

## HERÁCLITO Y HÖLDERLIN: KERAUNÓS, LA CONQUISTA DEL RAYO. *PÓLEMOS FULMINANTE.*

Daniel Arella\*

### RESUMEN

El diálogo entre Heráclito y su frag. 64: “Todo lo gobierna el rayo”, explicado en detalle por Heidegger y Fink en su libro *Heráclito*, junto a dos poemas del poeta alemán Friedrich Hölderlin, “A la Naturaleza”, poema de juventud, y el de su madurez, “El Rin”, representan en relación al despliegue del *Keraunos* la base de esta discusión.

**Palabras clave:** *Keraunos*, el rayo, lo sagrado, *Enelysia*, *physis*, “*Ta Panta*”.

---

\*Caracas, 1988. Poeta, narrador y ensayista. Licenciado en Letras mención Lengua y literatura Hispanoamericana y venezolana por la Universidad de Los Andes. Magister de Filosofía por la misma casa de estudios. Ha publicado el poemario *Al fondo de la transparencia* (Editorial el perro y la rana, 2009); *El loco de Ejido* (plaquette Colección de poesía naciente venezolana Ojos de videotape los poetas del cinco editora, Santiago de Chile, diciembre, 2013); *El andrógino ebrio en el Haitón*. (Nuevos Clásicos, Bolivia, 2017). También es autor de varias antologías críticas literarias, entre ellas, *Los relatos pioneros de la ciencia ficción latinoamericana* (El perro y la rana, 2015, disponible en internet; 2019, primera edición impresa). Ha sido merecedor en dos oportunidades (2009 y 2016) del Primer lugar del Premio DAES de literatura en la mención cuento (Universidad de Los Andes). Obtuvo una mención honorífica en el Concurso Venezolano de literatura fantástica y ciencia ficción, 2017. Correo electrónico [dadaniarella1@gmail.com](mailto:dadaniarella1@gmail.com)

**HERACLITUS AND HÖLDERLIN: KERAUNÓS, THE CONQUEST OF THE THUNDERBOLT. *PÓLEμος FULMINANT***

**Daniel Arella**

**ABSTRACT**

The dialogue between Heraclitus and his frag. 64: “Thunderbolt steers all things”, explain for Heidegger y Fink en their book, *Heraclitus*, beside to two poems of German poet, Friedrich Hölderlin, which are “To The Nature”, a youth poem, and the maturity poem, “The Rhine”, in relation to *Keraunós*, the Thunderbolt in Greek is, principal, the basis of the discussion.

**Keywords:** Keraunós, the Thunderbolt, the sacred, Enelysia, Physis, “Ta Panta”.

## I

El filósofo alemán, Martín Heidegger, el mayor intérprete de la poesía de Friedrich Hölderlin, puso en la entrada de su cabaña de Todtnauberg la inscripción, perteneciente al fragmento 64 del filósofo griego, Heráclito: “Todo lo gobierna el rayo”<sup>1</sup>. Heidegger la hizo tallar en la corteza de un árbol y luego la ubicó en el dintel de la puerta de su cabaña. Desde ese momento y a partir de la muerte del filósofo, cientos de turistas de todas partes del mundo visitan la cabaña del célebre pensador y no desaprovechan la oportunidad de sacar una fotografía a la misteriosa y poderosa frase que es centro de nuestras presentes notas para el estudio del poeta alemán, Friedrich Hölderlin.

En la actualidad, las investigaciones científicas no han agotado el estudio del fenómeno meteorológico del rayo— el cual continúa siendo un enigma a pesar de sus esfuerzos—, pero, aun así, podemos avizorar el comportamiento de esta violenta descarga eléctrica que se despeña de las nubes a la tierra. Los científicos concuerdan en afirmar que sin duda se trata de un fenómeno complejo. No deja de sorprender la acción aniquiladora de esta fuerza lumínica descomunal, cuyo fenómeno se demuestra en la emisión de luz manifestada por la activación de moléculas aéreas ionizadas. Si comparamos entre las acciones violentas que se producen en el cielo, el rayo es una de las más potentes, unidas al tornado y a las tormentas, gemelos de la temible llama súbita que nace de las nubes como un disparo terrible.

¿Cómo surge (desde una perspectiva física) esta chispa que estremece todo el cielo en un instante? No resulta fácil comprender la manifestación violenta de esta luminiscencia eléctrica, sin tener en cuenta que existen dos tipos de rayos. El primero se caracteriza por manifestar su descarga dentro del interior de la nube; son inofensivos, despliegan su fuerza dentro de la esfera del cielo. El segundo tipo, son aquellos parecidos al arma punitiva de Zeus, ya que despliegan su potente descarga eléctrica de la nube a la tierra, ocasionando múltiples daños a distintos entes terrestres.

Lo más característico del rayo, además de su violencia y capacidad destructiva, es lo imprevisible de su descarga, es más fácil predecir la llegada de un terremoto que la descarga de un

---

<sup>1</sup> Rodolfo Mondolfo, “τὰ δὲ πάντα οἰακίζει Κεραυνός.”, fr. B 64.

relámpago. Además de durar apenas un instante, el rayo posee su manifestación sonora que nos da una pista indiscutible de su presencia: el trueno. Su sonido gemidor y eco profundo del cielo se produce a la repentina expansión del aire que se incendia cuando se desprende esa luz absoluta en la atmósfera. Impresiona el gobierno de su domino, ya que cualquier entidad viviente no escapa a su atronadora descarga.

Desde un punto de vista físico se requiere de una gran energía eléctrica, es decir, de un gran voltaje (aprox. 10.000 voltios por centímetro de aire) para que se produzca apenas una chispa. Además, depende en un gran porcentaje del aire, es decir, se necesita que esté húmedo y, además, contenga una temperatura cálida; esto permitirá que asciendan las gotas de agua y con la fricción de las moléculas de aire se producirá el fenómeno eléctrico. Sin embargo, para que la acción se realice es necesaria la formación de una nube que se construye al momento que el aire húmedo a 3000 metros de altura se enfría con rapidez y erija en el cielo, grandes cumbres de masa atmosférica.

Antiguamente, en la religión griega arcaica, la manifestación del rayo fue considerada causa de fuerzas divinas, y las víctimas de fulminación por su descarga imprevisible fueron declaradas públicamente como sagradas ante la sociedad, denominados *Enelysias*:

Un *enelysia* es un individuo que originalmente, en tiempos antiguos de la Grecia primitiva, se le llamaba a aquél que era fulminado por un rayo, asunto que por ser tan prodigioso y difícil para asimilar e incluso para el hombre de hoy en día —por el carácter tan particular del fenómeno y del accidente—, fueron considerados sagrados para la sociedad hasta el punto de considerarlos héroes y dedicarles ofrendas fúnebres y rituales. Dominik Josef Wolfel, en su trabajo “Las religiones de la Europa Preindogermánica: “En Grecia eran muy frecuentes los altares y las inscripciones votivas al dios del rayo. Los *enelysia*, es decir, los hombres y los lugares tocados por el rayo, estaban consagrados a Zeus Kataibates; los hombres muertos por el rayo habían de ser sepultados en el mismo lugar y los lugares en que el rayo había caído debían ser rodeados por un cerco (A. B. Cook, *Zeus* 2, 13 ss). También los romanos debían *condere fulmen* de esta manera, y los lugares en que había caído el rayo debían quedar foramen *apertum* bajo el cielo abierto. Según los escritores cristianos, los fulminados por el rayo eran objeto de una veneración especial (Usenez, “*Rheinisches Museum*” 60, 1905). Todo esto pertenece al estrato más antiguo del politeísmo o, mejor dicho, del polidaimonismo”.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Franz König, *Cristo y las religiones de la tierra*, p. 356.

