

*Stoa*

Vol. 13, no. 26, 2022, pp. 5-24

ISSN 2007-1868

DOI: <https://doi.org/10.25009/st.2022.26.2696>

*ESPADA DE LUZ. ACERCAMIENTO FILOSÓFICO  
AL PENSAR NO CONCEPTUAL DE LA POESÍA*

*Sword of Lightning. Philosophical Approach to the  
Non-conceptual Thinking of Poetry*

ANTONIO GUTIÉRREZ-POZO

Facultad de Filosofía

Universidad de Sevilla

[agpozo@us.es](mailto:agpozo@us.es)

ORCID: <https://www.orcid.org/0000-0003-4143-1854>

RESUMEN: En este artículo defendemos la existencia de una filosofía de poeta, o sea, de un pensamiento propiamente poético. El positivismo cientificista niega a la poesía la condición de conocimiento verdadero. Las perspectivas ilustrada y romántica la salvan, pero la primera comprende a la filosofía y la poesía como contrapuestas y complementarias, y la segunda, en cambio, acaba con el enfrentamiento entre ambas y considera a la poesía como verdadera declaración de la verdad. La racionalidad propiamente poética que desarrollamos en este artículo tiene ocho rasgos básicos organizados alrededor de dos principales. El primero, que es el atributo fundamental del pensar poético, entiende a la poesía como una *espada de luz* imposible de captar por el concepto filosófico. El segundo afirma que la filosofía de poeta consiste en atender a las cosas del mundo vital para pensarlas en su heterogeneidad.

PALABRAS CLAVE: Poesía · Pensar · Razón no conceptual · Filosofía · Concepto.

ABSTRACT: In this article we defend the existence of a poet's philosophy, that is, of a properly poetic thought. Scientist positivism denies poetry the status of true knowledge. The Enlightenment and Romantic perspectives save it, but the former understands

Recibido de 28 de febrero 2022

Aceptado de 22 de marzo 2022

philosophy and poetry as opposed and complementary, and the latter, on the other hand, puts an end to the confrontation between the two and considers poetry as a true declaration of truth. The properly poetic rationality that we develop in this article has eight basic features organized around two main ones. The first, which is the fundamental attribute of poetic thinking, understands poetry as a *sword of lightning* impossible to grasp by the philosophical concept. The second affirms that the poet's philosophy consists in attending to the things of the vital world in order to think them in their heterogeneity.

KEYWORDS: Poetry · Thinking · Non-conceptual reason · Philosophy · Concept.

### 1. Introducción. Una filosofía de poeta

¿Existe una filosofía propia de poeta por ser poeta? ¿Hay verdaderamente un pensar poético, una razón poética? Los grandes poetas ¿tienen una filosofía poética peculiar y diferente de la de los filósofos? Estas preguntas nos plantean el problema de la relación entre filosofía y poesía. De entrada, la filosofía es una cosa y la poesía otra. No obstante, desde el principio de la cultura de Occidente las dos han mantenido un diálogo que unas veces ha tenido un tono más áspero y ha estado presidido por la discrepancia y el enfrentamiento, como prueba la condena platónica de los poetas por su tragicismo antirracionalista y su expulsión de la *polis*. Otras veces, animado por un espíritu conciliador, se ha distinguido por mostrar que entre filosofía y poesía ya no hay discordia. La *Poética* de Aristóteles representa una de las primeras muestras de esta relación más amistosa cuando enseña que

El historiador y el poeta no se diferencian por decir las cosas en verso o en prosa, pues sería posible versificar las obras de Herodoto, y no serían menos historia en verso que en prosa; la diferencia está en que uno dice lo que ha sucedido, y el otro, lo que podría suceder. Por eso también la poesía es más filosófica y elevada que la historia; pues la poesía dice más bien lo general, y la historia, lo particular (Aristóteles 1999, 1451b 1-7, p. 158).

En ambos casos, esa tensión dialógica, trasunto de “la indisoluble contradicción (*unauf löslichen Widerspruch*) entre mito y logos” (Hübner 1985, pp. 77), ha sido una de las grandes fuentes de creación de significados de la cultura occidental, si no la más fértil. Esta relación conflictiva puede compendiarse básicamente en tres posiciones. En la primera, de carácter cientificista y positivista, la filosofía se acuesta del lado de la razón lógica y de la ciencia y arroja a la poesía del conocimiento, la indisponde contra la verdad, y la reduce a emoción o a mística. Aquí no puede hablarse de pensar poético ni de filosofía de la poesía. En la segunda, la filosofía, en clave ilustrada, sigue autocomprendiéndose como un saber próximo a la racionalidad científica, pero, lejos de negarle a la poesía su carácter pensante y su condición declarativa de verdad, la afirma. La relación que mantienen entonces filosofía y poesía es de contraposición, pues representan facultades de conocimiento opuestas. Desde esta perspectiva sí hay

filosofía de poeta. La tercera posición, de índole romántica, representa un giro copernicano debido, por una parte, a que acaba con el enfrentamiento entre ambas y así Heidegger (1957-58 p. 174) habla de “la vecindad (*Nachbarschaft*) en la que habitan poetizar (*Dichten*) y pensar (*Denken*)”; y por otra, a que aquí la filosofía “atribuye a la poesía la posesión original de la palabra, gracias a la cual el ser humano testimonia su propio ser y descubre el ser de las cosas” (Fatone 1994, p. 58), de manera que la filosofía ensalza a la poesía como auténtica declaración de verdad y hontanar último del saber. Por supuesto, también aquí hallamos un filosofar poético. Es más, sería la verdadera filosofía, el pensar que descubre la verdad esencial. Eliot aseguró que “el poeta puede tratar las ideas filosóficas” y que “la poesía puede ser penetrada por una idea filosófica”, de manera que entonces la desavenencia entre filosofía y poesía no puede ser total: “Si divorciáramos la poesía y la filosofía por completo, tendríamos que presentar una grave acusación, no solo contra Dante, sino contra la mayoría de los contemporáneos de Dante” (Eliot 1920a, p. 95). No solo admitimos esta tesis: hay filosofía en la poesía. Defendemos la existencia de una filosofía de poeta, un pensar propiamente poético, que convertimos en nuestro objeto de estudio. “La poesía (*poésie*) es esencialmente filosófica”, anuncia Baudelaire (1846, p. 9) y, como él, creemos que “debe ser involuntariamente filosófica”. No es que *quiera* ser filosofía, es que *velis nolis* la poesía lo es de modo espontáneo, natural. Octavio Paz escribe que la poesía es muchas cosas, salvación, poder, alimento maldito, oración, magia, arte de hablar de forma superior, lenguaje primitivo, pero también, contra aquel estrecho reduccionismo cientificista, “la poesía es conocimiento” (Paz 1956, p. 13). Pero la naturaleza y el estatus de ese conocimiento poético están sujetos a controversia. Partiremos de aquellas dos últimas posturas, porque presuponen la racionalidad poética que pretendemos describir. Es evidente que si entendemos —platónicamente— por ‘conocer’ una creencia verdadera justificada, la poesía no es conocimiento, pero sí lo es si entendemos por conocimiento —como sostenemos aquí, en clave romántica— algo más amplio, como sabiduría, visión intuitiva o vislumbre en el límite de lo que podemos explicar con claridad y distinción.

