

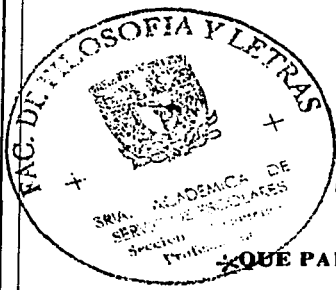
01011
43



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

LENGUAJE POETICO Y SER EN HEIDEGGER



T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:
LICENCIADO EN FILOSOFIA

PRESENTA

JEANNET UGALDE QUINTANA

ASESORA: DR. GRETA RIVERO PERAZA



MEXICO, D. F.



COORDINACION DE

2003



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

TESIS CON FALLA DE ORIGEN

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

LENGUAJE POÉTICO Y SER EN HEIDEGGER

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

P R E S E N T A

JEANNET UGALDE QUINTANA

ASESORA: DR. GRETA RIVARA KAMAJI

MÉXICO, D.F., 2003.

Autorizo a la Dirección General de Bibliotecas de la UNAM a difundir en formato electrónico e impreso el contenido de mi trabajo recepcional.

NOMBRE: Ugalde Quintana

Jeannet

FECHA: 28/01/2003

FIRMA: Jeannet (I.O.)

TESIS CON
FALLA LE ORIGEN

En la elaboración de mi tesis
se volvieron indispensables
ciertas personas, algunos lugares
y determinados objetos,
a todos ellos dedico este trabajo.

A: mis padres: Teresa y Jacobo;
mis hermanos: Sergio, Israel y Lucero;
y a Mario quién con su presencia
hace más cálido mi estar.

LENGUAJE POÉTICO Y SER EN HEIDEGGER

AGRADECIMIENTOS

En la elaboración de un escrito muchas veces se discute con interlocutores imaginarios, los reales no siempre están en el horario y el espacio que uno desearía. Sin embargo, los interlocutores reales, más que los imaginarios, contribuyen a dar forma a las ideas que van conformando un trabajo. A todos ellos agradezco su tiempo y sus valiosas opiniones.

En primer lugar quiero agradecer a mi asesora y maestra, la Dra. Greta Rivara Kamaji por sus comentarios, paciencia e interés en mi trabajo.

Agradezco a todas mis sinodales por su lectura y sus comentarios: Dra. Mercedes Garzón, Dra. Paulina Rivero, Mtra. Rebeca Maldonado y Mtra. Ma. Antonia González.

A mis maestros de la Facultad de Filosofía y Letras, a la Dra. Elsa Cross, , Lic. Silvia Duran, Lic. Roberto Escudero, Dra. Lorena García, Dra. Mercedes Garzón, Mtr. Crescenciano Grave, Lic. Antonio Ramos, Lic. Pedro Joel Reyes, Dra. Lizbeth Sagols, Dra. Adriana Yáñez Dr. Ambrosio Velasco...

Quiero agradecer también a mi maestra de danza Farha Hilda Sevilla por comprender mi ausencia consecutiva a su clase durante la elaboración de este escrito.

Y por último, a mis amigos: Natalia, Mónica, Juan Carlos, Tlacaelel, Fernando, Guillermo, Patricia, Briza, Marcela, Fabiola, Antonio, Lilibiana, Rocío, Alfredo, Rodrigo, Silvia, Nadia, Lilia, Hugo, Roberto, Itzel y Carlos.

CAPÍTULO 1. LA OBRA DE ARTE

1.1 La pregunta por el ser de la obra de arte	---	12
1.2 Análisis del comprender	---	14
1.3 La interpretación de la obra de arte a partir del ser de la cosa	---	24
1.3.1 La concepción de la cosa como núcleo con propiedades	---	28
1.3.2 La concepción sensualista de la cosa	---	48
1.3.3 La concepción de la cosa como síntesis de materia y forma	---	50
1.4 Análisis del instrumento en <i>El ser y el tiempo</i>	---	60
1.5 Análisis del instrumento en <i>El origen de la obra del arte</i>	---	63

CAPÍTULO 2. LA OBRA Y LA VERDAD

2.1 Interpretación tradicional del arte	---	68
2.2 La obra de arte: lucha entre <i>mundo y tierra</i>	---	78
2.2.1 Interpretación del concepto de <i>mundo en El ser y el tiempo</i> y en <i>El origen de la obra de arte</i>	---	80

2.2.2 Interpretación del concepto <i>tierra</i>	---	95
2.3 La verdad en la obra de arte: Conflicto entre mundo y tierra	---	101
2.4 Interpretación tradicional de la verdad	---	104
2.5 Interpretación de la verdad como lucha de Ocultación y desocultamiento del <i>ser</i> ; lucha entre mundo y tierra	---	108

CAPÍTULO 3. LA POESÍA: EL NOMBRAR ESENCIAL DEL ARTE Y APERTURA AL SER

3.1 La poesía esencia del arte y desvelación de la verdad	---	124
3.2 Primera aproximación al concepto de <i>habla</i> en <i>El ser y el tiempo</i>	---	131
3.3 La interpretación poética del habla en <i>De camino al habla.</i>	---	133
3.4 El Decir poético y el <i>ser</i>	---	142
La Experiencia del Decir Poético, una Aproximación al Evento del Ser. (A manera de conclusión).	---	149

BIBLIOGRAFÍA

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

158

INTRODUCCIÓN

TESIS CON FALLA DE ORIGEN

Cómo interpretar las afirmaciones que Heidegger realiza en torno al lenguaje, a la poesía y al *ser*; por qué Heidegger recurre a la poesía para hablar del lenguaje y qué relación guarda la interpretación poética del lenguaje con la concepción del *ser* como evento. Estas preguntas fueron las que en una primera lectura de *El origen de la obra de arte y Hölderlin y la esencia de la poesía*¹, me surgieron y a partir de las cuales elaboro mi investigación.

Al tratar de encontrar respuesta a estos cuestionamientos, tuve que mantener siempre un diálogo con los demás escritos de Heidegger, ya que la lectura aislada de las dos obras que tomo como base para mi trabajo no me permitía llegar a una interpretación clara del lenguaje y de las relaciones que guarda con el *ser*.

Ahora bien, la obra *El ser y el tiempo*, tiene una particular importancia en el desarrollo del tema que aquí me concierne, pues en ella Heidegger realiza una primera aproximación a las relaciones entre lenguaje y *ser*, que desarrollará posteriormente en *El origen de la obra de arte y en Hölderlin y la esencia de la poesía*.

¹ Estas obras son consideradas por Otto Pöggeler y Gianni Vattimo como parte del tercer período del pensar de Heidegger. Aun cuando su quehacer filosófico no puede ser delimitado a partir de fechas, pueden distinguirse distintas aproximaciones al problema del ser. Otto Pöggeler en *Filosofía y política* considera que el pensamiento de Heidegger no puede ser dividido sino a partir de las tareas decisivas de su pensar y considera que son tres 1) La pregunta acerca del ser y el tiempo, 2) La cuestión acerca de la verdad como historia y 3) La cuestión del despejamiento. En esta última, Heidegger interpreta la verdad como desocultamiento de la verdad a partir de plantear a la obra de arte como aquello que permanece siempre abierto a interpretaciones. p. 132-143. Gianni Vattimo en *Introducción a Heidegger* piensa que no puede caracterizarse el pensamiento Heideggeriano de una manera cronológica; pero sí a partir del problema central de toda su obra y de su desarrollo. Para Vattimo el tercer momento del pensar de Heidegger está caracterizado por la elaboración de un proyecto alternativo al de la metafísica a partir de las reflexiones acerca del arte y la poesía. p.93-102

En el libro *El ser y el tiempo* Heidegger inicia preguntándose por el sentido de formular nuevamente la pregunta por el **ser**, que considera ha caído en el olvido, a partir del reflexionar de Platón y Aristóteles².

Al formular la pregunta por el **ser** Heidegger observa que aquel que plantea la pregunta y quien está en posibilidad de contestarla es el hombre³ mismo. De manera que, la pregunta y la respuesta por el **ser** están determinadas por el ser mismo que pregunta y responde.

"Desarrollar la pregunta que interroga por el ser quiere, según esto, decir: hacer "ver a través" de un ente el que pregunta- bajo el punto de vista de su ser".⁴

Así, anterior al estudio del **ser** en general, es decir, sobre aquello a partir de lo cual todas las cosas son y no del ser de los entes particulares, Heidegger realiza un análisis del ser del hombre a partir del cual pone de manifiesto los caracteres ontológicos que explican la relación de pertenencia en la que se encuentra con el **ser**.

Heidegger, al analizar el ser del "hombre", lo interpreta como un "ser ahí", con esta expresión nombra el carácter de posibilidad en la que el "hombre" que a diferencia de lo demás existente, no está determinado por lo que es y no se limita a estar simplemente como un ente más

² El olvido del ser según Heidegger fue generado por tres prejuicios en los que se basó todo el pensar filosófico a partir de Aristóteles; estos son la interpretación del ser como el más universal, indefinible y comprensible de los conceptos. Para Heidegger, es a partir de estos prejuicios que se origina una época que domina todo el pensar sobre lo existente que es la Metafísica. La Metafísica es el reflexionar que ha olvidado la pregunta fundamental de la filosofía y medita solo a partir de lo ente sin pensar la diferencia entre ser y ente.

³ En *Carta sobre el humanismo* Heidegger realiza una fuerte crítica a la interpretación humanista del "hombre" que considera desde el primer humanismo romano ha tenido varias modificaciones, pero un mismo fundamento que es el hecho de dar por sobreentendida la esencia del "hombre" sin preguntarse antes por la relación que tiene con el ser.

⁴ Heidegger, Martín: *El ser y el tiempo*. Fondo de Cultura Económica. México, 1988. Traducción de José Gaos p. 16

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

sino que en su estar, comprende e interpreta su ser y el mundo en el que habita.

"El "ser ahí" es un ente que no se limita a ponerse delante entre otros entes. Es, antes bien, un ente ónticamente señalado porque en su ser le va a éste su ser. A esta constitución de ser del "ser ahí" es inherente, pues, tener el "ser ahí", en su "ser relativamente a éste su ser"⁵

A este carácter de apertura a su ser y a lo existente que tiene el "ser ahí" Heidegger le llama existencia, término con el cual no nombra un contenido específico del "ser ahí" sino la apertura al **ser** en la cual el *Dasein* siempre se encuentra.

De esta manera, al carácter de apertura que tiene el "ser ahí" a la comprensión no sólo de su ser sino de lo existente en general Heidegger le llama existencia. La "existencia" en cuanto carácter ontológico del "ser ahí", determina la interpretación que Heidegger realiza del lenguaje y del **ser**.

Al ser el "ser ahí" un ente determinado por ser apertura y comprensión de lo existente, el "mundo", que para Heidegger es un carácter ontológico del "ser ahí" y el **ser**; se van a abrir como lenguaje, como una totalidad de significados.

En *El origen de la obra de arte* Heidegger se aproxima al tema del lenguaje a partir del análisis del ser de la obra de arte. Heidegger se pregunta por la esencia de una cosa, como lo es la obra de arte, que no está determinada por su utilidad, carácter con el cual definió las cosas del mundo en *El ser y el tiempo*, y en cuya elaboración el "ser ahí" interviene de manera determinante. La pregunta por el ser de

TESIS C. N.
FALLA DE ORIGEN

la obra de arte conduce a Heidegger a una reinterpretación de los conceptos de "mundo" e "instrumento", tal como habían sido planteados en *El ser y el tiempo* y a una interpretación poética del lenguaje.

El trabajo que presento a continuación tiene como objetivos centrales mostrar que el lenguaje para Heidegger es en esencia poético; que la interpretación del lenguaje que realiza en *El origen de la obra de arte* y en *Hölderlin y la esencia de la poesía* está determinada por el estudio ontológico del *Dasein* como ex-sistencia y finalmente que el lenguaje interpretado como poético le permite experimentar el **ser** como acontecimiento histórico al cual el hombre pertenece.

Para ello divido el presente escrito en tres capítulos que a su vez se subdividen dependiendo del desarrollo del tema.

En el primer capítulo, siguiendo la lectura del *Origen de la obra de arte*, inicio presentando las diferentes reflexiones que Heidegger elabora con respecto a la pregunta por el ser de la obra de arte. Con estos cuestionamientos pretendo insertar al lector dentro del análisis que conduce a Heidegger a replantear las interpretaciones dominantes en el pensar filosófico sobre el arte, la verdad, y el **ser**.

Posteriormente realizo un breve análisis del comprender, a partir del cual quiero mostrar que para Heidegger toda pregunta y en este análisis, la pregunta por la esencia de la obra de arte, parte de una cierta comprensión de aquello que es el arte y por ello es necesario clarificar de donde

⁵ Heidegger, Martín: *El ser y el tiempo*. p. 21

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

procede esta interpretación y si ella nos permite descubrir la esencia de la obra.

Enseguida, presento la interpretación de la obra de arte como "cosa" y la crítica que realiza Heidegger a las distintas interpretaciones del ser de la cosa. Esta crítica es fundamental para comprender la necesidad que Heidegger tiene de replantear lo existente en su totalidad ya que las interpretaciones tradicionales del ser cosa no resultan satisfactorias en su estudio del ser de la obra de arte.

En el segundo capítulo de este trabajo presento la interpretación del arte como imitación de la realidad y la crítica que Heidegger elabora a esta postura. Realizar este análisis nos permite comprender frente a qué interpretación del arte Heidegger formula la concepción del arte como apertura a la verdad: lucha entre mundo y tierra; y el por qué esta interpretación no le permite comprender el ser de la obra de arte.

Enseguida, desarrollo la concepción Heideggeriana del arte como lucha entre "mundo" y "tierra" y para clarificar qué es lo que entiende por "mundo" y "tierra", realizo un análisis de estos conceptos en distintos escritos. El estudio de estos conceptos es fundamental en la interpretación que Heidegger realiza de la obra de arte como apertura a la verdad.

Posteriormente, presento la concepción tradicional de la verdad como correspondencia y el rechazo por parte de Heidegger a esta interpretación. Este análisis explica el retorno por parte de Heidegger a la interpretación de la verdad como *alétheia*.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

Por último, desarrollo la interpretación del término griego *alétheia* que Heidegger realiza y muestro las relaciones que la verdad entendida en este sentido, tiene con el arte entendido como *poiesis*.

Ahora bien, en el último capítulo de mi tesis presento la relación que Heidegger establece entre el término griego *poiesis* y la poesía. De tal manera que la poesía va a ser interpretada como la esencia del arte y del lenguaje, y el lenguaje comprendido con el término griego "logos".

Finalmente, a partir del estudio ontológico del lenguaje que Heidegger realiza en *El ser y el tiempo* y en *De camino al habla* muestro que la relación entre el lenguaje y el **ser** está determinada por la concepción del hombre como existente. La interpretación del "ser ahí" como existente le permite a Heidegger considerar el lenguaje como la manifestación de la apertura en la que se encuentra el hombre con lo existente, de tal manera que el lenguaje, es interpretado en esencia como poético y el **ser** como acontecimiento histórico al que el hombre en tanto apertura lo existente, pertenece.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

CAPÍTULO 1. LA OBRA DE ARTE

1.1 La pregunta por el ser de la obra de arte

En el ensayo *El origen de la obra de arte* escrito en 1936, Heidegger se pregunta por la esencia de la obra de arte. Preguntar, antes que determinar aquello que se desea conocer, es importante para Heidegger porque, es a partir de la pregunta como se crea un espacio abierto para repensar lo que ya ha sido pensado y lo que permanece aún sin serlo.

En tanto apertura a lo posible, todo preguntar es de suma importancia en la tarea del pensar⁶ que pretenda moverse en lo abierto del conocer. El pensamiento metafísico se caracteriza para Heidegger no sólo por no preguntar, sino porque antes de intentar acercarse a aquello que desea conocer lo determina e impide que se produzca toda pregunta.⁷

"No hay saber que no haya sido precedido por un preguntar, la pregunta abre posibilidades y es la apertura misma de lo posible; es la conciencia de lo no sabido que alberga como promesa todo saber. Es espacio de comprensión, es acogida."⁸

Ahora bien, toda pregunta, tiene para Heidegger una dirección que está determinada por lo buscado en ella.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

⁶ Ya Heidegger en su escrito *Caminos del bosque*⁶ parte de la palabra "Holz" cuyo significado es madera, leña y bosque para hablarnos acerca de los diferentes caminos "Holzwege" del pensar. Así, considera al pensamiento como un bosque en donde los pensadores van trazando diferentes caminos que aunque puedan parecer los mismos son totalmente distintos y conducen a sitios diferentes; en ellos los pensadores caminan sabiendo que corren el riesgo de perderse o de encontrarse.

⁷ En el escrito *La carta sobre el humanismo* Heidegger caracteriza a todo humanismo como metafísico al considerar que el humanismo no sólo no pregunta, al determinar la humanidad del hombre, sino que al determinar la esencia del hombre mismo impide que se produzca toda pregunta.

⁸ Mujica, Hugo: *Origen y destino*. Ediciones Carlos Lohlé. Buenos Aires, 1984. p.77

"Todo preguntar es un buscar. Todo buscar tiene su dirección previa que le viene de lo buscado. Preguntar es buscar conocer "qué es" y " cómo es" un ente. "9"

En toda pregunta¹⁰ Heidegger distingue dos ámbitos: el "preguntar por.." y el "preguntar a"; es decir el preguntar por aquello que se busca y el preguntar a alguien sobre lo que es buscado en la pregunta.¹¹

De esta manera, preguntar es siempre cuestionar sobre algo a alguien. Esto algo es propiamente lo buscado en la pregunta y ese alguien a quien se interroga puede ser cualquier *Dasein* o el mismo que formula la pregunta.

Ahora bien, Heidegger al preguntarse por el origen de la obra de arte se interroga a sí mismo por la esencia del arte y trata en un primer momento de responder a este cuestionamiento a partir de la representación habitual que se tiene del arte.

Esta manera de proceder puede explicarse a partir de la interpretación del comprender que Heidegger realiza en *El ser y el tiempo*. En este escrito Heidegger considera que la comprensión inmediata del mundo y de lo existente que tiene el "ser ahí" proviene de las opiniones e interpretaciones que dominan el ámbito social. En el origen de la obra de arte Heidegger recurre en un primer momento a las opiniones dominantes dentro de la interpretación del arte, para acceder a una comprensión del ser de la obra. Esta forma de abordar los problemas tiene su justificación, en la concepción de

⁹ Heidegger, Martín: *El ser y el tiempo*. p. 14

¹⁰ *El ser y el tiempo* capítulo 1 parágrafo 2 Estructura formal de la pregunta que interroga por el ser. p14

¹¹ En La obra *Ser y Tiempo* de Martín Heidegger, parágrafo número 2 Estructura formal de la pregunta que interroga por el ser página14, se plantea la necesidad de formular la pregunta por el sentido del ser, esta pregunta se considera la pregunta fundamental, para vislumbrar que es aquello que la distingue de todo preguntar es necesario realizar un análisis que nos permita concluir que es aquello que es inherente a todo preguntar y que es lo que distingue a la pregunta por el ser de todo otro preguntar. De esta manera. Heidegger considera que todo preguntar por, aquello que se pregunta es de alguna manera un preguntar a

Heidegger sobre el comprender, por ello, considero pertinente presentar el análisis de Heidegger realiza de este fenómeno, antes de adentrarnos en la presentación y crítica de las distintas interpretaciones.

1.2 Análisis del comprender

El "ser ahí", es definido por Heidegger en *El ser y el tiempo* a partir de su carácter más esencial que es la existencia. Heidegger aclara en *Carta sobre el humanismo* que la "esencia"¹² del hombre no es pensada por él a partir de la interpretación y contraposición de los conceptos "existencia" y "essentia" que plantea la metafísica sino la frase " la "esencia" del hombre estriba en su ex- sistencia" quiere decir para Heidegger que el hombre es el lugar de apertura del ser y su esencia se funda en que en su estar allí el hombre es apertura y posibilidad a la verdad.

Así, ex-sistencia nombra la "esencia" de un ser que en su estar allí, en su presencia, es siempre posibilidad y apertura al ser.

"Cuando Heidegger escribe que la existencia es la esencia del hombre no es esencialmente subjetividad, supongamos entonces que el hombre, como Dasein es enteramente existencia, es decir, ex-tancia y ex-alzamiento en la verdad del ser."¹³

¹² Heidegger utiliza comillas al escribir el concepto "esencia" en *ser y tiempo* para indicar que la "esencia" del hombre no se determina desde el esse essentiae ni desde el esse existitiae de la metafísica sino desde la apertura que abre el allí de la existencia humana.

¹³ Beaufret, Jean: *Introduction aux philosophies de l'existence*. Paris. Ediciones Denoël, 1977. P137.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

Así, el "ser ahí" es siempre posibilidad, apertura porque es un ser abierto que en cada decisión que toma, se elige a sí mismo. La determinación más general de su ser es precisamente la de no estar determinado, sino de ir conformándose a partir de sus propias determinaciones.

"El "ser ahí" es, en cada caso su posibilidad, y no se limita a "tenerla" como una peculiaridad, a la manera de lo "ante los ojos". Y por ser en cada caso el "ser ahí" esencialmente su posibilidad, puede este ente en su ser "elegirse a sí mismo, ganarse, y también perderse..."¹⁴

Ahora bien, el hombre¹⁵ en cuanto "ser ahí" existe en un mundo, el mundo es para Heidegger un carácter del hombre mismo, un existenciario. La apertura de las posibilidades del "ser ahí" en cuanto existente se dan en el mundo mismo que lo constituye como *Dasein*.

"El primer paso de la analítica, existenciaría consiste, pues, en definir la esencia del hombre como existencia, esto es, como poder ser. El ser del hombre consiste en estar referido a sus posibilidades; pero concretamente este referirse se efectúa no en un coloquio abstracto consigo mismo, sino como existir concretamente en un mundo de cosas y de otras personas. "Existencia", "Dasein" y "ser en el mundo" son pues sinónimos".¹⁶

Traducción de Sergio Ugalde. El escrito presenta algunos problemas de traducción como es la invención que hace Jean Beaufret de ciertas palabras para referir la "existencia" como lugar primordial de apertura al ser.

¹⁴ Heidegger, Martín: *El ser y el tiempo*. p.54

¹⁵ Tomando en cuenta la crítica que Heidegger hace en su libro *carta sobre el humanismo* al concepto de hombre, estoy utilizando aquí este concepto simplemente para referirme a ese ser que para Heidegger esta caracterizado por ser apertura a la manifestación de lo existente.

¹⁶ Vanimo, Gianni: *Introducción a Heidegger*. Gedisa. México, 1990. P.27

TESIS C: N
FALLA DE ORIGEN

Para Heidegger el *comprender*¹⁷ es una estructura ontológica existencial del "ser ahí" en cuanto "ser en el mundo". El *Dasein* como ser "en el mundo" se encuentra comprendiéndose y comprendiendo el mundo que es un carácter suyo.

Así, el ser ahí en el simple ver el mundo está ya comprendiéndolo, todo ver no es un simple dirigir la mirada sino en el ver los entes existe ya una dirección de lo que se está observando.

De esta manera, el *comprender* es un existencial del "ser ahí" que como "ser en el mundo" está siempre ya comprendiéndolo. El mundo, al ser un existencial, una estructura del hombre mismo, es algo que siempre le concierne porque es parte de su ser mismo y no un objeto externo con el cual el "ser ahí" se ponga en relación ó pueda mantenerse apartado. En este sentido el mundo, es algo que le afecta, porque forma parte de la estructura ontológica de su ser mismo.

"El *Dasein* está en el mundo en la forma del proyecto. Y hasta la comprensión originaria de que dispone el *Dasein* es sencillamente un proyecto (...) la comprensión es proyecto por cuanto es un poseer la totalidad de los significados que constituyen el mundo antes de encontrar las cosas individuales; pero esto ocurre sólo porque el *Dasein* es constitutivamente poder ser y puede encontrar las cosas sólo insertándolas en este su poder ser y entendiéndolas, por lo tanto, como posibilidades abiertas"¹⁸.

¹⁷ Considerando que Heidegger interpreta a la comprensión como un modo esencial de ser del "ser ahí" el "comprender", para Gil Villegas la hermenéutica no es un simple método cognoscitivo sino un modo de ser de la vida fáctica. Op. Cit. p. 183

¹⁸ Vattimo, Gianni: *Introducción a Heidegger*. p. 34

Ahora bien, para Heidegger el *comprender* es una estructura ontológica existencial del "ser ahí", que tiene la posibilidad de desarrollarse, pero este desarrollo es parte del mismo comprender, a este desarrollo de la comprensión le llama *interpretación*.

En la *interpretación* existe por parte del "ser ahí" una apropiación de lo comprendido y en ella se comprende el objeto a partir de todo el sistema de relaciones en las que se halla inmerso en el mundo.

"Ahora bien, para pasar del uno al otro es preciso, ante todo, que el comprender se explicita a sí mismo, y esto no es una manera de transformar la comprensión en una cosa distinta sino, por el contrario, de hacerla devenir ella misma. Heidegger llama así "explicitación" a la comprensión que cuanto que aprende explícitamente el objeto intramundano y lo capta como esto o aquello, como mesa o como silla"¹⁹

Así, la *interpretación* se funda y nace del *comprender* al mismo tiempo que el *comprender* surge del *interpretar*. Dentro de la comprensión nos movemos en un círculo y dentro de un mismo proceso el *comprender-interpretar*. Sólo se puede interpretar aquello que ha sido comprendido y sólo es comprendido aquello que es interpretado.

"Examinemos ahora más de cerca la naturaleza de la interpretación. Toda interpretación es un proyecto esbozo existencial; y porque tal es la naturaleza de la interpretación, por esto el Dasein existe como poder ser. La inversa es, sin embargo, también verdadera: el Dasein es intérprete porque existe como poder ser".²⁰

¹⁹ Scherer, René y Lothar Kelkel Arion: *Heidegger o la experiencia del pensamiento*. Filósofos de todos los tiempos. Madrid, 1981. p184

²⁰ A. de Waelhens: *La filosofía de Martin Heidegger*. p85

TESIS CON
FALLA LE ORIGEN

Así, al ser el *comprender* una estructura ontológica inherente al hombre y al ser el "mundo" una estructura de él mismo; en el simple percibir un útil un "ser a la mano" el "ser ahí" está comprendiendo- interpretando no sólo el ente, sino el mundo mismo, ya que el mundo no es sino un complejo entramado de relaciones y referencias; por lo tanto para comprender un ente, el "ser ahí", como "ser en el mundo" se basa en una precomprensión que tiene de la totalidad del mundo (del entramado de relaciones y referencias en las cuales el ente se inserta) y de su propio ser que es ya dado en una totalidad de útiles y de personas.

De esta manera, el *Dasein* se encuentra en el mundo comprendiéndolo y en esta comprensión del mundo, comprende su propio ser.

Ahora bien, el *Dasein* al ver los entes descubre que estos se encuentran ya interpretados y de esta manera, su comprensión común del mundo se basa en la interpretación que la tradición ha dado al mundo y los entes intramundanos.

La forma del comprender e interpretar del "ser ahí" cotidiano, es descrito con el término "habladurías". Las *habladurías* son un fenómeno positivo del comprender que permite al "ser ahí" la comprensión de los entes y del mundo partiendo de lo que otros han comprendido e interpretado sobre ellos.

El estado inmediato y cotidiano en el que se encuentra el "ser ahí" comprendiendo lo existente es lo que Heidegger llama *estado de interpretado*. El *estado de interpretado* es la forma del comprender del "ser ahí", "en el mundo" y "con los otros" y es a partir de lo cual el "ser ahí" puede apropiarse de su comprensión.

En las *habladurías* no existe una apropiación de aquello que se busca comprender; si no un simple transmitir y repetir de lo que se habla.

De esta manera, la comprensión inmediata del "ser ahí" se origina a partir de las opiniones e interpretaciones tradicionales que dominan el ámbito de lo social y que al ser asumidas por cada *Dasein* son el punto desde el cual interpreta su mundo.

Ahora bien, Heidegger al preguntarse por el origen de la obra de arte, parte de las opiniones y teorías tradicionales que dominan el pensar sobre la creación artística, pues son estas opiniones las que en principio permiten comprender el qué es de la obra. Por ello Heidegger va a revisar algunas ideas sobre lo que se ha creído es el origen de la obra de arte.

Desde la *comprensión de término medio* a la que Heidegger llama la representación habitual de la obra de arte, ésta se origina de la actividad del artista y mediante ella. El artista es aquel hombre que puede crear con su trabajo objetos que denominemos obras de arte.

Pero el artista, a quién puede considerarse el origen y fundamento de la obra de arte, es al mismo tiempo considerado artista porque elabora objetos artísticos.

Así, dar respuesta a la pregunta sobre el origen de la obra de arte conduce a Heidegger en un primer momento a considerar el arte y el artista indisolubles dentro del pensar sobre el arte.

