

STEINER, George. 2012. *La poesía del pensamiento. Del Helenismo a Celan*. Madrid: Siruela, 232 pp.

La editorial Siruela ha publicado la traducción al español del último libro de George Steiner: *La poesía del pensamiento. Del helenismo a Celan*. En este libro, Steiner propone el redescubrimiento de las relaciones entre las tradiciones poética y filosófica a través del hecho de que ambas se construyen a través del lenguaje y por este. De esta manera, el autor propone una serie de puntos neurálgicos en los que tanto filosofía como literatura se entrecruzan por sus búsquedas particulares de la Verdad. Este concepto será uno de los vínculos centrales entre la poesía y la filosofía, pues las dos disciplinas desarrollarán determinaciones históricas en su discurso sobre el valor de la verdad y sus repercusiones en la existencia del hombre. Los puntos que desarrolla cada capítulo, entonces, aparentan fragmentación y división; sin embargo, subyace el ejercicio analítico propio de la dialéctica platónica de análisis y síntesis. Esta metodología es comentada al final del presente texto a partir de las valoraciones platónicas respecto a la labor de los filósofos y los poetas. Asimismo, este comentario se complementa con las consideraciones de Eugenio Coseriu sobre la naturaleza del lenguaje poético.

En el primer capítulo, Steiner desarrolla la relación entre la música y el lenguaje. La música y las matemáticas, por ser la expresión misma de la abstracción humana que se puede “medir” a través de un metalenguaje, son superiores a las posibilidades connotativas del lenguaje. En ese sentido, la expresión lingüística anhela esta exactitud. Así, se presenta un ejemplo sobre la posibilidad de reconocer al autor del teorema a partir de la formulación de este. De este modo, si bien el lenguaje natural es imperfecto, pues no puede alcanzar una verdad “exacta” o “calculable”, puede explotarse a través de las posibilidades de la interpretación. En ese sentido, la filosofía explora la riqueza del pensamiento a través de las posibilidades de expresividad del lenguaje. El filósofo, pues, recurre a las normas de la retórica y de la poética para determinar su discurso.

En el segundo capítulo, se desarrolla el tema de los fragmentos de la filosofía presocrática, su reaparición con la hermenéutica heideggeriana en el mayor momento de exploración vanguardista en el arte, hasta la desaparición de una “doxa” filosófica en la poesía o una “poiesis” en la filosofía. Se parte, en realidad, de que los rapsodas no eran simples reproductores de la mitología, sino que su conocimiento era de orden cosmológico y, por lo tanto, relevante para la organización de los Estados griegos arcaicos. Las diferencias entre literatura, filosofía y religión no estaban delimitadas como en el mundo moderno. Para esto, se menciona el poema de Parménides, que no puede discriminarse simplemente como poesía o solamente filosofía. Todo “objeto lingüístico” de orden literario es también una concepción del mundo, de los dioses y del hombre. Vale la pena recordar que la crítica a los poetas en *La república* (X) no solamente está vinculada con el desprestigio de los poetas, sino que, sobre todo, se relaciona con el hecho de que los poetas enseñaban ideas erradas sobre los dioses, según Platón, pues no están sujetos por la razón. El entusiasmo de los poetas en el Mundo Antiguo es una forma de éxtasis religioso al cual Platón oponía una visión más “racionalista”. Steiner rastrea esta idea en Lucrecio y, sobre todo, en Dante, el mayor poeta filósofo de la Edad Moderna. Su *Comedia* no es solo poesía o reflexión filosófica. Es también una cosmología y ontología construida a partir de un complejo engranaje de conocimientos de las culturas griega, latina y vulgares.

