

Heidegger y Hölderlin: un diálogo sobre el diálogo

Heidegger and Hölderlin: A Dialogue on Dialogue

MARÍA GABRIELA REBOK

CONICET/Universidad Nacional de San Martín/Universidad del Salvador/UCA

Desde Sócrates y Platón, la filosofía hizo múltiples aportes al *diálogo*, hasta desembocar en la famosa frase de Gadamer: "Un diálogo presupone que el otro podría tener razón" (Entrevista "Der Spiegel" 8/2000). Hablar, escuchar y ser escuchado, indica una copertenencia, un nos-otros, un ser-unos-con-otros. Implica un responder a una interpelación o llamado del ser (*Seyn*), al acontecimiento-propia-ción (*Ereignis*) en el caso de Heidegger y en el de Hölderlin responder a las señas (*Winke*) de los di-vinos. Es relacionarse consigo mismo por medio de Otro. Despliega el drama de la *verdad* como un descubrir lo que se sustrae y, al mismo tiempo, se dona. El propio *lenguaje* es por esencia *dialogal*, y procede del silencio y es fundamentalmente poe-sía (*Dichtung*), o sea, una institución (*Stiftung*) en el triple sentido de donación, fundación y comienzo. Perfilaremos el acontecimiento del *diálogo* en tres secciones:

- 1.- El posible *diálogo* entre el poetizar y el pensar
- 2.- El *diálogo* poético-pensante sobre el *diálogo*
- 3.- La repercusión del *diálogo* con Hölderlin en la "Kehre" heideggeriana.

Since Socrates and Plato philosophy has made many contributions to dialogue, culminating in Gadamer's famous *dictum*: "A dialogue presup-poses that the other may be right" (Interview in *Der Spiegel*, 8/2000). To speak, listen, and be heard implies a mutual belonging, a we, a being-with-others. It implies a response to an interpellation or a call from Being (*Seyn*), a response to the event of appropriation (*Ereignis*) in Heidegger's case and a response to the signs (*Winke*) of the divine in Hölderlin's case. It means to relate to oneself by means of an-other. It deploys the drama of *truth* as a discovery of that which retreats and, at the same time, is given. *Language* itself is *dialogical*, it emerges from silence and is fundamentally poetry (*Dichtung*), namely, an institution (*Stiftung*) in the triple sense of donation, foundation, and begin-ning. We will outline the event of dialogue in three sections:

1. the possible *dialogue* between poetry and thinking;
2. the poetic-thinking *dialogue* on *dialogue*; and
3. the repercussion of the *dialogue* with Hölderlin in Heidegger's *Kehre*.

En varias oportunidades recurrió Heidegger al diálogo, desde antiguo forma privilegiada por Platón, para exponer su pensamiento. Sirvan de ejemplo la conversación con el japonés¹, una verdadera proeza intercultural, como asimismo "El diálogo occidental 1946 / 1948" ("*Das abendländische Gespräch*")². Pero el diálogo más decisivo y que genera el núcleo mismo del giro (*Kehre*) heideggeriano es el que el pensador sostiene con Hölderlin. Este tiene su precedente histórico-filosófico en el diálogo entre Hölderlin y el joven Hegel. Este último recibió también, en la época de Frankfurt (1797-1800), un impulso determinante de una nueva orientación proveniente de su amigo poeta.

Ante todo, se trata de una *constelación* en el sentido propuesto por Dieter Henrich³, esto es, de un pensamiento no aislado, sino dialogal y que se alimenta de varios afluentes.

Cabe preguntarse en primer lugar si y cómo es posible un diálogo entre el poeta y el pensador. En caso afirmativo, se insinúa la sospecha de una común procedencia del pensar y del poetizar: el silencio del ser y de lo sagrado. Luego nos concentramos, a partir de lo así abierto, en la zona del *entre* (*Zwischen*) que hace posible el diálogo de

¹ Cfr. Heidegger, Martin, "Aus einem Gespräch von der Sprache (1953/54) / Zwischen einem Japaner und einem Fragenden", en: *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen: Neske, 1959, pp. 79-146. En la edición de las obras completas: Heidegger, Martin, *Unterwegs zur Sprache, Gesamtausgabe*, tomo 12, edición de Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1985. De ahora en adelante se abrevia *Gesamtausgabe* como GA; el número arábigo que le sigue corresponde al tomo.

² Cfr. Heidegger, Martin, "Das abendländische Gespräch (1946/1948)", en *Zu Hölderlin - Griechenlandreisen*, GA 75, edición de Curd Ochwadt, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000. En este tomo de escritos editados póstumamente, toda la primera parte lleva el título "Artículos y diálogo" (*Aufsätze und Dialog*) e incluye como su elemento más extenso y significativo "El diálogo occidental" (pp. 57-196).

³ Cfr. Henrich, Dieter, *Konstellationen. Probleme und Debatten am Ursprung der idealistischen Philosophie (1789-1795)*, Stuttgart: Klett-Cotta, 1991.

Heidegger y Hölderlin referido, precisamente, al *diálogo*. Con este escrito logramos una "mise en abyme" –expresión introducida por A. Gide– en la medida en que el complejo diálogo entre el pensador y el poeta abre un enclave en el que se tematiza la condición del hombre mismo como esencialmente dialogal. Por último, abordaremos la repercusión del diálogo con Hölderlin sobre el giro (*Keñre*) heideggeriano.

§ 1. El posible diálogo entre el poetizar y el pensar

"El diálogo occidental" escenifica un diálogo entre "el más joven" (*der Jüngere*) y "el mayor o más viejo" (*der Ältere*). A su vez, ambos dialogan con la poesía de Hölderlin. Se trata, entonces, de un diálogo pensante ("filosófico") sobre este diálogo con el poeta. Si uno se pregunta quién es "el más joven" y quién "el mayor o más viejo", advierte aquí una relación tan íntima que los hace casi indistinguibles. Se trata de la misma persona de Heidegger, quien emplea el desdoblamiento para avanzar en la interpretación de Hölderlin. El pensador ingresa en un entramado con variaciones que exhiben caracteres de un *Doppelgänger*, de un *alter ego*, de un doble y hasta de un *doublette*. Los aportes del joven y del mayor son equivalentes. No es que el joven pregunte y el mayor responda, ambos preguntan y ambos se complementan en la búsqueda de la interpretación más profunda y ajustada, y la despliegan mientras dialogan. Puede decirse que aquí hay un juego de espejos a fin de abrir posibles alternativas para el pensar a partir de un destino compartido con el poeta, destino que, desde una común procedencia, abre el espacio de la decisión presente con vistas a lo venidero⁴. Frente a los trabajos anteriores, con los que comienza el diálogo con Hölderlin, compilados en *Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin*⁵, encontramos aquí el recurso del espejo que permite disponer de alternativas, de caminos provisionales, de pruebas en el doble sentido de ensayos y de espacio-tiempos que requieren decisión.

