

**EL SELLO METAFÍSICO DE LA POESÍA: APROXIMACIONES  
A LA INTERPRETACIÓN HEIDEGGERIANA DE  
LA CREACIÓN POÉTICA**

**THE METAPHYSICAL IMPRINT OF POETRY: APPROACHES TO  
THE HEIDEGGERIAN INTERPRETATION  
OF POETIC CREATION**

**Tomás Sánchez Ramírez\***

**Resumen**

La tematización del ser no es exclusividad del pensamiento filosófico, sino que también está presente en el ámbito literario. En el presente trabajo exploramos el sello metafísico de la poesía, motivados por los planteamientos de Martin Heidegger. Sin embargo, podemos rastrear que estas consideraciones sobre la poesía y su tono metafísico, también tienen lugar dentro del pensamiento presocrático –con Parménides, principalmente– y de la filosofía antigua clásica –con Aristóteles, en concreto. En el artículo esbozamos ciertos vasos comunicantes entre dichas etapas y el autor alemán que nos convoca, en cuanto a la presencia de la metafísica en la poesía. Efectivamente, Heidegger asume estas preocupaciones intelectuales en su segunda etapa, en esta reconsideración de la metafísica. Los intereses heideggerianos en la poesía también han tenido cierta continuidad en el ámbito hispanoamericano, con algunos intelectuales y docentes universitarios. El resultado que arroja este trabajo es una trayectoria del sello metafísico en la poesía. Para emprender esta aproximación al tema del artículo, hemos consultado fuentes directas como también estudios sobre las conexiones entre Heidegger y otros autores, para verificar los antecedentes y la continuidad del enfoque heideggeriano.

*Palabras clave:* poesía, metafísica, esencia, ser, verdad.

**Abstract**

The thematization of Being is not exclusive to philosophical thought but is also present within the literary domain. This article explores the metaphysical im-

\* Instituto de Humanidades, Concepción, Chile. E-Mail: [profecastellano7@gmail.com](mailto:profecastellano7@gmail.com) / <https://orcid.org/0009-0004-3876-3094>

print of poetry, drawing primarily on the philosophical reflections of Martin Heidegger. However, such considerations regarding poetry and its metaphysical dimension can already be traced within Presocratic thought—most notably in Parmenides—as well as in classical ancient philosophy, particularly in Aristotle. The paper outlines a set of conceptual continuities between these philosophical stages and the German thinker, focusing on the presence of metaphysics in poetry. Indeed, Heidegger takes up these intellectual concerns in his later period, within the context of his rethinking of metaphysics. Heidegger's interest in poetry has also found resonance within the Latin American intellectual tradition, especially among certain scholars and university educators. The main contribution of this study is to articulate a historical trajectory of the metaphysical imprint in poetry. To develop this approach, both primary sources and secondary studies addressing the connections between Heidegger and other philosophical traditions have been examined in order to identify the antecedents and continuity of the Heideggerian perspective.

*Keywords:* poetry, metaphysics, essence, being, truth.

Recepción: 28.10.2025 / Aceptación: 15.12.2025

## Introducción

La pregunta por el ser o por la manifestación del ser no es solo un tema que sea exclusivo del discurso o pensamiento filosófico, también se manifiesta en el ámbito poético. En la contemporaneidad, es Martin Heidegger quien, particularmente en su segunda etapa, instala este tema cuando aborda el problema de la poesía.

En este giro y renovación de la metafísica podemos observar los vasos comunicantes de Heidegger con el pensamiento clásico en la consideración de la poesía y su vinculación con la metafísica. Dicha vinculación está ya presente en los presocráticos y también en una zona del pensamiento estético-filosófico de Aristóteles. Por otra parte, los planteamientos de Heidegger acerca de la poesía se pueden seguir rastreando en filósofos del ámbito hispano, lo que permite sostener la vigencia del tema.

Contra la orientación platónica acerca de la poesía, nuestra hipótesis plantea que el discurso poético puede ser manifestación de la verdad y, por lo mismo, alcanzar un rango metafísico.