En el tercer capítulo, Steiner se dedica exclusivamente al caso de Platón. Su comentario tiene dos momentos. En primer lugar, habla sobre la relación de lo poético con el pensamiento platónico. En ese sentido, presenta la idea de que el poeta no puede formar parte de la *polis* por su desapego de la verdad. La Verdad, pues, debe ser alcanzada por el filósofo, que se encuentra en lo más alto de la jerarquía platónica. La elevación del filósofo, producida por su acercamiento a la Verdad, lo lleva a la contemplación de la Belleza. Por eso, en un segundo momento, Steiner se dedica al comentario de Sócrates como uno de los más importantes personajes literarios de la tradición occidental. El Sócrates platónico tiene la misma

profundidad psicológica que otros notables personajes de la cultura moderna como Raskolnikov o el mismo Dante en la *Comedia*. Asimismo, Steiner menciona la estructura dramática de los diálogos platónicos, las entradas y salidas de los personajes, los ambientes en los que se desarrolla el diálogo, etc. Por ejemplo, el ambiente bucólico al inicio del *Fedro*. De esta manera, Steiner confirma, en cierto sentido, que los filósofos son aquellos que se encuentran más cercanos a la Belleza, pues los diálogos platónicos presentan una idea, un discurso originario sobre el universo, que se construyen a través de las claves retórico-poéticas de su tiempo.

En el cuarto capítulo, el autor presenta los casos que él considera más relevantes en cuanto a la forma del diálogo después de Platón. La forma dialógica en que se expresará la filosofía después de la cultura griega clásica habrá de tomar el precedente platónico. Fugazmente, se menciona a Aristóteles. En realidad, no se conoce mucho de la obra dialógica de Aristóteles más que referencias intertextuales, pues la historia de la transmisión textual no logró la supervivencia de estas obras en comparación con sus homólogas platónicas. El segundo filósofo en mencionarse es Abelardo, quién utilizó la forma del diálogo como medio de exposición filosófica. Asimismo, lo hicieron Galileo y Hume. Con estos ejemplos, Steiner nos presenta la idea de que el diálogo ha atravesado la cultura occidental. Así, pues, podríamos mencionar las *Bucólicas* virgilianas, el texto sobre lo sublime de Pseudo Longino, *Los tres diálogos entre Hylas y Philonous*, etc.

Sin embargo, el caso más interesante es el que ocupa la última parte del capítulo sobre Valéry. Steiner dedica varias páginas a la profundidad filosófica de este poeta francés y del uso del diálogo para la transmisión de la Verdad a través de la poesía. En ese sentido, este es el único ejemplo de este capítulo que puede sustentar su hipótesis. La razón se encuentra en que la obra de Valéry está marcada por la impronta filosófica, la búsqueda de la forma poética adecuada y la belleza de las imágenes. A diferencia de los otros autores mencionados que, si bien se preocupaban por los rasgos formales de sus textos, la mantuvieron por ser parte de una tradición históricamente

establecida, Valéry busca la forma perfecta para expresar la filosofía en la poesía o, lo que es lo mismo, la poesía de la filosofía.

En el quinto capítulo, Steiner se enfoca particularmente en filósofos y abandona a los poetas. El capítulo inicia con una reflexión sobre la relevancia de Descartes para la concepción de nación francesa desde el siglo XVII. Así, pues, Descartes no es solamente el filósofo más importante en cuanto a la historicidad de la Edad Moderna, sino también el padre del Romanticismo francés. Ser francés, en ese sentido, es ser Cartesiano. De este modo, pareciera que el capítulo se dirige a la idea de que la filosofía y la lengua están íntimamente conectadas en la concepción de nación moderna. Esto se debe, particularmente, al detenimiento con el que se comenta el *Discurso del método* y las consecuencias de que haya sido escrito y publicado en francés, y no en latín que era la lengua de la filosofía escolástica de la época. Sin embargo, esta posibilidad queda anulada al comentar al siguiente filósofo. Contra todo pronóstico, Steiner comenta a Hegel. El cambio es peculiar, pues el inicio del capítulo auguraba que se mantendría la relación entre lengua y filosofía, acaso hubo otros intelectuales que representen este fenómeno más claramente que Hegel; por ejemplo, Meister Eckhart, Lutero o Goethe en Alemania, o Dante con el italiano/toscano.