En el diálogo con el japonés, el diálogo se hace más diálogo en la relación con el otro cultural. El otro no es el producto del desdoblamiento de sí mismo, sino el otro en toda su alteridad. Se participa ciertamente en el lenguaje, esencial al hombre, pero distancia la lengua. Es necesario traducir. Y traducir es trans-poner a la otra orilla, a la orilla del *otro*⁶. El diálogo alcanza gran complejidad. Lo nuevo del pensar surge *entre* Heidegger y el profesor Tezuka. Heidegger asume el papel del que pregunta. Aquello que se pregunta es cuál sea la esencia del lenguaje bello-resplandeciente, esto es, la poesía, pero al mismo tiempo la cuestión alcanza al arte en general. Heidegger se

⁴ Cfr. Heidegger, Martin, "Das abendländische Gespräch", pp. 137 ss.

⁵ Cfr. Heidegger, Martin, *Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin*, traducción de José María Valverde, Barcelona: Ariel, 1983 (Heidegger, Martin, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, GA 4, edición de Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1963).

⁶ Cfr. Heidegger, Martin, "Zur Hölderlins Übersetzungen der Pidarfragmente", en: *Zu Hölderlin - Griechenlandreisen*, p. 343.

muestra interesado por el aporte japonés, mientras su interlocutor oriental desea importar el pensamiento heideggeriano sobre el arte y el lenguaje poético. Sumidos en un pensar interrogante meditativo, los interlocutores profundizan dos núcleos de la comprensión japonesa del arte: *Iki* y *Koto ba*. "*Iki* es lo que encanta con gracia. (...) *Iki* es la brisa del silencio del resplandeciente encantamiento"⁷. "*Koto ba* nombra: pétalos que crecen desde el resplandeciente mensaje de la inclinación benevolente que da a luz"⁸.

Sin embargo, como la luz de una vela envuelve un núcleo oscuro, también aquí cabe preguntar por aquello que se sustrae en el silencio y en la ocultación. Es el drama mismo de la verdad entendida heideggerianamente.

Cabe también alentar una sospecha. Según Manuel E. Vázquez, en el trasfondo de este intento de diálogo entre Heidegger y Hölderlin, se juegan sendos fracasos. Por un lado, la confesión de Hölderlin en una carta a su amigo Neuffer (12 de noviembre de 1798): "Hay un hospital en el que todo poeta fracasado como yo puede refugiarse con honor: la filosofía"⁹. Invita Vázquez a efectuar las sustituciones pertinentes en el caso de Heidegger: "Hay un hospital en el que todo filósofo fracasado como yo puede refugiarse con honor: la poesía"¹⁰. Pero, para Heidegger, el fracaso sería doble: por un lado, el filosófico (la siempre faltante segunda parte de *Ser y tiempo*), por el otro, el fracaso político (de renovar la concepción de la Universidad). Más de una vez habló Heidegger de un fracaso genuino y, por consiguiente, no estéril. Vázquez relaciona con acierto la experiencia de fracaso, tanto en Hölderlin como en Heidegger, con la búsqueda de una *hospitalidad* alternativa. Sin embargo, "en el caso de Heidegger la poesía no releva a la filosofía, tampoco ocupa su lugar"¹¹. El poeta (Rilke, Trakl, Stefan George y, sobre todo, Hölderlin) se convierte en el interlocutor privilegiado de un *diálogo*.

Heidegger se ha referido en varios lugares a las condiciones de posibilidad de un tal *diálogo*. En el Epílogo a "¿Qué es metafísica?", del año 1953, Heidegger admite que tal vez sepamos algo sobre la relación entre la filosofía (*Philosophie*) y la poesía (*Poesie*). Advirtamos sólo de paso que, para Heidegger, la filosofía se distingue del *pensar esencial* y la *Poesie* como oficio de la *Dichtung* como poetizar fundacional. Sigue diciendo: "Pero no sabemos nada del diálogo <*Zwiesprache*> entre el poeta y el pensador,

⁷ Heidegger, Martin, *De camino al habla*, traducción de Yves Zimmermann, Barcelona: Serbal, 1987, pp. 127 ss. "*Iki* ist das Anmutende. (...) *Iki* ist das Wehen der Stille des leuchtenden Entzückens" (Heidegger, Martin, "Aus einem Gespräch von der Sprache (1953/54) / Zwischen einem Japaner und einem Fragenden", en: *Unterwegs zur Sprache*, pp. 140 ss.).

⁸ *Ibid.*, p. 139. "(...) *Koto ba* nennt, Blütenblätter, die aus der lichtenden Botschaft der hervorbringenden Huld gedeihen" (*ibid.*, p. 153).

⁹ Hölderlin, Friedrich, *Correspondencia completa*, traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid: Hiperión, 1990, p. 388. Cfr. Bertaux, Pierre, *Friedrich Hölderlin. Eine Biographie*, Frankfurt am Main/ Leipzig: Insel, 2000, p. 441.

¹⁰ Vázquez, Manuel E., "Heidegger-Hölderlin/Filosofía-Poesía", en: Marrades, Julián y Manuel E. Vázquez (eds.), *Hölderlin: poesía y pensamiento*, Valencia: Pre-Textos, 2001, p. 164.