De esta manera, el artista y la obra se encuentran en una situación de mutua pertenencia, la esencia de la obra artística emerge del artista al mismo tiempo que el ser del

artista surge de la obra. Un ser- ahí es considerado artista en la medida en que crea obras de arte y una cosa es considerada obra artística cuando es creada por un artista.

Artista y obra artística se necesitan mutuamente para ser considerados como tales, ninguno de ellos puede ser sino en relación con el otro. Pero aun cuando su relación es de mutua pertenencia, ambos no pueden mantenerse sin remitirnos a un tercer concepto en el cual se sustenta la obra artística y el artista, esto es el arte. Lo que le interesa a Heidegger en el estudio sobre el origen de la obra de arte, es elaborar una ontología de la obra artística y por ello procede analizando las relaciones en las que la obra se encuentra inmersa.

"El artista es el origen de la obra. La obra es el origen del artista: Ninguno es sin el otro. Sin embargo, ninguno de los dos es por sí solo el sostén del otro, pues el artista y la obra son cada uno en sí y en su recíproca relación, por virtud de un tercero, que es lo primordial, a saber, el arte, al cual el artista y la obra de arte deben su nombre.²¹

Ahora bien, si la pregunta que interroga por el origen de la obra de arte nos ha conducido al arte como principio de la obra y del artista, este concepto se torna vacío, aislado de los otros dos.

De esta manera, los conceptos que pretenden dar una respuesta a la pregunta por el origen de la obra de arte y clarificar el qué es de la obra se implican mutuamente y crean con ello un proceder circular en la reflexión sobre su esencia.

²¹ Heidegger, Martín: Op. Cit. p.37

Así, el pensar sobre la esencia de la obra de arte no tiene un proceder lineal; si no que se mueve en círculos, en los cuales cada uno de los conceptos que surgen como fundamento remite al concepto que se pretende explicar.

El pensar entorno al origen de la obra de arte, parece que se mueve en un laberinto circular en el que no existe un camino que nos conduzca directamente a lo buscado. De esta manera sólo recorriendo este círculo que se presenta al pensamiento es como se puede acceder a lo que es la obra de arte.

Para Cerezo Galán en *Arte, Verdad y poesía* "La marcha circular tiene una plena justificación en la filosofía de Heidegger. La filosofía ha perdido su clásico proceder lineal, para desenvolverse en círculo concéntrico de claridad progresiva. El pensar Heideggeriano desde el nivel fenomenológico es intuitivo y circular."²²

Pero más allá de que el pensamiento de Heidegger ensaye un análisis circular de los problemas propios del pensar para intentar salirse del proceder lineal y lógico propio de la metafísica, para Heidegger el pensar mismo es circular y tiene su fundamento en la estructura ontológica del comprender del "ser ahí" que ya explicamos.

"Pues bien, el mérito de Heidegger ha consistido en hallar la fundamentación ontológica de este circularismo en la constitución del Dasein y además en haber extendido este método a la investigación de toda la realidad que al ser un mundo de y para el Dasein, queda transida de la ontológica historicidad de éste".²³

²² Cerezo, Galán: *Arte, Verdad y Poesía en Heidegger*. p.68

²³ Cerezo, Galán: *Op. Cit.* p.68

En *El ser y el tiempo* el análisis de la estructura del comprender pone de manifiesto la estructura circular del interpretar y comprender.

Toda comprensión de un ente determinado implica para Heidegger una precomprensión del sistema de relaciones en las cuales el ente se inserta en el mundo como un ente intramundano, a partir de las cuales el ente adquiere un significado particular.

Así la obra de arte esta inmersa en un todo significativo y por lo tanto su estudio nos conduce a una reflexión circular en la que se hacen patentes las referencias en las que la obra se encuentra dentro del mundo.

El mundo, como vimos, está "primero" que las cosas individuales porque de otra manera las cosas, que son sólo en cuanto pertenecen al mundo como totalidad instrumental, no podrían darse como tales, - también está primero que todo significado particular y específico²⁴, la totalidad de significados en que se resuelve el mundo.²⁵

"La idea del conocimiento como articulación de una precomprensión originaria (interpretación) es la doctrina de aquello que Heidegger llama el "círculo hermenéutico". Este círculo puede parecer un círculo vicioso, sólo desde el punto

²⁴ Por ello el lingüista Leo Spitzer en su escrito *Lingüística e historia literaria* considera que el círculo del comprender no es un círculo vicioso en el cual el pensar no logre más que recorrer inútilmente un camino infructuoso; para él es una operación fundamental en las humanidades que implica la anticipación o adivinación del todo porque el detalle está en función del todo y afirma que Heidegger en *Sein und Zeit* demuestra que toda "Exégesis" es circular, es decir una aprehensión intelectual, una anticipación del conjunto que se nos da existencialmente.

²⁵ Vattimo, Gianni: *Introducción a Heidegger*. P33

de vista de un ideal del conocer que conciba el ser como simple presencia"²⁶

Ahora bien, toda comprensión implica una interpretación de lo comprendido porque el ser ahí para comprender se apropia de aquello que se le presenta, y lo delimita en su comprender mismo.

De esta manera, toda comprensión implica una interpretación de lo comprendido; así como toda interpretación requiere de una comprensión de lo interpretado. Comprensión e interpretación son partes de un mismo proceso que se implican mutuamente.

Así mismo, toda comprensión del mundo implica a su vez una comprensión de la existencia que es el todo del ser ahí y, al mismo tiempo, toda comprensión de la existencia implica una comprensión del mundo carácter del ser ahí, como ser en el mundo. Así, el "ser ahí" ontológicamente en su comprender se mueve en círculos.

"El círculo de la comprensión de que se trata en este pasaje consiste en que toda comprensión del mundo implica la comprensión de la existencia y a la inversa"²⁷.

De esta manera, el pensar sobre la esencia de la obra de arte hizo evidente que sólo recorriendo el círculo al que el pensar mismo nos envía podemos encontrar su esencia. Arrojar en este camino es una fuerza, la fuerza de salirse de los senderos lineales trazados por el pensar común que busca ante todo soluciones rápidas y eficientes.

En la reflexión sobre la obra de arte, el carácter de cosa, va a presentarse como la determinación más general de

²⁶ Vattimo, Gianni: Op. Cit. p35

la obra. Esta interpretación de la obra lleva a Heidegger a un análisis de las distintas interpretaciones del ser cosa a partir del cual pretende descubrir qué tipo de cosa es la obra de arte y si en ello radica su esencia.

El pensar al que se aventura Heidegger en este escrito, es un pensar meditativo, que parte de la esencia circular del comprender y de las interpretaciones que otros han hecho sobre la obra de arte, para apropiarse de su interpretación.

1.3 La interpretación de la obra de arte a partir del ser de la cosa

Así, dentro de este círculo meditativo del pensar, Heidegger recorre una a una las preguntas y respuestas que cuestionan o pretenden resolver el ¿qué es? y el ¿cómo es? de la obra de arte.

En un primer acercamiento a la obra de arte, Heidegger recurre a la comprensión que de facto se tiene de la obra de arte. Esta comprensión surge de la relación cotidiana que mantiene el hombre en el mundo con las obras de arte.

Así, " Las obras de arquitectura y escultura se encuentran en las plazas públicas, en las iglesias y en las... - En las colecciones y exposiciones se depositan obras de arte de las más diferentes épocas y pueblos."²⁸

Ahora bien, este estar de las obras de arte en el mundo, muestra que ellas existen de igual manera que cualquier otra cosa. Las obras pueden estar guardadas en una bodega o permanecer colgadas de una pared de tal manera que se

²⁷ Schérer, René: *Heidegger o la experiencia del pensamiento*, p.81

²⁸ Heidegger, Martín: *el origen de la obra de arte*, p.39

insertan como cualquier otro objeto dentro de nuestro andar cotidiano.

El estar común de las obras de arte nos muestra que el ser cosa, es una condición de la obra de arte, la forma en que se presenta en su cotidianidad.

La obra de arte en su cotidianidad, no muestra ninguna diferencia con respecto a cualquier otro ente, es la condición de cosa de la obra la que se presenta inmediata y cotidianamente al hombre.

Ahora bien, aun dentro de la llamada vivencia estética que es privilegiada en la relación que el hombre mantiene con el arte, la obra no puede desprenderse de esta condición de cosa.

La obra de arte está hecha con ciertos materiales que en su apreciación estética resaltan al mostrarse como elementos constitutivos de la obra; de tal manera que el material de la obra y la obra misma no pueden disociarse como dos elementos distintos.

Así, la materia pasa a ser un elemento esencial de la obra, el lugar donde se despliega la creación artística.

" Lo cósmico está tan incommovible en la obra de arte que debiéramos decir al contrario: la arquitectura está en la piedra. La obra tallada está en la madera. El cuadro está en el color. La obra musical está en el sonido." ²⁹

Ahora bien, la obra de arte en la cotidianidad muestra el carácter de una cosa, pues su estar "en el mundo" no es distinto del de cualquier otro ente; pero sin embargo, a diferencia de lo demás existente no presenta el carácter de

"utilidad" propio de las cosas. Esta característica de la obra de arte va a determinar la manera en que Heidegger se aproxima a su esencia.

Así, parece que la obra no puede ser comprendida como lo demás existente a partir su funcionalidad; pues aun cuando está como cualquier otro ente en el mundo no tiene ella un carácter funcional, no se reduce al mundo al cual pertenece como el útil que mientras funciona no llama la atención sino simplemente se usa y se acaba en esta utilidad.

La obra se presenta como una cosa sin funcionalidad, algo inútil en la vida cotidiana; que tiene un añadido, un algo más simbólico que nos dice algo y que nos atrae.

Ahora bien, para acceder a la realidad de la obra de arte se requiere de un análisis que ponga de manifiesto en primer lugar, qué cosa es la obra de arte para posteriormente determinar porque la obra no se mantiene como una cosa útil.

Ahora bien, en el análisis del ser cosa de la obra de arte, Heidegger presenta y critica las diferentes ideas de cosa dominantes en la tradición metafísica a las que distingue en tres: la interpretación de la cosa como núcleo con propiedades, la concepción sensualista de la cosa y la interpretación de la cosa como unión de materia y forma.

"La metafísica tradicional ha dado principalmente tres explicaciones de la cosa o del ente. La primera lo considera como compuesto de τὸ δοκείμενον y τὰ συμβεβηκότα, traducidos luego por sustancia y accidentes. La segunda considera la cosa como τὸ αἰσθητόν lo sensible, lo perceptible mediante los

²⁹ Heidegger, Martín: *Op. Cit.* p. 40

sentidos. La tercera explicación considera al ente como compuesto de materia (*ὕλη*) y forma (*μορφή*)³⁰

Así, Heidegger es un pensador, que sitúa sus cuestionamientos siempre en un diálogo con la tradición que ha pensado y reflexionado los mismos problemas; por ello considera necesario en esta búsqueda por la coseidad de la cosa, recurrir a las interpretaciones que han dominado el pensamiento filosófico y se han insertado en nuestro pensar cotidiano acerca de la cosa, para aclarar lo cósmico de la obra pero también su ser más allá de la cosa.

"Es imprescindible para tal fin saber con exactitud que se ha entendido tradicionalmente por cosa. Necesita siempre antes de abordar el estudio de cualquier tema, enfrentarse con la tradición buscando en la polémica la savia de su pensamiento"³¹

Así, dentro de la historia del pensamiento filosófico Heidegger distingue tres interpretaciones que considera han sido las posturas dominantes en la reflexión entorno al ser de la cosa.

"Las interpretaciones de la coseidad de la cosa, que han dominado a lo largo del pensamiento occidental y actualmente se usan en la vida cotidiana, pueden reducirse a tres"³²

Para Heidegger es fundamental realizar un análisis de las interpretaciones que dominan el pensar sobre el ser de la cosa porque aun cuando parecen apropiadas para describir todo lo existente, su origen resulta confuso y no permiten, en su amplitud de designación, comprender en este caso, el ser cosa de la obra de arte.

³⁰ Modesto Berciano Villalibre: *arte y ontología en marín heidegger*. Revista *Logos* no. 51, 1989 p.11

³¹ Cerezo, Galán: *Arte, Verdad y Poesía en Heidegger*. p.71

Heidegger ubica el origen de estas concepciones en el pensar griego presocrático y Aristotélico y considera que el pensar latino transformó de manera determinante la comprensión del ser de la cosa; de manera que con la traducción que realizaron los latinos del pensar griego se desvaneció el sentido original del ser de la cosa quedando hasta nuestros días como algo ambiguo.

1.3.1 La concepción de la cosa como núcleo con propiedades

La primera interpretación que presenta Heidegger es la de la cosa entendida como un núcleo entorno al cual se encuentra reunidas ciertas propiedades.

El origen de esta concepción Heidegger la sitúa en el pensar griego presocrático, en donde se origina por primera vez una interpretación del **ser** y una concepción de lo existente.

“En primer lugar la cosa “portadora de sus notas” que tiene un “núcleo” esta experiencia se llevó acabo en el pensar griego. Este era entendido como un aparecer constante y surgente (*physis*) en la pluralidad de sus determinaciones”³³

Ahora bien, dentro del pensar griego el núcleo de las cosas, lo que permanece constante en la variedad de lo existente era designado bajo el término *ὑποκείμενον*, concepto que nombraba el fundamento de las cosas mismas; mientras que lo que siempre está ligado a lo que subyace y aparece con ello se nombraba *συμβεβηχός*.

³² Cerezo, Galán: Op. Cit. p.15

³³ Cerezo, Galán: *Ibid.* p71

"Se habla entonces del núcleo de la cosa. Los griegos la habían llamado. Esto, lo nuclear de la cosa, era para ellos lo evidente en el fondo y siempre situado a la vista. Pero las notas se llaman τα συνμβεβηχота, lo ocurrente y dado siempre ya, también y con lo existente."³⁴

Ahora bien, en esta interpretación de la cosa Heidegger analiza los distintos cambios y modificaciones que permiten al pensar occidental contemporáneo comprender la cosa como un núcleo con propiedades.

El primer cambio en la concepción griega de lo existente Heidegger lo ubica dentro de este mismo pensar. Considera que es con Platón y Aristóteles con quienes el pensar griego sobre lo existente encuentra el punto final e inicia una comprensión distinta del **ser** porque van interpretar el **ser** y lo existente a partir de uno de sus caracteres que es; el aparecer.

Physis para los griegos presocráticos nombraba aquello que se abre por sí solo y en su apertura se manifiesta dentro de su aparición sosteniéndose y permaneciendo en sí mismo. Pero esta fuerza que es la *physis*, surge de lo oculto, de algo que rodea a lo que se muestra y gracias a lo cual lo existente llega a mostrarse al mundo como es. La *physis* es para el pensar griego el **ser** a partir del cual lo ente se puede mostrar y ser observable.

"*physis* significa el eruirse que brota, aquello que al despegarse permanece en sí mismo. En esta fuerza imperante, a partir de una unidad orgánica, están contenidos y se manifiestan el reposo y el movimiento. En el pensamiento,

³⁴ Martín Heidegger: *El origen de la obra de arte*, p.45

esta fuerza imperante es la presencia cometedora y aún no sometida en la que lo presente es en tanto ente"³⁵

De esta manera, el *ser* entendido como *physis*, como apertura, tiene esencialmente la posibilidad de que dentro de su mostrar, oculte lo que el ente es y entonces se abra como apariencia. Esta apariencia en la cual se puede presentar la *physis* forma parte de su esencia misma que la hace estar en constante lucha entre el ocultamiento y el desocultamiento.

Los griegos llamaron con el término *doxa* al aparecer de la *physis*, con este concepto nombraban aquello que fue visto de la *physis* y al mismo tiempo lo que en esto visto se oculto.

"Puesto que el *ser*, *physis*, consiste en ofrecer un aspecto y puntos de vista, tiene esencialmente, y por eso necesariamente y siempre, la posibilidad de ofrecer un aspecto (*Aussehen*) que precisamente encubra y oculte aquello que el ente es en verdad, es decir el estar al descubierto"³⁶

Ahora bien, esta posibilidad que tiene la *physis* de mostrarse como apariencia formaba parte de su mostrar mismo; de tal manera que el ente era llevado al aparecer después de una lucha entre el ocultamiento y el desocultamiento.

Según Heidegger con Platón surge el primer cambio dentro del pensar griego. Para él aquello que nombraba el concepto *physis* va a ser interpretado bajo el término *idea*.

Heidegger considera que para los griegos *idea* era un concepto ligado a la experiencia fundamental del ser como *physis* y llamaba aquello que se puede observar en lo que se

³⁵ Heidegger, Martín: *Introducción a la metafísica* P63

hace visible, mientras que *eidos* es aquello que se ofrece, el aspecto que tiene lo que se ofrece a nuestro mirar.

De esta manera *idea* es lo que vemos y el *eidos* es el aspecto de aquello que es visto.

"La palabra *idea* se refiere a lo visto en lo visible, al aspecto que algo ofrece. Lo que se ofrece es el *eidos*, el aspecto correspondiente a aquello con lo que nos encontramos. El aspecto de una cosa es aquello que se nos presenta (...)"³⁷

Idea dentro del pensar griego guarda una distancia en su nombrar frente al concepto *physis*. *Physis* nombra la fuerza del surgir y sostenerse en sí misma independiente de un observar; *idea* es una determinación de lo estable, de lo que se sostiene, pero sólo en la medida en que se sitúa en una mirada que lo contemple.

De esta manera, Platón al determinar al *ser* como *idea*, lo está comprendiendo bajo una de las interpretaciones que tenía dentro del pensar griego presocrático; pero desligado de su la manera en que se hacía presente como *physis*.

Platón al preguntarse por el *ser* contesta a partir de una de las determinaciones de la *physis* que es la *idea* y la distingue claramente de lo ente, que será interpretado como lo que aparece (aquello que los griegos nombraban como *physis*).

"En la perspectiva adoptada por Platón, la cosa venía pensada a partir del aspecto por el que se daba a mostrar: a partir de la (*idea*); pero con ello, se la pensaba únicamente

³⁶ Heidegger, Martín: *Op. Cit.* p.99

³⁷ Heidegger, Martín: *Ibid.* p. 164

según el respecto en que (se situaba, como aquello que hay que producir, frente al productor)“³⁸

De tal manera que la cosa es experimentada en el pensar griego presocrático como aquello que surge de la *physis* en un doble sentido, por una parte la cosa surge porque es engendrada y producida por algo distinta a ella y por otra parte la cosa surge como algo distinto de la fuerza que la engendra y que le permite llegar al desocultamiento.

Así, Platón es el primer griego que realiza una división entre *ser* y ente haciendo corresponder a cada uno realidades distintas, transforma el *ser* en *idea* y el ente en apariencia de la *idea*.

La *idea* (el *ser*) es llevada a un lugar suprasensible en donde se convierte en el modelo e imagen ideal de lo que propiamente es; mientras que lo que aparece (lo ente) se encuentra en un mundo aparente que no es sino una copia deformada de la realidad del mundo de las ideas.

“El ser como idea será ahora elevado al lugar del ente auténtico, y este mismo, que antes imperaba, desciende a lo que platón llama: aquello que propiamente no debiera ser y que, en verdad, no es, puesto que siempre desfigura la idea, el aspecto puro, al realizarlo, al configurarlo en la materia.”³⁹

De esta manera, la apariencia (fundamental dentro del pensar el ser como *physis*) va a ser concebida como una forma degradada del *ser*.

³⁸ Pöggeler, Otto: *El camino del pensar de Martín Heidegger*. Alianza Universidad. Madrid, 1993 p.86

³⁹ Heidegger, Martín: *Introducción a la metafísica*. P167

Ahora bien, el **ser**, interpelado como idea, es el ente propiamente dicho; los demás entes del mundo no son sino en la medida en que participan de él. Así, el ser se interpreta como un ente supremo.

Alétheia, que nombraba el estar a descubierto de lo existente y era el concepto en el cual se comprendía la verdad para los griegos, va a ser sustituido por los conceptos *osmosis* y *mimesis* que nos hablan precisamente de la relación entre lo aparente y la idea. Esta es una relación de semejanza, de orientación y adecuación hacia el **ser**.

La verdad será interpretada como una adecuación o semejanza del percibir, de lo que se hace visible con el **ser** comprendido como *idea*.

De esta manera, Platón se aleja del pensamiento griego presocrático al interpretar el **ser** bajo uno de los términos que nombraban el aparecer de lo existente y olvidar que esta concepción estaba fundamentada en la comprensión griega del ser como *physis*.

"La transformación misma del ser de la *physis* en idea produce una de las formas esenciales de ese movimiento en el que no sólo se mueve el arte, sino también la historia de occidente."⁴⁰

Ahora bien, para Heidegger con la división entre **ser** y ente que establece Platón inicia el dualismo que conservara todo el pensar filosófico metafísico posterior.

Si la reflexión presocrática de lo existente era la meditación acerca del ente en su **ser**, comprendiendo **ser** y ente como una unidad, en Platón **ser** y ente son realidades

⁴⁰ Heidegger, Martin: *Introducción a la metafísica*. p.167

distintas, una corresponde al mundo de las ideas, de la verdad; , mientras que la otra; al mundo de la apariencia, de lo cambiante que participa de la idea.

Ahora bien, la transformación que Platón realizó del pensar griego presocrático es para Heidegger fundamental (como veremos más adelante) en la reflexión sobre el ser cosa de la obra de arte, pero lo es también la interpretación que Aristóteles formuló.

Heidegger considera que Aristóteles retoma el pensamiento platónico y, al formular la pregunta sobre lo que es, distingue nuevamente **ser** y ente; pero al mismo tiempo los confunde al considerar al **ser** como el ente más general de todos los entes; la cualidad común de la que participa todo lo existente y que permanece como fundamento único de la variedad de entes concretos.

"por ejemplo, en la filosofía de Aristóteles la pregunta es en efecto, *ti to on?* ¿Qué, lo ente?. Pero la respuesta puede ser, a voluntad: ente es lo más ente en el ente - por ejemplo, *to theion*, "lo divino"⁴¹

De esta manera, Aristóteles va a comprender el **ser** bajo dos determinaciones: como la propiedad más común de los entes que los hace ser en la diversidad y como la unidad en la que todo lo ente está contenido.

La primera determinación del **ser**, como propiedad común de los entes; le conducirá a la clasificación de lo existente en géneros y categorías; y la comprensión del **ser** como unidad en la que todo está contenido le llevará a plantear una identidad entre lo divino y el **ser**.

⁴¹ Beaufret, Jean: *Al encuentro con Heidegger*. Trad. Juan Luis Delmont. Monte Ávila Editores, Venezuela, 1993. p.21

La identidad que plantea Aristóteles entre el *ser* y lo divino, va a ser determinante para que la traducción latina identifique en el pensamiento de Aristóteles el *ser* y Dios.

Para Aristóteles esta identificación con lo divino surge de la comprensión del *ser* como la unidad en la que se encuentra todo lo existente ente-ser, y en la que el *ser* mismo deviene un ente, una propiedad de la que participan los entes.

"La identidad de Dios y el ser se encuentra tanto en la filosofía de Aristóteles como en la filosofía pretendidamente "cristiana", en tanto que las dos muestran en el fondo la misma representación del ser, a saber la representación metafísica de la unidad en él de un desdoblamiento insólito"⁴²

Ahora bien, Heidegger considera en *El ser y el tiempo* que tradicionalmente se ha considerado que Aristóteles, a partir de su interpretación del *ser* como la propiedad más común a todos los entes y como la unidad de todo lo existente, es el padre de la lógica, la cual establece la verdad como una identidad formal entre la proposición, la enunciación sobre la cosa y la cosa misma.

Para Heidegger, esta interpretación de la verdad como correspondencia no existe, como definición, dentro del pensamiento Aristotélico, sino que ella se origina a partir del uso que hace Santo Tomás de los términos *correspondentia* y *convenientia* en lugar del concepto *adaequatio* en su interpretación de Aristóteles.

⁴²Beaufret, Jean: *Le chemin de Martin Heidegger*. Les éditions de minuit, Paris, tome 2 "L' identité de Dieu et de l' être c' est en effet tout aussi bien la philosophie d' Aristote que la philosophie prétendument "chrétienne comme chrétienne" en tant que les deux relèvent dans leur fond de la même représentation de l' être, a savoir la représentation métaphysique de l' unité en lui d' un doublement insolite"

En el pensar griego presocrático la verdad es interpretada como descubrimiento, esta concepción de la verdad está en relación con la interpretación del *ser* como *physis* y del *logos* como conjunción de lo que se muestra.

Para Heidegger dentro del pensar griego la apertura de la *physis* acontece en el *logos*. El *logos* es entendido como la conjunción de lo que se muestra en la *physis* y se da originariamente en el lenguaje.

El *logos* no domina aquello que muestra sino que permanece al servicio de esta apertura de lo mostrado. Así, la verdad es entendida como *alétheia*, es decir el descubrimiento de lo que se abre y que es llevado a mostrarse en el *logos*.

Posteriormente con Platón y su interpretación del *ser* como *idea*, el *logos* se concibe como el lugar de la verdad en el que se constata la conformidad de la idea con lo que aparece.

De esta manera, el *logos* va perdiendo el sentido de conjunción y de mostración. A partir de Aristóteles se comprenderá como el enunciar las diferentes determinaciones del ente que pueden ser verdaderas o falsas.

"Así, surge el principio de Aristóteles según el cual el *logos* entendido como enunciación es lo que puede ser verdadero o falso."⁴³

De esta manera, la verdad se interpreta como una propiedad de lo enunciado que se obtiene cuando lo dicho se rige por el ente. Así, el *logos* pasa de ser el lugar originario de apertura y descubrimiento de lo existente a ser

⁴³ Heidegger, Martín: *Introducción a la metafísica*. p.168

el simple decir algo sobre lo ente que tiene la propiedad de ser verdadero o falso.

- "Fue también el pensar griego - Aristóteles- donde se estableció esta identidad formal de la proposición y la cosa como prueba de que la cosa se reflejaba perfectamente en toda su verdad, al pasar al orden lógico"⁴⁴

Ahora bien, Heidegger considera que aun cuando Platón y Aristóteles llevan a cabo un cambio decisivo dentro del pensar griego, de tal manera que con su pensar se pone punto final a la interpretación del mundo tal como era concebida por los griegos presocráticos, sus reflexiones permanecen encerradas dentro del mundo que les dio origen del cual ambos son herederos⁴⁵.

Platón y Aristóteles se encuentran inmersos dentro de la comprensión griega del mundo; permanecen ligados a ella en su nombrar mismo, las palabras con las cuales determinan lo existente tienen la fuerza nominativa y conceptual de su origen y los cambios que realizan al pensar griego permanecen siempre en relación con su pasado. Por ello Heidegger considera que el cambio determinante en la concepción de la cosa se realiza con las traducciones al latín de estos pensadores.

"No cabe duda de que gracias al pensamiento de Platón y las preguntas de Aristóteles se lleva a cabo un cambio decisivo en la interpretación de lo ente y el hombre, pero

⁴⁴ Cerezo, Galán: *Arte Verdad y Poesía en Heidegger*. p.71

⁴⁵ Jean Beaufret en su libro *Dialogue avec Heidegger p. 107 y 108* Considera que para comprender la oposición que existe entre la filosofía de Aristóteles y la de Platón (para el primero el ente es la más alta manifestación del ser porque en el se hace presente la claridad de lo divino que es el ser mientras que Platón ignora los entes concretos y considera el ser sólo puede ser contemplado a partir de la idea y no de los entes que se muestran en el mundo)hay que comprender aquello que las hace comunes. El hilo conductor para esta tarea lo encuentra en el logos. El logos es considerado por Platón como un entrelazamiento entre la palabra y la cosa que nombra de tal manera que tiene la propiedad de ser verdadero o falso; Aristóteles continúa este camino y considera a el logos en su decir muestra la realidad primordial de la cosa.

aún está encerrado dentro de la comprensión del mundo griego”⁴⁶

Ahora bien, Platón y Aristóteles hacen los primeros trazos del camino que continuarán los pensadores posteriores. Distinguen ente y ser como realidades distintas y contribuyen a que tras la traducción de los términos *ὑποκείμενον* e *ὀψότασις*; se haga una identificación entre la cosa y los elementos de la oración.

A partir de la traducción latina del pensar griego, la cosa va a ser comprendida como un núcleo en torno al cual se reúnen ciertas propiedades, al mismo tiempo que la oración, que nombra a la cosa, estará compuesta de sujeto y predicado. Así, es a partir de esta traducción como se genera la interpretación de la cosa como núcleo con propiedades.

El proceso fundamental para la interpretación del **ser** como núcleo con propiedades es la traducción del griego al latín de los escritos de Platón y Aristóteles.

El pensamiento latino realiza una traducción literal de los conceptos *ὑποκείμενον*, *ὀψότασις* y *συμβεβηχός* y los incorpora dentro de su pensar. *ὑποκείμενον* es traducido en latín por *subjetum*, *ὀψότασις* por *substantia* y *συμβεβηχός* por *accidens*.