Hegel, sin embargo, es alabado por Steiner por la oscuridad del lenguaje en su *Fenomenología del espíritu*. Esta profundidad lingüística se relaciona íntimamente con el material literario con el cual Hegel inicia sus investigaciones. De esta manera, Steiner se refiere al apasionamiento de Hegel por el mundo griego, momento en que poesía y drama formaban al hombre para la recepción de la religión y la filosofía. Desde este punto, Steiner se dedica a la valoración de *Antígona* por Hegel como la obra de arte más importante “jamás consumada por el espíritu humano” (108). Particular atención recibe la dialéctica amo/esclavo en Hegel en la obra sofoclea y su repercusión tanto en filosofía como en las literaturas modernas. Para Steiner, esta relación dialéctica hegeliana ha sido constantemente desarrollada en el drama contemporáneo, por ejemplo, en *La señorita Julia* de Strindberg, *El señor Puntilla y su*

criado Matti de Brecht o *Las criadas* de Jean Genet. Esta relación dialéctica, asimismo, evidencia que el lenguaje es la única fuente de poder trascendental del esclavo frente a la dominación del amo. En ese sentido, el lenguaje es la dimensión trascendental del hombre. Steiner menciona brevemente la relación de don Quijote con Sancho Panza: la locura ingenua que transforma al mundo frente a la burlona racionalidad de Sancho, ese momento en que la oposición entre el principio de placer y el principio de realidad del hombre producen cierta horizontalidad entre los sujetos.

El siguiente filósofo que se comenta en este capítulo es Karl Marx. El comentario se compone de dos partes. En un primer momento, Steiner recae en la oscuridad prosaica de Marx, en sus grandes referentes literarios, mientras que, en un segundo momento, se menciona la influencia del marxismo en política y estética en el leninismo, el maoísmo, en Luckacs y en Benjamin, por ejemplo. Sin embargo, no se profundiza lo suficiente como para evidenciar la relación del marxismo con el drama brechtiano o el de Sartre. El marxismo, así, no solamente es un pensamiento político, sino que fue llevado por sus seguidores a todos los niveles de la existencia humana como lo evidenciaron las obras de Adorno y Benjamin. Por último, Steiner dedica unos párrafos a Nietzsche y su lenguaje lírico en libros tan profundamente poéticos cuanto filosóficos, tal como *Así habló Zaratustra*. De esta manera, el quinto capítulo se detiene en la oscuridad del lenguaje filosófico como material e inspiración para la literatura, acaso también para hacer evidente que el método medieval del tratado filosófico podía enriquecerse y alcanzar la sublimidad al adquirir los matices líricos adecuados.

Si el sexto capítulo pudiera recibir un nombre, se llamaría “Antropología, estética y ética”, pues desarrolla estas tres disciplinas desde características particulares. La primera es a través de la filosofía de Henri Bergson. Se desarrolla la idea de que Bergson determinó, en las primeras décadas del siglo XX, la forma de exploración sobre la naturaleza del hombre. Entre sus obras más importantes se encuentran *La risa* y *La evolución creadora*. Particular atención recibe la relación entre el contenido de sus obras con *En*

busca del tiempo perdido de Marcel Proust, pues los dos se valieron del valor de la memoria y el recuerdo para criticar el cientificismo positivista. Sin embargo, Steiner deja entender que Proust intentó marcar la diferencia de estos conceptos entre su obra y la de Bergson. Sin embargo, queda claro que para ambos autores la literatura puede abrir espacios de indagación psicológica y antropológica que la filosofía no puede solamente como un constructo teórico.