¹¹ *Loc. cit.*

que 'habitan cerca sobre las más distantes montañas'"¹². ¿Qué nos sugiere esta frase? De ambos, del poeta y del pensador, se dice que son cumbres, lo cual da la idea de lo más alto. Y, sin embargo, son las cumbres más lejanas entre sí. Ahora bien, toda verdadera *cercanía* procede de la experiencia de la *lejanía*¹³, y hasta de la extrañeza y apatridad, como fue la experiencia de Hölderlin¹⁴. El hombre mismo es caracterizado como "ente de lejanía" ("*Wesen der Ferne*"), una trascendencia existencial hacia posibilidades, pero, al mismo tiempo, es el "vecino del ser", el guardián de su verdad¹⁵. Cabe preguntarse qué acerca desde su lejanía al poeta y al pensador para hacer posible el *diálogo*, incluso ese diálogo que somos en tanto hombres. Por un lado, es ese mismo cielo que cubre a ambas montañas. Está habitado por los *dioses* o *divinos* (*Götter* o *Göttlichen*). Y los une también la tierra convertida en valle. En él habitan los *hombres*. Los poetas serían los exploradores que anticipan lo *lejano*: lo divino y venidero. Pero también *acercan*: su lenguaje es sensible y por eso lleno de sentido (*sinnvoller*) y su canto repatria a los dioses haciéndolos ingresar a la tierra. Eso posibilita el habitar del hombre¹⁶.

En ese Epílogo, Heidegger había diferenciado a los interlocutores del diálogo: "El pensador dice el ser. El poeta nombra lo sagrado"¹⁷. "Decir" (*Sagen*) etimológicamente significa "dejar ver, mostrar" (*zeigen*) y así sostiene la dramática de la verdad como un patentizar desde y hacia un ocultamiento y resguardo inagotable. Es propio del pensar mostrar lo que se sustrae. En cambio, le toca al poeta dar el nombre esencial y su palabra se aproxima a la acción de gracias. Pero también le corresponde decir lo sagrado como venidero, es entonces más bien un pre-decir (*Vor-sage*). La palabra poética es incluso el decir fundacional (*das stiftende Sagen*) en obediencia a la donación de lo

¹² Heidegger, Martin, "Epílogo a '¿Qué es metafísica?'" en: *Hitos*, traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid: Alianza Editorial, 2007, p. 258 (Heidegger, Martin, "Nachwort zu 'Was ist Metaphysik?'" en: *Wegmarken*, GA 9, edición de Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1967, p. 107).

¹³ Cfr. Heidegger, Martin, "La cosa", en: *Conferencias y artículos*, traducción de Eustaquio Barjau, Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994, pp. 143 ss. (Heidegger, Martin, "Das Ding", en: *Vorträge und Aufsätze*, II, GA 7, edición de Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Pfullingen: Neske, 1967, tercera edición, pp. 37 ss.).

¹⁴ Cfr. Heidegger, Martin, "Carta sobre el 'humanismo'", en: *Hitos*, traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, Madrid: Alianza Editorial, 2007, pp. 277 ss. (Heidegger, Martin, "Brief über den 'Humanismus'", en: *Wegmarken*, pp. 168 ss.).

¹⁵ Cfr. Heidegger, Martin, "Vom Wesen des Grundes", en: *Wegmarken*, p. 71. La *cercanía* no tiene que ver con el achicamiento de la distancia por medio de la velocidad, sólo es accesible desde la experiencia de *lejanía*. En la *cercanía* aparece la *cosa* (cfr. Heidegger, Martin, "Das Ding", pp. 37 ss.). La *cercanía* misma es la *verdad del ser*, más cercana que lo más cercano, y, para la perspectiva corriente, lo más lejano. "El hombre es el vecino del ser" (Heidegger, Martin, "Carta sobre el 'humanismo'", p. 281 [Heidegger, Martin, "Brief über den 'Humanismus'", p. 175]).

¹⁶ Cfr. Heidegger, Martin, "Das abendländische Gespräch", pp. 105 ss.

¹⁷ Heidegger, Martin, "Epílogo a '¿Qué es metafísica?'" p. 258. "Der Denker sagt das Sein. Der Dichter nennt das Heilige" (Heidegger, Martin, "Nachwort zu 'Was ist Metaphysik?'" p. 107). *Sage* es el decir originario que muestra y pide ser pensado (también puede significar el dicho, el mito, la leyenda).

sagrado. "Lo sagrado dona la palabra y viene él mismo a la palabra <Wort>. La palabra es el acontecimiento-propiación <Ereignis> de lo sagrado"¹⁸.

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

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

Un signo somos, sin interpretación
sin dolor estamos nosotros y casi
hemos perdido la lenguaje en el extranjero <in der Fremde>.
(...) Porque los Celestes <die Himmlischen> no lo pueden todo.
Los mortales ciertamente alcanzan antes el abismo¹⁹.

El mito de *Mnemosyne*, titánida hija del cielo y de la tierra y madre de las nueve musas, nos permite otro acceso al origen común entre el pensar y el poetizar. Ambos están imantados por el acontecimiento-propiación que, en su retirarse, asigna lo por pensar y decir. *Mnemosyne* puede traducirse como "memoria", en alemán "*Gedächtnis*" que a su vez emparenta con lo pensado (*das Gedachte*). Este pensar rememorante es aquel pensar primordial que ante todo hay que tener en cuenta. Así reúne lo que esencia, llega a la presencia. Pero "Memoria, como coligada <reunida> conmemoración de lo que está por-pensar, es la fuente del poetizar. Según esto la esencia de la poesía descansa en el pensar"²⁰. Pero falta el pensar trágico que concede el dolor y

¹⁸ [Traducción de la autora.] "Das Heilige verschenkt das Wort und kommt selbst in dieses Wort. Das Wort ist das Ereignis des Heiligen" (Heidegger, Martin, "Wie wenn am Feiertage...", en: *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, p. 74).

¹⁹ [Traducción de la autora] "Ein Zeichen sind wir, deutungslos/ Schmerzlos sind wir und haben fast/ Die Sprache in der Fremde verloren. (...) Denn nicht vermögen/ Die Himmlischen alles. Nämlich es reichen die Sterblichen eh' an den Abgrund" (Hölderlin, Friedrich, "Mnemosyne", en: *Sämtliche Werke und Briefe I: Gedichte*, edición de Jochem Schmidt, Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker, 1992, p. 1033). Hemos completado la cita que en este lugar hace Heidegger del poema con dos versos más que son significativos para nuestro tema.