“Estas denominaciones no son nombres caprichosos. En ellas habla lo que aquí ya no podemos mostrar: la experiencia griega”⁴⁷

⁴⁶ Heidegger, Martín: *La época de la imagen del mundo* P83

⁴⁷ Heidegger, Martín: Op. Cit. p16

Ahora bien, esta traducción es para Heidegger fundamental; porque es uno de los pasos más importantes en la historia del pensar occidental que dejan en el vacío las palabras que nombran lo existente.

Aquí, es el lugar en donde el lenguaje comienza a perder su fuerza nominativa y pasa a un segundo plano. Se transforma en un útil que permite asegurar la obtención de verdades a partir de la utilización de un riguroso método. De manera que el lenguaje va a convertirse en la adecuación perfecta de lo nombrado.

Esta traducción, aún cuando pretende trasladar a partir de una traducción literal de los conceptos la interpretación griega a la concepción latina, permanece totalmente desvinculada de la comprensión griega de lo existente; en ella se lleva acabo una traslación de los conceptos griegos al mundo latino sin que el pensar en el que ellos nacieron sea comprendido.

Los conceptos griegos nombraban la experiencia a partir de la cual lo existente se hace presente; mientras que con la traducción latina se pierde esta experiencia y los conceptos son usados como elementos aislados de su nombrar original.

"Esta experiencia griega fue originaria. No la latina que la deforma en su traducción. La traducción substancia y accidente. Según él la versión latina de $\delta\rho\kappa\rho\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\nu$ es subjetum. con esta traducción se consuma una interpretación del originario $\delta\rho\kappa\rho\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\nu$ experimentado en el pensar griego"⁴⁸.

Así, el pensamiento latino al adoptar estos conceptos griegos y llevarlos a su lenguaje no incorpora el pensar en el cual se encuentran inmersos; toma los conceptos como

envolturas de las cosas al servicio de la comunicación y el habla, por lo tanto los conceptos, aun cuando forman parte de una traducción literal, se encuentran alejados de su nombrar originario.

"El proceso de esta traducción del griego al latín no es nada casual ni inocuo, sino que se trata de la primera etapa del proceso del aislamiento y enajenación de la esencia originaria de la filosofía griega. Las traducciones romanas luego se convirtieron en referencia decisiva para el cristianismo y la Edad Media⁴⁸"

De esta manera, la traducción latina, realiza una traducción alejada de la experiencia griega de lo existente y difícilmente puede permitir comprender la cosa en su ser cosa.

"Por cierto que esta traducción de los nombres griegos a la lengua latina no es de ningún modo un procedimiento inofensivo como se considera aún hoy en día. Más bien se oculta tras de la traducción aparentemente literal y por ende conservadora, una traducción de la experiencia griega a otra manera de pensar."⁵⁰

Ahora bien, esta traducción de los conceptos griegos que no implicó una transferencia de la experiencia de lo que ellos nombraban, logró una aceptación total dentro del pensar latino y occidental al plantearse como una definición de lo existente; de tal manera que el pensar cotidiano se mueve dentro de esta interpretación de la cosa.

En el análisis de un objeto cualquiera como puede ser, un bloque de granito, lo primero que se nombra, al

⁴⁸ Cerezo Galán: *Arte, Verdad y Poesía en Heidegger*. p.71

⁴⁹ Heidegger, Martín: *Introducción a la metafísica*. p.22

describirlo, son las características del objeto, estas características son llamadas sus propiedades, aquello que la cosa posee. Estas propiedades son pensadas como algo distinto de la cosa misma. Así, se habla de las propiedades de la cosa, como algo añadido a lo que propiamente denominamos cosa.

"Esta determinación de la coseidad de la cosa como la sustancia con sus accidentes, parece corresponder, según la opinión corriente a nuestra visión natural de las cosas"⁵¹

De esta manera, la incorporación de la traducción de los textos griegos de Aristóteles, por parte de Santo Tomás, son el origen de considerar a la oración como el lugar de la verdad en la que el juicio se encuentra en concordancia con un objeto, de tal manera que la constitución de la oración y la cosa es la misma; la oración se compone de sujeto, traducción latina del término *ὑποκείμενον* y predicado en griego *συμβεβηχός*.

"La simple proposición consiste en el sujeto, que es la traducción latina, es decir, un cambio de significado de *ὑποκείμενον* y en el predicado que enuncia las notas de la cosa"⁵²

Ahora bien, recapitulando un poco lo expuesto podemos considerar que para Heidegger dos son los procesos fundamentales para explicar la interpretación de la cosa como núcleo con propiedades uno es la transformación que realizan Platón y Aristóteles de la experiencia griega de lo existente y otra la traducción que hizo el pensar latino de estos pensadores.

⁵⁰ Heidegger, Martín: *El origen de la obra de arte*. p45

⁵¹ Heidegger, Martín: *Op. Cit.* p45-46

⁵² Heidegger Martín: *Ibid.* p.46

Heidegger ubica dentro de la modernidad un tercer proceso importante en la comprensión del ser de la cosa este se origina con la interpretación que hace Descartes del hombre a quien considera el fundamento (*subjectum*) de lo existente.

Ahora bien, en el escrito *La época de la imagen del mundo*⁵³ Heidegger analiza la transformación que tiene dentro de la modernidad el término *ὑποκείμενον* traducido al latín como *subjectum*.

"Desde luego esa palabra "*subjectum*" debe tomarse como traducción de la griega *ὑποκείμενον* La palabra designa lo que se halla presente, que como fundamento lo concentra todo en sí"⁵⁴

Dentro de la modernidad, con Descartes, este concepto se desprende completamente del pensar que le dió origen para incorporarse en una interpretación radicalmente distinta de lo existente.

Para Descartes, todo lo existente, e incluso el hombre mismo, va a ser un *subjectum*, traducción latina del concepto de *ὑποκείμενον* con la cual nombra aquello que yace en si mismo delante y que es el fundamento de sus transformaciones y propiedades.

"porque hasta Descartes e incluso dentro de su metafísica, lo ente, en la medida en que es un ente, es un *sub-jectum*, eso que yace por sí mismo ahí delante y que como tal, al mismo tiempo es el fundamento de sus propiedades constantes y sus estados cambiantes"

⁵³ En la cita número 8 del libro *La época de la imagen del mundo* Heidegger explica la diferencia entre la concepción del hombre en el pensar griego y la moderna que se origina con Descartes.

⁵⁴ Heidegger, Martín: *La época de la imagen del mundo*, p.78

Ahora bien, dentro de lo existente Descartes va a dar una preeminencia a un "subjectum" que también es llamado "yo" u hombre. Esta importancia del hombre frente a lo demás existente proviene según Heidegger de la aspiración humana de crear un fundamento absoluto que sea garantía de la verdad.

Esta aspiración surge propiamente en el pensamiento moderno, que cuestiona la verdad religiosa, entendida como revelación divina y que desea trascender los límites que le impone la fe al conocimiento.

Dentro de la interpretación cristiana del mundo la medida de la verdad se encuentra en la adecuación, término que explicita que la verdad sólo puede ser alcanzada a partir de la adecuación del entendimiento humano a las cosas, tal como han sido creadas por Dios.

Así, en la concepción cristiana del mundo "La verdad es la adecuación de tal cosa a tal otra. Eso depende, dice Santo Tomás: si se trata de Dios, que es el creador de la cosa, la verdad es la adecuación de las cosas creadas por Dios al entendimiento divino. Si se trata del hombre que no es el creador de las cosas, la verdad es la adecuación del entendimiento humano a las cosas tal como Dios las ha creado"⁵⁵

El pensar moderno que quiere desprenderse de los límites que la fe impone al conocimiento busca una normatividad que no esté fundamentada en nada externo al hombre y que le permita determinar aquello que es verdadero.

A partir de esta liberación, el hombre pretende asegurar lo verdadero a partir de su propio ser, es decir, delimitar

⁵⁵ Beaufret, Jean: *Al encuentro con Heidegger* p.30

él mismo aquello que puede conocer y definir la certidumbre de lo que sabe.

Ahora bien, al liberarse de la doctrina de la revelación cristiana de la verdad, el pensador moderno lo único que logra es sustituirla por un proceder objetivo y ordenador que tiene como principio la razón.

"La liberación que se libra de la certeza y seguridad de la salvación otorgada por la revelación, tenía necesariamente que ser en sí misma una liberación en favor de una certeza en la que el hombre se asegurase lo verdadero como aquello sabido por su propio saber"⁵⁶

Esta transformación tiene como fundamento un replanteamiento de la libertad humana. La libertad humana que se libera de la concepción cristiana del mundo, como revelación y salvación del alma, se plantea una normatividad basada en sí misma.

Así, esta liberación es posible en la medida en que el hombre decide por sí mismo y se hace responsable de aquello que puede o no conocer. De tal manera que Descartes se planteó el trabajo de encontrar un fundamento para la liberación del hombre que permitiera una libertad autodeterminada por él y que al mismo tiempo tuviera certeza de sí misma.

"Pero este fundamento no sólo debía ser él mismo cierto, sino que, dado que cualquier norma procedente de otros ámbitos era rechazado, debía ser también de tal género que, gracias a él la esencia de la libertad a la que se aspiraba se platease como autocerteza"⁵⁷

⁵⁶ Heidegger, Martín: *La época de la imagen del mundo* P86

⁵⁷ Heidegger, Martín: *La época de la imagen del mundo* P87

Descartes, pensador moderno encuentra este fundamento en el *cogito ergo sum*. Con esta proposición Descartes expresa que al mismo tiempo que el hombre piensa también está presente.

"Descartes pone todo su empeño en encontrar, para la adecuatio, la *homosis* griega fundada en la *alétheia*, un nuevo soporte y este nuevo soporte, a partir del ego que "se egocogita" cualquier cosa, será la certeza"⁵⁸

De esta manera, el *cogito ergo sum* se convierte en el fundamento a partir del cual se garantiza nuestra propia existencia y la del mundo. El pensar se transforma en representar, ya que en el pensar se crea una relación entre lo pensado, un objeto externo al pensamiento y el pensar mismo; de tal manera que lo pensado es lo que está frente a mí y es percibido por mí a partir de que lo pienso.

"El ego cogito(ergo) sum. Lo cierto es una proposición que expresa que al mismo tiempo (simultáneamente y con una misma duración) que el pensar del hombre, el hombre mismo está también indudablemente presente..."⁵⁹

Dentro de la nueva libertad humana el representar va a ser el proceder de la razón frente a lo existente. Lo existente se convierte, en oposición al sujeto de conocimiento, en un objeto que a partir del representar entra dentro de lo objetivado.

El hombre se instaura en el mundo como un ser de dominio que se cerciora del mundo y que lo determina en su propio ser a partir de la representación que tiene del objeto.

⁵⁸Beaufret, Jean: *Al encuentro de Heidegger*, p.30

⁵⁹Beaufret, Jean: *Op. Cit.* p.87

De esta manera, el hombre transformado en *subjectum* se convierte en el fundamento de certeza de lo existente y, por lo tanto, todo objeto que pueda existir, existirá en la medida en que es un objeto de representación.

"En la época moderna, lo que surge como sustante se convirtió en lo obstante, en obet, dejando así de ser pensado a partir de su procedencia en el desocultamiento para serlo a partir de su enfrentamiento al representar"⁶⁰

Así, el ser sujeto se convierte en una característica distintiva del hombre como ser pensante y representador que lo hace tener una prioridad sobre todo lo existente.

"En esta certidumbre fundamental, el hombre está seguro de que él como representador, está seguro de todo representar y en consecuencia, como el dominio de todo lo representado y por consiguiente de toda certidumbre y verdad"⁶¹

La concepción moderna del mundo deja de contemplar al hombre como aquel ser que es contemplado por lo existente "...Ser contemplado por lo existente incorporado y mantenido en su abierto y por él sostenido, manejado en sus contrastes y dibujado por su escisión: esto es la esencia del hombre en la gran época griega."⁶²

De esta manera, podemos considerar que para el pensar griego, a diferencia del moderno, el hombre es apertura al **ser**, porque en él lo existente llega y se manifiesta como presente, pero a su vez el hombre pertenece al **ser** porque su estar es necesario para la percepción de lo existente. En la concepción griega del mundo el hombre que cumple su esencia debe reunir, salvar, captar y conservar lo existente.

⁶⁰ Pöggeler, Otto: *El camino del pensar de Martin Heidegger*. P. 287

⁶¹ Heidegger, Martin : *La época de la imagen del mundo*. p. 95

Ahora bien, se ha mostrado que la interpretación de la cosa como núcleo con propiedades (cuyo origen es el pensar griego) ha sufrido modificaciones radicales en la historia del pensamiento filosófico occidental, sobre todo en la modernidad con las cuestiones que antes mencionamos, de tal manera que la violencia ejercida a esta interpretación, la ha conducido fuera de su esencia, tornando vacíos los conceptos que la nombran.

Así, recapitulando brevemente, el concepto de cosa que es usado de manera común en la modernidad, lejos de mostrar aquello que hace ser cosa a una cosa, la encubre al formar parte de un proceso de trasgresión de la comprensión originaria del lo existente por lo tanto esta idea de cosa no sirve para el propósito de explicar el ser cosa de la obra de arte que a su vez nos permita explicar la esencia de la obra.

1.3.2 La concepción sensualista del ser de la cosa

Ahora bien, Heidegger ensaya el análisis de otra de las interpretaciones tradicionales de la cosa que se alejó de una comprensión racional de su esencia y se planteó captarla como ella se muestra.

Esta interpretación también tiene sus orígenes en Grecia, y se refiere a la cosa como □□□□□□□□, "lo que se puede percibir con los sentidos de la sensibilidad y que provoca sensaciones".

La concepción originaria de la cosa proviene de la interpretación de la cosa como lo núcleo con propiedades y forma parte de las modificaciones que esta primera interpretación tuvo.

⁶² Heidegger, Martín: Op. Cit. p. 80

En la modernidad cuando se busca establecer una relación directa con la cosa, sin previas interpretaciones, la cosa es comprendida como una unidad de lo múltiple. Esta unidad es el objeto que propiamente se llama cosa, mientras que lo múltiple son las diferentes percepciones sensoriales de color, forma, textura y sabor que tenemos de esa unidad que se presenta a nuestros sentidos y que llamamos cosa.

Esta teoría tal como fue interpretada y transformada después de su surgimiento, afirma que existe una relación causal entre el aparecer de las cosas y el percibir un cúmulo de sensaciones, de tal manera que el aparecer de las cosas causa la aparición de un conjunto de sensaciones.

"Lo percibido, es ahora el criterio constructivo. El ente entra en el para mí de la sensibilidad queda así constituido como la unidad extramental que sea el correlato de la multiplicidad sintética de mi percepción..."⁶³

Para Heidegger esta consideración es bastante cuestionable. Él piensa que las cosas están mucho más cercanas a nosotros⁶⁴ que las sensaciones mismas y, por lo tanto, las sensaciones no se presentan antes que las cosas y apartadas de ellas. Las cosas están siempre situadas en nuestro mundo y nosotros las escuchamos, las vemos y las tocamos.

"Nunca percibimos, como pretende, en el manifestarse de las cosas, primero y propiamente un embate de sensaciones, por ejemplo, sonidos y ruido, sino que oímos silbar la

⁶³ Cerezo, Galán: *Arte, verdad y poesía*. p.74

⁶⁴ Para Heidegger en ser y tiempo el mundo es un existencial del hombre y por lo tanto los entes intramundanos "las cosas" son siempre dentro de un mundo que forma parte del hombre como estructura ontológica de su ser.

tempestad en la chimenea, oímos el avión timotor, oímos el automóvil..."⁶⁵

Ahora bien, esta concepción de la cosa que pretende acercarla a nuestro ser para que sea comprendida desde lo más próximo, lo que logra en esta cercanía, es que la cosa se desvanezca en algo completamente inaccesible; porque lo accesible es precisamente las sensaciones que se originan de la cosa, lo interno que por serlo es lo más cercano a mi experiencia; mientras que la cosa permanece como lo externo, cognoscible sólo a partir de lo inmediato a la experiencia.

Heidegger considera que la concepción sensualista sobre el ser de la cosa es una teoría derivada de la interpretación latina del término griego *ὑποκείμενον*. De tal manera que reinterpretado el *ὑποκείμενον* pasa a ser el núcleo de la cosa y las propiedades *συμβεβηχός* aquello que se puede percibir por los sentidos.

De esta manera, para Heidegger las traducciones que el pensar latino hizo del reflexionar griego son determinantes en las diferentes transformaciones de la concepción del ser de la cosa. Así, tanto la concepción sensualista como la de síntesis de materia y forma, teoría que a continuación presentó, son concepciones que alejadas del reflexionar griego sobre lo existente, interpretan las cosas teniendo como base este primer meditar que fue transformado.

Así, esta interpretación del ser de la cosa no sirve para el estudio ontológico que Heidegger pretende realizar de la obra de arte, ya que proviene al igual que la concepción de la cosa como núcleo con propiedades, de

⁶⁵ Heidegger Martín: *El origen de la obra de arte*. p.49

la transformación latina sobre el meditar griego de lo existente.

1.3.3 La concepción de la cosa como síntesis de materia y forma

Heidegger presenta una tercera interpretación de la cosa que aún cuando es tan antigua como las dos teorías anteriores, las unifica al considerar que la cosa es una síntesis de *materia* y *forma*.

Esta teoría dentro de la modernidad se ha convertido en la referencia para la comprensión de todo lo existente, en cualquier ámbito de estudio, sea este el de la ciencia o el de la estética.

Su origen es el pensar griego; pero las transformaciones que sufre a lo largo de la historia de occidente son determinantes, de tal manera que explican la comprensión y el uso que de ella se hace en el pensar moderno.

Dentro del pensar moderno, como Heidegger lo entiende, la materia, al mismo tiempo que es el fundamento y la consistencia de las cosas, es también aquello que provoca distintos tipos de sensaciones. Así, el sonido, la dureza y la masa de las cosas es lo material que ellas tienen. La forma es la apariencia inmediata de la cosa, lo que la hace presentarse ante nosotros, bajo un aspecto determinado. La forma es la distribución y ordenamiento de la materia.

Ahora bien, la cosa, comprendida como una unidad de dos elementos, uno material y otro formal, permite la interpretación de distintos tipos de cosas, ya que materia y forma son determinaciones tan generales que su aplicación no requiere de distinciones entre las cosas naturales, de uso y las obras artísticas.

"En esta determinación de la cosa como materia (ὕλη) ya está puesta, al mismo tiempo, la forma (μορφή). Lo permanente de una cosa, la consistencia consiste en que una materia está unida con una forma. La cosa es una materia formada. Esta interpretación de la cosa invoca la visión inmediata, en la que la cosa nos afecta con su aspecto (εἶδος). Con la síntesis de materia y forma se encuentra al fin el concepto de cosa que conviene igualmente a las cosas naturales y a las de uso."⁶⁶

Esta interpretación del ser de la cosa parece para Heidegger, en un primer momento, más apropiada que las otras dos teorías presentadas (cuyo origen resulta confuso) porque ella se origina, según Heidegger, de la interpretación de un ente que al igual que la obra de arte tiene su origen en la creación humana, el "útil". Así, al considerar que esta teoría permite interpretar un ente muy cercano a la obra, Heidegger considera que puede funcionar para explicar el ser de la obra de arte.

A partir de esta teoría, la obra artística parece acceder fácilmente al análisis porque puede interpretarse como un objeto material que tiene algo más que la materia; eso algo más es lo que llamamos forma.

Así, bajo esta concepción de cosa, Heidegger pretende llegar a descubrir la esencia de la obra de arte. Al preguntarse que es lo que hay de cosa en la obra de arte Heidegger contesta que la materia de la que consta.

Un argumento que parece justificar el uso de esta teoría para la interpretación de la obra, es el hecho de que todo lo

⁶⁶ Heidegger, Martín: *El origen de la obra de arte*, p.50

existente, e incluso la teoría del arte moderno, está basado en esta distinción.

De esta manera, es tan natural dentro de la teoría estética la comprensión de la obra de arte a partir de la concepción materia- forma que parece el arte ser el origen de esta determinación de la cosa. Pero como veremos la pregunta de Heidegger por la obra de arte es una pregunta ontológica y en este sentido no pretende descubrir como la estética, los caracteres de la creación artística.

"En efecto, la distinción de materia y forma, en los diversos modos, es nada menos que el esquema conceptual para toda teoría del arte y toda estética"⁶⁷

Ahora bien, al aplicarse la concepción materia - forma de manera natural dentro de la estética, Heidegger se cuestiona y pretende descubrir si el origen de esta interpretación sienta sus bases en la concepción estética del arte o en la interpretación del "útil".

"La referencia a la amplitud de aplicación de esta estructura conceptual a la estética, podría hacernos pensar más bien que la materia y la forma son determinaciones nacidas de la esencia de la obra de arte y que de aquí se trasladaron regresivamente a la cosa"⁶⁸

De esta manera, Heidegger realiza un análisis de diferentes objetos, uno cuya elaboración no proviene de la actividad humana hombre y un objeto que proviene del hacer humano como lo es un "útil. Con este estudio Heidegger pretende descubrir si la materia y la forma son

⁶⁷ Heidegger, Martín: *Ibid.* p. 51

⁶⁸ Heidegger, Martín: *Ibid.* p. 52

determinaciones originarias del ser del "útil" ó pueden aplicarse a objetos distintos del "útil".

En el análisis de una cosa natural como el granito y una cosa útil como un par de zapatos se distinguen dos distintas maneras de relación de la materia con la forma.

Heidegger ejemplifica y dice que en un bloque de granito la materia se encuentra distribuida de tal manera que tiene como contorno el de un bloque, mientras que en unos zapatos es la forma la que determina la distribución de la materia ya que este objeto está determinado por su uso.

Así, en un objeto útil como, un par de zapatos, la materia y la forma se relacionan de tal manera que determinan la esencia del instrumento. El objeto, una vez confeccionado es una cosa; pero muy distinta de una cosa natural porque su proceso de elaboración es radicalmente distinto.

En un instrumento, la conformación de la materia y la forma están determinadas por la utilidad del objeto, este es el rasgo bajo el cual se presentan los útiles. El principio bajo el cual son creados, que es la utilidad el servir para algo, no es algo que se imponga posteriormente a este tipo de cosas sino que es esencial para su elaboración.

De esta manera, Heidegger concluye que materia y forma no son determinaciones originarias del útil porque ambas están en función de la utilidad para la cual es creado el objeto.

"El producto es confeccionado como un útil para algo. Por consecuencia, la materia y la forma, como determinaciones del ente, están naturalizadas en la esencia del útil."⁶⁹

⁶⁹ Heidegger, Martín: *Ibid.* 53

Así, a pesar de que esta teoría es muy común dentro de la interpretación de lo existente muestra anticipadamente su incapacidad de develar la esencia de la cosa. En ella el instrumento es desprendido de su proceso de creación, ya que lo fundamental para un útil es su utilidad antes que la materia y la forma.

De esta manera, Heidegger se propone desvelar los fundamentos por los cuales la teoría materia-forma dominan el ámbito de todo lo existente.

En Grecia como mencionamos fue con Aristóteles quien inició la comprensión de la cosa como compuesto de materia y forma.

Aristóteles, en la *Metafísica* libro séptimo, se propone investigar las distintas maneras en las que se comprende el **ser**. Distingue dos diferentes acepciones, según las cuales **ser** significa: la esencia y la cualidad. De estas dos determinaciones; la esencia es aquella que designa a la sustancia; aquello que propiamente es la cosa.

"Ser significa ya la esencia, la forma determinada, ya la cualidad, la cantidad o cada uno de los demás atributos de esta clase. Pero entre estas numerosas acepciones del ser, hay una acepción primera; y el primer ser es la esencia en tanto designa la sustancia."⁷⁰

Ahora bien, el término sustancia ha sido comprendido de cuatro maneras distintas: la esencia, lo universal, el género y el sujeto. Tras el análisis de estas distintas acepciones de sustancia⁷¹; Aristóteles considera que la sustancia

⁷⁰ Aristóteles: *Obras filosóficas*. Volumen III. Trad. Lilia Segura, Editores Buenos Aires, Buenos Aires, 1960. P. 45

⁷¹ Aristote: *Métaphysique*. Trad. J. Tricot, livres A-Z. Bibliothèque des textes philosophiques. Paris 1933. Livre 7 de la Métaphysique, paragraphe 17.

Aristóteles: *Obras filosóficas*. Volumen III. Trad. Lilia Segura, Editores Buenos Aires, 1960.

primera que es el principio y causa de lo existente material que tiene la posibilidad de existir o no es la forma.

"Lo que se busca, por lo tanto, es la causa de la materia. Y esta causa es la forma que determina el ser, es la esencia."72

De esta manera distingue dos tipos de sustancias: la materia y la forma. La materia es la sustancia propia de los seres que provienen de la naturaleza o del arte y que tienen la posibilidad de existir, mientras que la forma es la sustancia esencial, independiente de toda producción y que es la causa que determina la esencia del ser material.

"Todos los seres que provienen de la naturaleza o del arte tiene una materia, porque todos pueden existir o no existir, y esta posibilidad depende de la materia, que se da en cada uno de ellos"73

Los entes naturales y creados son para él entes compuestos de materia y forma74. La forma es el acto de la materia que la determina al actualizar el ente y hacerlo lo que es.

"... para Aristóteles el ente es lo que es merced al *eidos*, que lo actualiza. Para Aristóteles, por tanto, el ser de un ente se disuelve y diluye en su esencia *ousia* o forma *eidos*"75

Ahora bien, aún cuando con Aristóteles surge la comprensión de lo existente como un compuesto de materia y

⁷² Aristóteles: *Op. Cit.* p. 87

⁷³ Aristóteles: *Ibid.* p.58

⁷⁴ Capítulo 3 del libro *Metafísica*, libro 7

⁷⁵ Echauri, Raúl: *Heidegger y la metafísica tomista*. Eudeba, Buenos Aires, 1970. p.111

forma, esta interpretación es transformada en el pensar medieval por Santo Tomás.

Según Heidegger Santo Tomás traduce los escritos Aristotélicos y los transforma al distinguir claramente entre existencia *ens* y *ser esse*. De esta manera, mientras que para Aristóteles el ente se actualiza por la forma; para Santo Tomás el ente, se actualiza por el *ser*, gracias al cual el ente existe. Así, Santo Tomás crea la necesidad de un Ser primero a partir del cual lo creado recibe su ser en tanto existente.

De esta manera, Heidegger observa que la tendencia a considerar todo lo existente bajo la estructura de materia y forma está sustentado en la creencia en la fe bíblica, que considera que todo lo existente es un objeto creado.

"La inclinación a hacer de la estructura materia-forma la composición de todo ente recibe todavía un especial estímulo por el hecho de que, sobre la base de una creencia bíblica, se representa de antemano la totalidad de los entes como creación, que es decir, en este caso, confección."⁷⁶

Es a partir de Santo Tomás y de su interpretación del mundo como creación divina, que la totalidad del mundo será representada como lo creado. El ente creado por Dios, dice esta filosofía, es distinto del objeto creado por el artesano pero el ente es concebido bajo la interpretación de la unidad materia y forma.

"Todo *ens* es una materia *in y con-* formada. Así se lo entiende en el pensamiento de Aristóteles y se pone en vigor en la Edad Media"⁷⁷

⁷⁶ Heidegger, Martín: *El origen de la obra de arte*. p. 54

⁷⁷ Cerezo, Galán Pedro: *Arte, verdad y poesía*. p.74

Ahora bien, Santo Tomás realiza una interpretación de Aristóteles basándose en la comprensión cristiana del mundo e interpreta a Dios como causa eficiente a partir de la cual el mundo se actualiza en la materia.

Para Aristóteles la energía es la modalidad más común a partir de la cual el ente, como fenómeno, se manifiesta y se pone al descubierto. Santo Tomás pretende acercarse a esta interpretación del ente con los conceptos acto y potencia. A partir de ellos se plantea concebir el mundo como lo creado que guarda una relación con su creador.

De esta manera, la concepción de materia y forma que plantea Aristóteles es transformada por Santo Tomás en acto y potencia para explicar cómo lo real necesita de la fuerza de un creador.

" La interpretación tomista del ente en su ser como actus essendi o como actualitas no responde absolutamente a la sobriedad fenomenológica de la experiencia del ser como presencia. Responde más bien a una tentativa metafísica de decirlo como creatura, homologamente a su creador quien en esse es el mismo actus, e incluso actus purus, siendo la creación por su parte actio solius Dei"⁷⁸.

Ahora bien, esta interpretación teológica del mundo, tal como es planteada por Santo Tomás, es retomada en la modernidad conservando la distinción tomista entre **ser** y ente y su origen queda en el olvido junto con los términos que la nombraban en el pensar griego.