Nuestra concepción de que algunos poetas, no todos, tienen la virtud, por decirlo de alguna manera, de ser Enelysia, es decir, “fulminados por el Keraunós, el rayo” —que es lo que quiere decir terminológicamente en la Grecia Antigua— nos abriría las posibilidades de interpretación para entrar en el estudio de *lo sagrado* en el poeta alemán, pero desde una preeminencia heraclítica a partir del célebre fragmento 64 citado al comienzo. A diferencia de las víctimas materiales de un rayo verdadero, los fulminados por el rayo del *sofón* (ese látigo del *Nous*<sup>3</sup> como diría Miguel Montoya en sus *Seminarios de Aristóteles* —dependiendo de su receptividad y captación— no mueren para la vida —*físicamente*—, sino para los hombres, en tal caso, puesto que en ese destello que es propio del poeta (la videncia) ocurre una muerte, un *téletai*, como si fuera el precio que tuvieron que pagar por ver demasiado.<sup>4</sup>

Esta distancia original, es la escisión determinante que alumbra la condición del poeta en su esencia misma: *la ajenidad*. Para el pensador Marion Hiller, el poeta nombra un mundo que se vuelve extraño a partir del inicio fecundador de lo desconocido en su mundo. El proceder del espíritu poético recomienza su nombrar en la pérdida de lo más humano, condición de la vida pura, cuando despierta para sí lo incognoscible que germina el lenguaje poético futuro:

Esta “relación” vale para lo “humano” y para lo “divino” en el acto poético como punto culminante y a la vez punto de transición, y si lo “divino” es la impronta más elevada y abarcadora de lo otro, de lo cual pueda apropiarse el espíritu poético, es decir, la impronta más elevada del “mundo”, entonces esto quiere decir que en ese momento el poeta y el mundo se inter-penetran infinitamente, son en unidad, y a la vez son infinitamente ajenos, en diferencia. Ahora bien, si en ese instante identidad y diferencia se vuelcan abruptamente la una hacia la otra, entonces “todo” se vuelve indiferenciable, nada “está” más ahí, o bien está ahí a la vez todo y nada, lo infinito. Este instantáneo “confundirse” de identidad y diferencia indica, por otra parte, que lo que “está a la base” del “instante” debe ser la diferencia, una diferencia originaria, el origen como diferencia.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> *Nous* indica pensamiento y visión a la vez, es una terminología griega que se deriva del *noein*, propio de poseer pensamientos en el espíritu) y que es equivalente a inteligencia, ya que para Platón es la cima del alma que permite el conocimiento sin intermediarios, es decir directo.

<sup>4</sup> Platón en *El Fedro* relata el mito de Estesícoro, quien hecho ciego por ofender la belleza de Elena, termina recuperando la vista en el momento que compone una palinodia a la deidad. Sólo a partir de la composición poética logra recuperar la vista vislumbrando el orden secreto de las cosas, es decir, al retornar de la ausencia de luz, el curso íntimo del destino y los hilos que conducen el devenir se revelan, otorgando la salvación y la cura al poeta Estesícoro. De la misma manera lo sagrado se comporta, causando el delirio al adivino, como preludio del parto de la verdad que señala el camino de la verdad. “Aquello que ha herido, curará”, nos dice Apolo en el Oráculo.

<sup>5</sup> Marion Hiller, “Hölderlin: mito, religión, comunidad”, p. 78.

Esta oscilancia, forma parte de la categoría de *lo sagrado* (das Heilige), que representa la mirada desde donde ha sido estudiado el poeta-filósofo, Friedrich Hölderlin, tanto por el filósofo alemán, Martín Heidegger y el francés, Maurice Blanchot<sup>6</sup>, en sus distintas lecturas; es por eso que por nuestra parte queremos estudiarlo desde una mirada más próxima y exacta a Hölderlin —que sin duda tiene que ver con la categoría original precedente a lo divino y al ser, lo sagrado— como es el despliegue fulminante presente en la concepción de *kerounós*, el rayo de Heráclito del fragmento B 64: “Todo lo gobierna el rayo”, τὰ δὲ πάντα οἰακίξει Κεραυνός.

El rayo, *kerounós*, se descubre como un modo directo de aprehender, esencialmente, la poesía pensante del poeta alemán Friedrich Hölderlin, (Alemania, 1770 - Tubinga, Württemberg, 1843), cuyas interrelaciones con las entidades fundacionales del pensar griego fueron sumamente importantes para el surgimiento del panorama del idealismo alemán, como para el porvenir de la filosofía contemporánea. En Hölderlin, existe un gesto de resurgimiento del paganismo griego y su pensamiento a través de la imagen del *Keraunós*, como de las deidades preolímpicas “Caos”, “Éter” y “Hémera” —potencias que rozan el primer despertar del inicio de la filosofía presocrática— que se encuentra de manera inmanente a través de sus composiciones poéticas. La verdadera poesía tiende a ser la heredera por antonomasia del espíritu bastardo de las religiones a través de las imágenes perdurables de la mitología, pero que en el caso de F.H.<sup>7</sup>, alcanza una captación fidedigna de lo sagrado<sup>8</sup>.

Haciendo un esfuerzo por indagar el pensamiento originario de Heráclito, intentaremos realizar un puente con ese primer despertar del inicio y la fuerza del pensamiento del poeta alemán F. H, gesto

<sup>6</sup> El rayo no solamente consiste en el súbito resplandor que ofrece la physis en toda su magnificencia a los ojos del poeta, sino la claridad de lo abierto que todo lo concibe en su más misteriosa correspondencia. Sorprende cómo los poemas de Hölderlin son escritos bajo la mirada del rayo que todo lo dirige y ordena. Esta intervención propia del rayo coincide con el pensamiento del francés Maurice Blanchot cuando nos dice que una de las propiedades de *lo sagrado* es precisamente *la irrupción en la totalidad*<sup>6</sup>, lo súbito que *desde lo extranjero, emergiendo desde lo otro*, en la correspondencia de esa inmediatez que es propia del despliegue del *kerounós*. Disintiendo de la postura de Heidegger, quien en su pensamiento sobre el poeta equipara su tránsito indistintamente entre lo “sagrado” y la “totalidad”, Blanchot corresponde una relación íntima entre *lo sagrado* y su carácter de irrupción en esa totalidad.

<sup>7</sup> A partir de ahora será abreviado de esta manera.