## 2. Una metafísica para andar por casa. Complementariedad entre filosofía y poesía

A pesar de su cercanía intelectual y vital, Unamuno y Machado representan estas dos posiciones opuestas en la relación filosofía/poesía.<sup>2</sup> Antonio Machado, como Adorno, entiende filosofía y poesía como modos mentales opuestos, mientras que para Unamuno, de forma parecida a Heidegger, “poeta y filósofo son hermanos gemelos, si es que no la misma cosa” (Unamuno 1913, p. 134), de manera que la distinción

<sup>2</sup> Machado se consideraba discípulo de Unamuno, al que respetaba como maestro: “Siempre te ha sido, ¡oh Rector / de Salamanca!, leal / este humilde profesor / de un instituto rural. / Ésa tu filosofía / que llamas diletantesca, / voltaria y funambulesca, / gran Don Miguel, es la mía” (Machado 1907-17, p. 206).

filosofía/poesía es una vulgaridad racionalista. Machado las contrapone debido a que “el poeta tiene su metafísica para andar por casa”, una metafísica que, a diferencia de la dialéctica del filósofo, es un poema “todo él de raíces y de asombros” y que “se origina no solo en su intelecto sino también en su corazón”, de modo que “el poeta debe apartarse respetuosamente ante el filósofo, hombre de pura reflexión, al cual compete la ponencia y explanación metódica de los grandes problemas del pensamiento” (Machado 1934-36, p. 2032). Las reflexiones machadianas sobre esta *metafísica casera* del poeta, serán una preciosa ayuda para la incursión que haremos en la razón poética en el cuarto apartado. Adorno funda esa distinción insalvable entre estos dos modos de pensar contrapuestos sobre el hecho de que cada una es hija de una de las dos diferentes dimensiones del cerebro: la poesía obedece a la parte más intuitiva, mimética y presencialista, y la filosofía por el contrario procede de la conceptual y representacionista, de manera que el concepto es el “órgano del pensar (*Organon des Denkens*)” (Adorno 1966, p. 27).

La poesía piensa intuitivamente y la filosofía conceptualmente. La poesía no *dice* la verdad, la *tiene* en el sentido de que nos pone delante las cosas en su presencia inmediata e intuitiva, en su cercanía, o sea, como algo que no puede medir ni explicar porque le falta la precisión, claridad reflexiva y rigor, que es justo lo que ofrece el concepto filosófico, el cual manifiesta, aclara, explica, pero en cambio, por establecer distancia con la materia de las cosas, no *tiene* verdad, presencia intuitiva. Así lo resume Adorno:

“Lo verdadero” (*Wahre*) del conocimiento discursivo (*diskursiven Erkenntnis*) está desocultado (*unverhüllt*), pero no lo tiene; el conocimiento que es el arte lo tiene, pero como algo para él inconmensurable (*Inkommensurables*)” (Adorno 1969, p. 191).

La poesía declara la verdad, pero de forma no declarativa sino presencial, como el arte en general. Su verdad no es discursiva sino presencial. La filosofía es declarativa, argumentativa, explica la verdad conceptualmente, pero no la tiene, le falta la presencia de las cosas. Si la poesía piensa la verdad no discursivamente, la filosofía la piensa mediante conceptos. La poesía conoce poniendo delante la cosa, presentándola; la filosofía representándola. Para lograrlo, la filosofía usa el concepto y la poesía la imagen intuitiva. Tan imagen es la poesía que incluso “lo que no puede ser imaginado (*imaginé*) será presentado bajo la forma de imágenes, que frecuentemente se seguirán unas a otras para destruirse dando en fin la idea de lo que ya no es imagen” (Wahl

1944, p. 94). Al analizar con el concepto la realidad, la filosofía la desarticula y se le escapa la presencia carnal de lo real, que es lo que le aporta la poesía. Una da la cosa y la otra la comprende; una pone intuitivamente el ser, lo declara, lo patentiza, y la otra se refiere conceptualmente a él. Precisamente porque en la poesía está la cosa misma y no una representación de ella, Gadamer asegura que “el lenguaje del poema (de todo auténtico poema) es único e insuperable (*uniüberholbar*)”, porque la cosa que dice solo es ahí (presente) en el poema, que no es por tanto una representación de algo preexistente fuera de él; mientras que “el lenguaje de la filosofía se supera (*überholt*) constantemente a sí mismo” (Gadamer 1981, p. 256), porque lo que dice se puede decir de otro modo, ya que el concepto filosófico se refiere a algo que ya existe al margen de él mismo. La poesía tiene la verdad, presenta la cosa misma, pero le falta explicación, interpretación: “El arte espera su propia explicación (*Explication*)” (Adorno 1969, pp. 524, 193). Cada una posee lo que le falta a la otra: la filosofía puede con sus conceptos esclarecer lo que la poesía tiene, y la poesía con su intuición puede darle la carne de presencia que le falta al esquema conceptual filosófico. La filosofía necesita la presencia de realidad que posee la poesía como materia sobre la que poder pensar, y la poesía necesita la claridad conceptual que caracteriza a aquélla para que piense su presencialidad. Se corrigen mutuamente. La abstracción del discurso filosófico está falto de presencia y la poesía es un elemento que aporta concreción. La poesía no solo necesita el rigor del concepto filosófico; más bien lo exige para explicarse a sí misma. En general, todo el arte reclama filosofía, interpretación. La teoría del arte efectivamente proporciona cierto nivel explicativo, pero el arte, incluida la poesía, necesita de una segunda reflexión de orden filosófico que lo aclare en su plano más profundo y esencial.

Filosofía y poesía son diferentes. Una filosofía que quiera ser poesía deja de ser conceptual y se niega a sí misma, y una poesía que sea superada por el concepto filosófico es superflua y prescindible. Son distintas, pero son inseparables compañeras: “Quienes cultivamos la lógica sabemos que tiene por compañeras inseparables a la tristeza y al misterio” (Fatone 1994, p. 121). Eliot reconoce haber cuestionado en principio esta discrepancia entre la imaginación creativa poética y la reflexión conceptual filosófica al sostener que “el crítico de poesía critica la poesía (*criticizing poetry*) para crear poesía (...) como si al sumergirnos en la oscuridad intelectual (*intellectual darkness*) tuviéramos más esperanza de rastrear la luz espiritual”; sin embargo, luego la afirma y admite su error al advertir que “es inepto decir que la crítica (*criticism*) es

para la creación o la creación para la crítica” (Eliot 1920b, p. 9). Crítica — razón— y creación son caminos distintos y opuestos llamados a cooperar: “Las dos direcciones de la sensibilidad son complementarias” (Eliot 1920b, p. 9).<sup>3</sup> No podía ser otro el desenlace cuando filosofía y poesía se necesitan mutuamente. Una se ve remitida a la otra porque en ella encuentra lo que le falta. Filosofía y poesía son diferentes aproximaciones a la verdad llamadas a colaborar y complementarse. La cooperación entre lo presentativo intuitivo de la poesía y lo reflexivo conceptual de la filosofía equivale a un diálogo entre ambas, pero no es un diálogo de mediación puesto que las diferencias no se anulan, sino un diálogo de complementariedad. No cabe entonces ni elegir o la una o la otra, ni la mediación superadora. Filosofía y poesía se complican, son complementarias en una relación de permanente tensión y sin solución.