⁷⁸ Beaufret, Jean: *Dialogue avec Heidegger*. Les éditions de minuit. Paris, 1974. P. 139
Traducción. Jeannet Ugalde L'interpretation thomiste de l'étant dans son être comme actus essendi ou comme actualitas ne répond nullement à la sobriété phénoménologique de l'expérience de l'être comme présence. Elle réponds bien plutôt à une tentative métaphysique de le dire comme créature, homologué ment à son créateur, en qui l'esse est lui même actus, et même actus purus, la création étant à son tour *única actio solius Dei*."

Así, la interpretación de la cosa como materia y forma muestra que su uso corriente se debe a que, al ser tomada de un pensamiento distinto al de la fe, fue interpretado a partir de esta y asumida por los filósofos posteriores hasta la Edad Moderna.

"Sin embargo, la interpretación teológica del ente, tomada a préstamo de una filosofía extraña, una vez establecida, puede quedar de todos modos como la visión del mundo según materia y forma. Esto sucedió en el tránsito de la Edad Media a la Moderna. La metafísica de ésta descansa en la estructura materia-forma, acuñada en la Edad Media, que ya únicamente con las palabras recuerda la oculta esencia de εἶδοςύλε."⁷⁹

A partir de toda la reflexión anterior Heidegger concluye que las tres interpretaciones tradicionales de la cosa como fundamento, multiplicidad de sensaciones y materia-forma se han mezclado continuamente a lo largo del pensamiento filosófico, de tal manera que en lugar de facilitar el acceso al ser de la cosa la obstruyen porque con ellas se plantea describir todo lo existente sin ninguna duda y distinción sobre su origen y aquello que ellas nombran. Este es el problema básico al iniciar una reflexión sobre el ser de la cosa obra de arte.

"En la tradición filosófica, esta cosa es pensada como soporte de propiedades, como unidad de una multiplicidad de sensaciones, como síntesis de materia y forma. Sin embargo, señala Heidegger, a partir de estos planteamientos no puede pensarse ni el carácter de utilidad de lo útil ni el carácter de conformidad a obra de la obra de arte."⁸⁰

⁷⁹ Heidegger Martín: *El origen de la obra de arte*. p.55

⁸⁰ Pöggeler, Otto: *El camino del pensar de Martín Heidegger*. p.285

Ahora bien, la determinación de la cosa como materia formada ha sido la que históricamente ha adquirido mayor dominio en el pensar moderno debido a que tiene su origen en un análisis del útil, ente que se presenta totalmente cercano en nuestro andar cotidiano y que tiene una posición intermedia entre la obra y la cosa porque llega a ser gracias a la creación humana y su elaboración está determinada por su utilidad.

Una vez que se han analizado las distintas interpretaciones del ser de la cosa Heidegger considera que todas ellas derivan en una concepción instrumental del ser cosa. por ello es necesario realizar un análisis del ser del *instrumento* para ver si la obra de arte escapa de la interpretación del "útil" o puede ser comprendida a partir de él. Como se mostro, la obra de arte se asemeja al instrumento porque procede al igual que él de la creación huamana

Ahora bien, en un primer momento analizaremos el tema del instrumento elaborado por Heidegger en *El ser y el tiempo* para ver si el ser cosa de la obra de arte puede interpretarse desde su posible intrumentalidad. Posteriormente realizaré un estudio de la interpretación de instrumento que Heidegger elabora en *El origen de la obra de arte* a partir del cual reinterpreta el concepto de cosa como unión de tierra, cielo, mortales y divinos, tema que opera para entender el ser cosa de la obra de arte.

1.4 Análisis del ser del instrumento

En *El ser y el tiempo* Heidegger realiza un análisis fenomenológico del *mundo* y del ser de las cosas del mundo.

Mundo en este escrito, es un carácter ontológico del ser ahí. El ser ahí en cuanto proyecto es ya en un mundo; pero

no como algo externo con lo cual el ser ahí se relaciona; sino mundo es una estructura esencial que forma parte de su ser mismo "ser en el mundo", la cual permite penetrar a la espacialidad del ser ahí.

Ahora bien, en cuanto ser en el mundo, el hombre se encuentra curándose de él; ocupándose del mundo en sus diversos modos que pueden ser: producir, cuidar, emplear, etc.

"La multiplicidad de tales modos del "ser en" pueden mostrarse por vía de ejemplo con la siguiente enumeración: tener que ver con algo, producir algo, encargarse y cuidado de algo (...) Estos modos del "ser en" tienen la forma de ser del "curarse de".⁸¹

Ahora bien, la estructura de los entes del mundo, "las cosas", se hace accesible a partir del análisis del "ser en el mundo". En el estar en el mundo "andar", con los entes intramundanos, estos se presentan como entes manipulables, que en el curarse del mundo son usados y producidos.

"El "ser - ahí", que es o existe "inmediata" y "regularmente" en el modo de la "cotidianidad", es o "existe" "inmediata o regularmente" también en el modo del "curarse de", lo que equivale a que la "cotidianidad" es "inmediata y regularmente" "curarse de" útiles o "curarse de" manejarlos"⁸²

Así es como Heidegger caracteriza a los entes del mundo como "ser para", término que nombra el carácter ontológico de utilidad a partir del cual las cosas se insertan como útiles dentro del proyecto del "ser ahí".

⁸¹ Heidegger, Martín: *El ser y el tiempo*. p69

"La exhibición fenomenológica del ser de los entes que hacen frente inmediatamente va a ponerse por obra siguiendo el hilo conductor del cotidiano "ser en el mundo", que también llamamos "andar" por el mundo y "andar" con los entes intramundanos."⁸¹

El hombre, en cuanto "ser en el mundo", "anda" por él y se encuentra con cosas, objetos, "entes intramundanos", que se le presentan como lo más inmediato y por ello mismo lo más oculto. Se presentan como entes "para", es decir, objetos con una referencia de utilidad, "ser a la mano".

El "ser ahí" al utilizar los entes el tiene una precomprensión de aquello que utiliza, que no implica una comprensión teórica del ente sino que en su manipular contempla lo manipulado y lo utiliza "ver en torno".

Así, la forma de estos entes llamados útiles es la de "ser a la mano" y es a partir del uso que el hombre se "cura" de ellos, al usarlos y manipularlos el ser ahí logra una precomprensión de lo que utiliza.

Ahora bien, los útiles pueden también presentarse en el "curarse de" como inempleables y es aquí en donde el útil resalta y pasa de ser "ser para" a "ante los ojos".

Ahora bien, como los útiles son entes intramundanos y el mundo es un carácter del hombre mismo, ellos no son independientes del hombre; sino que son en su relación él.

El ser-para, es la caracterización ontológica propia del útil, el servir para algo es a partir de lo cual hace

⁸¹ Gaos, José: *Introducción al ser y el tiempo de Martín Heidegger*. Fondo de Cultura Económica, México, 1977, p.28

⁸² Heidegger, Martín: *El ser y el tiempo*. p.80

presente al hombre como un ente que adquiere sentido en relación con un todo referencial de útiles.

"Un útil no "es", rigurosamente tomado, nunca. Al ser del útil es inherente siempre un todo de útiles en que se puede ser este útil que es. Un útil es esencialmente "algo para..."⁸⁴

Así, el análisis ontológico del "ser en el mundo" existenciario, que nombra el fenómeno de unidad en la que se encuentra el hombre como "ser ahí" que existe "en un mundo" "curándose de" al utilizar los entes, permitió en ser y tiempo acceder al carácter ontológico de la cosas del mundo como útiles cuya esencia está en su ser-para.

La obra de arte se distingue de esta caracterización del instrumento porque la obra no tiene ninguna utilidad y sin embargo siempre se impone como digna de atención. De esta manera, el estudio del ser del "útil" en esta primera aproximación se muestra como inapropiado para descubrir la esencia de la obra de arte por ello vayamos entonces a la interpretación del instrumento en *El origen de la obra de arte*.

1.5 Análisis del ser del instrumento en *El origen de la obra de arte*

Ahora bien, Heidegger ensaya buscar el ser del instrumento, con una mirada fenomenológica (como en *El ser y el tiempo*) que le permita acceder a la esencia del útil; pero ahora siguiendo el camino del arte.

"El procedimiento necesario tiene que mantenerse alejado claramente de aquellos intentos que llevan consigo, otra vez,

⁸⁴ Heidegger, Martín: *El ser y el tiempo*. p81

los abusos de las interpretaciones habituales. La mejor manera de asegurarnos contra ello es describiendo simplemente un útil, sin teoría filosófica."⁸⁵

Para descubrir el ser del instrumento Heidegger elige un par de zapatos, instrumento común para todos los hombres; pero su descripción no se basa en la observación de unos zapatos reales; sino en los que aparecen en una pintura de Van Gogh.

En una primera observación a la pintura, Heidegger la describe basado en la utilidad que tiene este instrumento en la vida cotidiana. Así, cuando el útil es contemplado desde su funcionalidad, resaltan los elementos materiales de los cuales está constituido y la forma en la que ellos se relacionan, para determinar el uso que tenga el objeto. Así, la determinación del material del instrumento y su forma están en función del uso que tendrá.

Ahora bien, con esta descripción Heidegger se acerca a la interpretación del útil que realizó en *El ser y el tiempo* en donde se interpreta el mundo como un carácter ontológico del hombre y a las cosas del mundo como objetos que primariamente tienen un significado en relación con nuestra vida y la utilidad que tenemos de ellos.

Así, los objetos del mundo se presentan como instrumentos en la medida en que forman parte de nuestra vida en nuestro hacer cotidiano y funcionan como *ser para*.

"Que las cosas sean ante todo instrumentos no quiere decir que sean todos medios que empleemos efectivamente, sino que las cosas se presentan a nosotros ante todo provistas de

⁸⁵ Heidegger, Martín: *El origen de la obra de arte*. p58

cierta significación respecto de nuestra vida y de nuestros fines."⁸⁶

Pero ahora, Heidegger se cuestiona sobre esta utilidad, que en *El ser y el tiempo* caracterizaba ontológicamente los entes intramundanos, y duda que sea a partir de ella como se pueda captar la condición de lo existente, distinto del ser ahí.

En el análisis sobre el instrumento, resalta el hecho de que mientras el útil es usado de manera satisfactoria no llama la atención sobre sí mismo sino que permanece oculto en su funcionalidad y se muestra sólo a partir de que no funcione adecuadamente o del fenómeno de la angustia en la cual el ente se hace presente como nulidad.

"Un análisis que parte del útil no puede tomar como positivo el hecho de que algo esté absorbido en la conexión de significatividad y esto encubre un momento esencial de la estructura del mundo, el acto de dejar de estar oculto"⁸⁷.

Ahora bien, a partir del cuadro, Heidegger se sitúa en relación con el uso cotidiano de estos zapatos y aún cuando nada se puede saber con certeza del espacio en el que ellos cobran utilidad. La pintura permite considerar que ellos son empleados por una campesina que día a día los utiliza para cubrir sus pies y realizar su trabajo con la tierra; a pesar de la lluvia y el viento.

El uso que ella hace del instrumento, mientras este funciona correctamente, se da sin un observar atento; es un hacer común que no requiere de una reflexión y que oculta al útil mismo en su utilidad.

⁸⁶ Vattimo, Gianni: *Introducción a Heidegger*. p.28

⁸⁷ Pöggeler, Otto: *El camino de Martin Heidegger*. p.251

Ahora bien, la utilidad del útil está sustentada en el hecho de que el instrumento es un tipo de cosa que se utiliza cotidianamente para realizar alguna actividad específica y que lo hace adecuadamente *ser de confianza*; de tal manera que su uso resulta familiar.

Sin embargo, cuando se interpreta el útil solamente a partir del uso y consumo que se tiene de él en la vía diaria, la fiabilidad (*ser de confianza*) que sustenta su utilidad se diluye en la utilización que se hace de él y ésta ocupa el único camino para interpretarlo.

De esta manera, la utilidad no es el carácter esencial del útil, es en ella en donde el ente aparece desligado de todo aquello de donde se origina y mantiene y que lo hace ser útil.

Es gracias a la seguridad que proporciona el instrumento, como *ser a la mano*, que termina perdiéndose en el uso cotidiano y alejándose de todo lo que él reúne en sí mismo.

"En cuanto útiles este par de botas nos remiten y nos crean un mundo de referencia; pero todo esto lo dicen el par de botas cuando no están a la mano"⁸⁸

Así, la utilidad del instrumento es un derivado de la seguridad que el útil proporciona. Es la seguridad del útil lo que mantiene reunidas todas las cosas en las que se encuentra en relación.

De esta manera, el útil es un *ser de confianza*, es decir, es un ente cercano que nos es fiable porque en él se conjuga todo con lo cual estamos en relación y que en la

⁸⁸ Cerezo, Galán: *Arte, Verdad y ser en Heidegger*, p.81

cotidianidad de su uso se pierde al funcionar correctamente y no llamar la atención sobre su ser.

Así, la utilidad no proporciona ningún saber sobre su esencia, sino que la oculta haciendo aparecer la utilidad como la única manera de ser del útil.

Ahora bien, el análisis de los zapatos a través de la obra de arte permitió interpretar el útil no desde su utilidad sino a partir de lo que en él se reúne.

La obra es el lugar en donde se abre un espacio que permite que las cosas se muestren en su ser, fuera de las determinaciones del hacer cotidiano en el cual quedan ocultas por la funcionalidad que proporcionan.

"En la oscura boca del gastado interior bosteza la fatiga de los pasos laboriosos. En la ruda pesadez del zapato está representada la tenacidad de la lenta marcha a través de los lagos y monótonos surcos de la tierra labrada, sobre la que sopla un roco viento"⁸⁹

Así, la obra de arte nos permite en la contemplación del útil, la reconstrucción de un mundo que permanecería oculto si se realizará un análisis desde la mera utilidad del objeto. La obra permite se hagan presentes todas las relaciones en las que el *instrumento* se halla inmerso dentro del mundo al alejarlo de la cotidianidad en la que el instrumento tiene una función y está determinado por ella.

De esta manera, frente al cuadro de Van Gogh se pone de manifiesto la esencia del instrumento como *ser de confianza*; de tal manera que permite el acceso al mundo en el cual se origina y funciona como tal.

⁸⁹ Heidegger, Martín: *El origen de la obra de arte*. p.60

" Hallamos el ser del útil. Pero ¿cómo? No por medio de la descripción y explicación de un zapato realmente presente(...)sino tan sólo poniéndonos ante el cuadro de Van Gogh."⁹⁰

Para Heidegger, la pintura muestra el ser del instrumento, porque muestra las relaciones en las que se encuentra dentro del mundo y el carácter de apertura del arte en general a la verdad, porque es a partir de una obra de arte como, en este caso, el "útil" desvela las relaciones que son inherentes a su ser instrumento.

"Lo que ha logrado Heidegger realmente mediante la obra es llegar al ser del ente-instrumento. Pero cree poder afirmar esto de forma general para todo ente. Lo que sucede en la obra de arte es: El acacer de la verdad. De esta manera ha cambiado el proyecto primitivo. Se pretendía explicar la obra de arte mediante la cosas y se ha llegado a lo contrario, a explicar la cosa, el ente mediante la obra de arte"⁹¹

Pero tras estos resultados a los que nos ha conducido el análisis del "útil" a partir de la obra de arte, queda por preguntar ¿qué comprensión del arte y de la verdad mantiene Heidegger para que el arte pueda ser interpretado como lugar de apertura a la verdad?.

Hagamos primero un análisis de la interpretación tradicional del arte tal como Heidegger la entiende, para mostrar que esta concepción no permite descubrir la esencia de la obra de arte, porque la determina a partir de parámetros externos a la obra misma.

⁹⁰ Heidegger, Martín: Op. Cit. p.62

⁹¹ Berciano Villalibre Modesto: *Op. Cit.* p. 35

CAPÍTULO 2. LA OBRA DE ARTE Y LA VERDAD

2.1 Interpretación tradicional del arte como imitación y correspondencia

Heidegger considera que la tradición filosófica ha interpretado al arte, como una imitación de lo real y a la verdad, como una relación de correspondencia entre un juicio y su objeto⁹². La concepción del arte como imitación de lo real inicia según Heidegger con el pensamiento de Platón y Aristóteles.

Platón, en el diálogo *La república*⁹³ considera que el arte es una imitación falsa de lo real y el artista un imitador de aquello que otros son artesanos. Inicia el diálogo distinguiendo tres distintos tipos de creaciones: lo creado por el productor de la naturaleza; lo que surge de la capacidad creativa del artesano y, por último, lo que es elaborado por el artista.

Estas tres distinciones le permiten considerar que lo creado por el creador de la naturaleza es la idea, la esencia de la cosa en sí; mientras que lo creado por el artesano es una imitación de lo creado por "Dios", tal y como el objeto es en realidad; pero el artista no crea nada porque simplemente imita tal y como le aparecen las cosas, imita la apariencia de las cosas.

De esta manera, el arte es una imitación que se aleja de la verdad y la sabiduría. Así, en el caso de la pintura (y lo mismo con la poesía y las otras artes), el pintor fabrica imágenes de objetos tal como le parecen según el momento y el

⁹² Heidegger, Martín: *El ser y el tiempo*. P235

lugar de donde las pinta. De tal manera que tales imágenes no provienen de la contemplación de la idea del objeto, de lo verdadero; sino de una imitación de la idea que fue producida por un artesano (como puede ser una cama) y posteriormente imitada por un pintor.

" - A mí me parece que la manera más razonable de designarlo es imitador de aquello de lo cual los otros son artesanos.

- Sea ¿llamas consiguientemente imitador al autor del tercer producto contando a partir de la naturaleza

- De acuerdo.

- Entonces también el poeta trágico, si es imitador, será el tercero contando a partir del rey y de la verdad por naturaleza, y lo mismo con todos los demás imitadores."⁹⁴

Así, el artista es para Platón un imitador y el arte una imitación. El artista no produce ningún objeto real; sino imágenes que imitan los objetos como ellos se le presentaron. La obra de arte es una copia del objeto creado por el artesano; pero no en su totalidad.

De esta manera, el artista realiza su obra alejado de la verdad e imita aquello que es una imitación de la idea, creando una imitación de una imitación que nada tiene que ver con el conocimiento y la verdad.

"...El imitador no conoce nada digno de mención en lo tocante a aquello que imita, sino que la imitación es como un juego que no debe ser tomado en serio; y los que se abocan a

⁹³ La república libro X párrafo 259a-602c

⁹⁴ Platón: *La república*. Editorial Gredos. Madrid, 1992.p 461

la poesía trágica, sea en ambos o en metro épico, son todos imitadores"⁹⁵

Ahora bien, Aristóteles en la *poética* considera que la poesía en sus diversos géneros es una reproducción imitativa *mimesis*. Esta reproducción puede serlo de tres maneras⁹⁶ distintas: 1) por imitar con medios genéricamente diversos, 2) por imitar objetos diversos, y 3) por imitar objetos, no de igual manera sino de manera distinta de la que son.

"La epopeya, y aun esa otra obra poética que es la tragedia, la comedia lo mismo que la poesía ditirámica y las más de las obras para flauta y cítara, da la casualidad que todas ellas son -todas y todo en cada una - reproducciones por imitación, que se diferencian unas de otras de tres maneras: 1. - o por imitar con medios genéricamente diversos, 2. o por imitar objetos diversos, 3. o por imitar objetos, no de igual manera sino de diversa de lo que son"⁹⁷

El arte, en cuanto reproducción imitativa de lo real, tiene una función catártica. El artista es un imitador de lo real que no busca en su hacer la reproducción exacta de hechos reales (Verdad), sino la verosimilitud, es decir, la creación de situaciones creíbles, aún cuando sean falsas. Esto se logra a partir de mostrar acciones que siendo irreales puedan ser posibles ó acciones que aún cuando sean imposibles resulten creíbles.

Así, el artista, al no mostrar la crudeza de la realidad (verdad) de cosas ó situaciones que en la vida cotidiana pueden resultar insoportables; logra a partir de la imitación de ellas, un efecto purificador llamado catarsis.

⁹⁵ Platón : *La república*. Editorial Gredos. Madrid, 1992.P468

⁹⁶ En *Poética* . Versión Juan David García Bacca . UNAM. México, 200. P.1

⁹⁷ Aristóteles: *La poética*. Universidad Nacional Autónoma de México. México. 200.p.1

"En relación a la poesía: es de preferir imposible creíble a posible increíble. Tal vez sea imposible el que haya hombres tales como Zeuxis los pintó. Pero los pintó mejores, que es preciso que el modelo supere lo real. "98

De esta manera, la interpretación del arte planteada por Aristóteles coincide con la teoría platónica; para ambos el arte es una imitación de lo real. Para Platón esta imitación es una degradación de la esencia de las cosas, al imitar lo que ya es una imitación de la idea, mientras que para Aristóteles la imitación tiene un efecto de purificación de las emociones.

En el estudio sobre la esencia de la obra de arte es importante realizar un análisis de la interpretación tradicional del arte, pues es frente a ella que Heidegger plantea una comprensión del arte como apertura a la verdad.

Pudimos observar que para las dos interpretaciones sobre el arte aquí presentadas, verdad y arte, pertenecen a ámbitos distintos. El arte es la falsificación de lo real que no permite acceder a la verdad de las cosas pues las imita tal y como le parecen al artista en el momento en que él las crea. Para Aristóteles la función del arte no es crear situaciones o cosas verdaderas sino creíbles.

Ahora bien, Heidegger rechaza la interpretación del arte como imitación de lo real ya que no permite acceder a la esencia de la obra artística, porque la determina por algo externo a ella, como lo es, el objeto del cual ella es una copia y porque el arte no se limita a ser una copia de algo existente.

⁹⁸ Aristóteles: *Op. Cit.* p. 45

Como una refutación a la interpretación del arte como producción imitativa, Heidegger presenta un poema de C.F. Meyer llamado "La fuente romana".

" Asciede el chorro y al caer se derrama
llenando la redonda pila de mármol,
que rebozante se desborda
en el fondo de una segunda pila;
la segunda da, ya está harto rica,
su henchida onda a una tercera,
y cada una ala vez toma y da,
corre y descansa"⁹⁹

Este escrito no es la reproducción poética de una fuente particular, como podría ser plateado por Aristóteles, ya que no tiene como objeto a representar una fuente realmente existente; tampoco en él está representada la esencia general de las fuentes, lo que implicaría mantener la teoría de las ideas platónicas (cosa que para Heidegger es un absurdo¹⁰⁰ y fuente de diversas críticas dentro de su pensamiento filosófico¹⁰¹). Para Heidegger la obra de arte no es una imitación de un ente particular ni de la esencia general de las cosas, sino un lugar de apertura a la verdad.

⁹⁹ Heidegger, Martín : *El origen de la obra de arte* . p.65

¹⁰⁰ En *el origen de la obra de arte*, Heidegger critica la concepción platónica de las ideas al cuestionarse " ¿Con qué esencia de qué cosa puede coincidir un templo griego? ¿Quién podría afirmar algo tan inverosímil como que en el edificio concreto está representada la idea de templo en general? "

¹⁰¹ Véase *introducción a la metafísica* P. En *ser y tiempo* P11 Heidegger considera que es en el dualismo plateado por Platón entre mundo de las ideas y mundo aparente inicia la metafísica como olvido del ser.

" Aquí ni está pintada poéticamente una fuente que en verdad existe, ni ser reproduce la esencia general de una fuente romana. Pero la verdad está ahí puesta en operación"¹⁰²

Pero acceder a la verdad que manifiesta la obra resulta tarea difícil si antes determinar ¿qué es una obra de arte? y ¿por qué en ella se muestra la verdad? sólo entonces se podrá analizar ¿qué es la verdad? o ¿qué interpretación de la verdad mantiene Heidegger? de tal manera que la verdad se muestre en la obra.

Para encontrar el ser de la obra, Heidegger se propone separarla de todo lo que se encuentra en torno a ella que puede modificar su esencia. Así, lo que se encuentra entorno a la obra artística son: las colecciones y exposiciones a las que está sometida en cuanto obra; los organismos oficiales encargados de cuidarla y conservarla y la investigación estética que las convierte en objeto de estudio.

De esta manera, las relaciones en las que la obra entra después de su creación e instalación, la alejan de su ser obra para convertirla en un objeto mercantil, histórico o de investigación.

Ahora bien, lo que es indisociable del "ser obra" de la obra de arte es la creación de donde ella se origina y gracias a la cual ella es y la instalación que le permite presentarse como un objeto artístico para ser contemplado.

El ser creado y el ser contemplado son esenciales del ser obra; sin ambos, la obra no llega a ser. Imaginar una obra que existe fuera de toda creación humana, resulta imposible; pero imaginar que una obra lo es, fuera de una posible contemplación es un sin sentido ya que en cuanto obra

¹⁰² Heidegger, Martín : *Op. Cit.*, p. 65

artística(creación), siempre está inmersa en las relaciones que constituyen el mundo en el que fue creada y establecida como obra. Abstraer la obra de estas relaciones que le son esenciales, implica alejarla de su ser que es creación y apertura.

Para hacer evidente el origen de la obra de arte y mostrar su ser, Heidegger recurre a la descripción de un templo griego, construcción que no tiene un carácter representativo de algo existente; pero que en su elevarse de entre la naturaleza, emerge y hace visible el acontecer de la verdad y muestra las relaciones que ella mantiene.

Ahora bien, el templo griego es una obra que no es copia de nada, surge como construcción de ciertos materiales que le dan forma y se asientan en la naturaleza. Al establecerse la obra de arte, no se aleja de la vida de los hombres sino que forma parte de la práctica religiosa de su pueblo. Ella congrega a los hombres entorno a los dioses que resguarda. En esta obra artística, y en toda obra, se reúne la vida de quienes la crearon, la naturaleza, y la divinidad.

"Una obra arquitectónica, como un templo griego, no representa nada. Se levanta con sencillez en el hendido valle rocoso. El edificio circunda la figura del dios a la que deja alzarse, oculta por el pórtico allá adentro, en el recinto sagrado. Mediante el templo está en él presente el dios."¹⁰³

Para Heidegger el templo en su simple estar, tiene un carácter de mostración, nos permite contemplar las relaciones fundamentales que establecieron los hombres con la naturaleza, con ellos mismos y con los dioses. Las relaciones que determinaron y dieron rumbo a su vida como individuos e historia como pueblos.

Ahora bien, la obra de arte permite entrever la serie de relaciones del mundo en el cual fue elaborada. En la obra se articularon de determinada manera los elementos que la conforman y esto muestra un poco del mundo que le dio origen. Ahora bien, aun cuando la obra muestra el todo relacional del mundo en el que fue creada, no se limita a ser un objeto histórico a partir del cual podemos llegar a la reconstrucción del mundo en el que fue hecha, sino que esta característica de la obra, nos habla de un carácter esencial de la obra de arte que es, el ser un objeto de apertura.

La obra es para Heidegger apertura porque no se limita a reconstruir el mundo histórico que la vio nacer sino que ella misma se presenta como una propuesta de articular lo existente. En la obra de arte se pone en relación todo lo que conforma un "mundo"; naturaleza, historia, hombres y dioses. Ahora bien, la obra al poner en relación todo lo que conforma un "mundo" es instauración porque abre un mundo propio y es apertura porque al instaurar un mundo que no está determinado históricamente para su comprensión, permite que se generen diversas interpretaciones. A la apertura en la que la obra se mantiene para ser interpretada Heidegger le llama *establecimiento de un mundo*.

De esta manera, la obra al ser creada pertenece a un mundo y se encuentra ligada a él de tal manera que al ser observada, algo de ese mundo se muestra; pero su establecerse como obra permite que ella trascienda este mundo histórico y pueda ser interpretada en un mundo distinto del que ella nació. La obra misma abre un mundo, al plantearse frente a lo existente como una posibilidad de articular todas las relaciones en las que se halla inmersa.

¹⁰³ Heidegger, Martín: *Ibid.* p70-71

"El templo por primera vez construye y congrega simultáneamente en torno suyo la unidad de aquellas vías y relaciones en las cuales el nacimiento y la muerte, la desdicha y la felicidad, la victoria y la ignominia, la perseverancia y la ruina, toman forma y el curso del destino del ser humano"¹⁰⁴

Ahora bien, otro elemento que resalta en la obra es, el material del cual ella está construida. La obra, fue elaborada de roca, cuya dureza y oscuridad contrastan con la grandiosidad del templo y la divinidad que ella encierra; la obra se estableció en un lugar que físicamente proporciona un sentimiento de grandeza, en lo alto de una montaña, conviviendo con la naturaleza y animales que, por la obra, y en su cercanía, se revelan distintos de la cotidiana manera de interpretarlos como "útiles".