<sup>8</sup> En su libro *¿Qué es la metafísica?*, Martín Heidegger abre esta dichosa posibilidad de estudiar la poesía y la filosofía desde una apertura y libertad propia del pensamiento original:

El pensador dice el ser. El poeta nombra lo sagrado. Aquí dejaremos abierta la cuestión de cómo, pensados a partir de la esencia del ser, el poetizar, el agradecer y el pensar se remiten unos a otros y a un mismo tiempo se hallan separados... () Tal vez sepamos algunas cosas sobre la relación entre la filosofía y la poesía. Pero no sabemos nada del diálogo entre el poeta y el pensador, que «habitan cerca sobre las más altas montañas.

La comprensión de la palabra “Sagrado” (das Heilige) y su condición primigenia y a la vez misteriosa —por su apertura y claridad imprevisible que respira desde el fondo de las edades dentro y fuera de los entes— ha servido a su pensamiento filosófico para ahondar, desde un criterio omniabarcante, la fecundidad del nombrar del poeta filósofo

de retorno a las fuentes que inició el filósofo alemán, Martín Heidegger con lo que se ha denominado “La vuelta” de su pensamiento, en ruptura con la tradición del lenguaje metafísico de la filosofía anterior.

Carlos Mattera, en su libro *Heráclito y la poesía griega*, pone de manifiesto el rigor de Heráclito en su diálogo fructífero y original con la poesía, y cómo su registro enunciativo oracular obedecía a una razón interior exacta. Heráclito supo revelar como ningún otro el funcionamiento del devenir sin incurrir en la mitología, inspirando de raíz los fundamentos de la poesía de F.H. quien encontró en su filosofía el umbral auténtico hacia el origen del mundo sagrado griego, así como también el de la filosofía. Así nos dice Mattera:

Luego de esto, es aceptable entonces que en torno a Heráclito existan diversas posiciones, algunas de ellas antagónicas en relación al *lóγος*, aun cuando es la conveniencia más o menos general de que el término en él significa algo distinto. Puede advertirse desde el “*Me he investigado a mí mismo*”, esto es desde sus sentidos y su propia inteligencia en oposición a los mitos, que sus conclusiones no provienen de éstos. Sin embargo, se reconoce el *lóγος* también en la *φύσις*, que difícilmente deja de tener un carácter divino. Esta puede ser realmente la novedad, la de que sus afirmaciones provenían de su observación y no de las cosmogonías y teogonías<sup>9</sup>.

En parte, su gesto consistió en “investigarse a sí mismo”, y a la vez, investigar, sin mitología, aquello que es en su devenir lo todo y lo único, confiere vida y otorga cualidad y significado a los entes, sosteniendo y encarnando el devenir. Heráclito sostuvo para la posteridad, en la posesión del fuego, el *lóγος* que es uno en su eterno cambio, como nos lo explica Nietzsche en su libro *Los filósofos preplatónicos*:

Ahora bien, ésta es la intuición percibida por Heráclito: no existe ninguna cosa de la que pueda afirmarse: “Es”. Heráclito rechaza el “ente”. Sólo reconoce lo que está en devenir, lo que fluye. Considera la creencia en la permanencia un error y una necedad. Añade además el siguiente pensamiento: pero esto que es algo en eterno cambio; el *lóγος* de las cosas es justamente este Uno, el fuego. Por tanto, lo único en general que deviene es la misma ley; su obra consiste en qué deviene y cómo deviene. Heráclito ve, pues, una sola cosa, pero en un sentido opuesto a Parménides. Todas las cualidades de las cosas, todas las leyes, todo nacer y perecer son una continua manifestación de la existencia del Uno: la multiplicidad, que para

---

<sup>9</sup> Carlos Mattera, p. 128-129.

Parménides es una ilusión de los sentidos, es para Heráclito el ropaje, la forma de aparecerse del Uno, en modo alguno una ilusión; de otro modo, el Uno no se aparecería en absoluto.<sup>10</sup>

¿Cómo comprende Heráclito la duplicidad, sino como *lo uno diferente en sí mismo*, pues para Heráclito todo contrario lleva en sí su contrario? En los *Seminarios de Filosofía de Heráclito desde la perspectiva de Hegel, Nietzsche y Heidegger* del Doctorado de Filosofía de la ULA, junto a Mauricio Navia y Carlos Materra en el 2017<sup>11</sup>, se hace referencia de una manera bastante acertada a este planteamiento. El ἓν διαφέρον ἐαυτῶ [*hen diapheron eautō*] [lo uno diferente en sí mismo], que como nos dice el propio Hölderlin, Heidegger y el mismo Walter Otto —todos a su manera, — sólo un griego la podía encontrar, pues es la esencia de la belleza y antes de que se descubriera eso no había ninguna filosofía. La unidad de lo divergente encauza la manifestación de la belleza que Hölderlin hereda del pensamiento platónico para el desarrollo de todo su pensamiento poético y la creación de sus himnos pensantes.

Un lenguaje completamente inesperado para la época, ya que nació desde el conocimiento del cosmos y el develamiento del comportamiento de la *physis*. Miguel Montoya define las dos posibilidades más cercanas al estudio de Heráclito, que advierte sobre la flexibilidad desdoblada de la física heraclítica, adherida a sus planteamientos, principalmente, con el ateísmo del fuego y la plenitud del movimiento, seno del ritmo poético cuyas honduras depende tanto el crecimiento de la *physis* natural, como el nacimiento de la poesía en Hölderlin:

Se ha establecido una malsana ejecución de la Filosofía de la Naturaleza que aparta de su consideración lo sensible para pensar lo inmutable, lo que tiene cambios. Pero la realidad muestra que la sustancia simple está sujeta (*hipokeimenon*) a padecimientos y metamorfosis a causa del Fuego. La consideración especulativa no debe anquilosar ni estatizar sus conceptos, sino que, al igual que la naturaleza, estos deben ser sometidos a revisiones dialécticas. Qué mejor prueba del movimiento, sino que el alma discurre a través del pensamiento. El pensamiento (*dianoia*) es movimiento al igual que el conocer.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Friedrich Nietzsche, p. 74.

<sup>11</sup> En el *Seminario de Heráclito y Hölderlin del Doctorado de Filosofía* se apunta lo siguiente para aclarar estas relaciones importantes: “Más enérgicamente que Anaximandro, exclama Heráclito: “No veo más que devenir. ¡No os dejéis engañar! Depende de la cortadad de nuestra vista y no de la esencia de las cosas que creáis ver tierra firme en medio del mar del devenir y el perecer. Usáis los nombres de las cosas como si éstas gozaran de duración permanente: pero incluso la corriente en donde en la que os bañáis por segunda vez, ya no es la misma en la que os bañasteis la vez anterior”. p. 60.

<sup>12</sup> Miguel Montoya, “Heráclito y su unidad conceptual”, p. 21.

El lenguaje de Heráclito es contráctil, vincula en su doble presencia el movimiento de los contrarios manifestado en el devenir, cuya imposibilidad a causa de su desdoblamiento constituye el origen agónico de su propio pensamiento. En los poemas de Hölderlin –lector ejemplar de Heráclito, Empédocles y los trágicos griegos— vemos cómo la naturaleza se embarca en una pugna de la luz en donde siempre parece emerger victoriosa sobre el hombre; a veces el poeta logra sacarle sus relámpagos, pero a un alto precio, estableciendo una mirada que aprehende lo que es<sup>13</sup>. Después de estos picos álgidos de luz –*fulminación del Keraunós*— el poeta se sumerge en un retorno al velar, de sombrío despertar en el que se da cuenta que sigue siendo un mortal, y que por un momento habló con los mensajeros celestes, con los dioses en su propia altura, como en su conocido poema “A Las Parcas”<sup>14</sup>:

Un verano y un otoño más os pido, Poderosas,  
 Para que pueda madurar mi canto,  
 Y así, saciado con tan dulce juego,  
 Mi corazón se llegue hasta morir.