²⁰ Heidegger, Martin, "¿Qué quiere decir pensar?", en: *Conferencias y artículos*, p. 120. "Gedächtnis, das gesammelte Andenken an das zu-Denkende, ist der Quellgrund des Dichtens. Demnach beruht das Wesen der Dichtung im Denken" (Heidegger, Martin, "Was heisst Denken?", en: *Vorträge und Aufsätze*, II, p. 11).

con él la interpretación del signo que somos. Como mortales se nos destina algo imposible para los mismos dioses: alcanzar el abismo. Cada boca a punto de hablar es un tal abismo. Esto haría también posible el diálogo con "un poetizar cuyo decir, como ningún otro, busca su eco en el pensar"²¹. Sin embargo,

Lo dicho poetizando y lo dicho pensando no son nunca lo mismo <das gleiche: lo igual>. Pero lo uno y lo otro pueden, de distintas maneras, decir lo mismo. Pero esto sólo se consigue si se abre de un modo claro y decidido el abismo que hay entre poetizar y pensar. Esto ocurre siempre que el poetizar es alto y el pensar es profundo²².

Lo mismo no es una identidad inerte y tautológica (lo igual), sino la reunión y relación en la diferencia. Un abismo diferencia el poetizar del pensar. Son respectivamente lo más alto y lo más profundo. Los poetas alcanzan lo más alto, porque son abrazados por lo *sagrado*, mientras que los pensadores son aquellos mortales que bucean en lo más profundo. Ni los dioses ni los hombres tienen una relación inmediata con lo *sagrado*, sino que "los hombres necesitan de los dioses y los celestes necesitan de los mortales"²³. Lo *sagrado* se vislumbra en ese replicarse mutuo de dioses y hombres, de poetas y pensadores.

De su encuentro con Hölderlin, a mediados de los treinta, Heidegger concluye: "La poesía es fundación por medio de la palabra <Wort> y en la palabra"²⁴. Nuestro ser-ahí (*Dasein*) ha de convertirse en "portador vital del poder de la poesía"²⁵. En *Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin*, Heidegger elige cinco palabras conductoras (*Leitworte*) para mostrar la relación entre Hölderlin y la esencia de la poesía. Elegimos la cuarta sentencia poética –el verso final del poema *Andenken* de Hölderlin– que reza así: "Pero lo que permanece, lo fundan los poetas"²⁶. Fundan lo permanente en un tiempo de desgarramiento. La poesía funda *ser*, nombra y denomina al ente en su ser, libremente crea al ente y lo regala. Ahora bien, "Una tal donación libre es fundación <Stiftung>"²⁷. El poeta funda en un doble sentido: su decir es "libre donación" e

²¹ *Loc. cit.*

²² *Loc. cit.* "Das dichtend Gesagte und das denkend Gesagte sind niemals das gleiche. Aber das eine und das andere kann in verschiedenen Weisen dasselbe sagen. Dies glückt alledings nur dann, wenn die Kluft zwischen Dichten und Denken rein und entschieden klafft. Es geschieht, so oft das Dichten ein hohes und das Denken ein tiefes ist" (*ibid.*, p. 12).

²³ [Traducción de la autora] "(...) bedürfen die Menschen der Götter und die Himmlischen bedürfen der Sterblichen" (Heidegger, Martin, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, p. 66).

²⁴ [Traducción de la autora] (*ibid.*, p. 38).

²⁵ [Traducción de la autora] "(...) zum Lebensträger der Macht der Dichtung" (Heidegger, Martin, *Hölderlins Hymnen "Germanien" und "Der Rhein"*, GA 39, edición de Susanne Zeigler, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1980, p. 19).

²⁶ [Traducción de la autora] "Was bleibt aber, stiften die Dichter" (Hölderlin, Friedrich, "Andenken", en: *Sämtliche Werke und Briefe I: Gedichte*, p. 362).

²⁷ [Traducción de la autora] Heidegger, Martin, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, p. 38.

instaura el vínculo libre de la existencia humana con su fundamento²⁸. Esa posibilidad se relaciona con nuestra condición *dialogal* que nos habilita para la escucha recíproca, estando al mismo tiempo abiertos para nombrar a los dioses y para el devenir palabra del mundo²⁹.

En "El origen de la obra de arte", la *poesía* –y el arte en general– es "fundación de la verdad". Este es un acontecimiento-propiación (*Ereignis*) triple: una *donación* desde el exceso, una *instauración* o *institución* a partir de la tierra oculta que sustenta, y *comienzo* (*Anfang*) histórico-epocal de un pueblo o un verdadero empujón o golpe de destino (*Stoss*). El arte es *origen*, porque hace surgir ("saltar", *Ur-sprung*) la verdad del ente en la obra y, con ello, la existencia histórica de un pueblo³⁰. Se trata de un fundamento no fundado, sino fundador, como la rosa de Ángel Silesius: "La rosa es sin porqué; ella florece porque florece"³¹. El florecer de la rosa significa un brotar desde sí, aparecer, despuntar, al modo de la manifestación de la belleza y la *phýsis*. Es sin porqué, "florece porque <weil> florece". "Weil" emparenta etimológicamente con el verbo *weilen*: permanecer, durar, sostenerse. El poema, "flor de la boca"³² según Hölderlin, hace florecer en la palabra la verdad.

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

La poesía puede transponer a un tiempo determinado <bestimmte Zeit>, porque la "voz" <Stimme> del "decir poético" es "templada" <gestimmt: temperada en el sentido musical> y "el poeta habla desde una disposición afectiva <Stimmung>, disposición que determina <be-stimmt> el fundamento y suelo y permea <durchstimmt> el espacio, sobre el que y en el que el decir poético funda <stiftet> un ser" (GA 39, 79)³³.

²⁸ Cfr. *loc. cit.*

²⁹ Cfr. *ibid.*, pp. 36 ss.

³⁰ Cfr. Heidegger, Martin, "Der Ursprung des Kunstwerkes", en: *Holzwege*, edición de Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1963, cuarta edición, pp. 62-65.