"El templo se alza en medio de un valle. Da sitio a la figura de un dios y al albergarlo en lo oculto, hace que realce al dios mediante el abierto peristilo del recinto delimitado así como sagrado. El templo abre un mundo en el que piedra, animales y dios son capaces de ser lo que son y como son"¹⁰⁵

Así, la obra al reunir todo lo que constituye el mundo de un pueblo, naturaleza, divinidad e historia; logra que todo ello se muestre alejado del andar cotidiano que simplemente "usa" las cosas y las acaba en esta utilización. La obra permite, que las cosas se abran en su ser y sean contempladas en sus relaciones con todo lo que constituye el mundo; pero también permite que retornen a lo oscuro de la ocultación y se muestren como ellas no son. A este carácter

¹⁰⁴ Heidegger, Martín: *Ibid.* p71

¹⁰⁵ Pöggeler, Otto: *El camino del pensar de Martín Heidegger.* p 253

ontológico de ocultamiento que tiene la obra, Heidegger le llama *elaboración de la tierra*.¹⁰⁶

"Lo incommovible de la obra contrasta con el oleaje del mar y por su quietud hace resaltar su agitación. El árbol y la hierba, el águila y el toro, la serpiente y el grillo, toman por primera vez una acusada figura, y así, adquiere relieve lo que son."¹⁰⁷

Ahora bien, realizando una síntesis de lo que hemos expuesto, podemos considerar, que el análisis de la interpretación tradicional del arte no nos permite descubrir el ser de la obra porque pretende interpretarla desde elementos externos a ella y que la crítica que Heidegger realiza a esta interpretación del arte le permite aproximarse al ser de la obra como *apertura a un mundo y elaboración de la tierra*, tras considerar que un estudio ontológico de la obra de arte debe partir de la obra misma y no de elementos externos a ella.

2.2 La obra de arte apertura a la verdad como lucha entre mundo y tierra

Así, el *establecimiento de un mundo y la elaboración de la tierra*, son dos elementos que permiten explicar a Heidegger el ser la obra de arte. El establecimiento de un mundo nos habla del carácter de apertura de la obra, de la posibilidad que tiene de mostrarnos lo existente, articulando dentro de sí todo aquello que conforma un mundo; mientras que la elaboración de la tierra nombra aquello que para los griegos significaba *physis*, el ocultamiento en el que se mantiene lo existente en la mostración misma.

¹⁰⁶ Miguel Cruz Hernández en *Filosofía y estética del lenguaje en Heidegger* argumenta que la tierra puede ser comprendida en Heidegger como el elemento dionisiaco del mundo que rodea y sostiene las cosas en su existencia.

¹⁰⁷ Heidegger, Martín : *El origen de la obra de arte* . p.71

Así, la obra de arte es para Heidegger apertura de significados al mismo tiempo que en este abrirse y mostrar lo existente, lo oculta permaneciendo como un objeto abierto a interpretaciones.

En Heidegger podemos distinguir dos aproximaciones a aquello que es el "mundo". La primera interpretación de mundo la realiza Heidegger en *El ser y el tiempo*, en donde sacado del olvido de la metafísica, el "mundo" es analizado como un carácter ontológico del "ser-ahí" en el que los entes intra mundanos que sirven de guía en este estudio son entes cuya referencia está dada por su utilidad "ser para" y el "mundo" es interpretado a partir del carácter de utilidad de los entes que están en el mundo.

"En *Ser y tiempo* Heidegger se propone rescindir el olvido del mundo por parte de la ontología occidental. Heidegger cree que para una primera categorización del fenómeno del mundo, la estructura del útil puede servir para el análisis de este fenómeno."¹⁰⁸

La segunda interpretación de "mundo" es realizada por Heidegger a partir del estudio de la obra de arte. La obra se muestra como un objeto que no puede ser analizado desde la perspectiva del útil, porque trasciende el nivel referencial de lo "a la mano". Para comprender el ser de la obra de arte Heidegger necesita reelaborar su interpretación de "mundo". De esta manera, el "mundo" va a ser descrito como apertura del **ser**, apertura en la que el **ser** se muestra apareciendo pero al mismo tiempo ocultándose, haciendo tierra. Así, el hombre en tanto "ec-siste", está lanzado en el aparecer del **ser** y por lo tanto le pertenece.

¹⁰⁸ Pöggeler, Otto: *El camino del pensar de Martín Heidegger*, p.246

"Entre los nombres que designan el Acontecimiento develador del Ser, hay uno que resulta decisivo: el mundo"¹⁰⁹

A continuación presento la interpretación de "mundo" realizada por Heidegger en *El ser y el tiempo* y en *El origen de la obra de arte* para mostrar que el análisis del concepto de "mundo" realizado por Heidegger en *El ser y el tiempo* no le permite explicar el ser de la obra de arte en *El origen de la obra de arte* y por ello tiene que reinterpretar este término fundamental en la comprensión del ser obra de la obra de arte.

2.2.1 Interpretación del concepto de mundo en *El ser y el tiempo* y en *El origen de la obra de arte*.

En *El ser y el tiempo* Heidegger considera que no es posible hablar del mundo como un fenómeno aislado y distinto de aquello que es el "ser ahí"; ya que el "ser ahí", en cuanto existente¹¹⁰, comprende su ser y el "ser" en general; a partir de estar en un mundo "ser en el mundo".

"el hombre no es aquel sujeto sin mundo que imaginó Descartes, pura res cogitans que sólo se relaciona con el mundo exterior por el puente, siempre quebradizo y sospechoso, de sus cogitaciones, sino un ente que tiene la estructura existencial ontológica del "ser -en" y que por ende no puede concebirse sino en relación esencial con el "mundo"¹¹¹.

¹⁰⁹ Mujica, Hugo: *Origen y destino*

¹¹⁰ Para Heidegger la esencia del *ser ahí* es la existencia, la posibilidad de elección que tiene un ser, que al ser existente, es apertura. Un ser que se va conformando a partir de sus decisiones; aunque nunca de forma definitiva.

¹¹¹ E. Colomer: *El pensamiento de Kant a Heidegger*. Tomo III. Biblioteca Herder, Barcelona, 1990. p. 510

"ser en el mundo"¹¹² nombra una estructura ontológica del "ser ahí" en la que podemos distinguir tres aspectos; el "mundo" como fenómeno ontológico, es decir, el todo en dónde el "ser ahí" existe; al mismo tiempo esta estructura hace referencia al "ser ahí" que en tanto es en un mundo, se encuentra en él comprendiéndolo y por último este concepto nombra la relación ontológica de reciprocidad en la que se encuentra el hombre y el mundo, es decir la situación ontológica de cooptenencia en la que están el hombre y el mundo.

Ahora bien, el concepto de *mundo* puede ser interpretado en dos sentidos; uno óntico y otro ontológico. Onticamente *mundo* refiere a la totalidad de cosas que se encuentran y se presentan al hombre como "ser en el mundo".

"Mundo del "ser en el mundo" en el modo de la "cotidianidad" es, por ejemplo, "el mundo en que trabaja un trabajador manual", en que, por ejemplo más preciso todavía, un trabajador manual martilla con un martillo"¹¹³

De esta manera, con el concepto de mundo en un sentido "óntico" llamamos aquello con lo cual interactuamos en la cotidianidad. Mientras que en un sentido ontológico, el fenómeno del *mundo* nombra la relación de cooptenencia en la que se encuentran el "mundo" y el hombre. A esta relación de mutua pertenencia entre el "mundo" y el hombre Heidegger le llama "mundanidad". La "mundanidad" es un existenciarío del hombre en cuanto existente y nombra el fenómeno relacional en el que siempre se encuentra en tanto "ser en el mundo" que es siempre ya en él.

¹¹² "ser en el mundo" es una estructura fundamental que permite a Heidegger disolver la interpretación tradicional de sujeto y objeto como ámbitos separados.

¹¹³ Gaos, José: *Introducción a ser y tiempo*. p.28

"Mundo" designa, finalmente, el concepto ontológico-existencial de la mundanidad. (...) El término derivado "mundano" mentará, entonces una forma de ser del "ser ahí" y nunca una de los entes "ante los ojos" "en" el mundo"¹¹⁴

Para develar el carácter ontológico del mundo, Heidegger parte del estudio del estado inmediato y cotidiano del mundo del "ser ahí" en cuanto "ser en el mundo", este es el "mundo circundante". El mundo circundante es toda la serie de cosas, objetos, con las cuales el hombre está, en cuanto existente, en relación.

"El mundo inmediato del "ser ahí" cotidiano es el mundo circundante"¹¹⁵

En su estar cotidiano, el hombre "anda" por el mundo y se encuentra con entes, "cosas", que cobran significado, en la medida en que se insertan como objetos útiles dentro de su hacer cotidiano, a este tipo de cosas Heidegger les llama "entes intramundanos"; porque son objetos distintos del "ser" del "ser ahí", pero pertenecen a la estructura ontológica de "ser en el mundo".

Ahora bien, "el ser ahí", está en el mundo relacionándose de diversos modos con las cosas que se le presentan. A estas distintas maneras e que se relaciona el "ser ahí" con los objetos del mundo Heidegger les llama "curarse de"; esta expresión nombra el "hacer" o "no hacer" cotidiano del "ser ahí", estas formas posibles de estar el ser ahí están sustentadas en la estructura ontológica del "ser en el mundo"

¹¹⁴ Heidegger, Martín: *El ser y el tiempo*. p.78

¹¹⁵ Heidegger, Martín: *Op. Cit.*p79

Así, la forma inmediata y cotidiana en la que el "ser ahí" se relaciona con las cosas del mundo es a partir del uso que hace de ellas, de tal manera que los entes "intra mundanos" se presentan ante todo como objetos cuya función, está determinada por su utilidad.

De esta manera, en *El ser y el tiempo* para Heidegger las cosas del mundo son conocidas a partir de la función que tienen dentro de la vida del "ser ahí" y por ello la manera en que primeramente se hacen presentes es como objetos "útiles", "ser-para" cuya funcionalidad se desvela en la utilización que se hace de ellos.

"La utilizabilidad de las cosas o en general su significado en relación con nuestra vida (...)no es algo que se agregue a la "objetividad" de las cosas sino que es su modo de darse más originario, el modo en que en primer lugar se presentan a nuestra experiencia."¹¹⁶

Ahora bien, la funcionalidad de un útil se descubre al usarlo y mientras éste funciona correctamente no llama la atención sobre sí mismo, simplemente se usa y se retrae en esta utilización. A esta forma de ser del "útil" le llama "ser a la mano".

Como ya hemos dicho anteriormente, "Lo "a la mano" ni es aprehendido teóricamente, ni es ello mismo inmediatamente tema "visto en torno" para el "ver en torno". Lo peculiar de lo inmediatamente "a la mano" es el retraerse, por decirlo así, en su "ser a la mano", para ser justa y propiamente "a la mano"¹¹⁷.

¹¹⁶ Vattimo, Gianni : *Introducción a Heidegger*. p.28

¹¹⁷ Heidegger, Martín : *El ser y el tiempo* p.83

De esta manera, el "ser a la mano" es la determinación ontológica de las cosas del mundo. Las cosas se presentan ante nosotros como objetos útiles cuya practicidad está en función de nuestros intereses; pero en cuanto las cosas son usadas, se retraen en el uso que se hace de ellas, de tal manera que se anulan como cosas en su utilidad.

Ahora bien, la estructura ontológica de las cosas en el mundo como "ser para" nos muestra la relación de referencia en la que se encuentran dentro del mundo. "Ser para"; implica "ser" en referencia a algo, eso algo es la utilidad. Pero un objeto aislado podría difícilmente tener alguna utilidad. La funcionalidad de un utensilio se encuentra siempre en relación con un conjunto de útiles.

Así, un utensilio está en una relación con otro y a su vez éste último está en una relación de referencia con un conjunto de cosas más, que a su vez están en referencia con el todo referencial que es el mundo. De tal manera, que el "mundo" como concepto ontológico que nombra la mundanidad, es la posibilidad de que se presenten los objetos particulares dentro de él.

"El útil respondiendo a su "ser -útil", "es" siempre por la adscripción a otro útil: palillero, pluma, tinta, papel, carpeta, mesa, lámpara, mobiliario, ventanas, puertas, cuarto."¹¹⁸

Así, en *El ser y el tiempo* "mundo" se comprende como un carácter ontológico del *ser ahí*, a partir del cual "los entes *intra mundanos*" se hacen presentes, como objetos cuya determinación ontológica está en función de su utilidad "ser para".

¹¹⁸ Heidegger, Martín: *El ser y el tiempo*. p.82

Ahora bien, esta caracterización ontológica de los "entes intra mundanos" como "ser para", objetos con una utilidad, que en *El ser y el tiempo* le permitió a Heidegger explicar la relación inmediata en la que el "ser ahí" se encuentra con lo existente, resulta ineficiente cuando se pretende explicar el ser de la obra de arte. La obra de arte se desvela como algo sin ninguna funcionalidad en la vida cotidiana y que contrariamente al útil es digna de atención.

La obra de arte no puede ser comprendida a partir de la caracterización de los objetos del mundo como "ser para", porque no se reduce a ser un objeto con una función utilitaria que se desvanezca en esta utilidad; la obra aparece como un objeto en el cual se articula y se muestra una posibilidad de lo existente.

Una obra de arte es creación, que no se limita a ser copia de objetos reales parte de la invención y el deseo para configurarse como obra. Algo del mundo en el cual fue creada, permanece en ella como punto referencial de su origen, pero la obra al ser creación, es una propuesta permanente porque sus significados no se agotan en una interpretación, ni en la reproducción del mundo histórico en que fue creada.

De esta manera, el estudio del "mundo" que Heidegger realizó en *El ser y el tiempo*, no le permite llegar a una comprensión del ser de la obra, porque como ya se mostró la comprensión de la obra de arte a diferencia de la del ser del útil, no se agota en la reconstrucción de las referencias en las que ella se encuentra dentro del mundo en que fue creada sino que la obra permanece siempre abierta a interpretaciones, porque lo que la obra logra poner en relación es el todo referencial al que pertenece el *Dasein* y que constituye un mundo.

En *El origen de la obra de arte* Heidegger se propone reinterpretar el concepto de "mundo" desde el análisis de la obra de arte, de tal manera que sea la obra, que mostró el carácter irreductible al concepto de instrumento con el que era comprendido el mundo en *El ser y el tiempo*, lo que permita acceder a una comprensión del "mundo" y de las cosas que están en el "mundo".

Heidegger en *El origen de la obra de arte* inicia definiendo el "mundo" de una manera negativa. Afirma que el mundo no puede ser considerado como un conjunto de cosas contables o incontables, y tampoco como una estructura imaginaria inmutable que nos permite comprender todo lo existente; sino que el mundo trasciende el nivel de los entes concretos y es la apertura de posibilidad para que éstos se presenten.

"El mundo no es un conjunto de cosas existente contables o incontables, conocidas o desconocidas. Tampoco es el mundo un marco imaginado para encuadrar el conjunto de lo existente. El mundo se mundaniza y es más existente que lo aprehensible y lo perceptible. Nunca es el mundo un objeto ante nosotros que se pueda mirar. Mundo es lo siempre inobjetable y del que dependemos, mientras los caminos del nacimiento, la muerte, la bendición y la maldición nos mantienen absortos en el Ser"¹¹⁹

Ahora bien, la interpretación de "mundo" que Heidegger realiza en *El origen de la obra de arte* está acompañada de la comprensión del "ser ahí" que formula en *Carta sobre el humanismo* de tal manera que paralela a la investigación del "mundo" se encuentra el análisis del "ser ahí" hecho por Heidegger.

¹¹⁹ Heidegger, Martin: *El origen de la obra de arte*. p.74-75

En *Carta sobre el humanismo* Heidegger considera que el hombre es un "ser en el mundo". "Ser en el mundo" al igual que en *El ser y tiempo* nombra un carácter ontológico del hombre que en tanto ex-sistente, está siempre en un mundo. El hombre en cuanto "ser-en-el-mundo" tiene como carácter esencial la ex-sistencia. La "ex-sistencia" afirma Heidegger es el modo esencial del ser del hombre que en el lenguaje tradicional de la metafísica¹²⁰ fue llamado "sustancia" y nombra la apertura al **ser** en la que se mantiene siempre el hombre.

"A estar en el claro del ser es a lo que yo llamo existencia del hombre. Sólo el hombre tiene ese modo de ser, sólo él es propio. La ex-sistencia así entendida no es sólo el fundamento de la posibilidad de la razón, ratio, sino aquello en donde la esencia del hombre preserva el origen de su determinación"¹²¹

Así, la "ex- sistencia" en *Carta sobre el humanismo* nombra la pertenencia que el "ser ahí" tiene a comprender e interpretar lo existente. Esta pertenencia es interpretada por Heidegger como un destino, en el que se encuentra arrojado el hombre y al cual tiene corresponder mostrando lo existente y con ello preservando la verdad. Así el hombre no pertenece a lo existente sino que se encuentra en la apertura de manifestación de lo existente y por lo tanto le corresponde el cuidado de lo que se manifiesta. Para Heidegger lo que se manifiesta es el **ser** y el hombre participa en esta aparecer del **ser** como apertura.

¹²⁰ En el escrito *Superación de la metafísica* Heidegger define la metafísica como la fatalidad de la historia del pensar de occidente a partir del cual el Ser es olvidado y todo lo existente interpretado a partir del ente "La Metafísica es fatalidad (...) como rasgo fundamental de la historia acontecida de Europa Occidental, (que) deja las cosas del hombre suspendidas en medio del ente, sin que el ser pueda jamás ser experimentado, interrogado y ensamblado en su verdad..."p69

¹²¹ Heidegger, Martin: *Carta sobre el humanismo*. p28

"En cuanto ex-sistente, el hombre soporta el ser aquí, en la medida que toma a su "cuidado" el aquí en cuanto claro del ser"¹²²

De esta manera, el hombre está ligado ontológicamente al aparecer del **ser**, y esta apertura en la que se muestra es un carácter suyo como "ex-sistente".

Ahora bien, el **ser** para Heidegger no puede ser comprendido a partir de lo ente, sea éste el ente supremo dios o algún otro fundamento del mundo, un objeto en particular o la suma de todo lo existente. El **ser** es más próximo al hombre que los entes y por ello en toda interpretación del ente, existe una comprensión del **ser**. El **ser** es lo previo a todo comprender entitativo.

"El "ser " no es ni dios ni un fundamento del mundo. El ser está esencialmente más lejos que todo ente y, al mismo tiempo, está más próximo al hombre que todo ente, ya sea éste una roca, un animal, una obra de arte, una máquina, un ángel o dios."¹²³

Así, el hombre en su simple estar "ex- siste", está en un modo de relación con el **ser** y este modo es una posibilidad suya que forma parte de su estructura ontológica, es decir, de su ser mismo. El "mundo" es la apertura inherente al ser ahí a partir de la cual el **ser** se manifiesta.

" "Mundo no significa en esa determinación ningún ente ni ningún ámbito del ente sino la apertura del ser. El hombre es -y es hombre- en cuanto es el ec-sistente. Él está

¹²² Heidegger, Martín: *Op. Cit.* p.33

¹²³ Heidegger, Martín : *Ibid.* p39

expuesto a la apertura del ser, el cual es el ser mismo, que como disparo - se ha proyectado al hombre en "el cuidado"¹²⁴

De esta manera, el "mundo" es apertura del ser y a su vez, es una estructura ontológica del hombre. El hombre existe, está lanzado en el aparecer del ser y es en un mundo, "ser-en- el mundo" en la apertura que el ser abre y a partir de la cual lo existente se hace presente al "ser ahí".

El "mundo", es decir la apertura del ser, no es una estructura inmanente e incambiable en la que el hombre permanezca, sino que se determina a partir de la relación que se establece entre el hombre y el ser, de tal manera, que el "ser ahí" ayuda a determinar la apertura en la cual el ser se manifiesta.

Así, el mundo se actualiza y se va determinando a partir de las decisiones. Son las decisiones las que van constituyendo nuestro mundo. Y en un sentido más general, el mundo de un pueblo.

"El mundo se mundaniza ahí donde caen las decisiones esenciales de nuestra historia, unas veces aceptadas por nosotros, otras abandonadas, desconocidas y nuevamente planteadas"¹²⁵

Así, lo meramente existente no tiene un mundo, lo adquiere al insertarse dentro de la apertura del "ser ahí" que constituye un proyecto, en tanto es un ser abierto que se elige en cada decisión.

Dentro del proyecto de un ser ahí, las cosas adquieren lejanía o cercanía. Al mantener vínculos con el "ser ahí"

¹²⁴ Heidegger, Martín: *Ibid.*, p105

¹²⁵ Heidegger, Martín: *El origen de la obra de arte*, p.75.

las cosas formar parte de lo que constituye el mundo, se encuentran en una relación de espacialidad y afectiva.

Ahora bien, a partir de la interpretación del "mundo" como apertura del *ser* y del hombre como "ec-sistente" que se mantiene dentro de esta apertura de una manera activa, influyendo en la forma de aparecer del *ser*; Heidegger llega a una interpretación de la obra de arte como hacedora de mundos. La obra es una creación en la que las decisiones del "ser ahí" determinan la estructura de la obra misma. En la obra existe una articulación de sus componentes, de tal manera que es un objeto que permanece como objeto de contemplación siempre abierto a interpretaciones. Así, la obra es apertura, en la que se muestra el *ser*, pero al mismo tiempo es ocultamiento "tierra".

"El mundo es la zona clarificada que se conquista en la verdad. El mundo es la perspectiva de la iluminación. Pero a su vez todo mundo lleva inherente consigo la penumbra de la tierra, como zona inclarificable."¹²⁶

Ahora bien, el "mundo" como apertura del *ser* es pensado por Heidegger a partir del término "cuaternidad"¹²⁷. "Cuaternidad" nombra la relación de apertura en la que está todo lo existente en tanto "mundo", no como la totalidad de objetos sino como apertura del *ser*, manifestación.

"Como debe ser pensado el mundo, como debe dilatarse el pensamiento sobre el mundo nos lo dice Heidegger en otra de sus protopalabras: el mundo es la "cuaternidad"¹²⁸.

¹²⁶ Cerezo, Galán: *Arte verdad y poesía* p.150

¹²⁷ Este término es tomado por Heidegger de la poesía de Hölderlin para comprender el mundo como un fenómeno unitario en el que se pueden distinguir cuatro dimensiones o aspectos con los cuales lo existente se mantiene en relación. Este concepto permite a Heidegger comprender el mundo como una totalidad de relaciones.

¹²⁸ Mujica, Hugo: *Origen y destino*. p.42

Así, el "mundo" como apertura del ser, se abre en cuatro dimensiones: Tierra, Cielo, Mortales y Divinos¹²⁹. Todas ellas están en mutua relación ya que forman parte indisociable de la apertura del ser y es en el mostrarse de una de ellas donde las otras tres se hacen presentes, al mostrarse a su vez el mundo como apertura cuádruplo.

"If we want to understand what Heidegger is aiming to when he says that attunement tunes the regions of world to one another, we must bear in mind these ontologically interrelated issues of world, disclosure, and attunement of Dasein, which Heidegger demonstrates through a phenomenological analysis."¹³⁰

Para explicar la relación de pertenencia en la que se encuentran las cuatro dimensiones del mostrarse del mundo, Heidegger recurre a la imagen del espejo que mostrándose a sí mismo muestra también como reflejo, a lo otro, que está con él, que le pertenece como imagen; pero que al mismo tiempo es distinto.

Así, a partir de esta imagen Heidegger pretende explicar el carácter relacional en el que se encuentra todo lo que es. De esta manera, al abrirse a nuestra comprensión el mundo como tierra, la tierra nos conduce a el cielo, a los dioses y a los mortales; a todo aquello con lo que la tierra está en relación. De manera que toda comprensión ontológica de una cosa implica comprenderla como unión y desvelación del mundo, de la cuaternidad.

¹²⁹ Este lenguaje que puede resultar oscuro, es tomado por Heidegger de la poesía. Para Heidegger el lenguaje de la poesía al tan sólo nombrar lo existente, permite que tengamos una experiencia de lo nombrado. Esta experiencia es fundamental para acceder a una comprensión distinta de lo existente de la que ha elaborado la Metafísica y la ciencia moderna.

¹³⁰ Wilhelm Von Hermann Friedrich: *The flower of the mouth: Hölderlin's hint for Heidegger's thinking of the essence of language*. p.291

"El reflejo que enlaza en libertad es el juego que desposa al uno con el otro a través del envolvente asidero de una mutua apropiación. Ninguno de los cuatro se aferra a su propia y distintiva particularidad. Más bien, cada uno es expropiado, dentro de esta mutua apropiación, en su propio ser."¹³¹

Ahora bien, el mundo como unidad de Tierra, Cielo, Mortales y Divinos es interpretado por Heidegger como un acontecimiento, un evento que no puede ser explicado ni fundamentado en base de otras cosas, sino sólo en sí mismo. El mundo es para Heidegger un acontecimiento porque el "ser ahí" que es apertura al mundo, es un ser histórico y temporal que no tiene ni puede ser fundamentado en nada porque forma parte del carácter abierto del "ser ahí" que es la "existencia".

De esta manera, el mundo acontece y se muestra como un juego de imágenes en el que Tierra, Cielo, Mortales y Divinos se reflejan mutuamente.

"Por ello esta danza en rueda es un anillar (ring) que anilla mientras juega reflejando. Al acontecer, despeja el claro de los cuatro en el resplandor de su sencillez"¹³²

Este acontecer del mundo tiene una estructura circular que produce que cada uno, perteneciendo a los otros se muestre y muestre a los otros tres.

Ahora bien, Heidegger señala que "La Tierra" es lo que alimenta, resguarda y se abre en forma de vegetales y animales; "El Cielo" es el día y la noche que se dan con la marcha del sol y con el transcurso de la luna; "Los Dioses"

¹³¹ Heidegger, Martín: *La cosa*. p.9

¹³² Heidegger, Martín: *La cosa*. p.9

son los que nos permiten comprender lo divino, lo distinto a lo existente y humano y por último "Los Mortales", son los seres humanos, capaces de morir, de vivenciar su muerte a partir del estado de angustia.¹³³

"La tierra es la que sirviendo sostiene; la que floreciendo da frutos, extendida en roquedo y aguas, abriéndose en forma de plantas y animales. (...)

El cielo es el camino arqueado del sol, el curso de la luna en sus distintas fases, el resplandor ambulante de las estrellas, las estaciones del año y el paso de una a otra, la luz y el crepúsculo del día, oscuridad y claridad de la noche, lo hospitalario y lo inhóspito del tiempo que hace, el paso de las nubes y el azul profundo del éter. (...)

Los divinos son los mensajeros de la divinidad que nos hacen señas. Desde el sagrado prevalecer de aquélla aparece el Dios en su presente o se retira en su velamiento. (...)

Los mortales son los hombres. Se llaman mortales porque pueden morir. Morir significa ser capaz de la muerte como muerte. Sólo el hombre muere, y además de un modo permanente, mientras está en la tierra, bajo el cielo, ante los divinos. Cuando nombramos a los mortales, estamos pensando en los otros Tres pero no estamos considerando la simplicidad de los Cuatro"¹³⁴

Esta comprensión del mundo como "cuaternidad" permite a Heidegger reinterpretar al hombre como apertura y al ser como acontecimiento, que se abre y se da en unión con todo lo que es el "mundo". Pero, la esencia de la obra de arte no

¹³³ En *El ser y el tiempo* segunda sección Heidegger interpreta el fenómeno de la angustia como la posibilidad ontológica que tiene el "ser ahí" de vivenciar su muerte como la posibilidad más propia e irrecusable de su ser.

p.253

¹³⁴ Heidegger, Martín: *Construir, Habitar, Pensar*. p131

radica únicamente en el establecimiento de un mundo, en conformarse como lugar de apertura y acontecimiento del ser "cuaternidad" unión de Tierra, cielo, Mortales y Divinos sino también en la elaboración de la tierra.

Elaboración de la tierra llama Heidegger a todo aquello que forma parte de la obra y que la hace retraerse a la ocultación. Así, como el "mundo" es un carácter del "ser ahí" que se abre como cuaternidad y que en la obra de arte se hace presente como apertura de interpretaciones, la tierra es un elemento antagónico del "mundo", (que será clarificado a continuación con el estudio que Heidegger realiza del concepto griego de *physis*) que se hace presente en la obra de arte como oscuridad, como aquello a lo que el "ser ahí" no puede acceder. De esta manera, la tierra, es un elemento esencial de la obra de arte, que se hace presente como oscuridad. El establecimiento de un mundo y la elaboración de la tierra al ser dos aspectos antagónicos, pero esenciales del ser de la obra de arte, permanecen en una unidad de lucha, en la cual ninguno resulta victorioso.

"El establecimiento de un mundo y la hechura de la tierra son dos rasgos esenciales en el ser-obra de la obra. Pero pertenecen juntos a la unidad del ser de la obra. Buscamos esta unidad cuando reflexionamos en el estar en sí de la obra ..."¹³⁵

Así, la obra de arte tiene, como elementos esenciales de su ser obra; el establecimiento de un mundo y la elaboración de la tierra.

El mundo como ya se explicó, es la apertura del ser que ilumina lo ente y se abre en cuatro direcciones, Tierra,

¹³⁵ Heidegger, Martin: *El origen de la obra de arte*. p.79

Cielo, Mortales y Divinos; la tierra es el elemento antagónico del mundo, cuya comprensión requiere un retorno al pensar griego acerca de la *physis*.