La sección relacionada con la estética desarrolla el tema de la aparición de filósofos en obras literarias. El primer ejemplo de este tipo de participación se encuentra en *Las nubes* de Aristófanes con su personaje Sócrates, o acaso también pueda mencionarse la gama de filósofos griegos y latinos que aparecen en los primeros cantos del “Infierno” dantesco. En ese sentido, se recuerda la “querella” entre filósofos y poetas: los dos proponen una forma de concebir el mundo que se relaciona completamente con la ética. Se aproxima, de esta manera, a uno de los temas más importantes de las vanguardias del siglo XX: toda estética supone una nueva ética y una nueva antropología. A partir de este punto, se abre paso a la última disciplina en la que se desarrollaría la antropología. En el siglo XX, esta tiene como punto de partida el psicoanálisis de Sigmund Freud. Debemos empezar señalando que Freud no creía en la literatura como un discurso de Verdad, sino como una fuente de catarsis, en el sentido aristotélico del término. El arte es un paliativo para la superación o el reconocimiento del trauma. Como tal, es una expresión de lo infantil en el hombre. No obstante este juicio, Freud sí gustaba de buena literatura, incluso es conocido el hecho de que fundó el primer grupo de lectura del *Quijote* en Viena. Asimismo, su afición por la literatura se evidencia en lo poético de sus ejemplos, como en su texto *Das Unheimlich*, en el que recurre a un cuento de E.T.A. Hoffmann para dar luces sobre la riqueza del concepto y las repercusiones en la vida del hombre. Además, Freud ha significado un antes y después para la cultura occidental, pues el psicoanálisis ha cambiado notablemente la forma en que una obra de arte es recibida, sea poética o audiovisual. De lo contrario, cómo se entendería la crítica de cine de Žižek a través del psicoanálisis lacaniano

o la misma lectura lacaniana de *Antígona* de Sófocles. Acaso haya afectado tanto que ya no podemos acercarnos a la poesía de, por ejemplo, San Juan de la Cruz con el fervor religioso buscado por él.

En el séptimo capítulo, Steiner desarrolla la idea de que tanto la literatura como la filosofía se aprovechan del “silencio” del lenguaje, aquello que se muestra en el acto de habla, no a la materia, sino al espíritu. De esta manera, presenta a algunos filósofos y poetas que supieron articular este tema. En ese sentido, este “silencio” aparece en el mundo como un rayo; por eso su aparición se relaciona con la estética del fragmento utilizada por los ya mencionados presocráticos y, en el mundo contemporáneo, por ejemplo, por Wittgenstein. Este es el primer filósofo que desarrolla Steiner, con particular atención en el *Tractatus*. Esta obra se presenta como una de las máximas expresiones de la lógica formal. Para Steiner, Wittgenstein desarrolla una estética ética a través de la lógica del fragmento; en ese sentido, una estética del rayo, pues supone que un enunciado es lo suficientemente potente como para originar redes de significación en el hombre, de tal manera que aquello que “calla” es también parte de la actividad del hombre y lenguaje. El *Tractatus*, entonces, representa al mundo y la manera de organizarlo.

En segundo lugar, se presenta a Hölderlin. Su contacto con Hegel le permitió alcanzar una erudición particular, en la que la poesía se proyectaba como una de las mayores formas de conocimiento. Se presta especial atención a la relación del poeta alemán con los misterios eleusinos. En estos, Hölderlin descubre la posibilidad de hacer evidente el ser del lenguaje y del hombre. El rapto de Perséfone intentaba explicar no solo el ciclo de vida terrestre, sino también el orden mismo del universo. Para lograr este objetivo, Hölderlin supera a su compañero poético y filosófico, Hegel, pues su noción del mundo a través del pensamiento conceptual, no le permitía acceder a los misterios del mundo que se abren al lenguaje.

En tercer lugar, Steiner menciona a Walter Benjamin, acaso uno de los más importantes filósofos del siglo xx. Si bien no comenta a profundidad sus perspectivas filosóficas, Steiner se preocupa de evidenciar la relación entre Benjamin y Scholem. Esta relación

afectó profundamente el pensamiento de Benjamin, pues a través de Scholem, conoció con mayor profundidad la Kábala judía, la cual conectó con el materialismo histórico en textos tan importantes como *Las tesis sobre la historia* o *El libro de los pasajes*. En estos libros, la idea de fragmento es llevada a otro nivel, pues es el lector el que debe sintetizar, participar activamente del quehacer filosófico. La dialéctica de Benjamin busca aprovecharse de aquello que no es enunciado para explorar la naturaleza del hombre y del lenguaje; por eso, la necesidad de una visión de la historia a contra pelo. En ese sentido, se puede hacer referencia a cómo ve, en la actitud del *flâneur* de Baudelaire, no solo a un personaje poético, sino una actitud del hombre como miembro de la sociedad capitalista.