³¹ Silesius, Angelus, "El peregrino querubínico. Descripción sensible de las cuatro postrimerías", en: Heidegger, Martin, *La proposición del fundamento*, traducción de Félix Duque y José Pérez de Tudela, Barcelona: Ediciones del Serbal, 1991, p. 71. "Die Ros ist ohn warum; sie blühet weil sie blühet./ Sie acht nicht ihrer selbst, fragt nicht ob man sie siehet" [Traducimos ahora también la segunda parte: "no atiende a sí misma, no pregunta si se la ve"] (Heidegger, Martin, *Der Satz vom Grund*, Pfullingen: Neske, 1957, tercera edición, p. 68).

³² Cfr. Hölderlin, Friedrich, "Brot und Wein", "Germanien", en: *Poesía completa*, edición bilingüe, traducción de Federico Gorbea, Barcelona: Ediciones 29, 1977, pp. 66, 129.

³³ [Traducción de la autora] Figal, Günter, *Heidegger zur Einführung*, Hamburg: Junius, 1996, segunda edición, p. 142.

Este espacio-tiempo (*Zeit-Raum*) es el interjuego de presencia y ausencia, concretamente en la relación del hombre con los dioses y el Dios³⁴.

§ 2. El diálogo poético-pensante sobre el diálogo

Después de la *Kehre*, advertimos en Heidegger cierta propensión a hacer explícita la figura del *diálogo*. El tomo 77 de las *Obras Completas* está enteramente dedicado a documentar diálogos de diversa índole: "1.- *Αγχιβαση*. Diálogo de a tres en un camino de campo entre un investigador, un erudito y un sabio. 2.- El maestro encuentra al vigía a la puerta del ascenso a la torre. 3.- Diálogo vespertino en un campo de prisioneros en Rusia entre uno más joven y uno mayor"³⁵. Cabe consignar aquí un precedente de un diálogo intergeneracional tal como ocurre luego en "El diálogo occidental". A su vez, con su amigo y médico personal, el psiquiatra Medard Boss, intenta Heidegger un diálogo interdisciplinar³⁶. Sin embargo, de esta prolífica producción, nos interesa destacar aquí el fecundo diálogo entre el pensador y el poeta. En todo caso, el diálogo implica asumir un ser-en-relación, una pertenencia (*Zugehörigkeit*) que es cultivada en el escuchar (*Hören*) uno al otro, estando ambos a la escucha del acontecimiento-propiación (*Ereignis*).

"El diálogo occidental", como ya dijimos, dramatiza un diálogo entre el pensador Heidegger –desdoblado en el más joven y el más viejo o mayor– y el poeta Hölderlin. Encastrado, siendo en el fondo lo encastrante, está el *espíritu dialogal*, cuyo núcleo es el *fuego* amanecido en Oriente transmitido por medio de Grecia a Occidente. Occidente, con la sombra de sus bosques, le depara al fuego la posibilidad de consumir sin consumir. El poeta oficia de pararrayos, de mediación entre el Padre, los divinos, los celestes y el pueblo. El espíritu (*Geist*)³⁷ es el fuego capaz de entusiasmar (*be-geistern*). Es incandescente y lo que ilumina, lo iracundo que procede de la salvaje región de lo

³⁴ Cfr. *ibid.*, p. 146.

³⁵ [Traducción de la autora] "1.- *Αγχιβαση*. Ein Gespräch selbdritt auf einem Feldweg zwischen einem Forscher, einem Gelehrten und einem Weisen. 2.- Der Lehrer trifft den Türmer an der Tür zum Turmaufgang. 3.- Abendgespräch in einem Kriegsgefangenenlager in Russland zwischen einem Jüngeren und einem Älteren" (Heidegger, Martin, *Feldweg-Gespräche* (1944/45), GA 77, edición de Ingrid Schüssler, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2007, segunda edición, p. V).

³⁶ Cfr. Heidegger, Martin, *Zollikoner Seminare*, edición de Medard Boss, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1987, pp. 193 ss.

³⁷ Si bien Heidegger advierte la dificultad de caracterizar «espíritu» en la acepción hölderliniana, a nuestro juicio no hace referencia a la constelación en la que juega la influencia de Fichte, por cuya filosofía sintió Hölderlin un entusiasmo tal que convenció a Hegel de que por ella pasaba el nuevo pensar. Recordemos que Fichte expone una concepción holística del *espíritu* en la que ninguna de las fuerzas constitutivas del yo: imaginación, entendimiento, ánimo, memoria, podía estar ausente (cfr. Fichte, Johann Gottlieb, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (1794), Hamburg: Meiner, 1970, segunda edición, p. 202 |I, 285 nota en la edición de Immanuel Hermann Fichte de 1844]). Seguramente era una categoría discutida también con Hegel, quien, más tarde, en su *Fenomenología del espíritu*, la destaca como la categoría de los nuevos tiempos (cfr. Hegel, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes*, edición de Johannes Hoffmeister, Hamburg: Meiner, 1952, sexta edición, p. 24).

sagrado. Encarnado en el poeta es más sensible (*sinnlicher*) y más pleno de sentido (*sinnvoller*) porque más meditativo (*besinnender*). Procediendo del fuego, trae los celestes (*Himmlichen*) a los terrestres (*Erdigen*). Siendo único, admite sin embargo la hermandad y hasta la propicia. Tal hermandad implica precisamente poetas en diálogo. Hasta los divinos son manifestaciones del *espíritu común*. Así son hermanos Dionisos (Baco), Heracles y Cristo³⁸. Grecia es otra vez el *entre* en el que la resonancia (*Anklang*) deviene *destinalmente* una consonancia (*Einklang*)³⁹. Se trata de un complejo *relacional* (*Verhältnis*) que se comporta como un camino fluvial, con sus afluentes y giros. Entonces *relación* implica, para Heidegger, tanto el sostener (*Halten*) como el guardar (*Behalten*), un contener que retiene (*Verhalten*) y un referir a sí (*Ansichhalten*). El espíritu del río (Ister, Danubio) liga a un amor originario que disipa la voluntad, para ser dejación-serenidad abierta al advenir de la gracia y la libertad⁴⁰.