2.2.2 Interpretación de la tierra a partir del concepto griego *physis*

La tierra va a ser interpretada por Heidegger a partir del término "physis", concepto fundamental dentro del pensar griego¹³⁶ con el cual se nombraba al ente en su totalidad.

Heidegger piensa que es en los inicios de la filosofía, dentro del pensar griego donde se produjo el primer preguntar por el ser en su totalidad y fue ahí mismo en donde se dio una interpretación de lo existente.

"En la época del primer despliegue decisivo de la filosofía occidental, entre los griegos, gracias a los que se produjo el verdadero comienzo del preguntar por el ente como tal en su totalidad, al ente se lo llamó *physis*"¹³⁷

Según la interpretación que realiza Heidegger de esta palabra, *physis* no nombra un ámbito particular de lo existente como lo es la naturaleza, sino refiere a lo que se abre por sí mismo y en cuya apertura se despliega mostrándose en su aparecer.

Así, toma como ejemplo un suceso natural como lo es la apertura de una rosa, este ejemplo nos permite aproximarnos a lo que el concepto "physis" refiere. La rosa se abre y la apertura viene de ella misma, a partir de esta apertura, la rosa se muestra como ella es en sus colores y sus formas.

"¿Qué dice pues la palabra *physis*? Expresa lo que se abre por sí solo (P.eje..el abrirse de una rosa), lo que se

¹³⁶ La interpretación del concepto *Physis* que realiza Heidegger, está basada en filósofos griegos anteriores a Aristóteles tales como: Anaximandro, Heráclito y Parménides. Ver Sobre la esencia y el concepto de *physis* de Martín Heidegger.

¹³⁷ Heidegger, Martín: *Introducción a la metafísica* . p22

despliega y se inaugura abriéndose; lo que se manifiesta en su aparición"¹³⁸

Ahora bien, aun cuando la *physis* es comprendida como el salir de lo oculto y puede ser experimentada en cada proceso naturales, esta interpretación no se originó de una experiencia particular como puede ser la apertura de una rosa; sino de una comprensión total del mundo como desvelación. Para Heidegger, los griegos accedieron a una experiencia total del ser como "*physis*", como una unidad de todo se origina, para posteriormente experimentar en cada proceso la manifestación de esta fuerza.

"Los griegos no han experimentado lo que es la *physis* en los procesos naturales, sino a la inversa; a partir de una experiencia radical del ser..."¹³⁹

A partir de esta experiencia que involucraba una comprensión intelectual y poética, pues en ella se hacía presente todo lo existente como unidad, la *physis* podía ser experimentada en los procesos naturales y humanos como una fuerza que al salir de lo oculto permite que las cosas se manifiesten.

"La *physis*, entendida como el salir o brotar, puede experimentarse en todas partes, por ejemplo en los procesos celestes (salida del sol), en las olas del mar, en el crecimiento de las plantas, en el nacimiento de los animales y hombres desde el vientre materno."¹⁴⁰

La "*physis*" en cuanto fuerza que en su brotar muestra al ente, permanece antes de este mostrarse, dentro de lo oscuro. El ocultamiento es la forma en la que ella se hace presente

¹³⁸ Heidegger, Martín: *Introducción a la metafísica* p.23

¹³⁹ Heidegger, Martín: *Op. Cit.* p.23

dentro del mundo y al manifestarse en él, se produce una lucha. La "physis" requiere del mundo para hacerse presente, pero esencial a ella es el ocultamiento, de tal manera que para que la "physis" se muestre en el mundo se requiere de una lucha en la que el "mundo" pretende desvelar a la "physis" mientras que la "physis" lucha para llevar al ocultamiento el "mundo". Esta lucha es una lucha constante y necesaria para que las cosas existan. La lucha entre el ocultamiento propio de la *ser* y la apertura perteneciente a un mundo.

"El encubrirse forma parte de la predilección del Ser, es decir forma parte de aquello en donde él ha fijado su esencia"¹⁴¹

De esta manera, la "physis" es una fuerza que se autorregula y que emerge del ocultamiento que le es propio haciéndose presente y manifestándose en el mundo como lo ente que es y se despliega en una apertura. Así, "physis" es el *ser* mismo, gracias a lo cual lo ente llega a ser y se muestra.

Ahora bien, la "physis" era un concepto esencial dentro del mundo griego, con ella se llamaba y comprendía al ente en su totalidad y tuvo históricamente diversas modificaciones que explican la comprensión moderna de lo existente como una realidad dividida en diversos ámbitos, natural, social, histórico, cultural, etc. Por otro lado realizar un análisis de las diversas modificaciones que tuvo el término "physis" dentro del análisis de la obra de arte resulta pertinente, debido a que la "physis" dentro del pensar griego estaba vinculada con su comprensión de la verdad. Estudiar esta

¹⁴⁰ Heidegger, Martín: *Introducción a la metafísica*. p23

¹⁴¹ Heidegger, Martín: *Sobre la esencia y el concepto de la physis*. p. 248

relación permite comprender que relación guarda la interpretación del arte como elaboración de la tierra y establecimiento de un mundo con la verdad.

La primera transformación del pensar sobre la "physis" se origina con Platón quien va oponer "physis" a "Tejne", originando con ello una restricción en lo que el concepto nombraba.

"Physis queda restringida a partir de su oposición a Tejne, que no significa ni arte ni técnica sino "saber", disposición sapiente de la libre planificación y organización y el dominio sobre lo organizado"¹⁴²

Posteriormente la traducción al latín del pensar filosófico griego terminó anulando la fuerza que tenía dentro del lenguaje filosófico griego al traducir "physis" por "natura" y comprenderse como un sector específico.

"Esta palabra básica que designa el ente, se suele traducir por "naturaleza". Se utiliza la traducción latina natura, que de hecho significa "nacer, "nacimiento".¹⁴³

De esta manera, "Physis" traducido por "natura", nombrará un ámbito particular de lo existente al cual el hombre pertenece al mismo tiempo que lo trasciende como ser histórico.

"Desde entonces, el nombre naturaleza es esa palabra fundamental que nombra referencias esenciales del hombre histórico occidental con ese ente que él es y no es al mismo tiempo"¹⁴⁴

¹⁴² Heidegger, Martín: *Introducción a la metafísica* P.25

¹⁴³ Heidegger, Martín: *Op. Cit.* p.22

¹⁴⁴ Heidegger, Martín: *Sobre la esencia y el concepto de la physis.* p. 199

Así, en *sobre la esencia y el concepto de la physis* al preguntar acerca de la esencia de este concepto y cuestionarse por la pérdida de la experiencia fundamental de lo existente en cuanto physis, Heidegger pretende descubrir la importancia que tuvo dentro de la comprensión sobre la verdad de lo ente la traducción que se hizo de este concepto.

Ahora bien, dentro del pensar griego *physis* era un concepto que se encontraba en íntima relación con la palabra *Alétheia*. *Alétheia* refiere al desvelamiento del ser que acontece una vez que la physis emerge y se hace presente en el mundo.

"Más esta fuerza imperante sólo comienza a surgir de su cobertura, es decir, en griego *alétheia* (el descubrir) ocurre cuando la fuerza imperante lucha por apoderarse de sí misma en tanto está en el mundo. Sólo por el mundo el ente se convierte en algo que es"¹⁴⁵

Al desvelamiento que logra la physis en lucha con el ocultamiento Heidegger le llama *alétheia*, desocultamiento ó verdad.

Ahora bien, esta lucha es el principio por el cual lo existente toma un lugar en el mundo y se diferencia de lo otro, cada cosa adquiere una lejanía y cercanía y puede ser comprendido como parte de esta fuerza.

"... *Physis* en un sentido iniciado, el descubrirse es surgir fuera, al desocultamiento, es decir, cubrir y resguardar al desocultamiento como tal en la esencia desocultamiento significa *alétheia*: la verdad..."¹⁴⁶

¹⁴⁵ Heidegger, Martín: *Introducción a la metafísica* p63

¹⁴⁶ Heidegger, Martín : *Sobre la esencia y el concepto de la physis*. p249

Heidegger considera que esta lucha originaria que pertenece a la *physis* puede ser mantenida por los hombres que al producir una obra poética, intelectual o de algún Estado, lanzan su creación y a partir de ella muestran lo existente como lucha entre ocultación y desvelamiento.

"Después serán los productores, creadores, los poetas y pensadores y hombres de Estado los que sostendrán esta lucha. Contra la fuerza imperante que los somete, ellos arrojan el bloque de su obra y en ésta conjuran al mundo que así queda manifiesto."¹⁴⁷

De esta manera, para Heidegger, es también en la creación de la obra artística donde se hace presente y se manifiesta la fuerza esencial que los griegos llamaron *Phycis*. En la obra de arte se da para Heidegger una lucha entre el "mundo", apertura de significados, y la tierra, el ocultamiento de lo existente de tal manera que en la obra de arte se hace presente la verdad, entendida en el sentido griego de *alétheia*.

La obra de arte es una creación que el artista arroja a los espectadores, observadores activos en la apertura de lo que en la obra se manifiesta.

En la obra de arte, el artista ha puesto en obra la lucha primordial de lo existente, la *physis*, el ocultamiento en el que el ser se hace presente y el mundo, la apertura en la que el **ser** se manifiesta.

La obra se presenta abierta al observador permitiéndole interpretarla y descubrir sus significaciones pero al mismo tiempo la obra no se agota en su comprensión y quedan significados ocultos para otros tiempos, para otros hombres.

¹⁴⁷ Heidegger, Martín: *Introducción a la metafísica*. p63

2.3 La verdad en la obra de arte: Conflicto entre Mundo y Tierra

De esta manera, la instalación de un mundo y la elaboración de la tierra son para Heidegger los dos rasgos esenciales de la obra de arte. La obra es una unidad en la que ellos se hacen presentes como lucha, una lucha necesaria para que el ente aparezca en el mundo y se muestre. Lo que se muestra en la obra de arte no es el ente constatable y acabado del pensar científico que pretende medir y delimitar el objeto sino el ente en su *ser*, en sus diferentes dimensiones.

Así, mundo y tierra son diferentes, mundo es la apertura en la cual el *ser* se manifiesta y se hace presente, al mismo tiempo que es un carácter ontológico del hombre que se actualiza a partir de la toma de decisiones que van creando la historia; mientras que la tierra es *physis*, es la fuerza originaria de la que se despliega todo lo existente cuya esencia es el ocultamiento y en la cual el hombre en cuanto existente "ser- en - el- mundo" se mantiene siempre en relación.

"El mundo es la apertura que se abre en los vastos caminos de las decisiones sencillas y esenciales en el destino de un pueblo histórico. La tierra es lo sobresaliente que no impulsa a nada, lo siempre auto ocultante y que de tal modo salvaguarda".¹⁴⁸

El mundo se sustenta en la tierra, porque la tierra es el *ser* que en sí mismo contiene lo abierto del mundo de tal manera que "*physis*" en cuanto ocultamiento y tierra como

¹⁴⁸ Heidegger, Martín : *El origen de la obra de arte*. p.80

desvelamiento no están separados uno del otro sino que se pertenecen.

El mundo asentado en la tierra pretende su apertura mientras la tierra trata de recuperar al mundo y ocultarlo. Así, la relación entre tierra y mundo se torna una lucha en la que el mundo busca lograr la apertura de la tierra y la tierra intenta retener al mundo en su ocultamiento.

"El mundo intenta, al descansar en la tierra, sublimar a ésta. Como es lo que se abre, no admite nada cerrado. Pero la tierra como salvaguarda tiende siempre a intentar y retener en su seno al mundo"¹⁴⁹

Su lucha es un movimiento constante en el que ambos, tierra y mundo no buscan triunfar permanentemente suplantando al otro en el exterminio, lo que implicaría una aniquilación de sí mismos, sino que pretenden llevar uno al otro, al extremo de su ser para que se muestren en su esencia.

"En la lucha, cada uno lleva al otro más allá de sí. La lucha resulta así cada vez más litigiosa y más propiamente lo que es"¹⁵⁰

Mundo y tierra permanecen en esta lucha porque necesitan el uno del otro para mostrarse en su ser. Así, la tierra necesita de lo abierto del mundo para mostrar el cerrarse de su ser mientras que el mundo necesita de la tierra para mostrar su apertura.

La comprensión de la obra de arte como lucha entre mundo y tierra (ocultamiento y descubrimiento) conduce a Heidegger a plantear una crítica a la idea tradicional de la verdad¹⁵¹ y

¹⁴⁹ Heidegger, Martín : *El origen de la obra de arte* p.80

¹⁵⁰ Heidegger, Martín: *Ibid.* p..39

¹⁵¹ La crítica a la idea tradicional de la verdad la realiza Heidegger en su escrito *El ser y el tiempo* en el parágrafo 44

a retornar a la interpretación de la verdad en cuanto alétheia tal como era pensada por los griegos como desocultación del ente.

A partir de este estudio, podemos entender porque la obra de arte para Heidegger es una cosa en la cual la verdad acontece y en ello radica su esencia, en mantener la lucha entre mundo y tierra. La verdad acontece en la obra cuando en la lucha entre mundo y tierra adviene el alumbramiento como mostración del **ser**. La lucha del mundo y de la tierra es la lucha del acontecimiento del **ser**. El **ser** es pensado a partir del concepto "*physis*" que para los griegos implica la dualidad de ocultamiento y mostración.

De esta manera, dado que el **ser** es interpretado como una fuerza dual a la que le es tan propio el ocultarse como el desvelarse, la verdad es concebida en total relación con la forma de manifestación del **ser** y es pensada a partir del concepto alétheia.

"Al hablar de la verdad como alétheia, de la verdad como des-ocultamiento Heidegger nos invita a pensar la referencia del des-ocultamiento a la ocultación ..."¹⁵²

Ahora bien, antes de presentar la interpretación de la verdad en cuanto alétheia mostraré aquí la caracterización tradicional de la verdad.

"Heidegger trata de recuperar la esencia inicial de la verdad y deduce que a lo inicial buscado se le ha dado la palabra al inicio del pensar. El pensar griego más temprano es el inicial por haber echado el fundamento del acontecer de la verdad en occidente"¹⁵³

¹⁵² Pöggeler, Otto: *El camino del pensar de Martin Heidegger*. p.231

¹⁵³ Pöggeler, Otto: *Op. Cit.* p.239

2.4 Interpretación tradicional de la verdad

En *El ser y el tiempo* Heidegger considera que son tres las tesis que sustentan la manera tradicional de concebir la esencia de la verdad y que ellas tienen su origen en la interpretación que realiza Santo Tomás de Aquino a través de un escrito de Avicena quien a su vez tomó del Libro de las Definiciones de Isaac una frase dicha por Aristóteles y la presentó como una definición de la verdad.

"las vivencias del alma, (las "representaciones") son adecuaciones a las cosas" ¹⁵⁴

Así, Heidegger considera que aun cuando Aristóteles no expresó estas palabras en forma de definición; a partir de la traducción e interpretación que realizó Santo Tomás¹⁵⁵ de ellas, se originó la interpretación de la verdad que ha dominado todo la historia de la filosofía prácticamente hasta nuestros días.

La verdad a partir de Santo Tomás se sustentó en tres consideraciones según las cuales, las proposiciones son el lugar de la verdad; la esencia de la verdad reside en la relación de concordancia que mantiene con la cosa; y finalmente que Aristóteles fue el padre de la lógica quién interpretó los juicios como el lugar de la verdad.

"1. El "lugar" de la verdad es la proposición (el juicio. 2. La esencia de la verdad reside en la "concordancia" del juicio con su objeto. 3. Aristóteles, el

¹⁵⁴ Heidegger, Martín: *El ser y el tiempo* . p.235

¹⁵⁵ Echgaauri, Raúl en su libro *La metafísica Tomista* considera que la crítica que realiza Heidegger a la noción de verdad en Santo Tomás entendida como concordancia entre el conocimiento y el objeto, se sustenta en un malentendido, ya que según él, la verdad expresada por Santo Tomás, es una verdad formal que se da en la inteligencia y no en las cosas. Las cosas son el fundamento que sustenta la verdad que pertenece a las ideas tal como ellas fueron pensadas. Por lo tanto define la verdad en Santo Tomás como una correspondencia entre el entendimiento y su objeto.

padre de la Lógica, es quien refirió la verdad al juicio como a su lugar de origen, así como quien puso en marcha la definición de la verdad como "concordancia"¹⁵⁶.

Heidegger piensa que la interpretación de la verdad como adecuación, ha dominado el pensar filosófico de tal manera que hasta el reflexionar de Kant entorno a la verdad, ha asumido estos tres principios.

"Kant mismo se atiende a este concepto de la verdad, y hasta tal punto, que ni siquiera lo discute..."¹⁵⁷

Ahora bien, esta interpretación tuvo como base la fe teológica cristiana para la cual las cosas son creaciones divinas y por lo tanto la verdad reside en una relación de correspondencia entre las cosas tal como existen y la idea de la cual se originan y gracias a la cual son.

"La veritas como adaequatio rei ad intellectum (...) alude a la fe teológica cristiana según la cual las cosas creadas (ens creatum), corresponden a la idea previa pensada en el intellectus divinus, es decir, en el espíritu de Dios..."¹⁵⁸

Ahora bien, el intelecto humano es para el pensamiento cristiano una facultad creada por Dios que tiene la posibilidad de acceder a la verdad en la medida en que las ideas que formula acerca de las cosas sean conformes a la idea divina sobre la cosa, es decir a la cosa tal como fue pensada y creada por Dios.

"Veritas mienta, en su esencia, siempre la convenientia, el convenir de los entes entre sí como una criatura con el

¹⁵⁶ Heidegger, Martín: *El ser y el tiempo*. p.235

¹⁵⁷ Heidegger, Martín : *Op. Cit.* p.236

¹⁵⁸ Heidegger, Martín: *Ser, Verdad y Fundamento*. P64

creador, un concordar según la determinación del orden de la creación."¹⁵⁹

Posteriormente con Descartes, inicia la búsqueda de un fundamento, que alejado de la fe cristiana, le permita al hombre garantizar por sí mismo la certeza de lo conocido.

"Descartes pone todo su empeño en encontrar, para la adaequatio, (...) un nuevo soporte y este nuevo soporte a partir del ego que "se cogita" cualquier cosa, será la certeza."¹⁶⁰

Esta búsqueda conduce a Descartes a replantear la idea de la libertad humana alejada del orden divino y vinculada totalmente con la razón humana y la ley.

"Ahora bien, dice Descartes, mi proyecto es filosofar sin la luz de la fe. Por consiguiente, a quien tenga el proyecto de filosofar sin la luz de la fe, le va a parecer inadecuado el concepto mismo de adaequatio"¹⁶¹

Para llevar acabo esta liberación, Descartes tuvo que crear un fundamento a partir del cual el hombre pudiera ser considerado como un ser libre con certeza de sí mismo. Así dos elementos eran indispensables para lograr está liberación la primera consistía en encontrar un fundamento que por sí mismo fuera cierto y que al mismo tiempo permitiera asegurar la libertad como una auto certeza.

"El problema metafísico de Descartes pasó a ser este: Proporcionar el fundamento metafísico a la liberación del

¹⁵⁹ Heidegger, Martín: *Op. Cit.* p. 64

¹⁶⁰ Beaufret, Jean : *Al encuentro de Heidegger.* p.30

¹⁶¹ Beaufret, Jean: *Op. Cit* p.30

hombre para la libertad como autodeterminación segura de sí misma"¹⁶²

Este fundamento, lo encuentra Descartes al formular la proposición *ego cogito ergo sum* que en el momento de ser pensada, expresa la relación de simultaneidad en la que se encuentra el pensamiento como representación de sí mismo y la existencia propia que es cierta en tanto es una idea que se presenta al espíritu.

"Lo cierto es una proposición que expresa que al mismo tiempo (simultáneamente y con una misma duración) que el pensar del hombre, el hombre mismo está también indudablemente presente"¹⁶³

Así, a partir de esta certeza del yo, Descartes interpreta y certifica lo existente como aquello que al situarse frente al pensar humano es representado como idea y asegurado a partir de lo más cierto que hay en el hombre que es su pensamiento.

De esta manera, lo existente en su conjunto se convierte en objeto de representación y el hombre se transforma en un sujeto, en el fundamento de lo existente.

"Lo decisivo no es que el hombre se libertara de suyo de las ataduras anteriores, sino que se transforma absolutamente la esencia del hombre, al convertirse éste en sujeto"¹⁶⁴

Ahora bien, Descartes encuentra el fundamento de la libertad humana en una idea, una proposición que al ser pensada proporciona la certeza de su verdad y permite al

¹⁶² Heidegger, Martín: *La época de la imagen del mundo*. p. 87

¹⁶³ Heidegger, Martín: *Op. Cit.* p.87

¹⁶⁴ Heidegger, Martín: *Op. Cit.* p.77

hombre representar al mundo (ponerlo delante de él y garantizarlo) y asegurarse de su verdad.

"Pero una vez liberado de la idea de creación, este orden también puede ser representado de modo general e indeterminado como orden del mundo. En el lugar del orden de la creación teológicamente pensado aparece la posibilidad de planificar todos los objetos por medio de la razón. Se da por hecho que la esencia de la verdad de la proposición reside en la conformidad del enunciado"¹⁶⁵

Así, Heidegger considera que la interpretación tradicional y dominante de la verdad tiene sus orígenes en el pensar griego, al que es necesario regresar para comprender, en sus orígenes, la relación que la obra de arte tiene con la verdad.

2.5 Interpretación de la verdad como ocultamiento y desocultamiento del ser; lucha entre Mundo y Tierra.

Frente a la interpretación de la verdad como concordancia entre proposiciones y cosas, Heidegger presenta en *El ser y el tiempo* basado en los escritos *Ética Nicomaquea* y en la *Metafísica* una lectura de Aristóteles en donde el logos, que fue interpretado como juicio por Santo Tomás, es pensado como un modo de ser del hombre que tiene una doble posibilidad, la de descubrir o encubrir, a esta doble función del logos los griegos le llamaban alétheia.

"Aristóteles no defendió jamás la tesis de que el "lugar" original de la verdad sea el juicio. Dice, antes

¹⁶⁵ Heidegger, Martín: *De la esencia de la verdad. en Hitos p.154*

bien, que el logos es el modo de ser del "ser ahí" que puede ser descubridor o encubridor"¹⁶⁶

De esta manera, la interpretación tradicional de la verdad se fundamenta en la comprensión griega de lo existente que fue reinterpretada por Santo Tomás (a partir de Aristóteles) e interpretada por Aristóteles (a través de los pensadores griegos tempranos. Por lo tanto, regresar a los orígenes de la verdad nos puede permitir comprender de que manera, la verdad está en la obra de arte y como permanece, aunque de forma alterada en nuestra comprensión actual de lo existente.

"Nos atenemos nuevamente a los dos pensadores decisivos, Parménides y Heráclito, e intentamos volver a encontrar el acceso al mundo griego cuyos rasgos fundamentales, aunque escondidos, dislocados, desplazados y cubiertos siguen siendo nuestros"¹⁶⁷

Así, Heidegger se propone una interpretación de lo que en los inicios de la filosofía nombraba el concepto *logos*, a partir del análisis de los fragmentos de Heráclito, pensador que él considera "luminoso"¹⁶⁸ (contrariamente a la tradición filosófica que lo nombró el oscuro¹⁶⁹) porque reflexionó sobre el lenguaje y el *ser* y de Parménides quién meditó en su esencia la relación entre pensar y *ser*.

Ahora bien, antes de iniciar este estudio, Heidegger resalta la relación en la que se encuentra *physis* y *logos*

¹⁶⁶ Heidegger, Martín: *El ser y el tiempo*. p.247

¹⁶⁷ Heidegger, Martín: *Introducción a la metafísica*. p118

¹⁶⁸ Heidegger, Martín : *Alētheia* (Heráclit, fragmento 16). en *Conferencias y Artículos* . Odos. Barcelona 1994. Traducción de Estauquiu Barjau. p.226

¹⁶⁹ Jean Beaufret en su escrito *Heraclite y Parmenide* editado en el tomo 1 *philosophie grecque* del libro *Dialogue avec Heidegger* en la pagina 38 y 39 considera que Heráclito fue considerado desde la antigüedad como oscuro debido al estilo fragmentario y aforístico de sus escritos, mientras que Parménides es uno de los filósofos presocráticos de los cuales se tiene la reunión más coherente y clara del mundo presocrático .

dentro del pensamiento griego de tal manera que ambos nombran el **ser**, pero existe entre ellos una diferencia que es lo que permite comprenderlos en su conexión como distintos.

"Comenzaremos la demostración de la conexión interna entre **logos** y **physis** en los inicios de la filosofía occidental con una interpretación de Heráclito"¹⁷⁰

Para esto toma como guía dos fragmentos de Heráclito 1 y 2, en los cuales se observan distintas interpretaciones del **logos**; el **logos** como aquello inalterable que los hombres no comprenden antes y después de escucharlo y por el cual todo se convierte en ente y el **logos** como lo reunido en el ente a lo cual el hombre debe atenerse.

De esta manera, Heidegger aclara que aun cuando en el primer fragmento Heráclito habla de **logos** como aquello que hay que escuchar y en este sentido podríamos pensar en el **logos** como palabra o discurso, él hace referencia al hablar del **logos** al **ser**.

"Fr1: "Pero mientras el **logos** permanece siempre él mismo, los hombres se comportan como los que no comprenden tanto antes de que hayan escuchado, como después de haber escuchado. En efecto, todo se convierte en ente, de acuerdo y como consecuencia de este **logos**; pues ellos (los hombres) se parecen a los que nunca han osado experimentar algo..."¹⁷¹

Ahora bien, en este segundo fragmento Heráclito nombra al **logos** como aquello que logra reunir lo ente de tal manera que lo reunido es el **logos**.

"Fr2:"Por eso es necesario seguir, es decir, atenerse a lo juntado en el ente; pero mientras el **logos** es

¹⁷⁰ Heidegger, Martin: *Introducción a la metafísica*. p. 118

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

FALLA DE ORIGEN
TESIS CON

esencialmente lo juntado en el ente, la multitud vive su vida como si cada uno tuviese su propio entendimiento (sentido) ""¹⁷²

De esta manera, siguiendo la interpretación de Heidegger, el *logos* es lo existente en su totalidad comprendido como un todo¹⁷³ (*ser*) que los hombres no comprenden y no logran alcanzar con las palabras y que sólo pueden llegar a escucharlo y decirlo si permanecen atentos a él.

Ahora bien, en *Logos* (Heráclito, Fragmento 5) Heidegger afirma que la palabra *λεγειν* nombra el hablar o decir de los hombres al mismo tiempo que el escuchar, pero este hablar y este escuchar son posibles porque el hombre en cuanto tal pertenece a esto que habla, escucha y dice, al *ser*.

"Los mortales oyen el trueno del cielo, el susurro del bosque, el fluir de la fuente, los sonidos de las cuerdas del instrumento, el matraqueo de los motores, el ruido de la ciudad, sólo y únicamente en la medida que de un modo u otro pertenecen o no pertenecen a todo esto"¹⁷⁴

Así, el *ser* en cuanto *logos* es percepción¹⁷⁵ que conjuga todo lo existente. Esta unión de lo existente no es comprendida como la unión de todas las cosas en conjunto sino que implica la comprensión de todo lo existente como una fuerza (*physis*) única de la cual lo existente se diversifica

¹⁷¹ Cita tomada de : Heidegger Martín: *Introducción a la metafísica* .p.120

¹⁷² Cita tomada de :Heidegger Martín de su libro *Introducción a la metafísica*. p.121

¹⁷³ En *Logos* (Heráclito, fragmento 5) el *Logos* es interpretado como "uno es todo"

¹⁷⁴ Heidegger, Martín: *Logos* (Heráclito, fragmentos) en *Conferencias y Artículos*. Editorial Odos, Barcelona, 1994. p.186

¹⁷⁵ Percepción es pensada por Heidegger como una toma de posición perceptiva frente al aparecer del Ser, de tal manera que la percepción del Ser implica una decisión en lo percibido a partir de la cual se traza un camino en la relación del hombre con el Ser. Véase *Introducción a la metafísica* .p.153

y se separa naciendo así, las cosas particulares, que siempre se mantienen dentro de esta fuerza.

Ahora bien, *logos* y *physis* son palabras que nombran dentro del pensar griego al *ser*, pero existe una diferencia entre ellas, distinción que fue meditada por Parménides en el fragmento 8 verso 34.

"lo mismo es la percepción y aquello en virtud de lo cual ella se produce"¹⁷⁶

En este escrito Parménides considera que la *physis* en cuanto fuerza que aparece y la percepción de esta fuerza son lo mismo. De tal manera, que no existe una diferencia entre *physis* y *logos* sino que ambos nombres privilegian una u otra característica esencial del *ser*; *logos* es la percepción del *ser* como conjunción que se muestra y la *physis* es el emerger de esta fuerza que sólo se hace presente al hombre como percepción. La fuerza de la *physis* necesita para aparecer de lo abierto del hombre, así la esencia del hombre está determinada por su pertenencia al *ser* como apertura.