### 3. La poesía originaria como fuente del saber

En el texto fundacional del idealismo alemán escrito por Hegel en colaboración con Hölderlin y Schelling se expone la base filosófica del romanticismo como síntesis de filosofía (razón) y poesía (imaginación, mito):

“Deben el ilustrado (*Aufgeklärte*) y el no ilustrado darse la mano, y la mitología (*Mythologie*) debe hacerse filosófica para que el pueblo sea racional y la filosofía debe volverse mitológica para que los filósofos se hagan sensibles (*sinnlich*). Entonces dominará la unidad eterna entre nosotros. Nunca más la mirada despreciativa (*verachtende Blick*)” (Hegel 1796, p. 236).

La actitud romántica se opone a la mirada despectiva que el positivismo lanzaba desde una filosofía científica hacia la poesía irracional y puramente subjetiva, y reclama la unión entre ambas, no simplemente la complementariedad y la cooperación. Schlegel ya anunció que “la poesía romántica (*romantische Poesie*) es una filosofía universal progresista (*progressive Universalpoesie*)” cuyo propósito no era simplemente reunir todos los géneros poéticos y conectarlos con la filosofía, sino que “quiere y debe también mezclar (*mischen*) poesía y prosa, genialidad (*Genialität*) y crítica” (Schlegel 1798-1801, fr. 116, p. 114). Frente a la diferencia radical filosofía-poesía, Shelley afirmó

<sup>3</sup> Eliot entiende esta colaboración de forma tan radical que conecta con la perspectiva que hemos llamado ‘romántica’. Así, considera que hubo una poesía filosófica ya en “los primeros poetas filosóficos, Parménides y Empédocles”, los cuales “no se interesaron exclusivamente por la filosofía, ni por la religión, ni por la poesía, sino por algo que era una mezcla (*mixture*) de las tres” (Eliot 1920a, p. 94).

que la distinción entre poetas y prosistas (*prose-writers*), incluidos los filósofos, es “un error vulgar” y, de hecho, confirma, “Platón fue esencialmente un poeta” (Shelley 1821, p. 53). A esta fusión se refiere Wahl (1944, p. 97) cuando hace decir a la metafísica “poesía, gran hermana, / te escucho”, y añade que “el fondo de la poesía siempre será metafísico y es muy posible que el fondo de la metafísica sea siempre poético”.<sup>4</sup> La actitud romántica todo lo espera de esa unión. Ante el peligro de que su voluntad filosófica y su espíritu poético se perjudicasen mutuamente, Schiller (1794-95, p. 32) escribe en una carta a Goethe que “me espera una hermosa suerte si puedo llegar a dominar (*Meister werden*) ambas fuerzas (*Kräfte*) hasta el punto de que pueda determinar sus límites (*Grenzen*) mediante mi libertad”. En suma, Lacoue-Labarthe (1978, p. 306) enseña que si bien en la ilustración, por mucho que se complementasen, filosofía y poesía “actuaban por separado”, ahora, a partir del romanticismo alemán, “se entrelazan para reavivarse y modelarse la una a la otra en una incesante acción recíproca”.

Ahora bien, la perspectiva romántica fundamenta esa fusión sobre la primacía de la poesía. Aunque de entrada y contra la amistad entre filosofía y poesía defiende la existencia entre ambas de una “barrera insuperable (*barriera insormontabile*), una enemistad jurada y mortal”, Leopardi (1817-32, p. 1231) acaba por conciliarlas sobre la base de la preeminencia de la cordial imaginación poética. De ahí su carácter de origen de la cultura, que luego se diversifica en disciplinas concretas, pues “de una misma fuente (*sorgente*), de una misma cualidad del ánimo, diversamente aplicada y modificada y determinada por distintas circunstancias y costumbres vinieron los poemas de Homero y Dante y los *Principios matemáticos de la filosofía natural* de Newton” (Leopardi 1817-32, pp. 2132s). Para Leopardi (p. 3245), “los más profundos filósofos, los más penetrantes indagadores de lo verdadero (...) fueron notables y singulares por la facultad de la imaginación y del corazón, se distinguieron por una vena y un genio decididamente poéticos”. Ya que imaginación y corazón son la facultad básica originaria,

El que no tiene imaginación, sentimiento, capacidad de entusiasmo, de heroísmo, de ilusiones vivas y grandes, de fuertes y variadas pasiones, quien no conoce el inmenso sistema de lo bello, quien no lee o no siente, ni ha leído ni sentido a

<sup>4</sup> Recordemos que Kant (1787, p. 19) consideraba que “siempre ha habido metafísica y siempre la habrá”, y que por tanto “permanecería aunque el resto de las ciencias fuesen engullidas en el abismo de una barbarie (*Barbarei*) que lo aniquilara todo”. Ahora vislumbramos que, aunque desapareciera la metafísica expuesta filosóficamente en términos conceptuales, ese eterno fondo metafísico del ser humano se expresaría poéticamente.

los poetas, no puede ser un grande, verdadero y perfecto filósofo, no será sino un filósofo a medias (*dimezzato*) (Leopardi 1817-32, p. 1833).

Solo con una razón bien dotada para la dialéctica no se filosofa creativamente: “La razón tiene necesidad de la imaginación y de las ilusiones (*illusio-ni*) que ella destruye” (Leopardi 1817-32, p. 1839). En suma, se trata de fusionarlas mediante la inscripción de la filosofía dentro de la palabra simbólica poética.