Benedetto Croce es presentado en cuarto lugar como un nexo entre las reflexiones románticas sobre la gran poesía griega y latina (Dante pertenece también a este panteón), la filosofía hegeliana y el espíritu del artista moderno que estos dos fenómenos provocaron. Para Croce, la actividad poética no es una función del lenguaje como sería luego para el Círculo de Praga de Roman Jakobson, tampoco lo considera un forma particular de performar la capacidad lingüística, sino que, en realidad, la actividad poética se configura como el sustrato más profundo del lenguaje, pues sintetiza las nociones de intuición y determinación del sentido del signo. De esta manera, el arte se configura como producto del espíritu: “La sensibilidad o pasión se refiere a la rica materia que el artista acoge en su alma; la sensibilidad o serenidad a la forma con que él sujeta y domina el tumulto sensacional y pasional.” (Croce citado por Steiner, 106)

En quinto lugar, Borges se presenta como una de las grandes síntesis entre pensamiento poético y especulativo. Efectivamente, en Borges se consolidan las preocupaciones sobre el lenguaje y el origen del hombre. La literatura de Borges no solo fue relevante para la historia de la literatura latinoamericana y mundial, sino que también ha dado pie a que filósofos como Sloterdijk, Foucault y Camus lo relacionen directamente con la filosofía del lenguaje. Asimismo, ha determinado la noción de traducción desde su cuento “Pierre Menard, autor del Quijote”. Es notable también que el silencio sea

uno de los grandes tópicos borgianos. Este escritor argentino aprovecha largamente el motivo de lo indecible para sus “artificios”, que a veces no son más que especulaciones conceptuales sobre la humanidad, el lenguaje o el arte. Por ejemplo, en la recopilación de sus cuentos inéditos reunidos bajo el título *La memoria de Shakespeare*. Estos cuentos son reformulaciones de cuentos publicados en *El Alpeh* y *Ficciones* que giran en torno al tema del secreto que esconde el hombre sobre el orden del universo.

Los últimos intelectuales que menciona Steiner son dos fenomenólogos que tuvieron que vivir la reconstrucción de Europa después de la Segunda Guerra Mundial y la Guerra Fría. Jean Paul Sartre y Maurice Merleau Ponty se presentan como espíritus antagónicos respecto a su relación con el arte. Por un lado, Sartre, según Steiner, no tenía la suficiente sensibilidad artística para darse cuenta de que el arte comprometido a una causa social —cualquiera sea la ideología— encadena al genio artístico y lo subsume a la propaganda. Por otro lado, se encuentra Merleau Ponty, quien veía en el arte la posibilidad de que las “ideas” crezcan simultáneamente a su forma conceptual (205). En ese sentido, Sartre ve en la poesía un vacío que debe “decir” un discurso comprometido con el mundo, mientras que Merleau Ponty espera que la literatura pueda hablar por sí misma de la naturaleza del hombre y el universo.

El octavo capítulo del libro se dedica a la presencia de Heidegger en la filosofía del lenguaje y la historia del pensamiento. Steiner refiere a cómo Heidegger se sustrae siempre a la poesía como el lugar en el que el Ser se muestra (“El poeta cuanto más profundiza el alcance de la poesía, más se hace uno con lo que piensa”, 218). Para evidenciar esto, Steiner comenta las relaciones de Heidegger con tres gran poetas filósofos: Reiner Maria Rilke, Hölderlin y Paul Celan.

Las relaciones entre el pensamiento de Heidegger y las odas de Hölderlin están documentadas y ocuparon gran parte de los escritos y conferencias de Heidegger. En el poeta romántico, se funde la totalidad del pensamiento: “Es él quien representa, quien realiza la fusión de poesía y filosofía. Una fusión cuyo poder supremo, ‘die

Höchste Macht’, reside en la Dichtung [poesía].” (219). Hiedegger ve en Hölderlin la realización misma del hombre, pues este solo se comporta como tal al hacerse de la palabra. La palabra, de esta manera, nunca es un elemento más de la realidad, sino el fundamento de la existencia. Sin embargo, esta palabra llama a la existencia del hombre porque siempre dialoga con “alguien”; es decir, la palabra se articula para ser oída. El poeta, en ese sentido, es el que le da vida a las palabras para que sean escuchadas por el pueblo. Acaso esto nos pueda llevar a las reflexiones del primer y segundo capítulo sobre la función de la poesía y los poetas en el mundo griego clásico.