En el presente artículo pretendemos –en un primer momento– ilustrar la relación entre poesía y verdad en la filosofía clásica griega, como antecedente de Heidegger en su segunda etapa; posteriormente, evidenciar el pensamiento de Heidegger de la segunda etapa como con-

tinuador de la relación entre poesía y verdad; y, por último, explorar la continuación del enfoque heideggeriano de la poesía, en filósofos del ámbito hispano e hispanoamericano (Zambrano, Millas, Rivera, Lynch).

### **I. La poesía es una forma distinta de manifestar la esencia de las cosas**

En el ámbito intelectual de Occidente, la filosofía se ha atribuido la hegemonía de revelar o explicar la esencia de la realidad, frente a otros saberes o discursos. Uno de los casos más paradigmáticos tuvo lugar en la Grecia clásica. Como se sabe, frente al discurso de la poesía se alza la voz y postura condenatoria de Platón, para quien los poetas no eran dignos de fe y, es más, debían ser expulsados de la ciudad.

Al examinar, tan solo brevemente, *República*, de Platón (1988), podemos observar que en dicho texto está explícita la condena de la poesía, concretamente en el Libro II, específicamente en la parte final, al expresar “Cuando un poeta diga cosas de tal índole acerca de los dioses, nos encolerizaremos con él y no le facilitaremos un coro. Tampoco permitiremos que su obra sea utilizada para la educación de los jóvenes” (383c, p. 146). Esta idea persiste en el libro III de la *República*, donde la idea global es rechazar las fábulas que infunden temor a la muerte, “a los poetas hemos de supervisar y forzar en sus poemas imágenes de buen carácter –o, en caso contrario, no permitirles componer poemas en nuestro Estado–” (Platón, 1988, 401b, p. 175).

Jiménez (2017) ha resumido los principales puntos de la condena platónica hacia la poesía, contenida en el libro *República*. Concretamente, en el libro II, se justifica el rechazo a la poesía por inducir en los ciudadanos opiniones opuestas a las que deberían tener cuando alcanzaran la edad adulta. Arguye que el carácter se forja en las edades tempranas, ya que posteriormente es difícil cambiarlo, de ahí que se deban revisar las composiciones que los jóvenes escuchan, incluso las de Homero y Hesíodo. Si queremos formar buenos ciudadanos, que alcancen la verdad –nos dirá Platón–, ¿qué seguridad tenemos de que con la poesía cumpliremos dicho objetivo? La poesía falsea la realidad y es una réplica de las cosas, que ya en sí no son la esencia de la verdad.

Por otra parte, prosigue el mismo comentarista citado, en el libro III de *República* se sostiene lo inconveniente de la poesía en la educación de los guardianes, que ha de ir encaminada al desarrollo de la valentía. Igualmente, insiste el filósofo ateniense, hay que evitar esas descripciones terribles del Hades, que infunden miedo a la muerte y que

convierten a los hombres en temerosos. Según Platón, la poesía enseña dos pasiones despreciables, que son el miedo y la compasión, las que no contribuyen a la excelencia moral (Jiménez, 2017).

A estas alturas podemos observar que la vinculación entre verdad y excelencia moral está reñida con la palabra poética. No es difícil advertir aquí la instrumentalización que busca Platón con la manifestación poética, como si el poeta genuinamente debiera servir al Estado y, a través de su obra, moldear los tipos de comportamiento de los ciudadanos.

En esa línea, algunos estudiosos han develado lo peligroso de los planteamientos doctrinarios en Platón. Karl Popper (2017), por ejemplo, ha descrito, y no sin razón, las consecuencias de dichos planteamientos, particularmente en los capítulos “Cambio y reposo” (en la descripción de la democracia) y “La justicia totalitaria” (en el enfoque acerca de la justicia). En una tónica similar, Luciano Canfora (2020) ha planteado lo contraproducente de las teorías políticas platónicas y de cómo dichos tanteos fueron objeto de crítica y burla. Sin embargo, en nuestra línea reflexiva queremos detenernos, aunque sea mínimamente, en el juicio de Platón y en el contrargumento que nos ofrece el quehacer de Parménides.