La superioridad romántica de la poesía sobre la filosofía se debe a que se la considera el órgano de acceso a la verdad y lo real: “La poesía (*Poesie*) es lo absolutamente real (*Reelle*)”, de modo que “cuanto más poético, más verdadero” (Novalis 1798, p. 647). Shelley (1821, p. 54) escribe que “un poema es la imagen (*image*) misma de la vida expresada en su verdad eterna”. Ya no son dos distintos acercamientos a la verdad en pie de igualdad y llamados a cooperar. Incluso Hegel (1818-29, p. 240) sostuvo que “la poesía, más antigua que el habla prosaica (*prosaische Sprechen*) artísticamente formada, es la representación originaria de lo verdadero”. Invirtiendo el positivismo cientificista, Unamuno (1913, p. 231) señala que “la poesía es la realidad y la filosofía la ilusión”. Heidegger afina esta primacía de la poesía al cuestionar el supuestamente radical antagonismo establecido entre filosofía/poesía, logos/mito, trascenderlo y encontrar más allá de esa funesta distinción un pensar esencial que denomina ‘poetizar originario’ y que es un tronco común a la filosofía y la poesía, más profundo y que nutre a las dos: “El pensar es la poesía originaria (*Urdichtung*) que antecede a toda poesía (*Poesie*)” (Heidegger 1946a, p. 328). Habría entonces una poesía primaria, subyacente a lo que llamamos poesía y filosofía, verdadera sustancia última del espíritu humano. Inspirándose en estos versos del *Empedokles auf dem Ätna* de Hölderlin sobre los árboles del bosque: “*Y mutuamente desconocidos permanecen,/ mientras están de pie los troncos vecinos*”, Heidegger (1947, p. 85) escribe que “cantar (*Singen*) y pensar son los troncos vecinos del poetizar”, que es la raíz común. El romanticismo e idealismo alemán supeditó el saber,<sup>5</sup> incluida la filosofía, a la poesía, que sería su fuente nutricia:

La filosofía ha sido generada y nutrida por la poesía en la infancia de la ciencia, y con ella todas las demás ciencias, que por medio de ella son conducidas a la

<sup>5</sup> Borges ha subordinado la filosofía a la imaginación poética a costa de la verdad. Así, los metafísicos de Tlön “no buscan la verdad ni siquiera la verosimilitud: buscan el asombro. Juzgan que la metafísica es una rama de la literatura fantástica” (Borges 1944, p. 436).



perfección (*Vollkommenheit*), y una vez lograda su plenitud (*Vollendung*), como ríos, volverán al universal océano de la poesía del que habían salido (Schelling 1800, p. 298).

El pensar de este poetizar primario supone un modelo amplio de racionalidad que abarca el pensar imaginativo y el pensar discursivo, la poesía y la filosofía, de modo que “razón e imaginación, en su origen una y la misma cosa, terminan por fundirse” (Paz 1956, p. 234). Ya el paradójico Platón, al tiempo que expulsaba a los poetas, entendió que la poesía era madre de la cultura y faro de la existencia: “Los poetas (poitáz) son los padres de todo saber (sofíaz) y nuestros guías (vgemónez)” (Platón 1972, 214a, p. 143). Precisamente porque Unamuno abraza esta comprensión de la poesía se lamenta de su degradación en mera versificación o arte formal poético: “¡Ah, poesía, madre de la ciencia y consoladora de la vida; poesía, fuente inexhausta de la verdad corriente y pura, que va luego a enturbiarse y estancarse en el charco del raciocinio lógico formal!” (Unamuno 1903, p. 579).

Este poetizar originario no es otra cosa que el lenguaje en sentido esencial. Según Heidegger, “el ser humano actúa como si fuera el configurador y dueño (*Meister*) del lenguaje, cuando realmente ha sido y es el lenguaje el señor (*Herr*) del ser humano”, de donde deduce que el lenguaje no es mero instrumento expresivo del ser humano sino que “quien verdaderamente habla (*spricht*) es el lenguaje (*Sprache*). El ser humano habla solo en tanto corresponde (*entspricht*) al lenguaje, en tanto escucha su exhortación (*Zuspruch*)” (Heidegger 1951, pp. 193s). Ahora bien, en el lenguaje habla el ser mismo de las cosas puesto que “el lenguaje es la casa del ser” (Heidegger 1946b, p. 313). Por tanto, la nota que define al poetizar originario es que en él habla la cosa misma. Lejos de ser una representación de las cosas, es la puesta en obra del ser de las cosas, su verdad. Por eso su pensar es esencial, porque no es un producto de la subjetividad sino que resulta de escuchar la propia palabra del ser. De ahí que pueda escribir Heidegger (1947, p. 78) que “nunca llegamos a pensamientos (*Gedanken*). Llegan ellos a nosotros”. Si Heidegger (1951, pp. 189-208) ha escrito —con Hölderlin (1998, p. 908)— que “poéticamente habita el ser humano”, es porque el pensar esencial de la poesía originaria define la esencia del ser humano. Pero ese habitar poético se ha olvidado con el imperio de la *ratio*, en el tiempo en el que el pensar se ha degradado reduciéndose a pensamiento técnico, calculador, dominador y violento. Ajena a la palabra del ser de las cosas, la modernidad científicista se ha vuelto de

espaldas a su origen poético. En términos heideggerianos, en esta época del “oscurecimiento (*Verdüsterung*) del mundo”, “el carácter poético (*Dichtungscharakter*) del pensar está todavía oculto (*verhüllt*)”: “Llegamos demasiado tarde para los dioses, pero demasiado pronto para el ser” (Heidegger 1947, pp. 76, 84).<sup>6</sup> Se trata de volver a oír el ser. De ahí la necesidad de retornar al pensar poético primario y volver a habitar poéticamente, lo que Heidegger (1950, pp. 183, 186) llama “paso atrás (*Schritt zurück*)”. Heidegger entonces no invalida sin más la razón filosófica conceptual. Lo que pretende es que se vuelva hacia su origen olvidado, o sea, reintegrarlo en el poetizar primario. Frente al concepto racionalista que desata su violencia desarticuladora de lo real, Heidegger considera posible un concepto que, una vez enraizado en su matriz poética originaria, sea más cordial con el ser de las cosas. El *paso atrás* al pensar de la poesía originaria tiene un valor salvífico y existencial frente a la crisis provocada por la *ratio*. La poesía salva.<sup>7</sup> Por eso Heidegger advierte que el peligro “bueno y salvador (*heilsame*)” que se cierne sobre el pensar es la “vecindad del poeta cantor (*singenden Dichters*)”, mientras que el “peligro malo y por ello confusionario (*wirre Gefahr*) es el filosofar”, esto es, la conversión del pensar en *ratio* (Heidegger 1947, p. 80). Unamuno subraya que para enfrentar esta oscura época moderna del cálculo y el desencanto “lo que más nos falta es poetas, poetas y no versificadores; poetas, digo, esto es, *creadores*; poetas de arte, de ciencia, de industria, de vida” (Unamuno 1903, p. 579).

#### 4. Racionalidad no conceptual de la poesía

A pesar de las diferencias, las perspectivas ilustrada y romántica coinciden en la defensa de una filosofía propiamente poética. No olvidemos que este pensar poético, la racionalidad nativa del corazón, ya fue anunciado por Pascal (1662, p. 467): “El corazón tiene razones que la razón no conoce”. Lo que nos interesa es esa razón poética. El poeta, por grande que sea, no es formalmente filósofo. No expone teorías, no presenta un sistema organizado de ideas, ni define razonadamente sus conceptos. Ni tiene que hacerlo. Pero hay filosofía en la poesía de los grandes poetas, un pensamiento filosófico llano, espontáneo, de naturaleza simbólica e intuitiva. A este pensar nada

<sup>6</sup> Esta época de crisis, escribe Heidegger (1936, p. 47), este “tiempo menesteroso (*dürftige Zeit*)” es “el tiempo de los dioses huidos (*entflohenen Götter*) y del dios que viene (*kommenden Gottes*)”.