Heidegger pronuncia en Roma una conferencia en 1936, titulada *Hölderlin y la esencia de la poesía*, en la que destaca cinco palabras-guías (*Leitworte*) del poeta. La tercera de ellas se refiere a nuestra condición de ser-diálogo (*Gespräch*). Se trata del poema inconcluso, cuyo comienzo reza: "Reconciliador, tú nunca creído (...)"⁴¹. La conferencia fue dedicada a la memoria de Norbert von Hellingshuth, caído en la primera guerra mundial y cuya edición es la citada por Heidegger. Escuchemos el poema:

Mucho ha experimentado el hombre,
a muchos de los celestes ha nombrado
desde que somos un diálogo <*Gespräch*>
y podemos oír unos de otros (IV, 343)⁴².

La interpretación heideggeriana apunta inmediatamente al núcleo: "El ser del hombre se funda en el lenguaje, pero éste sólo tiene lugar propiamente en la *conversación* <*Gespräch*, diálogo>"⁴³. Con todo, el *diálogo* no es una de las tantas maneras en que acontece el lenguaje, sino que constituye la *esencia* misma del *lenguaje*. El sentido del lenguaje se lleva a cabo en "el hablar uno con otro acerca de algo". Este hablar congrega en la medida en que somos capaces de *escucharnos* unos a otros. El escuchar es el fundamento del hablar uno con otros, pero a su vez se orienta hacia la

³⁸ Cfr. Heidegger, Martin, "Das abendländische Gespräch", pp. 141-146; Heidegger, Martin, "Zu Hölderlins Empedokles-Bruchstücken", en: *Zu Hölderlin - Griechenlandreisen*, p. 331. Cuando del fuego se trata, no podía faltar esa referencia a los fragmentos hölderlinianos de *La muerte de Empédocles* (*Der Tod des Empedokles*). Cfr. también GA 94.

³⁹ Cfr. Heidegger, Martin, *Zu Hölderlin - Griechenlandreisen*, p. 60.

⁴⁰ Cfr. *ibid.*, p. 64.

⁴¹ [Traducción de la autora] "Versöhnender, der du nimmergeglaubt (...)" (Hölderlin, Friedrich, "Friedensfeier" (3. Fassung), en: *Sämtliche Werke*, edición de Paul Stapf, Berlin/Darmstadt: Der Tempel Verlag, 1960, p. 307).

⁴² [Traducción de la autora] "Viel hat erfahren der Mensch. Der Himmlichen viele genannt,/ Seit ein Gespräch wir sind/ Und können hören voneinander" (*loc. cit.*).

⁴³ Heidegger, Martin, *Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin*, p. 59. "Das Sein des Menschen gründet in der Sprache; aber diese geschieht erst eigentlich im Gespräch" (Heidegger, Martin, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, p. 39).

posibilidad de la palabra y la requiere. "Poder hablar y poder escuchar son igualmente originarios"⁴⁴.

Sostiene Heidegger que Occidente se orienta hacia lo venidero. Su lenguaje se constituye en el *diálogo* que, en tanto pensante, atiende al canto del poeta, quien canta el gran destino. Él hace señas que regalan amistad⁴⁵.

Lo que nos reúne en el *diálogo* es la referencia a la manifestación-ocultación de lo uno y lo mismo en la palabra, es propiamente el acontecimiento de verdad. Este uno y mismo persiste en las mutaciones y variaciones propias del tiempo.

Sólo desde cuando el "tiempo desgarrador" se ha desgarrado en presente, pasado, futuro, se da la posibilidad de unirse en algo que permanezca. Una conversación <un diálogo> somos nosotros desde el tiempo en que "hay tiempo" <"die Zeit ist": el tiempo es>. Desde que el tiempo se levantó y quedó detenido <se puso de pie>, es cuando somos históricos. Ambas cosas –ser una conversación <un diálogo> y ser histórico– son igualmente antiguas, se pertenecen mutuamente y son lo mismo⁴⁶.

El tiempo como desgarrante "*cronos*" es la cifra privilegiada de nuestra finitud, pero como destino que envía e interpela al hombre, gracias a la respuesta de la libertad de éste puede transformarse en "*kairós*", o sea, en una oportunidad histórica. Historia implica siempre un hombre puesto de pie, es decir libre, en una comunidad dialogal y el trabajo de la memoria que repara, concilia lo temporalmente desgarrado.

En el seminario *Tiempo y ser*, Heidegger presentará al *Ereignis* como donación de *ser y tiempo*. Se refiere a "un dar que se limita a dar su don, su dádiva, y que, sin embargo, se reserva a sí mismo y se retira, a un tal dar lo llamamos el *destinar*"⁴⁷. Y como tal funda historia como "historia del ser". Los *Aportes a la filosofía. Acerca del evento* destacaron la fundamental referencialidad del *Ereignis*, su condición de oscilante entramado de relaciones y situaban su sobrevenir transpropiador en el entre (*Zwischen*). En él se funda la posibilidad del diálogo. "El evento es el entre con referencia al paso del dios y la historia del hombre"⁴⁸.

⁴⁴ *Loc. cit.* "Redenkönnen und Hörenkönnen sind gleich ursprünglich" (*loc. cit.*).

⁴⁵ Cfr. Heidegger, Martin, "Das abendländische Gespräch", p. 158.

⁴⁶ Heidegger, Martin, *Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin*, p. 60. "Erst seitdem die 'reisende Zeit' aufgerissen ist in Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft, besteht die Möglichkeit, sich auf ein Bleibendes zu einigen. Ein Gespräch sind wir seit der Zeit, da es 'die Zeit ist'. Seitdem die Zeit aufgestanden und zum Stehen gebracht ist, seitdem *sind* wir geschichtlich. Beides –ein Gesprächsein und Geschichtlichkeitsein– ist gleich alt, gehört zusammen und ist dasselbe" (Heidegger, Martin, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, p. 37).