En segundo lugar, se encuentra Reiner Maria Rilke como otra cumbre de la lengua alemana. La oscuridad de las metáforas de Rilke y la constante búsqueda de la sublimidad en el lenguaje no pasaron desapercibidas para Heidegger. La poesía de Rilke, quizás particularmente las *Elegías de Duino*, es notablemente filosófica. En las obras de Rilke, Heidegger descubre a Parménides, pues tanto poeta como filósofo viven la experiencia de la humanidad, de la otredad y de la relación entre el hombre y su mundo. Por último, Steiner menciona la relación entre Heidegger y Paul Celan. Estos dos “pensadores – poetas” se leyeron mutuamente, como lo atestiguan su correspondencia y su encuentro en 1967. En cada uno de ellos, se abren las nuevas posibilidades del pensamiento y de la lengua alemana a partir del comentario poético y filosófico. La poesía de Celan está marcada por la angustia ante la muerte, la constante posibilidad de caer, mentalmente, en los campos de concentración nazi, mientras que la filosofía de Heidegger tiene como marca personal el ser-para-la-muerte. Para finalizar el capítulo, Steiner se refiere al encuentro entre Celan y Heidegger de la siguiente manera: “El pensamiento filosófico soberano, la poesía soberana, uno al lado de otra, en un silencio infinitamente significativo pero también inexplicable.” (225).

El libro finaliza con una reflexión sobre la posibilidad de aprovechar la riqueza del lenguaje en el mundo de la tecnología. Steiner critica los efectos que ha tenido la tecnología en el lenguaje diario: el lenguaje ha perdido mucho con la naturalización del mensaje de

texto (o SMS). Asimismo, Steiner considera que no hay trabajos tanto filosóficos como literarios que se hayan preocupado de la naturaleza del lenguaje, a pesar de que Giorgio Agamben, actualmente, es uno de los filósofos más importantes que estudia la filosofía del lenguaje desde la palabra poética. El capítulo, y en ese sentido el libro, cierra con la esperanza de Steiner de que los géneros híbridos como la performance poética puedan elevar otra vez la voz de la palabra, puedan alcanzar la sublimidad del pensamiento en la poesía.

Una vez sintetizadas las ideas del libro, pasemos al comentario crítico. La posición de Steiner en su texto es muy particular, pues él mismo declara que pretende evidenciar las relaciones genéticas entre poesía y filosofía; sin embargo, el autor no llega a explicitar el trasfondo filosófico del texto, pues no se trata de que la poesía y la filosofía son formas, si bien no similares, quizás sí paralelas para alcanzar la Verdad. El equívoco es, irónicamente, lingüístico. Consideramos, pues, que la tesis de Steiner se sostiene a partir de dos valoraciones que ocupan gran extensión en su libro, a saber, la dialéctica platónica y la valoración de los poetas que Platón propone en *La república*.

En primer lugar, la dialéctica platónica consiste en dos momentos: reunión y división (o síntesis y análisis). El primer término refiere a la formación de un objeto X en la que los elementos que la conforman han perdido su individualidad, mientras que con el segundo término, Platón refiere a la separación de estos elementos y las características de su individualidad. Consideramos que Steiner utiliza este tipo de dialéctica al momento de presentar los puntos temáticos de cada capítulo. Como se ha visto anteriormente, Steiner ha reconocido determinados fenómenos poéticos como el uso del diálogo, la oscuridad del lenguaje o la búsqueda de una ontología dentro de los textos filosóficos canónicos. En ese sentido, se ha procedido a través de la descomposición de elementos que, supuestamente, le dan literariedad a la literatura para llevarlos a la filosofía y suponer que su presencia se puede identificar con la búsqueda de la belleza en el lenguaje filosófico, la belleza del discurso filosófico. Sin embargo, este fenómeno formal solo puede entenderse a partir

de las determinaciones históricas del discurso tanto poético como filosófico. Estas determinaciones pueden evidenciarse en el uso del verso rimado, del verso libre, el diálogo filosófico, el tratado medieval, el ensayo literario o filosófico, etc. En ese sentido, por ejemplo, el uso del lenguaje oscuro no tiene que ver tanto con una impronta poética, sino histórica o, mejor dicho, con la historia del discurso.