Por ello, queremos retomar el binomio “verdad-excelencia moral” y su desavenencia con la poesía. ¿Qué sucede con el filósofo ateniense? ¿Qué lo hace, incluso, condenar a Hesíodo y Homero, que son los poetas fundacionales de la cultura griega? ¿Acaso olvida Platón que la palabra poética revela lo que está oculto? ¿Desconoce o se niega reconocer el alcance de lo escrito por Parménides? Debemos contextualizar, aquí, que Parménides ha sido descrito por algunos autores contemporáneos como uno de los pensadores decisivos en los comienzos de la filosofía griega (Heidegger, 2025). Su consideración de la poesía se alza como contratexto de lo afirmado por Platón. ¿Cómo se entiende esto en realidad?, ¿a qué queremos apuntar con ello?

Jaeger (1962), en un bello libro, rescata el valor de la palabra poética y el valor fundacional (y religioso) que puede alcanzar un poema. En este punto, el estudioso alemán explicita que el impulso racional, de la misma manera que lo hizo el religioso, es el que impele al hombre a conocer, adquiriendo tal preponderancia, que se forja una religión del intelecto. En esa perspectiva, la especulación de la que participa el poema es la condición para contribuir a la verdad o al esclarecimiento del ser. Jaeger, en su consideración de Parménides, describe que el filósofo fue capaz de comunicar su doctrina bajo la forma de un poema épico, constituyendo –dicha vía– una innovación bastante audaz y significativa. Al respecto, Bernabé complementa que Parménides utiliza la imaginaria

tradicional “al servicio de sus propios intereses filosóficos, religiosos y literarios, creando un escenario que tiene el aroma, el sonido, de los que presentaba la tradición, pero que es profundamente original, como el mensaje que en él se transmite” (Bernabé, 2013, p. 29).

Continuando con Jaeger, este filólogo plantea que el poema de Parménides, cercano a la *Teogonía*, como un tipo de intertexto, desplaza en cierto modo a las musas que inspiran a Hesíodo e instala la concepción de la Verdad o el Ser eterno, comunicada por la propia diosa. ¿Qué valor le podemos asignar a la poesía a partir de lo descrito por Jaeger? Para ir cerrando este punto, adscribimos a la posición de este estudioso alemán, quien sostiene que, a través de la forma poética, Parménides, para poder expresar su posición, encontró “un recurso sumamente original para dar a esta última una forma intelectual” (Jaeger, 1952, p. 100), como si la poesía desplegara sus mecanismos para argumentar de manera distinta a como lo hace la filosofía.

Particularmente, lo que acabamos de señalar entronca perfectamente con las ideas heideggerianas, en cuanto a que la poesía es otra manera de argumentar acerca de la esencia de las cosas, del ser de las cosas. En esa línea, encontrábamos una sintonía entre los presocráticos (Parménides, específicamente) y Heidegger, intuición que, en principio, atribuíamos a la posibilidad de ciertos vasos comunicantes entre el pensador alemán y Parménides. Felizmente, y para nuestros propósitos, dicha intuición aparece perfectamente corroborada con los estudios de Lozano y Martín. Lozano señala, con razón, que –en la segunda etapa del pensamiento de Heidegger– el filósofo alemán “inicia así un pensar diferente que encuentra alguna reminiscencia en los filósofos presocráticos, pues se quiere anterior a todas las divisiones epistemológicas y disciplinarias, y utiliza la poesía y el arte como forma de argumentar” (Lozano, 2004, p. 204). Martín, por su parte, señala que, con Parménides, “los inicios del pensamiento occidental experimentaron la escucha de «la llamada de la *Alétheia*»” (Martín, 2007, p. 47).

## **2. La poesía, al expresar lo general y común de los seres humanos, roza la condición metafísica y filosófica**

En primer lugar, Aristóteles discrepa de la postura de Platón, quien fuera su maestro, y eleva la palabra poética a un estatus diferente del que le asignaba el pensador ateniense. El estagirita señala que:

[...]no corresponde al poeta decir lo que ha sucedido, sino lo que podría suceder, esto es según la verosimilitud o la necesidad [...] Por eso, tam-

bién, la poesía es filosóficamente más elevada que la historia; pues la poesía dice más bien lo general, y la historia, lo particular. (Aristóteles, 1974, 1451a39 - 1451b7, pp. 157-158)