El alma que aquí fue frustrada

No hallará reposo ni en el Orco,  
 Pero si logro plasmar lo más querido  
 Y sagrado entre todo, la poesía,

Entonces sonreiré satisfecho a las feroces  
 Sombras, aunque debiera dejar  
 En el umbral mi Voz. Un solo día  
 habré vivido como los dioses. Y eso basta.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> (F.H, *Poesía completa*, p. 107)

<sup>15</sup> “An Die Parzen”

*Nur einen Sommer gönnt, ihr Gewaltigen!  
 Und einen Herbst zu reifem Gesange mir,  
 Dass willinger mein Herz, vom süßen  
 Spiele gesättiget, dann mir sterbe!  
 Die Seele, der im Leben ihr göttlich Recht  
 Nicht ward, sie ruht auch drunten im Orkus nicht;  
 Doch ist mir einst das Heilige, das am  
 Herzen mir liegth, das Gedicht, gelungen,  
 Willkommen dann, o Stille der Schattenwelt!  
 Zufrieden bin ich, wenn auch mein Saitenspiel*

Como explica Márcovich, *Keraunós* parece ser un denominador común para designar tanto la palabra Zeus como el nuevo fuego. También se refiere al arma principal de Zeus y a la idea de Zeus como la divinidad principal. *Keraunós*, también designa la pureza del fuego etéreo. El rayo gobierna todas las cosas y decide el orden que conllevará las situaciones que se desprendan de su porvenir, es decir, instaura en el orden temporal los destinos individuales. Pero ese dirigir adentro en el sí de su altura hacia los que están presentes abajo, los mortales, existe una caída cuya voluntad es impredecible; no depende sino de su azar y de su capricho. Veamos cómo Rodolfo Mondolfo, en su ensayo sobre Heráclito nos adentra en las distintas interpretaciones que sobre el rayo han realizado algunos expertos. Antes comienza recordándonos que el frag. 64, según Hipólito, está dado como el primero de una serie de tres (B 64, 65, 66) que refieren a un juicio universal sobre el cosmos a cumplirse mediante el fuego:

El rayo, arma punitiva de Zeus, parece personificado él mismo –como señaló Usner, *Keraunós*, en Rhein. Mus., 1905–en una inscripción en Matinea del s. V, que nombra a un Zeus *Keraunós*, en la variante de la Teogonía de Hesíodo, 866 ss., conservada por Crisipo y el título del himno órfico 19: “para Heráclito, dice Usener, todavía era corriente el valor divino y personal del concepto”, que después retoma de él Cleantes (Himno, 10) llamado *keraunós* “siempre viviente”, y otros documentos posteriores. Reinhart (Parmen. 198 ss), por su parte, no encuentra suficiente las referencias de Usner y quiere ver en el *keraunós* heraclíteo el símbolo de la potencia del destino que, para los órficos, lanza las almas al círculo de los nacimientos y es llamado precisamente, *keraunós*, en dos pequeñas láminas áureas de Thourioi (D. –K 1, n. 18 y 19): Heráclito lo había aplicado a un *orbis aetatis* cósmico. Gigon no acepta ni las conclusiones de Usner ni de Reinhart. Gigon entiende *keraunós* sólo como arma de Zeus (en cuanto tal, eterna); arma de lucha, que recuerda el látigo de Dios de B-11, pero que si al hombre le parece mala no lo es para la omnivigencia divina.<sup>16</sup>

Aquello que gobierna todas las cosas es vislumbrado en su secreto proceder, orquestando la *physis*<sup>17</sup> y sus elementos de interacción. Todo está de acuerdo y coopera en su devenir, demostrando

---

*Mich nicht hinabgeleitet; Einmal  
Lebt' ich, wie Götter, und mehr bedarf's nicht.*

<sup>16</sup> Rodolfo Mondolfo, *Heráclito (Textos y problemas de su interpretación)*, p.288.

<sup>17</sup> La interpretación de Naturaleza, de *physis* en Aristóteles y su arquitectura anatómica de lo ente en su conjunto, es la entidad que está inmanente en toda la poesía del poeta alemán F. H. Lo importante aquí es tener en cuenta que *physis* es *kinómena*, disponible en su principio de movimiento, como lo móvil en sí mismo. Hölderlin bajo la verdad del desgarramiento trágico del hombre que se sabe efímero y mortal ante la *physis* que siempre mana de sí misma, da constancia perenne de la comprensión absoluta de lo que consiste habitar en lo expuesto al ser, lo que está allí delante como *ousía*, el

un orden inherente, fijo en la inmovilidad aparente del paisaje que siempre está sometido a una continua transformación. Lo que en su percepción desnuda compromete con aquello que es fácil obviar, lo que es común a todos, según Heráclito, sólo es manifiesto para los que están despiertos a ese inmenso movimiento del *uno con el fuego*, donde nada permanece. El rayo no sólo es el centro de donde se irradia el orden de la totalidad de la *physis* manifiesta, sino que desde su mirar traslúcido es algo así como un nombrar invisible que transparenta las apariencias y devuelve al hombre su auténtica realidad, esa *presencia sagrada* que es bautizada por los poemas de Hölderlin, como en uno de sus poemas de juventud, “A la Naturaleza”. Aquí vemos cómo se manifiesta el *keraunós* en todo su esplendor, desde el sentido griego:

Cuando me dejaba ir lejos por la desierta landa  
a la que subía desde el fondo de sombríos desfiladeros  
el canto revoltoso de los torrentes,  
cuando las nubes me cercaban con sus tinieblas  
cuando la tempestad desencadenaba  
entre las montañas sus ráfagas furiosas,  
y el cielo me rodeaba con llamas, ah,  
entonces te veía, alma de la Naturaleza.<sup>18</sup>

(Hölderlin, “A la Naturaleza” p. 45-47)

El fuego de Heráclito abarca distintas y múltiples interpretaciones a lo largo del pensamiento filosófico de todos los tiempos, como hemos visto; sabemos que es el constitutivo primario cósmico (Kirk y Raven, p.233), así como el principio que vincula a todas las cosas en un orden común y

---

ser que viene de la presencia, y constituye la forma como se manifiesta la *physis*, como *morfai* que contiene un *eidos* que la elige. (Ver. *Física* de Aristóteles).