⁴⁷ Heidegger, Martin, *Tiempo y ser*, traducción de Manuel Garrido, José Luis Molinuevo y Félix Duque, Madrid: Tecnos, 2000, segunda edición, pp. 24, 28. "Es gibt Sein und es gibt Zeit". "Ein Geben, das nur seine Gabe gibt, sich selbst jedoch dabei zurückhält und entzieht, ein solches Geben nennen wir das Schicken" (Heidegger, Martin, *Zur Sache des Denkens* (1962-1964), GA 14, Tübingen: Max Niemeyer, 1969, pp. 5, 8).

⁴⁸ Heidegger, Martin, *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*, traducción de Dina Picotti, Buenos Aires: Biblos, 2003, p. 39. "Das Ereignis ist das Zwischen bezüglich des Vorbeigangs des Gottes und der Geschichte des Menschen" (Heidegger, Martin, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, GA 65, edición de Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt

Interpretando un poema de Hölderlin, Eustaquio Barjau dice que nos-otros somos un sueño de la vida, y por eso el hombre tiene que atestiguar lo que es, dar testimonio de su propia existencia por medio del lenguaje. Pero, afirma Heidegger, el *lenguaje*, como el diálogo que somos, habilita simultáneamente el llegar a la palabra de los dioses y el aparecer de un mundo. Son ellos, los dioses, quienes nos interpelan con sus señas y nos sitúan en el ámbito de la decisión de corresponder a esta destinación histórica. Ellos son, en su diferencia, quienes marcan el tiempo como tiempo de diálogo y, como tal, fundamento de nuestra existencia, transformada en *Da-sein*.

Sin embargo, el elemento trágico y desgarrador sigue operando tras la confusión y desmesura de la era técnica. Sólo la palabra poética, fundacional, es capaz de arrancarnos de lo *deinón*, de lo pasmoso de la inhospitalidad y reconducirnos hacia lo hospitalario, hogareño y patrio (*heimisch*). A despecho de los fracasos, se trata de una apuesta constantemente renovada.

§ 3. La repercusión de Hölderlin en la "Kehre" heideggeriana

Desde Sócrates y Platón, la filosofía hizo múltiples aportes al *diálogo*, hasta desembocar en la famosa frase de Gadamer: "Un diálogo presupone que el otro podría tener razón"⁴⁹. Hablar, escuchar y ser escuchado, indica una copertenencia, un nos-otros, un ser-unos-con-otros. Implica un responder a una interpelación o llamado del ser (*Seyn*), al acontecimiento-propiación (*Ereignis*) en el caso de Heidegger y en el de Hölderlin responder a las señas (*Winke*) de los divinos. Es relacionarse consigo mismo por medio de Otro. Despliega el drama de la *verdad* como un descubrir lo que se sustrae y, al mismo tiempo, se dona. El propio *lenguaje* procede del silencio y es esencialmente poesía (*Dichtung*), o sea, una institución (*Stiftung*) en el triple sentido de donación, fundación y comienzo.

am Main: Vittorio Klostermann, 1989, p. 27). Queremos señalar aquí que los *Aportes*... generaron una *constelación* de escritos en torno al *Ereignis*: cfr. Heidegger, Martin, *Meditación*, traducción de Dina V. Picotti, Buenos Aires: Biblos, 2006 (Heidegger, Martin, *Besinnung* (1938-1939), GA 66, edición de Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1997); Heidegger, Martin, *La historia del ser*, traducción de Dina V. Picotti, Buenos Aires: El hilo de Ariadna, 2012 (Heidegger, Martin, *Die Geschichte des Seyns* (1938-1940), GA 69, edición de Peter Trawny, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1998); Heidegger, Martin, *El acontecimiento-propiación* (Heidegger, Martin, *Das Ereignis* (1941-1942), GA 71, edición de Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2009); Heidegger, Martin, *Las pasarelas del comienzo* (Heidegger, Martin, *Die Stege des Anfangs*, GA 72); Heidegger, Martin, *Sobre el comienzo*, traducción de Dina Picotti, Buenos Aires: Biblos, 2007 (Heidegger, Martin, *Über den Anfang* (1941), GA 70, edición de Paola-Ludovica Coriando, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2005).

⁴⁹ [Traducción de la autora] Gadamer, Hans-Georg y Thomas Sturm, "Rituale sind wichtig: Hans-Georg Gadamer über Chancen und Grenzen der Philosophie", en: *Der Spiegel*, n° 8 (2000), pp. 305-308.

El *diálogo* sobre el *lenguaje* entre el pensador y el poeta, entre el que "dice el ser" y el que " nombra lo sagrado", es el de vecinos que habitan sobre cumbres separadas por un abismo. Heidegger realza la condición del hombre como "vecino del ser", una cercanía que implica la experiencia de la lejanía y la del lenguaje como "casa del ser". Para Hölderlin la experiencia de lo lejano y diferente también late en la cercanía, según el estremecedor comienzo del poema "Patmos":

Lejano está
pero difícil de captar el Dios.
Donde está el peligro,
crece también lo que salva⁵⁰.

El *diálogo* entre Heidegger y Hölderlin versa sobre el "giro del tiempo" y la puesta en *diálogo* entre el "primer comienzo" griego y el "otro comienzo" hesperio, entre lo extraño y lo propio o hesperio. Aquí se incorpora a Sófocles con su *Antígona* como tercer interlocutor. El traducir es entonces un diálogo dentro del lenguaje, un trasladar a la otra orilla. La traducción entre los diversos niveles de la propia lengua lleva a ésta a su cumbre (Pöggeler⁵¹), y expande el *diálogo*.

Por último, se tematizó el "ser-diálogo" del hombre, según la tercera y última versión del poema de Hölderlin "*Friedensfeier*" (Fiesta de paz). La interpretación heideggeriana sostiene el diálogo con Hölderlin en el "giro del tiempo" que arrastra hacia un giro en el lenguaje poético-pensante. El *diálogo* de ambos acontece al abrigo del *Ereignis* (acontecimiento-propiación) entendido como "el entre <Zwischen> en relación al paso del Dios y la historia del hombre"⁵². En su diferenciación con los dioses encuentra el hombre su lugar (*Ort*). La interpretación (*Er-örterung*) exhibe este lugar. A su vez, el diálogo del pensador con el poeta es posibilitado por aquel intento de nombrar lo *sagrado* entre la huida de los dioses y el Dios venidero o "último Dios".