Centrémonos en esta parte de la cita: “no corresponde al poeta decir lo que ha sucedido, sino lo que podría suceder”. Claramente, podemos interpretar que al poeta no le corresponde decir lo específico, porque eso es determinar, parcelar, acotar, restringir; al contrario, le corresponde expresar lo que podría suceder, o sea, lo que está indeterminado, lo amplio, lo general. ¿No hay aquí, acaso, una perspectiva metafísica? Si seguimos enfocados en la cita de Aristóteles, hay una expresión que no puede pasar inadvertida: “Por eso, también, la poesía es filosóficamente más elevada que la historia; pues la poesía dice más bien lo general, y la historia, lo particular”. Retengamos esta frase “filosóficamente más elevada que la historia” y “la poesía dice más bien lo general”. ¿Qué relación hay entre generalidad y rango filosófico? Desde esta perspectiva, la poesía sobrepasa al discurso histórico en su representación de la realidad y se acerca al estatus de la filosofía.

Aun cuando podría parecer que las reflexiones contenidas en la *Poética* corresponden exclusivamente a la poesía trágica y a la epopeya, la lírica (o lo que actualmente llamamos poesía) también posee ese carácter ficcional, que la vincula con lo mimético (Núñez, 1992). Por otra parte, Trueba (2005), afirma que “Aristóteles reconocería sin reparos la naturaleza mimética y filosófica de la poesía lírica” (p.37). Es más, según Trueba, “En la heterogeneidad temática de la lírica arcaica griega encontramos brillantes destellos de una meditación profunda acerca de la vida, la justicia y la condición humana” (2005, p.38). La interrogante que nos surge en la inmediatez es, ¿cómo un poema o una obra dramática dentro de su breve extensión, por ejemplo, va a ser mucho más general que un tomo de historia o de todos los libros de Heródoto? La respuesta la tenemos tan cerca y es tan evidente que –paradojalmente– no la captamos ni menos la incorporamos, a ciencia cierta, a pesar de su propia evidencia. Pensamos que la generalidad del poema se vincula con la resonancia temática, por su misma condición de poema. Sencillamente, la temática de un poema puede vincularse con el pasado, con el presente o con el futuro, y lo poetizado, no es que le ocurra a un solo hombre en particular, sino que podría ocurrirle a cualquier hombre, a todos los hombres, al hombre. Tiene, por tanto, una cobertura universal.

Por lo mismo, aunque no resulte concluyente y decisiva esta apreciación, la consideramos altamente sugestiva. No debemos olvidar que,

dentro de cierta perspectiva, es un lugar común asignarle a la filosofía el valor de la universalidad, de amplitud. Si revisamos un libro de iniciación a la filosofía, como el de Héctor Mandrioni, por ejemplo, vemos que el autor expone, particularmente en el inicio del capítulo sobre el ser, que “La filosofía, universal por su objeto, encuentra en el estudio del ser, el nivel en el que esa universalidad se entrega al pensamiento de la manera más eminente, rica y compleja” (Mandrioni, 1964, p. 160). Dentro de la cala que estamos explorando, esa veta de la universalidad aparece en los tanteos iniciales del concepto de metafísica. “Las ciencias particulares tienen por objeto determinados sectores o aspectos de la realidad. Pero ha de haber una ciencia que estudie toda la realidad, fijándose en aquello que todas las cosas tienen en común” (Alvira, Clavel y Melendo, 1993, pp. 17-18). En ese sentido, pensamos que es sugerente el contacto metafísico entre poesía y filosofía, a partir de esa universalidad que las vincula.

En razón de lo mismo que hemos expresado, el trabajo de Volpi (2012), particularmente en una sección que denomina “El ser como presencia y como verdad”, ilustra las conexiones entre Aristóteles y Heidegger que resultan interesantes para nuestro propósito. Ciertamente, el filósofo italiano da cuenta de esta vinculación en la segunda etapa del autor alemán, en su reinterpretación del filósofo griego. Aun cuando había unos atisbos de dicha conexión en los años veinte, es a partir de los inicios de la década de 1930 cuando Heidegger “se plantea la exigencia de una explicación fundamental de la determinación de la verdad como manifestabilidad en relación con la comprensión metafísica del ser como presencia y como *manifestativum sui*” (Volpi, 2012, p. 165). Efectivamente, Lozano (2004) da cuenta de este interés y postura de Heidegger cuando dice que el filósofo alemán, apartado del discurso razonado, empieza a responder a las críticas ya no mediante obras sistemáticas, sino a través de colecciones de pensamientos que permanecerán inéditas, como *Aportes a la filosofía* (1936-1938), o a través de cursos universitarios y textos sueltos como *De la esencia de la verdad* (1930), *Introducción a la Metafísica* (1935), *El origen de la obra de arte* (1935), y *Hölderlin y la esencia de la poesía* (1936).

