia en la palabra poética. Cuando adquiere resonancias trágicas deviene en *pathos*.

Ambas son “hijas del asombro”, como llamó Saint-John Perse a la poesía. Y el mesurado Aristóteles también hablaba del asombro como origen de la filosofía. Asombro, imagen, representación, denuncia, significación, todo epíteto es insuficiente. El poeta tiene el poder de detener o remontar la palabra; también tiene dominio sobre el tiempo. Aunque está anclado en su época habla más allá de la historia y más allá de la palabra. La poesía es la mani-

festación estética del Ser; manifestación privilegiada en la palabra. El lenguaje es instinto del Ser (Pinker 1995).

Por otra parte, lo poético (*poiesis*) es la fuerza creadora del Ser que se expresa en todas las cosas; esta fuerza conduce a su resultado: la poesía. El poeta lo expresa a través de la palabra. Es lo que Platón llamaba *mousiké*. La poética, en cambio, es la reflexión teórica sobre este proceso, sus modos, leyes y consecuencias. Por ello, la poética, como disciplina, oscila continuamente entre la teoría literaria y la filosofía de la creación. Lo poético, el poeta, la poesía y la poética son los elementos que confluyen en un solo proceso: el proceso creador de la palabra donde se unen la ontología, la estética, la antropología y la poética⁷. Lo poético no se reduce a la poesía considerada como un objeto literario y formal. Esta ha sido una cuestión permanente. De la misma manera esta fue una inquietante cuestión para el espíritu romántico. Bécquer, en sus *Cartas a una mujer*, responde a la pregunta ¿qué es poesía?, en términos cercanos a la perspectiva enunciada por Shelley en su *Defense of poetry*, de 1821, quien afirma que la poesía trasciende “el tiempo, el espacio y la medida”. Las respuestas que ofrece desbordan el marco de lo estrictamente literario, que se pueden resumir diciendo que la poesía es lo poético en las cosas. Expresiones que sonarían extrañamente contemporáneas de no ser por la dimensión intrasignica, *semiotikés*, con que el siglo XX marcó la dimensión poética.

Sin embargo, del naufragio filosófico del siglo pasado se puede rescatar la idea de que la poesía no es sólo literatura, aunque este sea su lugar privilegiado. La poesía no es un objeto literario, lo desborda. Pero en la literatura poética se despliega con toda su fuerza. Cuando Plutarco recoge el dicho de Simónides, “la pintura es poesía muda, y la poesía es pintura que habla”, expresa esta dilatación del hecho poético. Aunque no es, como erróneamente se ha dicho, una justificación de que la tarea de la poesía es simplemente la imitación de la naturaleza, porque uno de los riesgos, y no el menor, que acecha a la poesía filosófica es el de permanecer atada a su madre, la Tierra. Esta poesía no podría nunca ser sólo una actividad práctica, cotidiana e inmediata. Pero aún hay más, pues no se trata únicamente de la reconstrucción; la respuesta es más profunda: no sólo es leer, o leer bien; concierne a algo más radical: al ser. Es un develamiento de la propia realidad, de la existencia en todas sus dimensiones. Develar e interpretar son dos elementos esenciales del acto poético.

En coincidencia, aunque quizás no total, Octavio Paz ha expresado la naturaleza de la poesía no como simple imitación sino como representación: “El arte y la literatura son formas de representación de la realidad. Representaciones que son, no necesito recordarlo, también invenciones: representaciones imaginarias” (1994-B: 507). Pero, ¿la filosofía no es también una representación de la realidad? ¿Es necesario recordarlo? Representación de la realidad que se construye con palabras; la cual, al igual que la poesía, encuentra su lugar en la palabra. La poesía es dual, pero simultáneamente dual. Es imagen y presencia al mismo tiempo. Por eso la poesía posee una doble intencionalidad envolvente, sugerente, vital. Paz lo ha resumido de la siguiente forma:

La poesía no se siente: se dice. O mejor: la manera propia de sentir la poesía es decirla. Ahora bien, todo decir es siempre un decir de algo, un hablar de esto y aquello. El decir poético no difiere en esto de las otras maneras de hablar. (...) La poesía parece escapar a la ley de la gravedad de la historia porque su palabra nunca es enteramente histórica. Nunca la imagen quiere decir esto o aquello. Más bien sucede lo contrario, según se ha visto: la imagen dice esto y aquello al mismo tiempo y aún: esto es aquello (1994-A: 192-13).

4. El mito: ontología, antropología y estética

La poesía se dice, luego se piensa; en cambio, la filosofía se piensa y luego se dice. A diferencia de la poesía, el alma de la filosofía no se propone sólo decir una imagen, ni expresar una intencionalidad implícita. Más bien aspira a la expresión completa del pensamiento directo. El ideal cartesiano de “lo claro y distinto” es, pues, el ideal de la filosofía. ¡Qué pobre sería la palabra si la poesía siguiera este canon! No es la claridad ni la distinción su meta: es la presencia estética del Ser revelado en la palabra.