"El hombre está, efectivamente, forzado a este existir, está arrojado en la necesidad de un tal ser, porque la fuerza sometidora como tal, para aparecer imperando necesita para sí el lugar de lo manifiesto"¹⁷⁷

El hombre es quien percibe lo existiente al mismo tiempo que pertenece al *ser* como percepción de la *physis*. Así, la fuerza de la *physis* necesita de lo abierto del hombre para mostrarse dentro de su apertura.

¹⁷⁶ Cita tomada del libro de Martin Heidegger: *Introducción a la metafísica*. Gedisa, Barcelona, 1999 P.129

¹⁷⁷ Heidegger Martín: *Introducción a la metafísica*. p. 149

"Pero el desocultamiento otorga el despejamiento de la presencia necesitando (usando) al mismo tiempo -cuando lo presente debe aparecer- un dejar- estar-extendido-delante y un percibir, y así necesitando (usando), incluye el pensar¹⁷⁸ en la pertenencia al pliegue."¹⁷⁹

Ahora bien, el hombre logra mostrar el *logos* como unión de todo lo existente a través de la palabra de tal modo que *legen* (decir, hablar) forma parte de la percepción del *ser* como *logos* y está en oposición con el encubrir y ocultar propio de la *physis*.

"El *layiv* originario, el *legen* (poner), se despliega pronto como decir y hablar y lo hace de un modo que prevalece en todo lo desocultado como decir y hablar"¹⁸⁰

La palabra que se origina de la percepción de lo existente como *logos* y que logra sacar al ente de la totalidad al nombrarlo, es *logos*.

"El hecho de que el lenguaje sea *logos*, conjunción, no es en sí mismo en absoluto evidente. Pero entendemos esta definición del lenguaje como *logos* a partir del origen de la existencia histórica de los griegos, es decir, a partir de que el ser se les manifestó en general y en la que consiguieron detenerlo y sostenerlo en el ente"¹⁸¹

Así, la palabra *logos* nombra a la conjunción de lo existente (*ser*) que al ser percibida y desocultada por el hombre es mostrada en la palabra.

¹⁷⁸ En *Introducción a la metafísica* Heidegger prefiere usar el término percibir en lugar de pensar ya que considera que esta traducción desfigura la doctrina del *logos* de Heráclito al identificarse en la modernidad el pensamiento como una actividad del sujeto (del hombre) a partir de la cual el mundo deviene existente. p.128

¹⁷⁹ Heidegger, Martín: *Moirá* (Parménides VIII, 34-41) p.218

¹⁸⁰ Heidegger Martín: *Logos* (Heráclito fragmento 5) editado en Conferencias y Artículos. Odos. Barcelona 1994.

P183

¹⁸¹ Heidegger, Martín: *Introducción a la metafísica*. p.157

Ahora bien, a esta posibilidad de hacer aparecer el *ser* y de mostrarlo a los demás hombres los griegos le llamaron también *tejne*. *Tejne* es un término cuyo significado dentro del pensar griego está en relación con la palabra *episteme* y nombra el saber o conocer en un sentido amplio.

La técnica se dice en griego "tejne" una palabra que se aplica tanto al arte como a la técnica. El técnico, el hombre de la técnica es el artesano y el artista. La técnica, en cuanto arte, tiene una significación originariamente doble: artesanal y artística. La técnica, en la unidad enigmática de esta ambigüedad, concierne tanto a las artes como a los oficios.

"La técnica se define como un saber hacer. Ella es en principio un saber y este saber implica, como todo saber un conocimiento, una cierta inteligencia, una cierta comprensión. (...) La técnica originariamente tiene al mismo tiempo una significación epistémico..."¹⁸²

Tejne también nombra la apertura del ser que no sucede por sí misma como *physis*, sino que tiene su origen en el producir del hombre, sea este el artesano o el artista, que formando parte de la apertura del *ser*, en este caso siendo el origen, contribuye a su mostración.

"Por el contrario, lo producido artesanal y artísticamente, por ejemplo la copa de plata, no tiene lo abierto del producir en sí mismo, sino en otro en el artesano y el artista."¹⁸³

¹⁸² Birault, Henri: *Heidegger et l'expérience de la pensée*. Editions Galimard, Paris. p. 369 Traducción Jeannet Ugalde.

¹⁸³ Heidegger, Martín: *La pregunta por la técnica* p.57

Así, el conocimiento entendido como *tejne* es un saber que conduce al hombre a una comprensión de sí mismo porque él pertenece a este aparecer.

"La palabra *tejne* va juntamente, desde antes y hasta la época de Platón, con la palabra *episteme*. Ambas palabras son nombres para el conocimiento en el sentido más amplio. Se refieren al conocerse en algo, al comprenderse en algo."¹⁸⁴

Ahora bien, el saber comprendido como *tejne* implica un percibir más allá del ente en busca del *ser* como *logos*. A este mantenerse más allá de lo ente Heidegger le llama poner-en obra- ya que es precisamente este alejarse de lo que inmediatamente se nos presenta y el abrirse a la creación de algo que aún no existe pero que puede ser llevado (pone en obra) a la existencia y presentarse como un ente de contemplación en el que la fuerza de la *physis* como lucha entre *mundo* y *tierra* se haga presente. Justamente esa lucha se da en la obra de arte.

De esta manera, la creación artística es para Heidegger (según la concepción griega de este concepto) un saber (*tejne*) y lo es porque es un modo de desvelar lo existente como parte de un todo. La obra, que es producida por un artista, permite que el *ser* se haga accesible e interpretable a partir del alejamiento de lo inmediato que ella produce, haciendo que lo mostrado en ella que no puede ser utilizable se muestre.

"Gracias a la obra de arte, entendida como el ser que es en tanto ente, todo lo demás que aparece y que se puede

¹⁸⁴ Heidegger, Martín: *La pregunta por la técnica*, p.57

hallar llega a confirmarse, a ser accesible, interpretable e inteligible como ente o como no-ente"¹⁸⁵

Ahora bien, la desvelación del *ser* acontece de diversos modos¹⁸⁶ entre los cuales la palabra y el arte tiene en este escrito un papel fundamental. En la palabra (cuando ella se origina de la percepción de lo existente en su totalidad) y en la obra de arte (que permite que el ente se muestre en su ser) se produce el acontecimiento de la verdad comprendida como *alétheia*, según lo que explicamos más atrás.

Alétheia nombra la verdad comprendida como acontecimiento del *ser*. Este acontecimiento sucede cuando el hombre percibe lo existente como un todo y logra sacar lo percibido de la fuerza ocultadora de la *physis* para mostrarlo como desvelamiento o desocultamiento de lo existente como parte de esta fuerza.

Así, el estado de desocultamiento *alétheia* es una característica de aquello que tras estar oculto se ha manifestado. Nombra el proceso por el cual la *physis*, a la que le es propio el ocultamiento, deviene *logos* percepción sensible y se muestra dentro de la apertura del "ser ahí" como conjunción de todo lo existente.

Para mostrar lo que dentro del pensar griego nombraba esta palabra, Heidegger recurre al poeta Homero¹⁸⁷ y a la raíz del concepto *lethe*.

Homero en la Odisea, dice Heidegger, relata como Ulises se tapa la cabeza con un velo mientras cantan la canción sería o alegre y así llora sin que los demás se den cuenta.

¹⁸⁵ Heidegger, Martin: *Introducción a la metafísica*. p. 147

¹⁸⁶ En *El Origen de la obra de Arte* Heidegger considera que la verdad acontece en la fundación de un Estado y en la interrogación del pensamiento. P.97-98

¹⁸⁷ En su escrito *Alétheia* (Heráclito fragmento 16) p.227

Para el pensar griego este ocultamiento en el que se retrae Ulises a los espectadores no es interpretado como si los invitados no aprehendieran a Ulises que llora, sino que Ulises al ponerse el velo permanece en un estado de ocultamiento que lo separa de los otros.

Este estado de ocultamiento en el que se sumerge Ulises acontece por el velo que tapa su rostro e impide que los hombres lo perciban.

Lo que predomina en este relato es la velación, el permanecer oculto de algo, que es y acontece junto con los hombres quienes aun cuando forman parte de este hecho no pueden acceder a contemplarlo.

"La lengua griega, por su modo de decir, manifiesta que el ocultar, y esto quiere decir al mismo tiempo el permanecer oculto, tiene un rango superior que domina sobre los otros modos según los cuales lo presente está presente"¹⁸⁸

Este relato permite a Heidegger aproximarse a la comprensión de *alétheia* como desvelamiento, que acontece cuando los hombres trascienden el nivel inmediato de relación de lo existente y muestran lo que se oculta en lo cotidiano.

"Y, sin embargo, lo presente sigue siendo extraño para ellos porque no vislumbran nada de aquello a lo que ellos están confiados: la presencia que, despejando es lo primero y único que hace aparecer lo presente"¹⁸⁹

¹⁸⁸ Heidegger, Martín: *Alétheia* (Heráclito fragmento 5) en Conferencias y Artículos. p.229

¹⁸⁹ Heidegger, Martín : *Alétheia* (Heráclito fragmento 5) en conferencias y Artículos p.245

Ahora bien, la raíz de *alétheia*, *lethe* se traduce por "olvidar"¹⁹⁰, mientras que *alétheia* nombra aquello que ha sido recordado y en cuanto tal se ha descubierto.

Lethe, el olvido implica la ocultación en un doble sentido. Al olvidar, lo olvidado cae en el ocultamiento pero también cae en él el que olvida; de tal manera que aquel que ha olvidado permanece oculto tanto como aquello que ha olvidado. En este doble sentido del olvido Heidegger muestra la relación de cooptenencia en la que el hombre y el *ser* se encuentran. Así, el conocimiento del *ser* a partir de la mostración, implica para el hombre el saber sobre sí mismo, porque el hombre está determinado precisamente por ser apertura al *ser*.

"Al olvidar no sólo nos falta algo. El olvidar mismo cae en un ocultamiento, y en un ocultamiento de un tipo tal que, en él, nosotros, junto con nuestro respecto con el olvida, vamos a parar al estado de ocultamiento."¹⁹¹

Cuando no se recuerda algo, eso olvidado es algo que falta y que al formar parte de aquel que lo ha olvidado (sea esto una vivencia o una persona) lo constituye, de tal manera que en el olvido no se oculta solamente aquello olvidado sino el que no recuerda queda para sí mismo oculto.

Ahora bien, *alétheia* interpretada desde su raíz griega "*lethe*", nombra al mismo tiempo que el ocultamiento del *ser*, su desvelación como rememoración.

¹⁹⁰ Mujica, Hugo en su libro *Origen y destino* toma algunos fragmentos de Píndaro transmitidos por Filón de Alejandría en los cuales este poeta cuenta como Zeus creó a la diosa Mnemosyné a la cual se le llamo memoria. Esta diosa tenía por misión la expresión del Ser. Los hombres accedían a esta desvelación cuando podían llegar a las praderas de la Alétheia que formaban parte del reino de Mnemosyné, después de haber cruzado el río del fuego y las aguas del olvido. P.12-16

¹⁹¹ Heidegger Martín: *Alétheia*. (Heráclito fragmento 5) en *Conferencias y Artículos*. p..231

A partir de este análisis de Homero y de la raíz *lethe* de *alétheia*, Heidegger muestra que en los orígenes del pensar filosófico, la verdad es interpretada en un sentido primario de desvelación o desocultamiento. Sólo aquello que previamente se ha mostrado puede ser llevado a la palabra.

De esta manera, la concepción tradicional de la verdad parte de considerar como un supuesto, algo que los griegos meditaron profundamente, la mostración del *ser*. Para considerar que la verdad está determinada por comprobación metódica de que una proposición corresponde al objeto nombrado en ella, sin dejar claro cómo puede formularse una proposición acerca de una cosa, sin que el ente nombrado en ella, se haya mostrado antes.

Cuando el *ser* es comprendido como *physis*, la verdad es interpretada como *alétheia*, como manifestación del *ser* que se abre y se muestra en un mundo (carácter ontológico del hombre) con una doble posibilidad, la de permanecer velado, olvidado o la de desvelarse, recordarse.

Así, Heidegger recurre a la interpretación de la Verdad en cuanto *alétheia*, para hacer resurgir el sentido fundamental del *ser* como lucha entre ocultamiento y desvelación que fue olvidado por la tradición metafísica¹⁹² y con ello mostrar que en la obra de arte sucede la verdad en el sentido originario griego, como lucha entre mundo y tierra.

De esta manera, lo que nombra el concepto *alétheia* es muy distinto a lo nombrado con el concepto verdad entendida por la tradición como una propiedad clara y evidente de proposiciones y cosas; *alétheia* está unido a la idea de

ocultamiento al mismo tiempo que al de desocultamiento porque el **ser** mismo es interpretado como *physis*, lucha entre mundo y tierra que se da dentro de la apertura humana (existencia) como conjunción de todo lo existente a partir de la cual lo particular se hace presente.

De esta manera, el hombre y el **ser** se encuentran en una relación de cooperterencia, la desvelación y el ocultamiento es la forma en la que el **ser** y el hombre se dirigen mutuamente. Al **ser** le es propio el ocultamiento, el resguardar, pero este ocultamiento sólo puede mostrarse a partir de lo abierto en un mundo. El hombre en tanto existente permanece siempre dentro de la apertura originaria del **ser** y por ello tiene la posibilidad de permanecer y relacionarse con lo ente desde lo oculto o en su mostración.

A este estado de apertura en la que se encuentra el hombre como ex-sistente en el cual puede dirigirse ó no al **ser** quedándose en el nivel de lo mero ente, Heidegger le llama libertad.

"La libertad, en cuanto dejar-ser del ente, es en sí la relación resuelta (*entschlossen*), es decir, la que no se cierra. En esta relación se funda todo comportamiento y de ella recibe la orientación hacia el ente y su desvelamiento"¹⁹³

De esta manera, la ex-sistencia entendida por Heidegger como la apertura en la que el hombre se encuentra siempre en relación con el **ser**, es lo que le permite al hombre situarse en un mundo (que es su mundo porque es un carácter

¹⁹² *El ser y el tiempo* inicia en el capítulo I exponiendo la necesidad de reiterar la pregunta que interroga por el Ser que cayó en el olvido tras el meditar de Platón y Aristóteles.

¹⁹³ Heidegger, Martín: *Ser, Verdad y fundamento*, p.76

ontológico) como libre y crear su propia historia individual o colectiva.

"La ek-sistencia es el único nombre adecuado para expresar el privilegio del hombre de estar en la apertura originaria que hace posible cualquier toma de posición"¹⁹⁴

Ahora bien, al considerar que el hombre se encuentra en mutua relación con el **ser** de tal manera que en tanto apertura, contribuye a que el **ser** aparezca y se manifieste, es la obra de arte un hacer humano que permite la aparición del Ser como "alétheia" y esto acontece como una lucha entre mundo y tierra porque la obra es un ente pro-ducido puesto a la contemplación.

En *La pregunta por la técnica* Heidegger se propone reflexionar sobre los diferentes sentidos del producir y considera que este concepto en el sentido griego hace referencia no solamente al confeccionar artesanal y a la creación poética, sino también al mostrarse de la physis. De tal manera que pro-ducir nombra los diferentes modos de mostrar el **ser**.

"Todo reside en que pensemos el pro-ducir en su completa vastedad y al mismo tiempo sentido de los griegos. Un producir poiesis, no es solamente el confeccionar artesanal y el configurar en imagen poético-artística. También la physis, el abrirse por sí solo es u pro-ducir."¹⁹⁵

Así, la obra de arte es una pro-ducción que se origina de la acción manual humana y por tanto su apertura al **ser** depende completamente de la actividad del hombre.

¹⁹⁴ *Revista de filosofía*, enero-abril 1977, año X No. 28 p.105

¹⁹⁵ Heidegger, Martín: *La pregunta por la técnica*, p.57

Para el pensar griego toda producción sea esta artesanal o artística era nombrada con el término *tejne*, ya que este concepto dentro de la comprensión griega designa no un medio para el hacer humano¹⁹⁶ sino una especie del saber. Con el término saber se nombraba un ver atento que percibe lo que se presenta tal como esto se hace presente, de tal manera que saber implica la percepción de aquello que se ha mostrado al presentarse. La esencia del saber en cuanto tal, descansaba en el concepto *alétheia* con el cual se designaba la desocultación de lo existente, gracias a la cual lo ente se hace perceptible y por lo tanto se conoce.

"La palabra *tejne* nunca significa en general una especie de ejecución práctica, sino significa haber visto en el amplio sentido de ver, es decir, percibir lo presente en cuanto tal. La esencia del saber, para el pensamiento griego, descansa en la *alétheia*, o sea en la desocultación del ente."¹⁹⁷

De esta manera, los entes que se hacen presentes al hombre y que surgen espontáneamente tienen su origen en la *physis*; mientras aquellos que se hacen presentes y salen de la ocultación gracias al hacer humano son entes creados, producidos y su esencia radica en ser un producto.

Así, para los griegos no había una diferenciación entre el producir de un artefacto y el producir artístico, de tal manera que toda producción era concebida como *tejne*, es decir como un saber o forma de desvelamiento. De esta manera, a nivel de creación, no existe una distinción entre un objeto

¹⁹⁶ En *La pregunta por la técnica* Heidegger considera que la representación corriente que oculta la verdadera esencia de la técnica como una forma de desvelación del Ser es aquella que la considera como un medio y un hacer humano.

¹⁹⁷ Heidegger, Martín: *El origen de la obra de arte*, p.94

creado para algún uso y una obra artística, ambas creaciones pueden desvelar el **ser**.

"Primeramente, *tejne* no es solamente el nombre para el hacer y el poder artesanales, sino también para el arte elevado y las bellas artes."¹⁹⁸

Ahora bien, la diferencia que Heidegger establece entre una cosa creada para alguna utilidad y la obra de arte es que en la cosa útil, la creación de la cual ella se originó se desvanece en su utilidad por lo habitual y cotidiano de su uso de tal manera que aun cuando el útil puede ser contemplado en su ser (como cuaternidad), pasará a ser olvidado en lo cotidiano de su utilización.

A diferencia de la cosa útil, la obra de arte permanece alejada de este nivel cotidiano de uso y se presenta principalmente como un objeto de contemplación, por ello es un lugar privilegiado del acontecer de la verdad.

"Mientras más a mano está el útil, queda más disimulado que, por ejemplo, es tal martillo, y más exclusivamente se mantiene el útil en su ser-útil. En general, podemos advertir en todo lo existente que es; pero sólo es advertido para luego olvidarlo como habitual"¹⁹⁹

Ahora bien, en *Construir, habitar y pensar* Heidegger considera que Pro-ducir y técnica tiene una misma raíz que explica la relación que ambos mantienen con el mostrar del **ser**, de tal manera que *tejne* es el producir en el sentido de dejar que algo aparezca.

"pro-ducir (hervorbringen) se dice en griego *tikto*. A la raíz *tec* de este verbo pertenece la palabra *tejne*, técnica.

¹⁹⁸ Heidegger, Martín: *La pregunta por la técnica*, p.57

Esto para los griegos no significa ni arte ni oficio manual sino: dejar que algo, como esto aquello, de este modo o de este otro, aparezca en lo presente."¹⁹⁹

Heidegger considera que el arte es una producción, en el sentido griego, y por lo tanto puede ser interpretado como una forma de desocultar la verdad.

Así, lo que distingue a la obra arte de los demás entes, en el mundo, es que ella se origina del saber humano, comprendió como *tejne* y es por lo tanto una producción, que sale delante, frente a todo lo existente y se presenta a la percepción humana sin otra finalidad que la contemplación.

Es la producción el origen de la obra de arte, de donde ella emerge y al surgir, la verdad se hace presente como *alétheia*, como desvelación de lo existente.

Ahora veamos, las relaciones que Heidegger establece entre la interpretación de la obra de arte como producción de mundo y tierra y la poesía como la esencia de todo arte. Con este estudio Heidegger llega a considerar a la poesía como la esencia del lenguaje y de todo arte, porque es apertura al ser.

CAPÍTULO 3. LA POESÍA EL NOMBRAR ESENCIAL DEL ARTE Y APERTURA AL SER

3.1 La poesía: esencia del arte y desvelación de la verdad

¹⁹⁹ Heidegger, Martín: *El origen de la obra de arte*. p.102

²⁰⁰ Heidegger, Martín: *Construir, Habitar, Pensar*. p.140

Ahora bien, Heidegger piensa que la obra de arte y el arte en general es una producción, una forma de desvelar el ser *tejne*, en la que interviene directamente el hombre.

Heidegger explica la esencia de la obra de arte a partir del pensar griego sobre la producción. *Poiésis*²⁰¹ es la palabra griega con la que se nombra el dejar aparecer lo existente en su ser y comprende tanto el aparecer de la *physis* como el dejar aparecer de *tejne*. Ambos suceden cuando el ente es percibido y creado en las cuatro dimensiones en las que se encuentra dentro del mundo como conjunción de tierra, cielo, mortales y divinos.

Heidegger considera que el crear o producir, en sentido griego se da de manera primordial en la Poesía que tiene al lenguaje como elemento de creación; de tal manera que llega a afirmar en *El origen de la obra de arte* que todo arte es en esencia poesía.

"If what is poetized in poetry is the openness, and if poetry is the essence of art, it may be understood that all other arts are to be reduced to poetic art in the narrow sense of poetry"²⁰²

Así, la poesía es el decir a partir del cual lo existente viene desde lo oculto y se hace presente manifestándose como percepción. Este carácter de apertura que tiene la poesía se explica por la relación fundamental que tiene con el habla y la palabra. El habla es pensada como *logos* y es lo que posibilita el lenguaje, mientras que la palabra es lo que nombra lo existente y en este sentido, al nombrar, la poesía hace aparecer las cosas.

²⁰¹ Heidegger distingue en la obra de arte el término griego *poiesis* de la poesía con el concepto *Dichtung*.
²⁰² Biemes, Walter: *Poetry and language in Heidegger*. p.230

Así, la palabra *poesía* designa lo que para los griegos nombraba el concepto de *Poiesis*; toda forma de desvelación de lo existente desde el producir que se origina por sí mismo como el producir de la *physis*, hasta el producir humano comprendido como *tejne*.

El emerger de la *physis* es *poesía* en el sentido más puro porque tiene su origen en sí misma, pero también lo es *tejne*, la apertura que se produce por el hacer humano. Para esto debemos recordar que para Heidegger como para el pensar griego, el emerger de la *physis* y el salir de lo oculto de *tejne* implican siempre ya la percepción humana como *logos*; conjunción de todo lo existente.

Ahora bien, en el escrito *Hölderlin y la esencia de la poesía* Heidegger se propone acceder a la esencia de aquello que nombra con el concepto de *Poesía* y lo hace a partir del meditar poético de Hölderlin. La *poesía* considerada en el sentido más general como *poiesis*, desvelamiento, apertura y manifestación del *ser*, se da en el habla interpretada como *logos*, por ello es la *poesía*, el decir del poeta, que tiene al lenguaje como elemento para manifestar el *ser*, lo que permite un acercamiento a la esencia de la *poesía* que es la esencia de toda apertura al *ser*.

"The essence of art, on which both the artwork and the artist depend, is the setting-itself-into-work or truth. Truth here is rethought apart from the metaphysics of representation, disassociated from knowledge, correctness and equation. Instead, truth manifest itself in the work performed in art, in how art "works", in the specific sense

in which Heidegger sees "truth" as setting itself to work in the poetic composition of art."²⁰³

De esta manera, Heidegger inicia su reflexión tomando una carta que Hölderlin dirige a su madre en donde él habla de la poesía como una actividad inocente; ante ello Heidegger se pregunta si esta inocencia pertenece a la esencia de la poesía o es la imagen ficticia que la resguarda y la mantiene apartada del mundo eficiente de la acción.

"En una carta a su madre, de enero de 1799, Hölderlin llama a la poesía "la más inocente de todas las ocupaciones". ¿hasta dónde es "la más inocente"?"²⁰⁴

La poesía guarda como carácter exterior la inocencia del decir, un hablar que no se inserta en el actuar humano y que por lo tanto permanece alejado de las decisiones importantes que conforman la vida cotidiana.

La poesía se presenta a los ojos del actuar cotidiano como mera imaginación en la que el poeta permanece alejado de la realidad y se sumerge en un mundo de imágenes y sueños que ninguna implicación tienen en el mundo; sin embargo, esta impresión exterior que recubre al decir poético, se desvanece en el pensar meditativo que reflexiona sobre el decir poético. Pensamiento para el cual la poesía se presenta con un doble carácter, inofensiva al mismo tiempo que peligrosa. Esta doble posibilidad que tiene el decir poético le viene dado del elemento primordial del cual ella se origina, el lenguaje.

Sobre el lenguaje Hölderlin escribe: "pero el hombre vive en cabañas, recubriéndose con un vestido recatado, pues

²⁰³ Ziarek, Krzysztof: *Powers to Be: Art and Technology in Heidegger and Foucault in Research in phenomenology* v. XXVIII, 1998 p. 167

mientras es más íntimo, es más solícito y guarda su espíritu, como la sacerdotisa la flama celeste, que es su entendimiento. Y por eso se le ha dado el albedrío y un poder superior para ordenar y realizar lo semejante a los dioses y se le ha dado al hombre el más peligroso de los bienes, el lenguaje, para que con él cree y destruya, se hunda y regrese a la eternamente viva, a la maestra y madre, para que muestre lo que es, que ha heredado y aprendido de ella lo que tiene de más divino, el amor que todo lo alcanza! (IV, 246) ²⁰⁵

La primera pregunta que formula Heidegger ante estas afirmaciones es: quién es el hombre, para quién el lenguaje es un bien?. En *El ser y el tiempo* el hombre es considerado como *Dasein*, expresión que rebela la estructura abierta de la existencia del hombre. A la constitución ontológica del "ser ahí" le es inherente un estar en medio de los entes comprendiéndolos y a partir de esta comprensión logra una comprensión de su propio ser. El comprender es abierto porque el "ser ahí" no está determinado por lo que es sino que se proyecta a sus posibilidades a partir de la comprensión del mundo y de su ser como posibilidad.

De esta manera, Heidegger define al hombre como un ser existente al que le es inherente en cuanto posibilidad la comprensión de su ser que siempre es una comprensión abierta con la posibilidad de desarrollarse a la interpretación.

"El ser mismo relativamente al cual puede conducirse y se conduce siempre de alguna manera el "ser ahí", lo llamamos "existencia." ²⁰⁶

²⁰⁴ Heidegger, Martín: *Hölderlin y la esencia de la poesía*. p. 128

²⁰⁵ Heidegger, Martín: *Hölderlin y la esencia de la poesía*. p. 130

²⁰⁶ Heidegger, Martín: *El ser y el tiempo*. p. 22

En *Carta sobre el humanismo* Heidegger considera que la ex-sistencia es algo que solamente se puede decir del modo de ser del hombre porque es él quien está inmerso en la comprensión no sólo de su ser sino del **ser** en general.

Así, Heidegger considera que el hombre comprendido como *Dasein* es en cuanto ex-sistente apertura al **ser**, lo que el *Da* del concepto *Dasein* nombra es la pertenencia que el "aquí", el hombre, tiene a la manifestación del **ser**.

"...el hombre se presenta de tal modo que es el "aquí", es decir, el claro del ser. Este "ser" del aquí, y sólo él, tiene el rasgo fundamental de la ex-sistencia, es decir, del extático estar dentro de la verdad del ser."²⁰⁷

Ahora bien, en el ensayo *Hölderlin y la esencia de la poesía* Heidegger realiza un estudio del lenguaje a partir de la poesía y mantiene la relación de coopertenencia en la que se encuentran el hombre y el **ser**, de tal manera que define al hombre como aquel ente que debe mostrar la lucha entre mundo y tierra, en la cual se encuentra todo lo existente. Esta manifestación del **ser** forma parte de la existencia del hombre y en este sentido es un destino del cual no puede escapar pero es un destino del cual el hombre se apropia gracias a su libertad que le permite decidir la forma de relacionarse y manifestar el **ser**²⁰⁸.

El lenguaje que en *El origen de la obra de arte* fue considerado por Heidegger como en esencia poesía, va a ser analizado a partir del decir poético de Hölderlin quien

²⁰⁷ Heidegger, Martín: *Carta sobre el humanismo*. p. 30

²⁰⁸ En *Introducción a la metafísica* Heidegger considera que el hombre toma una posición receptiva frente al aparecer del ser y en ella está en la encrucijada de tres caminos según los cuales puede decir a favor del ser y contra la nada y confrontación con la apariencia . p. 153.

considera al lenguaje como un don que el hombre tiene para crear y destruir lo existente.