<sup>7</sup> El “himno gigante y extraño” que Bécquer *sabía* (intuía) y no podía escribir, pues “no hay cifra capaz de encerrarlo”, posee el mismo poder salvífico ya que “anuncia en la noche del alma una aurora” (Bécquer 1868, p. 13).

cartesiano, ajeno a la argumentación discursiva, se refiere Unamuno (1905, p. 905) cuando sorprendentemente asevera que “los poetas no deben pensar”. La descripción de esta filosofía de poeta implica una constante comparación entre el pensar poético y el filosófico, porque solo esa contraposición perfila correctamente la racionalidad poética no conceptual.

#### 4.a. Espada de luz

El rasgo esencial y más definitorio de esta filosofía de poeta, del que derivan en cierto modo todos los demás, es su no conceptualidad, su carácter indomesticable por el concepto. La filosofía reflexiona constantemente sobre la poesía con “la única necesidad de experimentar lo no dicho (*Ungesprochene*) en lo dicho (*Gesagten*) de la poesía (*Dichtung*)” (Heidegger 1946c, p. 273). Pero no puede apresarla del todo dentro de los límites que marcan sus conceptos. Indócil a la disciplina conceptual, su sustancia rebosa y se escapa por los márgenes. El pensar poético es una *espada de luz* que agota el concepto que pretenda envainarla y aprisionarla: “La poesía es una espada de luz (*sword of lightning*), siempre desnuda (*unsheathed*), que consume la vaina (*scabbard*) que pretende contenerla” (Shelley 1821, p. 60). Esta característica de la razón poética nos previene contra el acercamiento filosófico que estamos haciendo a su esencia en este trabajo, acercamiento que debemos entender entonces *cum grano salis*. De esta nota esencial deducimos que la palabra poética es una brecha abierta en el seno de la razón conceptualista: “No hay poema que no se abra como una herida (*bleasure*), pero que no sea también hiriente” (Derrida 1988, p. 307). Aquí hallamos el segundo atributo del pensar poético. La palabra poética ineludiblemente transita hacia lo irracional e indecible y se confía al misterio y lo enigmático, lo que imposibilita la autoconciencia ilustrada que caracteriza a la racionalidad filosófica como fundamento de su decir. La poesía se abre así hacia algo que no domina y la filosofía, en cambio, mediante esta autoconciencia plena es “encontrarse a sí mismo, llegar por fin a poseerse” (Zambrano 1987, p. 101). Tal es la diferencia establecida por María Zambrano (1987, p. 115) entre filosofía y poesía, entre “la palabra que define y la palabra que penetra lentamente en la noche de lo inexpresable”. El filósofo pretende “ser inventado exclusivamente por él”, autoposeerse reflexivamente, ser dueño lúcidamente de sí y no depender de fuerzas extrañas, pero, concluye Zambrano (pp. 102, 109), “el poeta ha sabido desde siempre lo que el filósofo ha ignorado, esto es, que no es posible poseerse a sí mismo”, porque convive con fuerzas oscuras que la reflexión conceptual no puede mediar

y que impiden la lucidez absoluta. El pensar poético es locura para el pensar filosófico. En palabras de León Felipe:

La diferencia esencial entre el poeta y el filósofo no está en que el poeta hable con verbo rítmico, cristalino y musical, y el filósofo con palabras abstrusas, opacas y doctorales, sino en que el filósofo cree en la razón y el poeta en la locura. El filósofo dice: Para encontrar la verdad hay que organizar el cerebro. Y el Poeta: Para encontrar la verdad hay que reventar el cerebro, hay que hacerlo explotar. La verdad está más allá de la caja de música y del gran fichero filosófico (Felipe 1943, p. 154).

La razón poética conoce el caos y la injusticia, y comprende que el afán de razón lógica, orden y justicia propio de la filosofía es violencia irrespetuosa contra el fondo oscuro del ser. Mientras que la filosofía pretende definirlo, formatearlo metódicamente, “la poesía es ametódica” según Zambrano (1987, p. 113). La palabra poética da forma —poética— a ese fondo sin violentarlo, respetándolo en su irracionalidad. Aquella herida por la que sangra el cerebro filosófico solo se puede curar con poesía.

Se hace patente la tercera cualidad del pensar poético. En clave romántica, la poesía es visionaria, revelación. Solo así se puede tratar con el misterio y trascender lo ordinario. Los poetas son videntes, “tienen su propia peculiar facultad, / un don del cielo (*heaven's gift*), un sentido que les permite percibir / objetos nunca vistos (*unseen*) antes” (Wordsworth 1798-1850, p. 304). Machado (1934-36, p. 2030) confirma que “la poesía, aún la más amarga y negativa, era siempre un acto vidente”. Frente al canon tradicionalmente positivista, Nietzsche (1886, p. 235) acerca la filosofía a la poesía y escribe que “un filósofo: es un ser humano que constantemente vive, ve, oye, sospecha, espera, sueña, cosas extraordinarias (*ausserordentliche Dinge*)”. Por eso define al filósofo como “¡solo loco (*Narr*)! ¡Solo poeta (*Dichter*)!” (Nietzsche 1883-85, pp. 372s). Por ser irreducible a fórmula conceptual, el pensar poético no puede ser sino multívoco y pregnante: “El habla del poema es esencialmente ambiguo (*mehrdeutig*) a su manera. No entenderemos nada del decir de la poesía mientras vayamos a ella solo con el sentido embotado de un mentar unívoco (*eindeutigen Meinens*)” (Heidegger 1952, pp. 70s). Esta es la cuarta característica de la filosofía de poeta. El pensar poético es sobredeterminado, inagotable, porque en él se condensa toda la riqueza significativa del ser originario de las cosas. La razón poética produce constantemente conceptos, pero ninguno la expresa del todo. No hay cifra capaz de encerrarla, pero siem-

pre da que pensar. Aunque excede toda construcción conceptual filosófica, la poesía es aurora de filosofía. La impugnación de la univocidad implica que la poesía no cree entonces en 'la' verdad, única y universal, *urbi et orbi*, sino en una verdad integral resultado de verdades parciales: "Ningún poeta puede ser escéptico, ama la verdad, mas no la verdad excluyente, no la verdad imperativa, electora, seleccionadora de aquello que va a erigirse en dueño de todo lo demás" (Zambrano 1987, p. 24). Como reino plural e incluyente, la poesía instruye a la filosofía para que se aparte del modelo de la verdad única y adopte un paradigma más dialógico, de manera que "los textos que llamamos filosóficos son verdaderamente intervenciones en un diálogo (*Dialog*) que se prolonga hasta el infinito (*Unendliche*)" (Gadamer 1981, p. 256). Más que el concepto dogmático de la verdad, "la preocupación moral del filósofo debe ser que se mantenga la conversación de Occidente" (Rorty 1980, p. 394).