Cuando estos dos universos se enamoran, engendran el mito. El mito es la confluencia de la filosofía y la poesía. En el mito, el Ser se desplaza de la razón hacia la imagen, para volver luego a la razón. El mito es la filosofía enmascarada de poesía; su sustancia estética. Es un tiempo del discurso donde concluye la historia y la eternidad, o mejor dicho, donde se paraliza la historia. Es simultáneamente pasado, presente y futuro: devenir eterno y parálisis del Ser. No puede extirparse de la filosofía de Platón, padre del mito filosófico; tampoco de la filosofía de Salustio, Fichte, Vico, Schelling o Nietzsche sin que desaparezca en su filosofía el mundo, el alma, el hombre y Dios. Los mitos de la caverna, la Atlántida, los ciclos de la historia, el superhombre, el eterno retorno, etc. constituyen una filosofía a través del mito. El mito en la filosofía es el límite del discurso racional. Es una parte esencial de su fundamento y de su culminación. A diferencia de lo que pregonaban los sofistas, la razón no puede separarse del mito. Cuando el *logos* enmudece, habla el mito⁸.

A pesar de lo anterior, también el mito es territorio de la poesía. Esto está más claro, porque es parte de su esencia. Los mitos psíquicos que descubren el alma son propios del poeta. Casi se podría decir que son estructuras innatas de la poesía. Símbolos, representaciones, imágenes, casi no hay poesía sin ellos; y el mito es eso: símbolo, representación e imagen. El mito es mediación entre el silencio y la palabra. La acronía del mito en la poesía se convierte en sincronía.

La poesía misma se puede convertir en mito. Ciertamente, en nuestra época la poesía no goza de prestigio y algunos la ven como actividad marginal, pobre e innecesaria; relegada a la zona de penumbras de los marginados. No es ciencia, historia, derecho, tecnología, economía, política ni religión. En la era de la ciencia, de la tecnología y del inmediatismo, ni la poesía ni la filosofía gozan de reconocimiento. Es que tanto la poesía como la filosofía se definen por sí mismas y no en función comercial o política, tampoco tecnológica. Y la poesía filosófica es imagen antrópica de la existencia, sólo eso. En verdad, no sirve para decorar las paredes ni como fondo musical de una cena. Sostener que “la poesía deba servir para algo” es negar su propia naturaleza de develamiento estético del Ser, porque va más allá de la necesidad cotidiana, pues su mundo es el reino de la libertad. Pero es también una inscripción, una señal y un señalamiento: dónde y cómo es el hombre. No hay universo donde la poesía no estalle; es un multiverso de palabras⁹. Es, por ello, el reino del mito, del ser y de la vida. La poesía es también eros, fuerza vital; por eso es denuncia de la muerte. “La poesía mora en el reino de las palabras” (De Aguiar e Silva 1975: 115).

Para precisar lo dicho quizá convenga recurrir brevemente a varios motivos poéticos: Borges, Gabriela Mistral y Octavio Paz. En estos grandes poetas, no los únicos, se represen-

ta, utilizando una antigua expresión hegeliana, un salto cualitativo hacia una nueva unidad de la realidad¹⁰. En Borges se advierte la fuerza metafísica y cósmica presente en la naturaleza y en la historia humana. Es el *pantha rhei* de Heráclito que se transforma y deviene eternamente transmutado en un *eros* sublimado, pero cuya fuerza no se extingue y cuya máxima epifanía se produce en la historia personal. Gabriela Mistral, por su parte, da a luz al Ser que en mística añoranza se desgarrar desde su intimidad infecunda. El dolor de la existencia humana, sumergida en el inconsciente del Ser, se expresa como un continuo *pathos*. En Paz, los motivos de la existencia se multiplican en constante presencia de la complicidad. La poesía es “la casa de la presencia”. En estos poetas el Ser se devela como *agón*, como lucha esencial frente al destino ante el cual el hombre y la mujer no se resignan.

¿Cuál es su lucha? Es claro que no es la lucha contra el Dios incógnito —*Deus Incognitus*— de la literatura filosófica europea. Es el mismo ser humano frente al mismo misterio, pero su voz es otra, plena de acentos, matices y brillo, renovado por un continente cuyos hombres ascienden a las cumbres nevadas desde ambos océanos. Este hecho se distingue mejor con una contraposición clásica. El ejemplo es del viejo Job. ¡Qué diferencia de estilos y de metafísicas! Para Job, su rebeldía es su sentido existencial. Los pocos rasgos que ofrece el texto bíblico producen una sensación de densidad; es un ser psicológicamente construido al que sentimos cercano, vivo, lacerado. En Borges no todo aparece en primer plano; en Mistral, la gnosis se oculta detrás del dolor y en Paz, fructifica como recuerdo vivo de una utopía por venir. En Job se nota este trasfondo literario que “sitúa lo que se relata en un presente puro, sin perspectiva” (Auerbach 1996: 17)¹¹. Aquí no hay pasado ni futuro. Lo que aconteció puede volver, y lo que vendrá, está ya prefigurado en el pasado. En Job todo vuelve al punto de partida. Es el mito puro.