<sup>18</sup>An Die Natur:

*Da ich noch um deinen Schleier spielte,  
Noch an dir wie eine Blüte hing,m  
Noch dein Herz in jedem Laute fühlte,  
Der mein zärtlichbebend Herz umfing,  
Da ich noch mit Glauben und mit Sehnen  
Reich, wie du, vor deinem Bilde stand,  
Eine Stelle noch für meine Tränen,  
Eine Welt für meine Liebe fand;*

recíproco, de intercambio y flujo latente y continuo. De esta idea central que es el fuego en relación a una de sus versiones manifiestas, el *keraunós*, nos adentraremos en las siguientes notas, específicamente, en su significación a partir del frag. 64) de Heráclito y el poema “A la Naturaleza” del poeta alemán F.H. intentando vislumbrar cómo la poesía aprehende el devenir de la *physis* en su realidad última e inmediata a partir de esta noción inminente.

En la poesía de Hölderlin, somos testigos de su engendramiento en espirales corrientes ascensionales que coronan en la cumbre el fulgor absoluto. En una primera instancia, desde la soledad de la intemperie, pasando por la tormenta, la tempestad y las tinieblas, hasta el incendio de su llamarada que tiene como fin último: ver el alma de la naturaleza, el poeta – antes de encarnar su destino de rayo- atraviesa graves peligros. Desde el primer verso con que se inicia la estrofa se descubre al poeta dejándose ir por la desierta landa, camino silvestre de intemperie; aquí notamos cómo el peso de la soledad y la pureza de ese destino es el umbral. Vamos descubriendo la ascensión en la fecundidad de su transformación peligrosa: “al que subía desde el fondo de sombríos desfiladeros”. Culmina por ser en su altura: “El canto revoltoso de los torrentes”. El rayo como tal no es nombrado, pero en su gestación épica prefigura su advenimiento desatándose en el final con la penúltima estrofa: “y el cielo me rodeaba con llamas”. Para que el nacimiento del rayo sea posible y la naturaleza habite su visión clara y totalizadora, el poeta debe atravesar la senda del peligro: “cantos revoltosos de torrentes”, “cercaban con sus tinieblas”, “tempestad desencadenadas”, “ráfagas furiosas”, lo que recuerda al concepto de “peligro” que reflexiona Heidegger en su libro *Hölderlin y la esencia de la poesía*, como aquello que es amenaza al Ser desde los entes:

Y es la Palabra la que comienza por crear ese campo abierto a amenazas contra el ser, y a yerros contra el ser, haciendo así posible la pérdida del ser, esto es: el Peligro.

Empero la palabra no es tan sólo el peligro de los peligros, sino que aún alberga en sí misma y contra sí misma y por necesidad un creciente y perdurable peligro. La faena propia de la palabra, por ser tal, consiste en hacer patente, de obra, al ente en cuanto tal, y guardarlo en su verdad.<sup>19</sup>

El alumbramiento del ente en su centro oculto es una tarea difícil; mostrarlo, asirlo en su manifestación, requiere no sólo de la comprensión exacta y rítmica de un lenguaje poético a la altura de Hölderlin en sus poemas más logrados, sino también de la capacidad de sobreponerse a las consecuencias anímicas de ese padecer y renacer, de ese riesgo absoluto de revelación en la

<sup>19</sup> Martín Heidegger, *Hölderlin y la esencia de la poesía*, p. 22.

proximidad con lo que amenaza con destruirnos. Ya lo dice en el comienzo de su poema “Patmos” de esa forma tan oracular y heraclítea:

Cercano está el dios  
y difícil es captarlo.  
Pero donde hay peligro  
crece lo que nos salva.<sup>20</sup>

Este peligro puede traducirse en un éxtasis y se proyecta en el ánimo del poeta en su irradiación perceptiva para comprender el destellar de la *physis*. El fuego en su manifestación inminente, el rayo, implora por la confesión y la gracia: “calladamente me embriaga con sus perfumes”. La entrada dadivosa del regocijo supremo es más que una promesa, invade con su gloria lo imposible: “y del cielo descendía sobre mí/ una nube de oro aureolada de luz y centelleos”. El presente perpetuo del ser abre las posibilidades de la certeza en el desocultarse del ente de la *physis*: la condición intacta de ese movimiento no nombrado aún, bautizado apenas por el silencio del devenir del lenguaje, fundando así el reconocimiento de su origen en su transparencia.

El autor de *Así habló Zarathustra* nos traduce a Heráclito de la siguiente manera: “Lo Uno es lo múltiple”. En esta fórmula está sintetizada de manera triunfal el objetivo y la fórmula del idealismo alemán. Pero antes, debemos aclarar de igual forma lo que es lo mismo y esa mismicidad que hacia el devenir fundamenta su movimiento. El ser es lo general y la necesidad es el inicio del ser y el pensar, como nos recuerda Navia, desde Heráclito, volviendo al cauce del *keraunós*, “lo necesario” es la necesidad que gobierna (*ἐκυβέρνησε*), todo a través de todo, que guía y timonea (*οἰακίξει, οἰακίζει*) a través del relámpago (*kheraunos, Κεραυνός*), esto es, lo general”.<sup>21</sup>

Del principio de lo general, de lo común, lo que cohabita en relación a los extremos, ese equilibrio de lo unificante, movimiento de irradiación omnipresente —como el rayo que en su desplegar muestra el soporte del ser—. La necesidad de lo general, que sin duda ya está en Anaximandro, forma parte del mecanismo del rayo, como vemos, en el universo del diálogo, los

<sup>20</sup>“Patmos”

*Nah ist*

*Und schwer zu fassen der Gott.*

*Wo aber Gefahr ist, wächst*

*Das Rettende auch.*

<sup>21</sup>Mauricio Navia, “Última ponencia sobre el frag. 35 de Heráclito”, p. 79.

conceptos potencias se van enhebrando para comprender la resolución de lo que deviene en sus contradicciones:

El centro del asunto pensado en el fr. B 80 debe pensarse desde el carácter de necesidad de lo general. Este puede decirse y pensarse sólo cuando se es lo mismo que lo sabio al escucharlo plenamente, al ser uno con la escucha del ser. Ese es el momento, cuando se dice con el Lógos: Uno Todo (fr. B 50. “escuchando al Lógos lo sabio es decir lo mismo (con el *Lógos*) Uno Todo”, “τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἔστιν ἐν πάντα.”); es decir, lo uno que unifica, uniendo todo, pero dejándolo ser al todo en su diversidad y diferencia, en su multiplicidad y dispersión. Lo Uno, unificado y unificador es lo que une todo para que sea todo, pero siendo un todo múltiple. Esto es lo General y es la necesidad de lo general.<sup>22</sup>

La relación de identidad entre lo que se escucha y lo sabio —desde su coincidencia con la verdad en el despertar de la verdad del *lógos*— es equiparable a esa fórmula que Novalis empleó en su aventura en pleno apogeo del romanticismo alemán: “El oído es una boca que se mueve y responde”. La unificación prevalece más allá de cualquier dominio de una esfera sobre la otra que es propio de la intuición poética, en donde lo disperso y la multiplicidad son transformados en un *unar*. A partir de este verbo, que hemos extraído como infinito del uno, nos desplazamos a una comprensión directa del proceso que roza en su mensaje lo que es: la conjunción continua del uno en lo múltiple: eso es el *lógos*, y en ese comprender está presente el desgarrar del rayo.