En segundo lugar, la valoración platónica de los poetas también es mencionada en el libro de Steiner. Para los fines de este comentario desarrollaremos la proposición. Platón considera que los filósofos se encuentran en la primera generación de almas que está más cerca del espectáculo de las cosas bellas, la primera generación de hombres que volverá al cortejo de Zeus en los astros celestes, mientras que los poetas se encuentran en el sexto lugar de esta cadena. Los poetas, pues, están por debajo de los filósofos. Esta valoración se construye a partir de rasgos culturales particulares. En ese sentido, Platón entiende por filósofo a todo aquel que dedique su vida a la búsqueda de la verdad, la búsqueda de la belleza. Este es el mismo concepto que Steiner considera para el filósofo, no su significado contemporáneo de estudiante de la Facultad de Filosofía en alguna universidad. De esta manera, los grandes poetas, como Dante y Hölderlin, no son propiamente poetas, sino filósofos, pues se dedicaron a pensar sobre la naturaleza humana a través de las formas bellas.

Asimismo, por poetas Platón entiende a aquellos que se dedican a las artes imitativas como, por ejemplo, los rapsodas que cantaban los poemas homéricos en la Grecia clásica y que fueron enjuiciados en el diálogo *Íon*. No existe ningún indicio para pensar que Steiner tenga la misma consideración; sin embargo, aquel nunca se refiere a la poesía como fenómeno de lenguaje, sino como una forma de usarlo para llegar a una verdad del pensamiento. En ese sentido, la poesía no se toma a partir del fenómeno de la *poiesis* literaria, sino a partir de poetas puntuales que ya se han consagrado como gran literatura. Por deducción, todos aquellos que no logren utilizar las formas bellas para alcanzar la verdad son poetas (en el sentido platónico), pues imitan un modelo determinado. Estas consideraciones conllevan a la idea de que el filósofo es el llamado a develar el ser de

las cosas y alcanzar la Belleza, mientras que los poetas no pueden lograrlo en tanto no se “preparen” en el pensamiento especulativo. Esta valoración se confirma en tanto no se discute cómo los poetas utilizan determinados rasgos formales, sino cómo los filósofos también pueden hacer uso de ellos y alcanzar mayor profundidad. Mejor dicho, Steiner plantea que la verdad del discurso filosófico deviene en bello, mientras que lo poético no necesariamente lleva a la verdad.

El libro de Steiner, entonces, no llega a descubrir “dónde se funden la filosofía y la literatura, donde pleitan la una con la otra en forma o en materia” (17), pues considera que el fenómeno literario se subyuga al filosófico. En este punto, considero necesario referir a la postura de Eugenio Coseriu sobre la poesía como fenómeno del lenguaje. Para Coseriu, la poesía “es el decir absoluto” (1991: 204), pues en ella se realizan todas las funciones y posibilidades del lenguaje. Este fenómeno cobra importancia en su pensamiento, pues considera que “el lenguaje es esencialmente una actividad cognoscitiva que se realiza mediante símbolos. Es forma de conocimiento.” (1991: 72). Es decir, si la poesía es el “decir absoluto”, esta se convierte, quizás, en la fuente de conocimiento más importante para el hombre.

Marco Trigoso

Pontificia Universidad Católica del Perú

Referencias bibliográficas

- COSERIU, Eugenio
1991 *El hombre y su lenguaje: Estudios de teoría y metodología lingüística*. Madrid: Gredos.
- PLATÓN
2007 *Fedro*. Traducción y notas de María Isabel Santa Cruz. Buenos Aires: Losada.