A su vez, Volpi explica que el interés de Heidegger apunta a destacar que el *aletheuein* se funda en la estructura manifestativa del *alethés on*, preocupándose al mismo tiempo por aprehender la estructura de la manifestabilidad en relación con la comprensión aristotélica y griega del ser, donde dicha manifestabilidad es una presencia constante.

### 3. La poesía, al igual que la filosofía, funda lo verdadero.

En la lógica de lo que hemos venido discutiendo en este ensayo, y tal como apuntaba Lozano, Heidegger aborda este giro argumental de la metafísica no en una obra sistemática sino en obras más particulares, sobre las que apuntaremos algunas mínimas observaciones.

Efectivamente, en *El origen de la obra de arte*, en su medio centenar de páginas, explora y divaga sobre el carácter ontológico de la obra artística. En verdad, Heidegger explicita recién en la sección del “Epílogo” que, más que resolver el enigma del arte, “nuestra tarea consiste en ver el enigma” (Heidegger, 2010, p. 57). Por cierto, después de extensas y áridas disquisiciones, entre los párrafos 60 y 63, aborda que, en el poema, a partir del lenguaje, se produce la manifestación del ser, el desocultamiento. “En la medida en que el lenguaje nombra por primera vez a lo ente, es este nombrar el que hace acceder lo ente a la palabra y la manifestación” (Heidegger, 2010, p. 53).

En esas profundas indagaciones, nuestro autor reitera que esa verdad, la manifestación del ser, constituye un desocultamiento, un traer hacia adelante. Para ilustrar ello, Heidegger explora (y explota) abundantemente la imagen del *claro* del bosque en este juego y oposición de *encubierto –claro*. Así se entiende, dentro de esta tentativa que estamos ensayando, que la verdad, la manifestación del ser se produce con el lenguaje, con la poetización. “La verdad como claro y encubrimiento de lo ente acontece desde el momento en que se poetiza. *Todo arte es en su esencia un poema* en tanto que un dejar acontecer la llegada de la verdad de lo ente como tal” (Ibíd. p. 52)

En una señera conferencia del año 1936, Heidegger ahondó en el carácter ontológico (y metafísico) de la poesía de Hölderlin. Concretamente, en la IV sección de la versión escrita de dicha conferencia, Heidegger rescata el siguiente verso de Hölderlin: “los poetas echan los fundamentos de lo permanente” (Heidegger, 1989, p. 129). A continuación, el filósofo se ocupa de explicar que, a través del lenguaje, el poeta da nombre a los dioses, y lo da a todas las cosas, y las nombra en lo que son al nombrarlas. Especialmente recalca que ese nombrar no consiste en proveer a algo ya de antemano conocido, “sino que, al decir el poeta en palabras, el vocablo esencial, mediante tal nombramiento se nombra, por vez primera, al ente para lo que es, y de este modo se lo reconoce como ente” (Heidegger, 1989, p. 130). A partir de esta cita, podemos darnos cuenta de que estas ideas siguen la línea de lo señalado en el texto “El origen de la obra de arte”. Sin duda, podemos vincular esta explicación de Heideg-

ger, con el carácter fundacional que adquiere el lenguaje en la creación del mundo narrada en el libro del Génesis. Por ello, el filósofo alemán le otorga dicho carácter a la palabra poética, cuando concluye “Poesía es, pues, fundación del ser por la palabra de la boca” (Heidegger, 1989, p. 130).

Ciertamente, la aproximación a la poesía como a la filosofía puede constituir un trayecto hacia una zona minada, cuyo paso en falso puede generar un estallido que anule la ruta y malogre lo avanzado. Pudiera ser así, también, con Heidegger. Es ya común sostener los obstáculos y desafíos que presenta su pensamiento, cuestión que no pierde vigencia con el texto “¿Y para qué poetas en tiempos de penuria?”, escrito diez años después de ese texto sobre Hölderlin, indicado en el párrafo anterior. De acuerdo con la veta que hemos perfilado, creemos encontrar algunas ideas concomitantes con las anteriores, percepciones que intenta esquivar esa zona minada.