Sin duda, esta parte esclarecería no solamente el funcionamiento del *pólemos* en Heráclito, sino un complemento importante para ahondar en la significación de la *oscilancia* de lo sagrado. La concepción de armonía es precisa para abordar el mecanismo del devenir de lo uno múltiple. El devenir, río perceptivo que atraviesa las cosas, es el rayo. Eugene Fink y Heidegger en su diálogo sobre el frag. 64. “Todo lo gobierna el rayo” (“el rayo timonea conduce todo”; “τὰ δὲ πάντα οἰακίζει Κεραυνός.”, Fr. B 64), comienza su reflexión desde esta preponderancia natural:

Yo, contemplado como un fenómeno natural, significa la irrupción de un relámpago luminoso en la oscuridad de la noche. Así como el relámpago brilla por segundos y en la claridad de su aparición muestra el contorno de las cosas, de la misma manera, en un sentido más profundo, el rayo hace aparecer la diversidad de las cosas como un conjunto articulado.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> *Ibíd.* 82.

<sup>23</sup> Martín Heidegger y Eugene Fink, *Heráclito*, p. 13.

Ahora, a este punto de la lectura del fragmento mencionado, Heidegger ejecuta ya la pesquisa filológica de comparar hermenéuticamente todos los fragmentos que están en relación al gobierno del rayo. Hay que decir que en la confluencia de las comparaciones con su imagen está, tanto el *lógos* en su despertar y ver de la *alétheia* (*ἀλήθεια*), como el fuego pensante y el *pfister* del fin de los tiempos, así como la psique, elementos que comulgan con la purificación de la destrucción, potencia que surge, de las mismas raíces de lo sagrado en su movilizaciones daimónicas<sup>24</sup> propias del hombre y su ascenso a la *σοφία*.

## II

El rayo es un *pólemos fulminante*, la guerra propiamente, dentro de la visión del poeta como un *Enelysia*, fulminado por el rayo. Allí viene la astucia del mito, que, en su lucidez, logra aprehender la esencia de un mecanismo difícil. ¿Cuál es este mecanismo? La lucha interna a la cual el poeta en este caso, accede para la conquista del rayo, que depende como bien decíamos, de la pureza y de un combate de la mirada, que ha quedado en la filosofía como la misma naturaleza del ser que tiende a ocultarse.

La pureza es la condición única para la recepción de lo sagrado en el poeta, y en esto se resumía la piedad célebre de Píndaro y el ruego de Sócrates a las orillas del río Iliso, a las ninfas, en compañía de un amigo mientras hablaban de la sabiduría oracular griega y el origen propio de la poesía como de la retórica: “Cultiva el ser bello en mi interior”. El ser bello interior no es otra cosa que la promesa de la vida del *daimon* que todos nos dieron al nacer. Heidegger y Fink en su diálogo sobre la sentencia de Heráclito que venimos comentando lo equipara a nada más y nada menos que al devenir, a aquello que irrumpe en lo contrario que en sí mismo atraviesa las cosas.

---

<sup>24</sup> En la mecánica del rayo está inmersa la doble vertiente de su naturaleza: tanto su presencia súbita como su ausencia, es decir, que manifiesta en su comportamiento el despliegue esencial del movimiento o la manera de comportarse de la *physis*, su mostrarse y su ocultarse, partiendo de la reflexión sobre Dioniso. ¿De qué depende este comportamiento? Seguramente de la disponibilidad del escuchar, como estar en presencia de lo abierto, despiertos. Esta disponibilidad es coherente con la angustia, o como diría Heidegger, esa angustia, que es estar de cara la nada, a la ausencia de significación, propio de la lucha con el *daimon* que Plotino explica de una manera tan sucinta, que pertenece, igualmente, a la naturaleza del propio Dioniso:

Dionisos y los titanes son los protagonistas en la concepción órfica del mito: dos fuerzas personificadas —la dionisiaca y la titánica— y en oposición dentro de la naturaleza humana. Esta naturaleza contiene una porción de Dionisio y otra, de los titanes; son fuerzas que se pueden percibir tanto en los niveles internos de la realidad como en los niveles externos: el divino Dionisio luchando con las fuerzas titánicas. Esta es la esencia del mito y el rasgo más importante para la reflexión psicológica. (Rafael López Pedraza, *Dioniso en el exilio*, p. 17)

En la figura del *daimon* y su relación con el hombre logramos ver todo el espectro —muchas veces patológico— de los elementos que componen como una trama misteriosa las formas de la piedad, esa relación con lo otro, propio del poeta.

Así nos dice que el movimiento como *κίνησις* no se encuentra en Heráclito. El *τὰ πάντα*<sup>25</sup> es el propio ente en movimiento, le contesta Heidegger de manera directa, ¿qué quiere decir realmente? Allí vemos, dirigiéndonos con celeridad al frag. 1. sobre el despertar del Lógos en el hombre:

Heidegger: Andamos ahora a los fragmentos 64 y 41 también el fragmento 1: τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος αἰεὶ ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον · γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπίροισιν εἰκόσασιν, πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων, ὁκοίων ἐγὼ διηγέσθαι κατὰ φύσιν διαιρέων ἕκαστον καὶ φράζων ὅπως ἔχει. τοὺς δὲ ἄλλοις ἀνθρώπους λανθάνειόκόσα ἐγεθέντες ποιοῦσιν, ὅκωσπερ ὁκόσα εὐδόντες ἐπιλανθάνονται [M: aun siendo este lógos real siempre, los hombres se muestran incapaces de comprenderlo, antes de haberlo oído y después de haberlo oído por primera vez. Pues a pesar de que todo sucede conforme a este lógos, ellos se asemejan a carentes de experiencia, al experimentar palabras y acciones como las que yo expongo, distinguiendo cada cosa de acuerdo con su naturaleza y explicando como está. En cambio, a los demás hombres se les escapa cuanto hacen despiertos, al igual que olvidan cuanto hacen dormidos]. Inicialmente nos interesa únicamente la frase: γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε. Nosotros traducimos: «pues, aunque todo sucede de acuerdo con este lógos». Cuando Heráclito habla aquí de γινομένων quiere decir, en cualquier caso, movimiento.<sup>26</sup>

De esta manera, y estableciendo el acceso heraclíteo al movimiento, sin necesidad de estar integrado en los nombres de sus conceptos, permite describir el *τὰ πάντα* con la lucidez filosófica de Heráclito. Heidegger nos dice que no se pretende atender al resultado complejo de *kioumenon*, pero si exponemos a continuación la síntesis importante de los fragmentos que compagina con el frag. 64 del rayo, estableciendo una solución que nos beneficia:

Heidegger: Pero recordemos otra vez en que consiste nuestra tarea. Nos hemos preguntado qué significa *τὰ πάντα* en el fragmento 64, *πάντα διὰ πάντων* del fragmento 41 y *γινομένων γὰρ πάντων* del fragmento 1. El *κατὰ τὸν λόγον* del fragmento 1 corresponde al *ἐν τὸ σοφόν* del fragmento 41 y al *Κεραυνός* del fragmento 64.<sup>27</sup>

La urgencia de Heidegger consiste en hallar el sentido de lo que significa tanto “gobernar” como el “todo a través del todo”, que “el traer-a-la-luz que lleva a cabo el relámpago respecto de lo

<sup>25</sup>Mondolfo plantea las bases del problema en los siguientes términos: “Heráclito había dicho, según la aceptación corriente del texto dado por Clemente: “lo uno, el único sabio (*En to sofón mounon*) no quiere y quiere ser llamado con el nombre de Zeus (*Zenós ónoma*)”. El comienzo del fragmento (en *tó sofón*) evoca fácilmente el de B 1: “única cosa sabia es conocer la razón por la cual todo se gobierna mediante todo”: y alguien ha habido que quiso unificarlos”. (“Heráclito. Textos y problemas”, p.185).