En cambio, para los hispanoamericanos se vive tanto en el pasado como en el presente. Su añoranza es el futuro. La existencia humana, la vida, se presenta insegura, con la inseguridad propia de la presencia transitoria. El hombre no es sólo peregrino, es algo más radical, es finitud. Una finitud que surge de la historia: trascendencia e immanencia al mismo tiempo. Pero el hombre se hace infinito en el logos, en la Palabra. Sin embargo, esta palabra está indefensa. Así, desnuda, se enfrenta a la historia, al cuerpo, al alma, a las galaxias. Con ello es suficiente; con ello basta. Su hogar es la denuncia del dolor y la ignominia. La poesía es esperanza. Es una filosófica visión de lo eterno. El ser que se devela es el de la existencia humana. La poesía se rebela ante la finitud; como la medianoche nietzscheana, también la poesía reclama eternidad.

5. A modo de colofón

Estas reflexiones, ¿se habrán desviado de la pregunta inicial que inquiría sobre la existencia de la filosofía en la poesía? En modo alguno. Ahora la respuesta parece clara: la poesía es auténtica filosofía. Y la filosofía es, en mucho, poesía. Lo es al menos en esa zona misteriosa y común del mito que conforma irremediabilmente la dimensión del decir, de la palabra. Por este motivo, la expresión poética, lírica, es un camino hacia el develamiento del Ser en la palabra; pero es también develamiento del hombre como respuesta a numerosas cuestiones de la existencia humana. En este sentido, la poesía es historicidad estetizada.

Ahora se comprende la paradoja de Platón al expulsar a los poetas de la ciudad ideal. Se expulsa el exceso de palabras, la vacuidad de la moda verbal, la palabra encadenada que esclaviza al hombre; se expulsa al poeta que trata de imitar a la naturaleza; se expulsa al poeta que no integra en su discurso la ontología, la antropología y la estética. Platón reafirma la función poética: develar el Ser, develar al hombre. En esta aparente paradoja platónica se revela un importante contenido, ya que el filósofo, el verdadero amante de la sabiduría, es también el amante de la expresión de la sabiduría en la palabra. Por ello, expulsar al pseudo poeta de la ciudad del filósofo confirma que la palabra poética es develamiento del Ser, pues de otra forma, es decir, al excluir al verdadero poeta, al filósofo, se haría sucumbir a la misma palabra, a la filosofía y a la poesía. Sería el aniquilamiento del hombre, que es palabra. Eso fue lo que hizo el sofista; pues el sofista separó al *logos* del mito, la poesía y la filosofía; en cambio, el filósofo los unió. Todo gran poeta es filósofo; toda gran filosofía posee poesía. La poesía es la manifestación estética del Ser (ontología) y del hombre (antropología); se equipara a la filosofía. Es abstracción y desprendimiento: *eros*, *pathos* y mito. El acto de la comprensión poética es, en esencia, un acto de comprensión de la palabra como hogar del Ser y como hogar del hombre, revelado o develado en la palabra. Es, a la vez, complicidad y complejidad de la palabra humana que interroga por la precariedad de la existencia. Como lo ha expresado insuperablemente Octavio Paz en su poema de 1957, *Piedra de Sol*:

- ¿la vida, cuando fue de veras nuestra?,
 ¿cuándo somos de veras lo que somos?,
 bien mirado no somos, nunca somos
 a solas sino vértigo y vacío, (...)
 vida que nos desvive y enajena,
 que nos inventa un rostro y lo desgasta,
 hambre de ser, oh muerte, pan de todos, (...)
 puerta del ser: abre tu ser, despierta,
 aprende a ser también, labra tu cara.

Notas

1. No parece que la valoración lingüística constituya un elemento sustancial de distinción. Cf. Roman Jakobson. 1984. *Lingüística y poética*. (En) R. Jakobson. *Ensayos de lingüística general*. Ariel: Barcelona. También de Samuel R. Levin. 1983. *Estructuras lingüísticas en la poesía*. Madrid: Cátedra.
2. Las obras clásicas son: W. Kayser 1972. *Interpretación y análisis de la obra literaria*. Madrid: Gredos. La primera edición es de Lisboa en 1948. R. Wellek y A. Warren. 1953. *Teoría literaria*. Madrid: Gredos. Primera edición de 1948, New Haven, EUA.
3. Son pocas las excepciones recientes: Santayana, Heidegger, Gadamer...
4. De ahí que sea insuficiente la interpretación que realiza Santayana, pues privilegia la exposición de temas intelectuales filosóficamente establecidos frente a la propia poesía. La razón corta las alas de la palabra. Cf. George Santayana. 1954. *Three Philosophical Poets*. Nueva York: A Doubleday Anchor Book.
5. Este texto de Heidegger luego va a ser recogido en su obra, *Caminos del bosque*. (Holzwege). Trad. Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza Editorial, 2000.