Debemos recordar que, con anterioridad, Heidegger había planteado que los poetas echan los fundamentos de lo permanente. El ensayo que ahora nos ocupa –y que es un estudio sobre la poesía de Rilke, principalmente– lleva por título una expresión que proviene del verso de Hölderlin, “y para qué poetas en tiempos de penuria”, correspondiente al poema Himno de los Titanes. En las primeras páginas del ensayo, Heidegger enfatiza que, en los tiempos de penuria, la noche del mundo es larga y el mundo queda privado del fundamento.

Tal vez la era se convierta ahora por completo en un tiempo de penuria. Pero tal vez no, todavía no [...] Largo es el tiempo, porque hasta el terror, tomado por sí mismo como un motivo del cambio, no logra nada mientras no se produzca un cambio entre los mortales. (Heidegger, 2010, p. 200).

Así como la cita es directa en afirmar que, ante tal estado de cosas, los cambios son producto de la acción de los seres humanos, en las líneas siguientes nuestro autor da las claves para poder emprender dicho cambio. “Ahora bien, los mortales cambian cuando se encuentran en su propia esencia. Ésta reside en que alcanzan el abismo antes que los celestiales” (Ibíd. p. 201). No deja de ser interesante esta asociación entre esencia y abismo. Heidegger señala claramente, a nuestro juicio, que abismo indica fundamento. En dichos tiempos de penurias, ante una noche larga y en ausencia de dioses, no se puede soslayar el lugar particular los poetas. Esta cita de Heidegger lo constata: “Ser poeta en tiempos de penuria significa: cantando, prestar atención al rastro de los dioses huidos” (Ibíd.).

Si bien en la parte medular y final del ensayo, Rilke es el poeta del que se ocupa Heidegger, nuestro autor retoma la idea del fundamento y nos da a entender “que la propia desprotección, que ha sido invertida, nos resguarda en el ámbito más íntimo e invisible del más amplio espacio interno del mundo. La desprotección en cuanto tal resguarda” (Heidegger, 2010, p. 229). Aun cuando este artículo, por su brevedad, no contiene el espacio para examinar con hondura esta dialéctica de la protección-desprotección, sí podemos señalar algunos elementos –por mínimos que sean– para su consideración. Ser poetas en tiempos de penuria es rastrear la huella de los dioses, el fundamento, la protección, el resguardo del ser. Pero todo ello es posible gracias al lenguaje:

El lenguaje es el ámbito o recinto (*templum*), esto es, la casa del ser. La esencia del lenguaje no se agota en el significado ni se limita a ser algo que tiene que ver con los signos o las cifras. Es porque el lenguaje es la casa del ser, por lo que sólo llegamos a lo ente caminando permanentemente a través de esa casa. (Heidegger, 2010, p. 231).

De acuerdo con lo señalado en la introducción, pensamos que las ideas de Heidegger con relación al tema desarrollado pueden rastrearse en otros autores del ámbito filosófico hispanoamericano, cuya descripción pasamos a exponer brevemente.

Por su parte, en el contorno hispano, tres años después de la conferencia que diera Heidegger sobre Hölderlin, la filósofa María Zambrano alude a la vinculación de pensamiento y poesía. La pregunta clave que Zambrano formula en su ensayo es “¿Qué raíz tienen en nosotros pensamiento y poesía?” (Zambrano, 2016, p. 17).

Las disquisiciones de la intelectual española son de suyo interesantes. Parte por señalar que la filosofía es un éxtasis fracasado por un desgarramiento. Zambrano lo explica de la siguiente manera. La condición de la filosofía es admiración, o sea, pasmo, ante lo inmediato, para arrancarse violentamente de ello y lanzarse a otra cosa, a una cosa que hay que buscar y perseguir. Ese camino, en el que se “abandonó la superficie del mundo” (Ibíd. p. 19), es el camino de la filosofía. Sin embargo, no todos siguen el mismo camino. Zambrano prosigue su razonamiento, aludiendo a que otros, fieles a su primitiva admiración extática, “no se decidieron jamás a desgarrarla; no pudieron, porque la misma cosa se había ya fijado en ellos, estaba en su interior. Lo que el filósofo perseguía lo tenía dentro de sí en cierto modo, el poeta” (Ibíd. p. 18). Consideramos que esta parte es reveladora de la conexión entre filosofía y poesía. Según esto el poeta, de cierto modo o diferente manera, experimenta un

estado cercano al del filósofo; por lo mismo, Zambrano dirá que lo que en el filósofo es persistente interrogación e inquisición del intelecto, en el poeta es desasosiego y plenitud inquietante.