<sup>26</sup> *Ibid.* p. 15.

<sup>27</sup> *Ibid.* p. 16.

ente”, también gobernante intervenir en la movilidad de la cosa misma. “Las cosas son movidas en la forma del nacer”. Ahora, por supuesto, en el diálogo filosófico en torno a este problema, tratan de distinguir con sutileza, primero, “el movimiento de las cosas que están en la claridad del relámpago (y) tiene una naturaleza sofonal, pero debe de ser diferenciado del movimiento que sale del sofón mismo”<sup>28</sup>. Es como explican en el diálogo, el movimiento que trae hacia la luz ese mismo despliegue del Lógos es al mismo tiempo “el movimiento del gobernante intervenir de las cosas accede”, pero no el relampaguear en el que se muestra.

Podría ser que lógos en el frag. 1 fuera otra palabra sófon en el fragmento 41, para Keraunós en el frag. 64, así como para pir y pólemos. El pólemos es el pánton Basileús, la guerra que determina la movilidad de las cosas que están en la esfera del manifestarse en contrario”, (p. 15)

Esto nos lleva a una concatenación prodigiosa del pensamiento presocrático. Los términos heraclíteos se superponen, se intercambian y se sustituyen mostrando la efectividad del rayo, *Keraunós*, en que la mostración del Uno ya no depende tanto de la misma multiplicidad que rige, sino “la efectividad de lo Uno respecto de τὰ πάντα que se expresa en *pánta dia panton*”.

Fink: Si partimos ahora del *surgir, aparecer como presencia*, traducciones en las que pueden ver el significado griego de la γένεσις implícita en γινομένων, entonces volvemos a tener una referencia a la claridad y a la luminosidad del rayo, en la cual lo individual esta y luce. Tendríamos, por lo tanto, la siguiente relación analógica: así como en una noche sin luz el relámpago permite ver, de pronto, todas las individualidades en su contorno determinado, entonces sería lo mismo que sucede en el fragmento 30 con el πῦρ ἀείζωον [M: fuego eternamente viviente], solo que por un breve espacio de tiempo. En el momento de la claridad se piensa en la inserción de lo que es en la determinación. El τὰ πάντα viene del fragmento 64, πάντα διὰ πάντων del fragmento 41 y del fragmento 1 tenemos la expresión γινομένων πάντων κατὰ τὸν λόγον. Hace un momento hemos intentado distinguir el movimiento del relampaguear del relámpago. Ahora podemos decir que se trata del movimiento del traer-a-la-luz. Pero el traer-a-la-luz que el relámpago lleva a cabo en lo que es constituye también una intervención conductora del movimiento de las cosas mismas.<sup>29</sup>

En ese instante de máximo compromiso con lo sagrado, con la cercanía que quema y deslumbra, lo uno-todo, parece que el destino de lo que se sumerge en su posibilidad de descubrimiento, ahondando lo desconocido, fuera nefasto, porque apesumbra su carga en el silencio

<sup>28</sup> *Ibid.* p. 15.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 17.

de lo que no delata, pero sólo en ese instante, aparece la luz del rayo que perdona, digámoslo así, con su revelación. Del despliegue del ser en el presente no desvelado de la historia del hombre, como nos dice Heidegger, que golpea como rayo fulminante el ánimo del poeta, y deja sembrado un espacio virgen agónico de mudez, —que es una herida abierta y a la vez un desocultar del ente—, cuyo único reposo es posible con la experiencia del ritmo poético. La misión del poeta es encarnar el golpe y destello del rayo del dios, pero a la vez devolver en lo común del conocimiento recibido, a los hombres, esa naturaleza reconciliada. Porque es común lo que en el *lógos* se reúne y no la inteligencia particular de los hombres que andan dormidos, como diría el filósofo Heráclito.

Ahora sabemos que aquello que gobierna es el Uno en el *a través*, el suceso que acontece en el devenir, podríamos también decir “Todo lo atraviesa el rayo”, como diciendo que ningún lugar se escapa de su acción omnipresente iluminante desde la perspectiva pensante. Aquello que es *tan panta*<sup>30</sup>, en – a - través - de lo – que – es - siempre, el ser siendo, no es otra cosa que el gobernar, lo que conduce, como nos dice Heidegger en su *Heráclito*.

En Hölderlin, lo sagrado de la *physis* lo hace oscilar de una manera agónica que se evidencia en sus cantos de ascensos/ descensos celestes de gran envergadura; poesía solar, la de Hölderlin, como Blanchot nos dice, ubicando a *Hémera* y *Éter* en la disposición rítmica de sus poemas, poeta de la mañana, del nacimiento del día, espacialidad iluminante que otorga la visión de lo que es, dádiva, solitaria, total.

La naturaleza insobornable declara en sus potencias mucho más que un misterio: el secreto del funcionamiento de todas las leyes. La afición de los físicos presocráticos en mirar el mundo y entrar en el código interno que poseía la génesis de la *physis* y sus propiedades, vienen los mayores fragmentos de Heráclito, que surgieron de lo que brota allí en el resplandor de la *physis*. Así, en el caso de F.H, sus primeros poemas son ofrendas a la *physis*, parecen tan naturales que poseen desde temprano una mística pagana inconfundible, influenciado sólo al principio por Schiller, ya que, en la evolución de su lírica posterior, se encarnaba en su ritmo, entonación y expresión, tenemos un alto tono inconfundible de un Píndaro, y, por supuesto, de sus lecturas tempranas de Empédocles, como

---

<sup>30</sup> “Tampoco olvidemos su preeminencia sobre lo *Panta* en tanto que es quién lo gobierna (“gobierna todo a través de todo”, “ekhybernese panta dia pantón”, “ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων.”, fr. 41), en su ser y llegar a ser *Panta* (multiplicidad y diversidad unificada en lo uniente de la unidad de lo Uno)” (Mauricio Navia y Carlos Mattered, *Seminarios sobre Heráclito y Hölderlin. Interpretaciones desde Hegel, Nietzsche y Heidegger*).

de los grandes trágicos griegos, Sófocles, Eurípides y Esquilo. Entrecruzamiento de atentas lecturas que prodigaron con fecundidad el nacimiento de una poesía nunca antes vista en Europa, por su pureza e intacta desnudez para cantar el σοφόν con belleza.