6. Plotino, *Enéada* V: 8, 9. El texto permite otra sugestiva traducción: “Si el ser no fuera bello, ¿qué otro podría serlo?”
7. No interesa, por ahora, el acto creador ni la poética, sino la obra poética. Para un análisis lúcido y profundo, desde la fenomenología, de la obra literaria, Cf. Román Ingarden. 1998. *La obra de arte literaria*. México: Universidad Iberoamericana —Taurus.
8. Es interesante hacer notar que un lógico y filósofo tan riguroso como Quine ha defendido la idea de que los supuestos filosóficos de base, ya sean de la filosofía o de las ciencias naturales, pueden ser considerados como “mitos”. P. ej., supuestos como que existen objetos físicos, que existen fenómenos, etc. Cf. W. V. O. Quine. 1962. *Desde un punto de vista lógico*. Barcelona: Ariel.
9. Por esta razón es dudoso que exista un “canon occidental” como lo ha defendido Harold Bloom. Cf. Harold Bloom. 1997. *El canon occidental. La escuela y los libros de todas las épocas*. Barcelona: Anagrama.
10. Otros poetas hispanoamericanos pueden estar en la misma categoría: Darío, Vallejo, Neruda, Storni, Ibarború, Cardenal, etc. Pero, como el lector ha comprendido, no se trata de hacer ni un recuento de la poesía filosófica, ni un “análisis” de la literatura. Se puede consultar con provecho una historia de la literatura del subcontinente. Por ejemplo: José Miguel Oviedo 1995-2001. *Historia de la literatura hispanoamericana*. (4 vols.) Madrid: Alianza Editorial.
11. Como es sabido, Auerbach ha destacado el concepto de “trasfondo” en el texto literario; para ello utiliza comparativamente el modelo de los textos homéricos con los textos bíblicos.

Bibliografía

- Auerbach, Erich. 1996. *Mimesis. La representación de la realidad en la literatura occidental*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bajtín, Mijail. 1997. *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI Editores.
- Bernárdez, Enrique. 1995. *Teoría y epistemología del texto*. Madrid: Cátedra.
- Bloom, Harold. 1997. *El canon occidental. La escuela y los libros de todas las épocas*. Barcelona: Anagrama.
- Brioschi, F. y C. Di Girolamo. 1996. *Introducción al estudio de la literatura*. Barcelona: Ariel.
- De Aguiar e Silva, Vítor M. 1975. *Teoría de la literatura*. Madrid: Gredos.
- Gadamer, Hans-Georg. 1977. *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme.
1996. *Estética y hermenéutica*. Madrid: Tecnos, S. A.
- García Berrio, Antonio. 1994. *Teoría de la literatura. (La construcción del significado poético)*. Madrid: Cátedra.

- Heidegger, Martin. 2000. *Caminos de bosque*. Madrid: Alianza Editorial.
- Ingarden, Roman. 1998. *La obra de arte literaria*. México: Universidad Iberoamericana -Taurus.
- Jakobson, Roman. 1984. *Ensayos de lingüística general*. Barcelona: Ariel.
- Kayser, Wolfgang. 1972. *Interpretación y análisis de la obra literaria*. Madrid: Gredos.
- Levin, Samuel R. 1983. *Estructuras lingüísticas en la poesía*. Madrid: Cátedra.
- Oviedo, José Miguel. 1995-2001. *Historia de la literatura hispanoamericana*. (4 vols.) Madrid: Alianza Editorial.
- Paz, Octavio. 1994a. *El arco y la lira*. En *Obras completas. Tomo 1: La casa de la presencia, Poesía e historia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Paz, Octavio. 1994b. *Poesía y modernidad*. En *Obras completas. Tomo 1: La casa de la presencia. Poesía e historia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Pinker, Steven. 1995. *The Language Instinct. How the Mind Creates Language*. Nueva York: Harper Perennial.
- Platón. 1992. *La República*. Madrid: Gredos.
- Quine, W. V. O. 1962. *Desde un punto de vista lógico*. Barcelona: Ariel.
- Santayana, George. 1954. *Three Philosophical Poets*. Nueva York: Doubleday & Company.
- Steiner, George. 1980. *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Wellek, René y A. Warren. 1953. *Teoría de la literatura*. Madrid, Gredos.