En la misma sintonía con la filósofa española, nuestro Jorge Millas plantea que Poesía y Filosofía son, entonces, dos perspectivas o modos de aproximarse a la realidad, dos formas diversas de experiencia y creación, que comparten una “profunda unidad originaria de donde arrancan Poesía y Filosofía” (Millas, 1969, p. 153), lo que implica no desnaturalizarlas en su cometido singular, sino que esto significa que cada una está llamada a realizar lo que tienen que realizar. ¿Y cómo se vincula esta visión de la poesía con el tema de la verdad? Rivera (2000), en un lúcido ensayo, al examinar la relación entre arte y verdad, después de describir brevemente que el concepto de verdad más propalado es el de raigambre platónica (la de que ciertas frases se adecúan a la realidad), se pregunta si acaso es la única forma de verdad. Al seguir con su argumentación, el filósofo chileno acude al concepto de *aletheia*, la verdad como manifestación.

Retomando elementos de los griegos y apoyándose en Heidegger, Rivera expresa que la verdad más que una propiedad del hablar humano o de la inteligencia es “algo que le acontece a las cosas mismas cuando son sacadas de su ocultamiento y colocadas a la luz” (Rivera, 2000, p. 20). Con una claridad meridiana, a propósito de un verso de G. Stein, “*la rosa es la rosa, es la rosa*”, Rivera plantea que la autora no está proclamando ninguna tautología ensimismada, sino que está haciendo que en el verso aparezca la rosa. A la luz de lo que hemos desarrollado hasta aquí, apoyándonos en Rivera, pensamos que la poesía tiene una filiación metafísica, en tanto la expresión discursiva hace aparecer la realidad, lo que, en términos metafísicos, podríamos denominar la manifestación del ser. “Celebrando la rosa, se la produce, se la deja aparecer en su ser de rosa, se la pone delante [...] Es que nosotros nos hemos trasladado a la rosa y asistimos a la ejecución de su ser” (Ibíd. p. 24).

En un trabajo muy posterior a los de Zambrano (2016), Millas (1969) y Rivera (2000), Lynch (2007) elabora unas indagaciones que, a nuestro juicio, resultan llamativas por la conexión que se puede establecer. En primer lugar, recordemos lo ya dicho, a partir de Heidegger, a propósito del arte y de la poesía en específico. La manifestación del ser, constituye un desocultamiento, un traer hacia adelante, un *presentar* (lo destacamos nosotros). Lynch, antes que todo, se pregunta “¿No es acaso la cualidad de ser siempre presentativo, es decir, ‘creador de mundo’, lo que caracteriza el discurso literario?” (Lynch, 2007, p. 64). Este “traer hacia adelante”, esta “manifestación”, es –interpretando a Lynch– una

*presentación*. Más adelante, Lynch señala que el poeta sería entonces “no tanto aquel que es capaz de inventar una historia, sino más bien aquel que revela pone al descubierto, la cualidad poiética del lenguaje” (Ibíd.).

Lynch señala que esa cualidad “poiética” del lenguaje fue interpretada sagazmente por Heidegger como una *tejne*, un “saber-hacer” (Ibíd. p. 65). Sin embargo, ese saber-hacer no se queda solo ahí. Según Lynch, “Cada vez que la filosofía mira con admiración hacia la poesía parece como si envidiara esa capacidad creativa de los poetas en cuanto al uso del lenguaje” (Ibíd.). Lo que está en juego, según Lynch, es que la poesía descubre una nueva configuración de sentido para un conjunto de valores consagrados, meta a la cual también aspira el filósofo. Pensamos que eso se corresponde perfectamente con esa tensión entre poesía y filosofía, aludida por Zambrano y Millas; sin embargo, ese camino o unidad originaria compartida por el discurso filosófico y el poético, es lo que permite que la poesía aborde la problemática del ser y pueda también “argumentar”, como lo reconoce Jaeger (1952) y, particularmente, Lozano (2004), sobre todo este autor, cuando señala que Heidegger no tomó el camino razonado para argumentar sobre el ser, sino que optó por la vía del arte y la poesía para tal cometido.