#### **4.b. La poesía como perdición entre las cosas y pensar heterogeneizante**

El quinto rasgo de la filosofía de poeta merece un lugar aparte porque de él, a su vez, se desprende otra serie de distintas notas esenciales del pensar poético. Contra la voluntad de abstracción y generalización que olvida lo particular propia de la filosofía, la poesía tiene por objeto las cosas en su realidad concreta e inmediata:

El filósofo quiere lo uno, porque lo quiere todo (...) el poeta no quiere propiamente todo, porque teme que en este todo no esté en efecto cada una de las cosas y sus matices; el poeta quiere una, cada una de las cosas sin restricción, sin abstracción ni renuncia alguna (Zambrano 1987, p. 22).

Si la totalidad abstracta es el territorio de la filosofía, "el poeta es el hijo perdido entre las cosas" (Zambrano 1987, p. 112). La imagen poética concretiza, el concepto abstrae y generaliza. En vez de reducir las cosas a concepto como hace la filosofía, la poesía según Zambrano (p. 113) "no puede, ni por un momento, desprenderse de las cosas para sumergirse en el fundamento". Esto no implica abandonar lo universal. Finamente Hegel comprendió que la poesía es "un saber (*Wissen*) en el que lo universal todavía no se ha separado de su existencia viviente (*lebendigen Existenz*) en lo individual", de modo que no los contraponen sino que "solo capta (*faßt*) uno en el otro y mediante el otro" (Hegel 1818-29, p. 240). Como verbo encarnado que es, la poesía ofrece lo general en lo particular, no en el vacío. En palabras de Unamuno (1904, p.

764), “el poeta es el que nos da todo un mundo personalizado, el mundo entero hecho hombre, el verbo hecho mundo”, mientras que “el filósofo sólo nos da algo de esto en cuanto tenga de poeta”, pues una filosofía sin poesía queda reducida a razones, a palabras sin carne de vida. Por esto, según Ricoeur, “la poesía es metafísica, pero inmediatamente”, o sea, “metafísica sin mediación”, porque en ella se da “lo inmediato metafísico (*immédiat métaphysique*)” (Ricoeur 1976, p. 107). Al analizar y descomponer las cosas, la filosofía logra precisión y rigor, pero a cambio de ello las mata, desencanta la realidad (Hübner 1985, p. 48). La intuición poética por el contrario es una fuerza vivificadora e ilusionadora. Pero si la razón poética se pierde entre las cosas es porque consiste en amor a las cosas: “El poeta no puede renunciar a nada porque el verdadero objeto de su amor es el mundo” (Zambrano 1987, p. 111). La poesía es erotismo mundano. Precisamente por entregarse a las cosas en todos sus registros, a su inagotable riqueza significativa, la filosofía de poeta consiste en apertura de horizontes y novedades. Esta sexta nota del pensar poético lo presenta como volcado sobre el mundo vital, atento a los variados perfiles de las cosas. La filosofía, al contrario, aspira a reducir esa variedad a un principio unificador. De ahí que Fatone (1994, p. 123) sostenga que el filósofo lo ve todo *sub specie aeternitatis* y el poeta *sub specie novitatis*. El filósofo, añade, es “poeta de una sola rima”, pues al sustituir las cosas por la abstracción conceptual siempre dice lo mismo, a diferencia del poeta, que siempre tiene que decir algo nuevo, de modo que “el poeta es el filósofo con demasiadas ideas, porque intenta descubrir siempre otra cosa” (Fatone 1994, p. 124). Frente al pensar filosófico conceptualizador, que se mueve del límite de lo ya descubierto hacia dentro analizándolo, la razón imaginativa poética se mueve del límite hacia fuera transgrediéndolo, abriendo mundos. Contra las filosofías analíticas, las que descubren horizontes tienen carácter poético.

Un pensar que atiende a las cosas mismas solo puede ser un pensar heterogeneizante y cualificador, esto es, abierto a la alteridad cualitativa múltiple de las cosas del mundo concreto. Esta séptima propiedad de la razón poética contrasta con la naturaleza homogeneizante y descualificadora del pensar filosófico. Machado ha profundizado en esta dimensión de la filosofía de poeta. Para el “pensamiento lógico” de la filosofía “pensar es descualificar, homogeneizar” (Machado 1924-36, p. 690). Esto significa que el pensar filosófico proyecta sobre la variedad de la realidad concreta la lógica del concepto acabando con la diferencia cualitativa de las cosas, a las que homogeneiza y unifica mediante su identificación con el concepto. Este racionalismo filosófi-

co disuelve la alteridad de la realidad y la reduce a una totalidad unitaria y homogénea: “Que todo, a fin de cuentas, sea uno y lo mismo es creencia racional de honda raíz. La razón misma, se piensa, no podría ponerse en marcha si, en su camino de lo uno a lo otro, no creyera que lo otro no podía ser, al fin, eliminado” (Machado 1937-39, p. 2355). El concepto opera en el vacío de lo real e impone su lógica a las cosas en vez de supeditarse a ellas. Así se cierra a la riqueza cualitativa del ser. Machado deduce que “la filosofía, vista desde la razón ingenua, es, como decía Hegel, el mundo al revés”, pues afirma que la verdad de lo inmediato y concreto es el concepto abstracto racionalista; a este mundo invertido de la filosofía responde la poesía, que es, en tanto atiende a las cosas tal y como se dan, “el reverso de la filosofía, el mundo visto, al fin, del derecho” (Machado 1934-36, p. 1924). Contra la filosofía que decreta la verdad del ser desde su pensar abstracto, Machado (1924-36, p. 691) afirma que “el ser no es *nunca* pensado; contra la sentencia clásica, el ser y el pensar (el pensar homogeneizador) no coinciden ni por casualidad”. Frente a la disolución de lo otro identificado por el concepto, Machado (1937-39, p. 2355) advierte que “sin lo otro, lo esencial y perdurablemente otro, toda la actividad racional carecería de sentido”. La racionalidad poética se define por su respeto de la diferencia de lo otro, y por eso “no trata de poner el pensamiento de acuerdo consigo mismo, lo que, para nosotros, carece de sentido; pero sí de ponerlo en contacto o en relación con todo lo demás” (Machado 1934-36, p. 2006), con el tesoro de la heterogénea realidad. Al restar lo cualitativo peculiar de las cosas, lo que distingue a cada una del resto, su propia realidad, la razón filosófica las desrealiza, o sea, las homogeneiza. Machado (1924-36, p. 691) replica que la razón poética pretende

Realizar nuevamente lo desrealizado; dicho de otro modo: una vez que el ser ha sido pensado como no es, es preciso pensarlo como es; urge devolverle su rica, inagotable heterogeneidad. Este nuevo pensar, o pensar poético, es pensar cualificador.