Sorprende que un pensador de nuestra época no nos hable del diálogo como la *comunicación* por excelencia, sí en cambio insista en la palabra poética como fundadora de mundo y de época para una comunidad histórica. La maquinación (*Machenschaft*) de los equívocamente llamados "medios de comunicación" funciona como un sistema

⁵⁰ [Traducción de la autora] "Nah ist/ und schwer zu fassen der Gott./ Wo aber Gefahr ist, wächst das Rettende auch" (Hölderlin, Friedrich, "Patmos", en: *Sämtliche Werke*, p. 328).

⁵¹ Cfr. Pöggeler, Otto, *Schicksal und Geschichte. Antigone im Spiegel der Deutungen und Gestaltungen seit Hegel und Hölderlin*, München: Wilhelm Fink Verlag, 2004, p. 147.

⁵² Heidegger, Martin, *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*, p. 25. "Das Ereignis ist das Zwischen bezüglich des Vorbeigangs des Gottes und der Geschichte des Menschen" (Heidegger, Martin, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, p. 27).

nervioso hiperexcitado, con mucho ruido y escasas nueces. La imagen instaura un "hiperrealismo del simulacro", según la acertada expresión de Jean Baudrillard⁵³.

Heidegger hace depender el hablar, que es siempre un "hablar con" (salvo casos de locura) del escuchar. Y la escucha supone el callar que tiene por raíz el *silencio*. Y éste es la verdadera fuente de toda palabra inicial. El poema de Hölderlin "Como en un día de fiesta..." (1800-1805) nos exhibe al poeta tocado por el "rayo del Padre"⁵⁴, quien nuevamente opera la partición originaria (*Ur-theil*) y lo precipita entre los vivientes (y/o mortales). La incidencia de la tormenta de Dios le quiebra la palabra y ese silencio es marcado por el espacio en blanco de la escritura. Se estropea así la unión prematura con lo Divino y se destina al poeta a cantar entre el pueblo.

El impacto de Hölderlin sobre la *Keñre* heideggeriana es ya indiscutible. "Ser" es escrito al modo de Hölderlin "*Seyn*" y se transforma en *Ereignis*: acontecimiento-propiación. No hay sistema capaz de pensarlo, sino tan sólo una oscilante estructura de ensambles que evocan más bien un sentido musical, al modo de una composición poética. El pensar va hollando caminos con quiebres y abismos; sólo transitando el "entre" como medio de relaciones configura el paisaje patrio.

El país que deviene a través del camino y como camino del pensar <Er-denken> del ser <Seyn>, es el *entre*, que *acaece-apropiadamente* el ser-ahí al dios, acaecimiento apropiador en el que el hombre y el dios devienen "reconoscibles" [sic!], pertenecientes a la vigilancia e indigencia del ser <Seyn>⁵⁵.

Asimismo, el esfuerzo de Hölderlin por diferenciar y afirmar lo *hesperio* (lugar visitado por Apolo, de aquél que lo ha herido) frente a lo *griego* y su conciencia epocal como "giro del tiempo", le permiten a Heidegger hablar del "primer comienzo" griego y del "otro comienzo", que sería el contemporáneo.

En cuanto a la *traducción* como ejercicio del *diálogo* entre lenguas extrañas y, a veces históricamente lejanas, tanto Hölderlin como Heidegger desplegaron su libertad creadora. Si bien esto despertó acerbos críticas de parte de los filólogos y hasta burlas (como en el caso de Hölderlin), inyectó vida en versiones ya consagradas y momificadas.

⁵³ Cfr. Baudrillard, Jean, *Cultura y simulacro*, traducción de Pedro Rovira, Barcelona: Kairós, 1978, pp. 47, 49 [Rovira traduce como "hiperrealismo de la simulación"].

⁵⁴ Tal expresión aparece dentro del siguiente contexto: "Pero a nosotros nos toca, bajo las tempestades de Dios,/ ¡oh poetas!, permanecer con la cabeza desnuda,/ captar el rayo del Padre, a él mismo, con nuestra propia mano,/ y entregar al pueblo, envuelto/ en el canto, el don celeste" [Traducción de la autora] Del original: "Doch uns gebührt es, unter Gottes Gewittern./ Ihr Dichter! Mit entblösstem Haupte zu stehen./ Des Vaters Strahl, ihn selbst, mit eigener Hand/ Zu fassen und dem Volk ins Lied/ Gehüllt die himmlische Gabe zu reichen" (Hölderlin, Friedrich, "Wie wenn am Feiertage...", en: *Sämtliche Werke*, p. 295).

⁵⁵ Heidegger, Martin, *Aportes a la filosofía. Acerca del evento*, p.84. "Das Land, das durch den Weg und als Weg des Er-denkens des Seyns wird, ist das *Zwischen*, das *er-aignet* das Da-sein dem Gott, in welcher Er-ignung erst der Mensch und der Gott sich 'erkennbar' werden, zugehörig in der Wächterschaft und Notschaft des Seyns" (Heidegger, Martin, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, pp. 86-87).

Conocemos también la repercusión del pensamiento heideggeriano en Japón y cómo tuvo lugar aquel diálogo intercultural (1953-1954) con el Prof. Tezuka de la Universidad Imperial de Tokio. Se tituló "De un diálogo acerca del habla entre un japonés y un inquiridor <Fragender>", publicado en *De camino al habla*⁵⁶. Lo notable de este diálogo es cómo las preguntas de Heidegger remiten al japonés a su propia esencia cultural, e impide así caer en el peligro de la alienación.

Concluimos con Waldenfels: "Allí donde surgen pensamientos de nueva índole, ellos no me pertenecen ni a mí ni al otro. Ellos surgen entre nosotros"⁵⁷.

⁵⁶ Cfr. Heidegger, Martin, *De camino al habla*, pp. 77-140 (Heidegger, Martin, *Unterwegs zur Sprache*, pp. 83-155).

⁵⁷ Waldenfels, Bernhard, "Lo propio y lo extraño", en: *Estudios de la Academia Nacional de Buenos Aires*, n° 13 (1995), p. 177.