## Conclusión

Por sus características, la poesía es capaz de ahondar en la esencia de la realidad, de vincular algún elemento de esta misma realidad con el sentido universal, y de afianzar el carácter verdadero y permanente de la misma realidad, en tanto ente; sin duda, por todo ello, es que la poesía alcanza estatura filosófica. Por todo lo especulado hasta acá, estimamos que la poesía es otra manera de articular la verdad y esencia de la realidad.

Sin duda alguna, toda esta condición ontológica atribuible a la poesía es alcanzada a través del lenguaje, porque, de acuerdo con lo que escribe Merleau-Ponty en los años cincuenta, “el lenguaje nos lleva a las cosas mismas en la exacta medida en que, antes de *tener* una significación, es significación” (Merleau-Ponty, citado por Buceta, 2018, p. 57). A propósito de esta propiedad del lenguaje y de la alusión a la reescritura, nos resulta particularmente llamativo que ese giro ontológico de la poesía que Heidegger empieza a desarrollar propiamente en la década del 30, el poeta Archibald MacLeish, allá por el año 1926, ya lo había anticipado de una manera genial: “Un poema no debe significar/ sino ser”.

## Referencias bibliográficas

- Alvira, T., Clavell, L., y Melendo, T. (1993). *Metafísica*. Eunsa.
- Aristóteles. (1974). *Poética* (V. García Yebra, Trad.). Editorial Gredos.
- Bernabé, A. (2013). *Los filósofos presocráticos: Literatura, lengua y visión del mundo*. Evohe Didaska.
- Buceta, M. (2018). *Merleau-Ponty lector de Proust: Lenguaje y verdad* [Tesis doctoral, Universidad de San Martín].
- Canfora, L. (2020). *La crisis de la utopía: Aristófanes contra Platón*. Fondo de Cultura Económica.
- Gómez, R. (1990). *Introducción a la metafísica*. Ediciones Rialp.
- Heidegger, M. (1989). *Hölderlin y la esencia de la poesía*. Anthropos.
- Heidegger, M. (2010). *Caminos de bosque*. Alianza Editorial.
- Heidegger, M. (2025). *Introducción a la metafísica*. Herder.
- Jaeger, P. (1952). *La teología de los primeros filósofos griegos*. Fondo de Cultura Económica.
- Jiménez, B. (2017). La poesía en la “República” de Platón, un exilio interior. *Ensayos de Filosofía*, (5).
- Lozano, V. (2004). Heidegger y la cuestión del ser. *Espíritu*, 53(129), 197-212.
- Lynch, E. (2007). *Filosofía y/o literatura: Identidad y/o diferencia*. Fondo de Cultura Económica.
- Mandrioni, H. (1964). *Introducción a la filosofía*. Kapelusz.
- Martín, A. (2007). El diálogo de Heidegger con los filósofos presocráticos. *Pensamiento*, 63(235), 35-58.
- Millas, J. (1969). *Idea de la filosofía* (Tomo 1). Editorial Universitaria.
- Núñez, R. (1992). *La poesía*. Editorial Síntesis.
- Platón. (1988). *Diálogos IV: República* (C. Eggers Lan, Trad.). Gredos.
- Popper, K. (2017). *La sociedad abierta y sus enemigos*. Paidós.
- Rivera, J. (2000). Arte y verdad. En C. Franken (Ed.), *Verdad e imaginación en la filosofía, teología, historia y literatura* (pp. 19-30). Ediciones Universidad Católica de Chile.
- Trueba, C. (2005). ¿La poesía lírica es mimética y filosófica? Poesía y filosofía en la Poética. *Iztapalapa*, 26(58), 35-50.
- Volpi, F. (2012). *Heidegger y Aristóteles*. Fondo de Cultura Económica.
- Zambrano, M. (2016). *Filosofía y poesía*. Fondo de Cultura Económica.