Volcarse sobre la heterogeneidad de lo real explica que la filosofía de poeta consista en descubrimiento de mundos: “Nuestra lógica pretende ser la de un pensar poético, *heterogeneizante, inventor* o descubridor de lo real” (Machado 1934-36, p. 2008).

Contra el desencantamiento descualificador de la realidad que supone el pensar filosófico de la homogeneidad y la identidad, Rilke (1922, II, 10, p.

757) ya cantó que “todavía para nosotros la existencia está encantada (*verzaubert*)”, es decir, respetada en su ser cualitativo, no desrealizada. Ese *nosotros* se refiere evidentemente a los habitantes poéticos que mediante el pensar de la diferencia y la heterogeneidad reencantan el mundo. Para eso ha venido el ser humano al mundo según Rilke, para salvar las cosas en su ser, para cantar su ser diferencial. El ser humano es un habitante poético en tanto salva las cosas, “porque parece que todo lo de aquí (*Hiesige*) nos necesita”, y nos necesitan las cosas no simplemente para nombrarlas sino “para decirlo así, como las cosas (*Dinge*) mismas íntimamente nunca pensaron (*meinten*) ser” (Rilke 1912-23, IX, p. 717). Solo plenificando el peculiar ser, que es la misión del pensar poético, las salvamos. Para poder pensar el ser originario de las cosas “el ser humano debe aprender a existir en lo que no tiene nombre (*Namenlosen*), debe, antes de hablar, dejarse interpelar (*ansprechen lassen*) de nuevo por el ser” (Heidegger 1946b, p. 319). La poesía entonces supone olvidar el lenguaje, porque solo rompiendo la palabra aparece el ser de la cosa y se la nombra de verdad: “Resulta un ‘es’ donde la palabra se rompe (*zerbricht*)” (Heidegger 1957-58, p. 204). La poesía no nombra meramente las cosas sino que deshace sus nombres porque solo así manifiesta su verdadero ser. Así, según Paz (1974, pp. 96s),

El poeta no es el que nombra las cosas, sino el que disuelve sus nombres, el que descubre que las cosas no tienen nombre y que los nombres con que las llamamos no son suyos (...) gracias al poeta el mundo se queda sin nombres. Entonces, por un instante, podemos verlo tal cual es.

Por tanto, “la misión del poeta es restablecer la palabra original, desviada por los sacerdotes y los filósofos”, la palabra de la verdad del ser que “no procede de la razón, sino de la percepción poética, es decir, de la imaginación” (Paz 1956, p. 237). En este sentido, “la poesía es nombrar fundante (*stiftende Nennen*) del ser y de la esencia de todas las cosas” (Heidegger 1936, p. 43). La palabra tiene esta doble dimensión: por un lado, oculta y enmascara, es una costra, pero por otro, cuando es verdaderamente poética, rompe esa costra y pone en obra la verdad de las cosas. La poesía encarna este poder reanimador de la palabra evitando su caída en el mero hablar cotidiano.

El pensar conceptualista de la filosofía solo ha podido desplegar su actividad identificadora, homogeneizadora y desrealizadora al margen de la temporalidad del mundo vital. Para Machado (1932, p. 1802), “pensar lógicamente es abolir el tiempo” y “discurrir entre razones inmutables”. El pensar poético



en cambio, por estar apegado al orbe de las muy temporales cosas reales y concretas —incluida la existencia del poeta—, no puede ser ajeno a la temporalidad: “Al poeta no le dado pensar fuera del tiempo, porque piensa su propia vida que no es, fuera del tiempo, absolutamente nada” (Machado 1932, p. 1803). Lejos de la filosofía conceptualizadora y atemporal, añade (1932, p. 1802), “la poesía es palabra esencial en el tiempo”. Este es el octavo atributo de una filosofía poética, que también es pensamiento racional, de modo que, aunque en el tiempo, “tampoco hay poesía sin ideas, sin visiones de lo esencial. Pero las ideas del poeta no son categorías formales, cápsulas lógicas, sino directas intuiciones del ser que deviene, de su propio existir” (Machado 1932, p. 1803). No son, pues, categorías subjetivas, abstractas y trascendentales proyectadas sobre la realidad desde fuera de ella, sino extraídas del río temporal de lo real y de la propia vida del poeta. La razón poética combina la esencialidad que debe tener todo pensar con la temporalidad que define a su objeto, el mundo vital. Pero el tiempo no solo es el objeto y el ámbito en el que se mueve la poesía. También es su causa, pues se hace poesía porque nos acongoja la temporalidad que somos: “Porque, ¿cantaría el poeta sin la angustia del tiempo, sin esa fatalidad de que las cosas no sean para nosotros, como para Dios, todas a la par, sino dispuestas en serie y encartuchadas como balas de rifle, para ser disparadas una tras otra?” (Machado 1934-36, p. 1936). Tal vez la última enseñanza de la filosofía de poeta sea que hay poesía para conjurar nuestra temporalidad.

## 5. Conclusión

Nos preguntábamos si hay una filosofía de poeta por ser poeta, es decir, si existe un pensar propiamente poético, si la poesía por el hecho de serlo posee un modo de pensar peculiar. Nuestra respuesta ha sido afirmativa. Para legitimar esta tesis era necesario ante todo defender la relevancia cognoscitiva de la poesía contra el cientificismo y el racionalismo radicales, que le negaban su valor veritativo. Más allá de si la filosofía y la poesía se complementan o si hay una jerarquía entre ellas a favor de la poesía, más allá, lo importante es afirmar que existe una razón poética, que la poesía tiene una racionalidad propia en tanto poesía. La característica esencial de esta filosofía poética es que piensa no conceptualmente y que —indócil, salvaje— excede cualquier pretensión del concepto por contenerla. Esto es lo que le permite estar más cerca de la región de oscuridad y misterio que escapa al control de la razón conceptual. Pero además y sobre todo, el pensamiento poético es el que sabe

tratar con ella y respetarla. En cierto modo es la guardiana del misterio, la que lo preserva contra la violencia del método filosófico de la autoconciencia y el concepto, cuyo objetivo es disolver todo resto de oscuridad. La poesía sabe que lo necesitamos, que vivimos del misterio. La no conceptualidad del pensar poético es la que le abre el horizonte del mundo y le permite perderse entre las cosas concretas. Contra la violencia de la abstracción, que reduce la realidad a la identidad homogénea del concepto, la razón poética ama el mundo y no renuncia a ninguno de sus individualísimos perfiles. La poesía es mundana y nada mundano le es ajeno. La poesía es la fuerza cordial y salvadora que nos queda para defendernos de la cada vez más dominante voluntad de poder actual que pretende dejarnos sin mundo vital, sin cosas reales y sin misterio.