La comprensión temprana de su poesía del ideal griego desde la perspectiva más fiel a la filosofía, pasó desapercibida por sus contemporáneos, e incluso por su mentor Schelling. La identidad con la *physis* que el lenguaje de Hölderlin logró, alcanza un alto ideal estético tanto en su forma como en sus planteamientos, haciendo brotar del ser -a partir del descubrimiento de Heráclito- en la manifestación de su poesía. Apreciemos a continuación cómo Hölderlin prefigura la invasión del rayo desde la *physis*:

(I)<sup>31</sup>

Sentado en la hiedra sombría, en la linde  
del bosque, yo meditaba cuando  
*el mediodía*  
*cubierto de oro visitaba a la fuente*  
bajando los peldaños de los Alpes,  
que para mí son, conforme a la vieja tradición,  
el recinto de los dioses, pero donde  
todavía tantos secretos  
se comunican a los hombres.  
(...)

(II)

Pero ahora, en el Valle,  
*en lo profundo de las cimas plateadas,*  
*y bajo el verdor gozoso,*  
contemplado por los bosques temblorosos,  
*vigilado desde lo alto*  
por las rocas superpuestas.<sup>32</sup>

<sup>31</sup>(“El Rin”, p. 356.)

<sup>32</sup>“Der Rhein”- *Los subrayados son nuestros*—.

(I)  
Im dunkeln Efesu sass ich, an der Pforte  
Des Waldes, eben, da der goldene Mittag,

La estadía de la calidez en el peso humano de la tierra es el traspaso de la música sabia de la poesía. ¿Qué conciencia roza la esencia en su mediatez, como si todo el género humano desde su soledad prenatal a lo divino —intacta en su identidad con el movimiento frágil de la *physis*— va presintiendo con cada verso los contornos que va adquiriendo la luz del *sofón*? Por el *lógos* se abre y se accede al ente, pero solo el despertar de ese *lógos* permite ese acceso, ya que el hombre inexperto —como dice Heráclito—no comprende nada de lo que escucha.

El *keraunós*, el rayo, no sólo es una manifestación de lo divino sino un acto que contiene en sí a sus dos contrarios: la manifestación lumínica y su ausencia oscura, pliegue que mantiene el mismo doblez, parecido al movimiento oscilante de lo sagrado que evidenciamos en la definición más exacta de la fulminación que hemos encontrado, propia de Friedrich Hölderlin en su novela *Hiperión* cuando nos dice que: “*Encontrarlo todo es perderlo todo*”<sup>33</sup>, esta simetría de los contrarios se haya en el devenir del ritmo de sus más poderosos himnos.

De esa manera, en los paisajes que se van abriendo en la poesía de F.H., notamos cómo la progresiva apófansis va cubriendo los entes de la desnudez que les pertenece por esencia y que evidencia a su vez esa esencia. Un velo que desnuda las esencias en el contorno verdadero de los objetos que resplandecen con lo que debe habitar en la unidad infinita que activa los opuestos del despliegue en esa mirada unificante.

En la voz del poeta habla el *lógos* y su narrativa se erige desde un *sofón* que aprende a padecer en el verbo, las virtudes de la profecía y la medida de esa justicia divina. Se alumbra el elegido que posee el fuego de la verdad, pero también contiene su soledad y el peligro de esa soledad para su

---

Den Quell besuchend, herunterkam  
 Von Treppen des Alpengebirgs,  
 Das mir die göttlichgebaute,  
 Die Burg der Himmlischen heisst  
 Nach alter Meinung, wo aber  
 Geheim noch manches entschieden  
 Zu Menschen gelanget.  
 (II)  
 Jetzt aber, drinn im Gebirg,  
 Tief unter den silbernen Gipfeln,  
 Und unter frölichem Grün,  
 Wo die Wälder schauernd zu ihm  
 Und der Felsen Häupter übereinander  
 Hinabschaun, taglat, dort.

<sup>33</sup> Friedrich Hölderlin, *Hiperión*. p. 79.

verdad. Al final del poema de “El Rin”, poema de madurez, vemos cómo el único refugio del hombre se desplaza, en su orfandad, a la plenitud de la estadía, en la epifanía con los eternos, a partir del recuerdo de lo que fue. Es notorio cómo la maestría de Hölderlin para inaugurar lo imprevisto, lo súbito, lo violento, como el céfiro que se levanta en el valle, o el látigo de luz de las tormentas que se avecinan en los descensos de las cimas, posee el artificio para declarar inmediato lo súbito de la presencia del keraunós:

Y alguien más fuerte llegase  
a trabarlo en su prisa, a moderar su ímpetu,  
hendiría la tierra como el rayo,  
y hechizados, los bosques lo seguirían,  
hundiéndose tras él la montaña.<sup>34</sup>

(“El Rin”, p. 365)

## BIBLIOGRAFÍA

HILLER, Marion, “Friedrich Hölderlin: Sobrepasamiento de límites” y “el mundo en el mundo”, Universidad de Vechta, Alemania, 2005.

HEIDEGGER, Martín y FINK, Eugen, *Heráclito*, Fondo de Cultura Económica, México, 2017.

HEDEIGGER, Martín, ¿Qué es Metafísica? Seguido de «Epílogo a ¿Qué es metafísica?» e «Introducción a, “¿Qué es Metafísica”», Versión de Helena Cortés y Arturo Leyte, Alianza Editorial Madrid, 2009.

HERÁCLITO, (Edición de Marcóvich), M. *Heraclitus (Editio Maior)*, Greek text with a short comment. The Los Andes University Press, Mérida:1967.

HÖLDERLIN, Friedrich. *Poesía completa*: Libros Río Nuevo, Ediciones 29. Barcelona 1977.

LÓPEZ-PEDRAZA, Rafael. *Dionisos en el exilio. (Sobre la represión de la emoción y el cuerpo)*, Festina Lente, Caracas, Venezuela, 2000.

---

<sup>34</sup> *Und wohl zu behüten begehren  
Im eigenen Zahne, lachend  
Zerreist er die Schlangen und stürzt  
Mit der Beut und wenn in der Eil`  
Ein Grösserer ihn nicht zähmt,  
Ihn wachsen lässt, wie der Blitz, muss er  
Die Erde spalten, und wie Bezauberte fliehn  
Die Wälder ihm nach und zusammensinkend die Berge.*

MATTERA, Carlos Arturo, *Heráclito y la poesía griega*, Mérida: Ediciones actual

MONDOLFO, Rodolfo, *Heráclito. Textos y problemas*, Siglo XXI Editores, España-Argentina-México, 1966.

MONTOYA S. Miguel, "Heráclito y su unidad conceptual". En Revista de Postgrado de Filosofía de la Universidad de Los Andes, 17-18. Edición especial Mérida, Venezuela, 2006-2007.

NAVIA, Mauricio, "Última ponencia sobre el frag. 35 de Heráclito", México, (Pertenece a las notas privadas del autor cuyo material se encuentra inédito. Pertenece al archivo de la biblioteca de la Maestría de Filosofía de la ULA). Mérida-Venezuela.

NAVIA, Mauricio y MATTERA, Carlos. *Seminario de Hölderlin y Heráclito a partir de las interpretaciones de Nietzsche, Hegel y Heidegger*, del curso del 2017 (texto en construcción, material inédito, que pertenece al archivo digital de la biblioteca de la Maestría de Filosofía de la ULA). Mérida-Venezuela.

NIETZSCHE, Friedrich, *La filosofía en la época trágica de los griegos*, Valdemar, El Club Diógenes, Madrid, 2003.