### Referencias

- Adorno, Th., (1966), *Negative Dialektik. Gesammelte Schriften*, Band 6, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1977.
- , (1969), *Ästhetische Theorie. Gesammelte Schriften*, Band 7, 1984.
- Aristóteles., (1999), *Poética*, Gredos Madrid.
- Bécquer, G. A., (1868), *Rimas y Leyendas*, Espasa-Calpe, Madrid, 1977.
- Baudelaire, Ch., (1846), “*Prométhée délivré*”, *Œuvres complètes*, II, Gallimard, Paris, 1993.
- Borges, J. L., (1944) “*Tlön, Uqbar, Orbis, Tertius*”, *Ficciones, Obras completas I. 1923-1949*, Emecé, Buenos Aires, 2004.
- Derrida, J., (1988), “*Che cos’è la poesia?*”, *Points de suspension. Entretiens* (pp. 303-308), Galilée, Paris, 1992.
- Eliot, T. S., (1920a), “*Dante*”, *The Sacred Wood and Major Early Essays*, Dover, Mineola NY, 1998.
- , (1920b), “*The Perfect Critic*”, *The Sacred Wood and Major Early Essays*.
- Fatone, v., (1994), *Filosofía y poesía*, Biblos-Secretaría de Cultura de la Nación, Buenos Aires.
- Felipe, L., (1943), “*El poeta y el filósofo*”, *Nueva antología rota*, Akal, Madrid, 2008.
- Gadamer, H-G., (1981), “*Philosophie und Literatur*”, *Gesammelte Werke*, Band 8 (pp. 240-257), Mohr (Siebeck), Tübingen, 1993.
- Hegel, G. W. F., (1796), “*Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus*”, *Werke*, Band 1, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1986.
- , (1818-29), *Vorlesungen über die Ästhetik*, III, *Werke*, Band 15.
- Heidegger, M., (1936), “*Hölderlin und das Wesen der Dichtung*”, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, Gesamtausgabe*, Band 4 (pp. 33-48), Klostermann, Frankfurt a. M., 1981.
- , (1946a), “*Der Spruch des Anaximander*”, *Holzwege*, Ga, Band 5, 1977.
- , (1946b), “*Brief über den Humanismus*”, *Wegmarken*, Ga, Band 9, 1976.

- , (1946c), “Wozu Dichter?”, *Holzwege*.
- , (1947), “Aus der Erfahrung des Denkens”, *Aus der Erfahrung des Denkens 1910-1976*, Ga, Band 13, 1983.
- , (1950), “Das Ding”, *Vorträge und Aufsätze*, Ga, Band 7, 2000.
- , (1951), “. . . dichterisch wohnt der Mensch . . .”, *Vorträge und Aufsätze*.
- , (1952), “Die Sprache im Gedicht”, *Unterwegs zur Sprache*, Ga, Band 12 1985.
- , (1957-58), “Das Wesen der Sprache”, *Unterwegs zur Sprache*.
- Hölderlin, F., (1998), *Sämtliche Werke und Briefe*, Band I, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- Hübner, K., (1985), *Die Wahrheit des Mythos*, Beck, München.
- Kant I., (1787), *Kritik der reinen Vernunft*, *Kants Werke*, Akademie Textausgabe, Band III, De Gruyter, Berlin, 1968.
- Lacoue-Labarthe, Ph., (1978), *L'absolu littéraire. Théorie de la littérature du romantisme allemand*, Seuil, Paris.
- Leopardi, G., (1817-32), *Zibaldone di pensieri*, v. 1, Garzanti, Milano, 1991.
- Machado, A., (1907-17), *Campos de Castilla*, *Poesías completas*, Espasa-Calpe, Madrid, 1979.
- , (1924-36), *De un Cancionero apócrifo*, *Poesía y prosa*, t. II, Espasa-Calpe/Fundación Antonio Machado, Madrid, 1988.
- , (1932), “Poética”, *Poesía y prosa*, t. III.
- , (1934-36), *Juan de Mairena*, *Poesía y prosa*, t. IV.
- , (1937-39), *Juan de Mairena póstumo*, *Poesía y prosa*, IV.
- Nietzsche, F., (1883-85), *Also sprach Zarathustra*, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, Band 4, Deutscher Taschenbuch-De Gruyter, München-Berlin-New York, 1980.
- , (1886), *Jenseits von Gut und Böse*, SW, KSa, Band 5.
- Novalis (F. v. Hardenberg)., (1798), *Neue Fragmente*, *Schriften*, Band II, Das philosophische Werk I, Kohlhammer, Stuttgart, 1965.
- Pascal, B., (1662), *Pensées*, Le Livre de Poche, Paris, 2000.
- Paz, O., (1956), *El arco y la lira*, Fondo de Cultura Económica, Bogotá, 1994.
- , (1974), *El mono gramático*, Seix Barral, Barcelona.
- Platon., (1972), *Lysis*, *Œuvres complètes*, éd. bilingüe français-grec, t. II, Les Belles Lettres, Paris.
- Ricoeur, P., (1976), “Entre Gabriel Marcel et Jean Wahl”, *Lectures 2. La contrée des philosophes* (pp. 92-117), Seuil, Paris, 1992.
- Rilke, R. M., (1922), *Die Sonette an Orpheus*, *Sämtliche Werke*, Band 1, Insel, Wiesbaden, 1955.
- , (1912-23), *Duineser Elegien*, SW, Band 1.
- Rorty, R., (1980), *Philosophy and the Mirror of Nature*, Princeton University Press, Princeton.
- Schelling, F. W. J., (1800), *System des transzendentalen Idealismus*, Meiner, Hamburg, 1957.

- Schiller, F., (1794-95), *Schillers Briefe 1794-95, Schillers Werke*, Band 27, Böhlau, Weimar, 1958.
- Schlegel, F., (1798-1801), *Athenäums, Kritische Schriften und Fragmente*, Band 2, Schöningh, Paderborn, 1988.
- Shelley, P. B., (1821), “A Defence of Poetry”, en M. Kwasny (ed.), *Toward the Open Field, Poets and the Art of Poetry, 1800-1950* (pp. 48-76), Wesleyan University Press, Middletown CT, 2004.
- Unamuno, M., (1903), “Discurso en los Juegos Florales de Almería”, *Obras completas*, t. VII, Vergara, Barcelona, 1959.
- , (1904), “¡Plenitud de plenitudes y toda plenitud! ”, OC, t. III, 1960.
- , (1905), “Sobre la erudición y la crítica”, OC, t. III.
- , (1913), *Del sentimiento trágico de la vida*, OC, t. XVI, 1964.
- Wahl, J., (1944), “Poésie et métaphysique”, *Existence humaine et transcendance*, La Baconnière, Neuchâtel, pp. 78-97.
- Wordsworth, W., (1798-1850), *The Prelude, The Complete Poetical Works of W. Wordsworth*, v. III, Cosimo, New York, 2008.
- Zambrano, M.,(1987), *Filosofía y poesía*, Fondo de Cultura Económica, Madrid.