"¿Qué es el hombre? Aquel que debe mostrar lo que es. Mostrar significa por una parte patentizar y por otra que lo patentizado queda en lo patente. El hombre es lo que es aun en la manifestación de su propia existencia."²⁰⁹

Ahora bien, para Heidegger el hombre en cuanto apertura tiene el lenguaje para hacer manifiesta su pertenencia al *ser* y mostrar lo existente. Pero esta interpretación del lenguaje en cuanto apertura tiene sus raíces en la concepción del hombre en cuanto ex-sistente.²¹⁰

Por ello para lograr un acercamiento a aquello que es el lenguaje, Heidegger parte de la pregunta por aquello que es el hombre.

"Habitualmente pensamos el lenguaje partiendo de su correspondencia con la esencia del hombre"²¹¹

Ahora bien, el lenguaje es interpretado por Heidegger desde el concepto *habla* con el cual Heidegger nombra el *logos* griego que se encuentra en íntima relación con su interpretación del hombre como ex-sistente.

Para comprender el sentido ontológico que tiene el lenguaje en la comprensión del hombre como ex-sistencia, veamos primero la concepción del *habla* elaborada por Heidegger en *El ser y el tiempo*. Este primer estudio ontológico del lenguaje nos permitirá entender la interpretación poética del *habla* y sus fundamentos.

²⁰⁹ Heidegger, Martín: *Hölderlin y la esencia de la poesía*. p.130

²¹⁰ En *Carta sobre el humanismo* página 42 Heidegger considera que la concepción del lenguaje como sonido escritura y significado se origina de la interpretación romana del hombre como animal racional, unidad de cuerpo-alma y espíritu

²¹¹ Heidegger, Martín: *Carta sobre el humanismo*. p.42

3.2 Primera aproximación al concepto de habla en *El ser y el tiempo*

En *El ser y el tiempo* Heidegger considera que el habla es un carácter ontológico del hombre que tiene la misma relevancia que el *encontrarse* y el *comprender*.

Comúnmente con la palabra *habla* se hace referencia a la expresión fónica del lenguaje; pero interpretada ontológicamente por Heidegger, el *habla* es el fundamento ontológico del lenguaje; es decir lo que posibilita el lenguaje en sus diversas expresiones.

El *habla* como carácter ontológico del hombre permite la comprensión significativa²¹² del mundo; es decir, la posibilidad de que el "ser ahí" comprenda e interprete las cosas del mundo y en su totalidad como parte esencial de su ser "ser en".

Ahora bien, para Heidegger el lenguaje es la manifestación de lo comprendido y articulado en el habla, que se da como expresión escrita, hablada, visual, etc.

El *habla* tiene en cuanto estructura ontológica dos posibilidades; el *oír* y el *callar*. El *oír* es inherente al habla y hace evidente la relación que existe entre ella y la comprensión.

Dentro de las diversas posibilidades del *oír* están el *oír* a los otros, en el que se funda nuestra comprensión cotidiana del mundo como "ser con"; ya que es a partir de la interpretación que otros han dado sobre las cosas, como aprendemos a utilizarlas; otra posibilidad del escuchar es el

oírse a sí mismo que es lo que Heidegger llama "la voz del amigo que consigo lleva todo ser ahí", haciendo aquí referencia a "la voz de la conciencia", al yo interno cuya escucha para Heidegger conduce a que el "ser ahí" se apropie de lo comprendido y lo interprete a partir de considerarse como posibilidad.

Ahora bien, el oír es la base de toda escucha e implica en sí la comprensión de lo escuchado, de tal manera que al escuchar, no se escucha simplemente un sonido aislado sino que se comprende como parte de un ente.

"Inmediatamente" nunca jamás oímos ruidos ni complejos de sonidos, sino la carreta que chirría o la motocicleta. Se oye la columna en marcha, en viento Norte, el pico carpintero que golpea, el fuego que chisporrotea"²¹³

La otra posibilidad del *habla* es el *callar*, con este concepto Heidegger se refiere al silencio que acompaña la comprensión de la cosas. El *callar* sucede cuando el "ser ahí" tiene algo que decir (que proviene de una comprensión de lo existente a partir de interpretar su ser como posibilidad y apertura) y sin embargo frente a la interpretación común e impersonal de lo existente, guarda silencio.

"Para poder callar necesita el "ser ahí" tener algo que decir, esto es, disponer de un verdadero y rico "estado de abierto" de sí mismo. Entonces hace la silenciosidad patente y hecha abajo las "habladurías"²¹⁴

De esta manera, Heidegger analiza el fenómeno ontológico del *habla* a partir de la *comprensión*. Heidegger piensa que el

²¹² El *sentido* para Heidegger es una estructura existencial del hombre inherente al comprender, y no de las cosas del mundo. El *Sentido* es la estructura ontológica del hombre que le permite comprender lo existente como parte de su propio ser como "ser en el mundo" . p.170-171

²¹³ Heidegger, Martín: *El ser y el tiempo* . p.182

habla es la estructura que permite comprender lo existente en su relación fundamental con el carácter abierto del hombre. Así, el *habla* es el fundamento del lenguaje porque es aquello que posibilita toda forma de expresión.

El *habla* implica; la comprensión como fenómeno ontológico; la interpretación como apropiación y desarrollo de lo comprendido; la expresión, que es el lenguaje en todas sus formas comunicativas; el *oír* como escucha de lo existente y el *callar* que es el silencio que se produce cuando el "ser ahí" comprende lo existente como parte de su ser.

A partir de esta primera interpretación de lo que Heidegger concibe con el término *habla* podemos aproximarnos a la interpretación poética del lenguaje que realiza en su libro *De camino al habla*²¹⁵.

Ahora veamos la interpretación poética del *habla* para mostrar que el lenguaje comprendido en un sentido ontológico como *habla*, es poesía, manifestación de lo existente como "cuaternidad" a partir de la palabra.

3.3 La interpretación poética del *Habla* en *De camino al habla*

En el escrito el *habla* en *De camino al habla* Heidegger afirma que existe una opinión corriente del hablar que se basa en tres presupuestos los cuales consideran que el *habla* es; la expresión de un interior que se exterioriza; una actividad humana que el hombre realiza a partir de una lengua

²¹⁴ Heidegger, Martín: *El ser y el tiempo*. p. 184

²¹⁵ Libro en donde se reúnen algunas de las conferencias pronunciadas por Martín Heidegger entre 1950 y 1959 cuyo tema es el *habla* y la *palabra*.

y por último una expresión que expone simbólicamente lo real y lo irreal.

Esta interpretación que Heidegger considera como dominante dentro del pensar occidental sobre el habla, la encuentra²¹⁶ en la traducción de un tratado de Aristóteles que lleva por nombre *interpretatione*.

"Estas frases de Aristóteles constituyen el texto clásico a partir del cual se hace visible la estructura a la que pertenece el habla en tanto fonación vocal: las letras son signos de los sonidos, éstos de los padecimientos del alma y éstos son, a su vez signos de las cosas."²¹⁷

Ahora bien, Heidegger considera que aun cuando esta interpretación es la referencia clásica para comprender el habla no nos permite llegar a una comprensión de lo que el habla es pues ocultan el origen de esta interpelación en el pensar griego.

"No meditamos aún lo bastante el extraño rol de estos conceptos justos del habla. Cual si fueran inquebrantables dominan por completo los diversos modos de contemplación científica del habla. Tales conceptos están arraigados en una antigua tradición. Sin embargo, dejan completamente inadvertida la plasmación más antigua de la esencia del habla. No nos conducen, pese a su edad y a su comprensión, al habla en tanto que habla."²¹⁸

Para acceder a la esencia del habla Heidegger se propone en la conferencias *La esencia del habla* realizar una experiencia con ella. Hacer una experiencia significa para

²¹⁶ Heidegger presenta la cita del texto *interpretatione* de Aristóteles en la conferencia *La esencia del habla* en *De camino al habla*. p. 182

²¹⁷ Heidegger, Martin: *La esencia del habla* en *De camino al habla*. Traducción Yves Zimmernann Odos. Barcelona, 1987. p. 182

Heidegger permitir que aquello que queremos experimentar se apodere de nosotros y nos transforme. En este sentido hacer una experiencia es un acercamiento radical a las cosas, pues implica nuestro sometimiento y transformación por lo experimentado.

"Hacer una experiencia con el habla quiere decir, por tanto: dejarnos abordar en lo propio por la interpelación del habla, entrando y sometiéndonos a ella"²¹⁹

Ahora bien, realizar una experiencia es para Heidegger caminar un camino, el camino se crea a partir de la reflexión sobre lo buscado de tal manera que el pensamiento antes que determinar lo buscado, permanece atento, en escucha a lo que pretende experimentar. Así, para poder tener una experiencia con el "habla" es necesario caminar un camino en el que ella misma nos permita acceder a su esencia.

"¿qué es un camino? El camino deja llegar, alcanzar, Es el Decir el que en tanto que escucha, nos deja llegar al hablar del habla"²²⁰

Ahora bien, un camino que considera Heidegger como lugar para experimentar la esencia del "habla" es la poesía, a quien considera cercana al pensamiento pues ambas se encuentran dentro del ámbito del decir y lo dicho por ellas procede de las experiencias que pensadores y poetas tienen de "habla".

"Poesía y pensamiento no sólo se mueven en el elemento del decir, sino que además deben su decir a las múltiples experiencias con el habla."²²¹

²¹⁸ Heidegger, Martín : *El habla en De camino al habla. Op.Cit. p. 15*

²¹⁹ Heidegger, Martín: *La esencia del habla en De camino al habla* : p.143

²²⁰ Heidegger, Martín: *El camino al habla en De camino al habla* . p. 231

²²¹ Heidegger, Martín: *La esencia del habla* . p. 169

De esta manera, Heidegger toma en las diversas conferencias que integran el libro *De camino al habla* la experiencia de distintos poetas que reflexionan acerca del habla para lograr experimentarla en su esencia.

Tras el análisis del poema "Una tarde de invierno" de George Trakl Heidegger se pregunta en su escrito *El habla* sobre aquello que quiere decir hablar. Desde el poema responde que hablar es nombrar las cosas a la palabra y aclara que nombrar no es distribuir simplemente títulos, como una marca o señal que se le da a un ente para distinguirlo de otro sino que el nombrar es un llamado que se hace a lo existente para que se muestre.

El nombrar para Heidegger es interpretado como invocación, es un llamado que hace la palabra para que la cosa que es nombrada se haga presente como ella es.

"El nombrar no distribuye títulos, no emplea palabras sino que llama las cosas a la palabra. El nombrar invoca. La invocación acerca lo invocado."²²²

De esta manera, al ser nombradas las cosas a partir de la palabra, son llamadas a que se hagan presentes en el mundo como conjunción de Cielo, Tierra, Mortales y Divinos. Es la palabra la que pone en relación todo aquello que hace que una cosa sea.

Pero para aproximarse a aquello que es la palabra Heidegger toma el poema *La palabra* de Stefan George, en el cual el poeta confiere a la palabra el poder de dar ser a las cosas. "Así aprendí triste la renuncia:

Ninguna cosa sea donde falta la palabra"

²²² Heidegger, Martín: *El habla en De camino al habla*. p. 19

Para Heidegger, el poeta en su experiencia con la palabra, aprendió que ella no es un signo representativo de las cosas que pueda ser usado a su disposición.

"El poeta debe renunciar a tener bajo su dominio la palabra en tanto que nombre representativo de lo que es puesto como ente."²²³

La palabra, dice Heidegger, "en-cosa"; es decir la palabra permite que las cosas se manifiesten como cuaternidad. Esta posibilidad de la palabra se revela al poeta porque él no pretende determinar lo que es, ni explicarlo; sino que el poeta se mueve dentro del ámbito del decir y lo que pretende con su poesía es simplemente nombrar las cosas. El poeta a partir de nombrar las cosas descubre el poder de la palabra como mostración de lo existente en su ser. La palabra con este poder de desvelación, abre las cosas en las cuatro dimensiones que las conforman.

"El reino de la palabra fulgura como el "en cosar" de la cosa en cosa. Comienza a lucir la palabra como el recogimiento que lleva lo presente a presencia."²²⁴

Ahora bien, Heidegger explica su interpretación del *habla* a partir del análisis de lo que para él es la *palabra*, pero el *habla* y la *palabra* nombran cosas distintas, la *palabra* es lo que mantiene y sostiene a una cosa en su ser al nombrarla; mientras que el *habla* es un fenómeno complejo cuya comprensión requiere el análisis de dos elementos el *decir* y el *escuchar*.

El *Decir* es pensado por Heidegger como un mostrar que al mismo tiempo es ocultación. Lo que se muestra al mismo tiempo

²²³ Heidegger, Martín: *La palabra en De camino al habla*. p. 204

²²⁴ Heidegger, Martín: *Op. Cit.* p. 213

se oculta es la cuaternidad del mundo; las relaciones esenciales en las que se encuentra todo lo existente. El que puede mostrar u ocultar lo existente es el hombre, y puede hacerlo porque en cuanto existente es apertura al *ser*, así el habla nombra esta apertura inherente al ser del hombre que posibilita toda forma de manifestación de lo existente.

"El habla en tanto que Decir de la Cuaternidad de mundo, no es ya sólo algo con lo que nosotros, hombres hablantes, tenemos una relación, en el sentido de una relación existente entre hombre y habla. El habla, en tanto Decir que pone-en camino- el mundo, es la relación de todas las relaciones."²²⁵

Ahora bien, así como el *Decir* inherente al habla es manifestación de lo existente como cuaternidad, el *escuchar* es la percepción del mundo en sus cuatro dimensiones. De manera que el escuchar es un dejar-se decir, un percibir y representar lo existente tal y como ello se presenta a nuestro ser.

"Así, que escuchamos el habla de tal modo que nos dejamos decir su Decir. Cualquiera que sea, por lo demás, el modo de nuestro escuchar, donde sea que escuchemos algo, el escuchar es el *dejar-se-decir* que ya contiene en sí toda percepción y toda representación."²²⁶

De esta manera, para Heidegger los hombres somos escuchas en un sentido amplio porque pertenecemos al *Decir*, a la manifestación del *ser*; y en este sentido oímos, percibimos lo existente y a su vez lo decimos al manifestarlo en la palabra ya sea mostrándolo u ocultándolo.

²²⁵ Heidegger, Martín. *La esencia del habla*. p. 193

²²⁶ Heidegger, Martín: *El camino al habla*. p.230

Ahora bien, en el escrito *Hölderlin y la esencia de la poesía* Heidegger realiza una interpretación del *habla* muy cercana a lo dicho en sus conferencias agrupadas en el libro *De camino al habla*.

Considerando que el *habla* es la apertura a la manifestación de lo existente como cuaternidad al mismo tiempo es lo que cierra e impide toda manifestación de lo existente, por ello Heidegger considera que el *habla* es un peligro al mismo tiempo que un bien. Al ser el *habla* la posibilidad de toda manifestación del *ser*, es un peligro esencial ya que crea la posibilidad de ocultar el *ser* y tomar lo ente como lo esencial.²²⁷

"El *habla* es lo que primero crea el lugar abierto de la amenaza y del error del Ser y la posibilidad de perder el Ser. es decir, el peligro."²²⁸

El *habla* es un bien porque es la posibilidad de apertura del hombre al *ser* de tal manera que le permite, percibir, comprender e interpretar las cosas como parte de su existencia. Así, para Heidegger el *habla* garantiza que el hombre puede ser histórico, porque al ser la apertura al *ser*, no es una apertura determinada y el *ser* en sí mismo no es unívoco, esta apertura se da de diferentes modos y el *ser* tiene diferentes maneras de manifestarse incluso como ocultación.

"El *habla* es un bien en un sentido más original. Esto quiere decir que es bueno para garantizar que el hombre puede ser histórico. El *habla* no es un instrumento disponible, sino

²²⁷ Para Heidegger el problema de la filosofía a partir de Aristóteles es precisamente que ha ocultado el Ser al interpretarlo como ente.

²²⁸ Heidegger, Maartín: *Hölderlin y la esencia de la poesía*.

aquel acontecimiento que dispone de la más alta posibilidad de ser hombre"²²⁹

Ahora bien, a los dos caracteres esenciales del *habla* que son el *decir* y el *escuchar* Heidegger los unifica en *Hölderlin y la esencia de la poesía* al considerar a partir de una frase de Hölderlin que el ser del hombre se funda en el *diálogo*.

"El hombre ha experimentado mucho,

Nombrado a muchos celestes,

desde que somos un diálogo

y podemos oír unos de otros (IV, 343)"²³⁰

Heidegger refiere con la palabra *diálogo* a la esencia del *habla*. El *habla* es un fenómeno complejo dentro del pensar Heideggeriano pues implica al mismo tiempo al hombre como percepción de lo existente y al *ser* como manifestación a partir de la cual se muestra lo existente.

A la mutua pertenencia que se da en el *habla* entre el hombre y *ser* Heidegger la nombra con el término *diálogo*. El *habla* es un *diálogo* porque el hombre es escucha del *ser*, es el lugar abierto en donde el *ser* se manifiesta como percepción y en donde el *ser* se presenta al ser nombrado por la *palabra*.

"somos un diálogo significa siempre igualmente que somos un diálogo. Pero la unidad de este diálogo consiste en que cada vez está manifiesto en la palabra esencial el uno y el

²²⁹ Heidegger, Martín: *Op. Cit.* p. 133

²³⁰ Heidegger, Martín: *Op. Cit.* p. 133

mismo por el que nos reunimos, en razón de lo cual somos uno y propiamente nosotros mismos"²³¹

Ahora bien, la interpretación de Heidegger sobre el habla es fundamental para comprender a la poesía en su relación con el *ser*²³².

La poesía para Heidegger es en esencia *habla*, lenguaje. El habla es la posibilidad de toda apertura a lo existente, la poesía cuyo origen es el lenguaje, permanece cercana a la esencia de lo que Heidegger nombra con el término *habla*, de tal manera que ella es; el decir que al nombrar lo existente lo lleva al desocultamiento²³³.

Así, la interpretación que Heidegger realiza de la poesía como *poiesis* es fundamental para la interpretación del lenguaje como poesía. La poesía Heidegger la va a entender como *poiesis*, como sacar del ocultamiento aquello que permanecía sin manifestarse. *Poiesis* en el sentido griego guarda una relación fundamental con el *logos* griego que al mismo tiempo que *decir* es *ser*, es percepción y manifestación de lo existente.

De esta manera, la poesía que tiene a la palabra como elemento fundamental de su decir, es manifestación del *ser*, porque es a partir de la palabra, de que las cosas son nombradas y de como ellas son nombradas como se hacen presentes.

²³¹ Heidegger, Martín: *Ibid.* p. 134

²³² Juan David García Bacca en "*La esencia de la poesía*" de Heidegger, considera que la esencia de la poesía es metafísica porque en ella se asienta el *ser* de las cosas. Considero que en esta interpretación de la poesía García Bacca no parte de la distinción realizada por Heidegger entre ontología y metafísica, de tal manera que interpreta como metafísico a todo reflexionar sobre el *ser*.

²³³ Wilhelm von Herrmann Friedrich interpreta a partir de lo dicho por Heidegger el lenguaje poético como la flor de la boca, comprendiendo con esta metáfora el carácter desvelador del lenguaje.

Ahora bien, la poesía al igual que el *habla* es un diálogo en el que el poeta logra experimentar el nombrar como donación del *ser* y a partir de ello transmitirlo en el lenguaje.

Así, al comprender la poesía como manifestación del *ser* y el *habla* como diálogo al que pertenece el hombre en cuanto existente, el *habla* es en esencia poesía porque es la posibilidad que tiene el hombre de toda apertura al *ser*.

3.4 El decir poético y el *Ser*

El *habla* como ya se mostró es un *diálogo* en el que el hombre y el *ser* están inmersos, pues el hombre como apertura al *ser* le pertenece; al mismo tiempo que el *ser* para manifestarse necesita de lo abierto del hombre.

La poesía se revela para Heidegger no como aquel decir imaginario que crea su obra con el lenguaje; sino que la poesía misma es *habla*, es el Decir que abre lo existente y hace posible el lenguaje mismo en sentido ontológico.

"...la poesía no toma el lenguaje como un material ya existente sino que la poesía misma hace posible el lenguaje"²³⁴

De esta manera, la poesía va a ser interpretada por Heidegger desde la concepción del *habla* como *diálogo*. La poesía tiene a la palabra como elemento fundamental de su decir. El decir de la poesía es aquel que ha renunciado a tomar la palabra como un instrumento para designar las cosas del mundo. Es el Decir que no se impone ante lo existente sino que parte de la percepción de ello, para nombrarlo.

²³⁴ Heidegger Martín: *El origen de la obra de arte*. p.140

"El poeta debe renunciar a tener bajo su dominio la palabra en tanto que nombre representativo de lo que es puesto como ente. Renunciar en tanto negarse así es un decir que se dice así:

Ninguna cosa sea donde falta la palabra "235

Así, la poesía, a partir de la palabra, muestra el **ser** al hacer aparecer el ente en su todo relacional dentro del mundo, como cuaternidad.

Ahora bien, para Heidegger la esencia de la poesía es la instauración del **ser** a partir de la palabra. El **ser** se instaure en un triple sentido como ofrenda, fundación y como comienzo. Es decir, el **ser** no es una estructura estable que sirva de fundamento a lo existente y tenga por lo tanto una única manera de desvelarse a los hombres sino que para Heidegger el **ser** acontece epocalmente al hombre como donación, el **ser** se "da" al manifestarse y hacerse presente como percepción de lo existente al hombre y al darse acontece la historia como manifestación del **ser** en la que el hombre es apertura. Así es fundación porque con la manifestación del **ser** se genera y establece una interpretación de lo existente y comienza una época, se funda una concepción de lo existente.

"Este "se da" reina como destino del ser. Su historia llega al lenguaje a través de la palabra de los pensadores esenciales."236

El hombre en cuanto ex-sistente es el lugar abierto de manifestación del **ser**, éste llega al hombre como percepción y el hombre lo manifiesta en la palabra.

²³⁵ Heidegger, Martín: *La palabra en De camino al habla*. p.204

²³⁶ Heidegger, Martín: *Carta sobre el humanismo*. p. 46

Pero el **ser** se da al hombre en la medida en que él permanece a la escucha de su llamado, el hombre puede escuchar su llamado al comprender el lenguaje en su esencia como *habla* y comprenderse como aquel ser que perteneciendo a esta apertura es el mismo el que tiene la posibilidad de mostrar lo existente.

En la medida en que el hombre se comprende como parte del *habla* es capaz de manifestar lo existente en todas las relaciones en las que está dentro del mundo como cuaternidad.

"El hombre sólo puede tomar esta interpelación de allí de donde él la recibe. La recibe de la exhortación del lenguaje. Ciertamente, sólo cuando presta atención, y mientras presta atención, a la esencia propia del lenguaje"²³⁷

Ahora bien, el poeta parte de esta experiencia fundamental del lenguaje como *habla* para nombrar las cosas y presentarlas como ellas se manifiestan a su percepción, de manera que su nombrar instaaura el **ser** al hacer que se manifieste en la palabra. "Más lo permanente lo instauran los poetas" (IV, 63)²³⁸

El poeta es aquel hombre que a partir de su relación con la palabra ha logrado experimentarla en su poder de desvelación y ha vivenciado que el nombrar las cosas no consiste en dotarlas de un signo referencial sino que el nombrar es una instauración porque en él se da una interpretación de lo existente tal como ha sido percibido. Las interpretaciones que se originan de la percepción de lo existente son las que crean la historia. En este sentido instaurar es percibir el **ser** que se da como donación y

²³⁷ Heidegger, Martín: *Poéticamente habita el hombre en Conferencias y Artículos*. p. 165

²³⁸ Heidegger, Martín: *El origen de la obra de arte*. p. 137

trasmitirlo a partir de la palabra creando con ello una época histórica.

"Lo que dicen los poetas es instauración, no sólo en sentido de donación libre, sino a la vez en sentido de firme fundamentación de la existencia humana en su razón de ser"²³⁹

Así, lo que instauran los poetas con la palabra es el **ser**. Con la palabra nombran las cosas del mundo, tal como las han experimentado y transmiten esta experiencia a otros hombres, creando con ello la historia. De esta manera, la historia muestra la manera en que el hombre y el **ser** se dirigen mutuamente.

"La historia no ocurre como suceso. El suceder de la historia se presenta como destino de la verdad del ser a partir de dicho ser. El ser llega a ser destino en la medida en que él mismo, el ser se da"²⁴⁰

Ahora bien esta pertenencia que tiene el hombre a la manifestación del **ser** en cuanto ex-sistente el poeta Hölderlin lo expresa con las siguientes palabras *Pleno de méritos, pero es poéticamente como el hombre habita esta tierra.*

Para Heidegger, en estas palabras se expresa la esencia de la ex-sistencia humana que siendo dentro de un mundo pertenece al llamado del **ser** como diálogo, percepción y manifestación de lo existente. Pero el hombre aún cuando existe y en este sentido es apertura al **ser**, no habita poéticamente sino en la medida en que se comprende como parte del acontecimiento del **ser**, a quien corresponde el cuidado y guarda de lo existente.

²³⁹ Heidegger, Martín: *El origen de la obra de arte.* p. 138

²⁴⁰ Heidegger, Martín: *Carta sobre el humanismo.* p. 47

"...el hombre sólo se presenta en su esencia en la medida en que es interpelado por el ser. Sólo por esa llamada "ha" encontrado el hombre dónde habita su esencia. Sólo por ese habitar "tiene" el "lenguaje" a modo de morada que presencia el carácter éxtático de su esencia."²⁴¹

De esta manera, el hombre habita poéticamente cuando es capaz de comprender el lenguaje como diálogo y corresponder a él cuidando lo existente. El cuidar lo existente lo hace el hombre a partir del lenguaje ya que es en la palabra que nombra las cosas en donde éstas se muestran al hombre.

Así, con el concepto *habitar* Heidegger nombra no solamente el estar del hombre en el mundo, sino la forma en que el hombre existe perteneciendo a la manifestación del **ser**.

Habitar dice Heidegger en *construir habitar y pensar* proviene en alemán del antiguo sajón "wunon" y del gótico "wunian" cuyo significado es permanecer o residir y de estas dos palabras, "Wunian" que significa *cuidado* explicita la forma en que el estar del hombre en el mundo esta ligado a una forma de relación con el **ser**. Así, Heidegger considera que el *habitar* humano tiene una relación implícita con el cuidar.

El *cuidar* es la manera en que el hombre habita en el mundo, cuando se comprende como ex-sistente, como lugar de mostración y apertura del **ser**. El hombre cuida las cosas a partir de la palabra, el cuidado esencial de las cosas se da en su nombrar, ya que es en la palabra como la cosa aparece.

"El verdadero cuidar es algo *positivo*, y acontece cuando de antemano dejamos a algo en su esencia, cuando propiamente

²⁴¹ Heidegger, Martín: *Carta sobre el humanismo*. p. 27

albergamos algo en su esencia; cuando, en correspondencia con la palabra, lo rodeamos de una protección ..."²⁴²

El *cuidar* que proviene de la comprensión o escucha del *habla* tiene una forma cuádruple: salvar la tierra, recibir el cielo, esperar a los divinos y conducir a los mortales a la esencia de la muerte.

Así, el *habitar* es un *cuidar* que las cosas se hagan presentes en el mundo en la relación que guardan con todo lo existente de manera que en su aparecer se ponga manifiesto el *ser* como unidad cuádruple que se da en lo existente.

"El *habitar* cuida la Cuaternidad llevando la esencia de ésta a las cosas. Ahora bien, las cosas mismas albergan la Cuaternidad sólo cuando ellas mismas, en tanto que cosas, son dejadas en su esencia."²⁴³

De esta manera, el hombre habita poéticamente porque es a él a quién está destinado el cuidado del *ser* y como destino tiene la posibilidad de mostrarlo u ocultarlo.

El decir que hace manifiesto lo existente como cuaternidad y cuida de lo dicho en el lenguaje es la poesía. La poesía es el decir desvelador que permite al hombre *cuidar* de lo existente al comprenderse como apertura de manifestación del *ser*.

Así, la poesía es lenguaje en un sentido esencial, es percepción de lo existente como cuaternidad al mismo tiempo que mostración del *ser*. El decir de la poesía surge de la percepción o escucha del *ser* pues sólo puede ser transmitido aquello que alguna vez se ha dado. La poesía es escucha del

²⁴² Heidegger, Martín : *Construir, habitar y pensar*. p. 131

²⁴³ Heidegger, Martín: *Construir, habitar y pensar*. p. 133

ser, es lenguaje, que responde a su llamado, nombrando lo existente y cuidando de ello con la palabra.

LA EXPERIENCIA DEL DECIR POÉTICO, UNA APROXIMACIÓN AL EVENTO DEL SER (A manera de conclusión)

En este escrito me propuse analizar la relación entre lenguaje poético y **ser** en dos de las obras del filósofo Martín Heidegger que son: *El origen de la obra de arte y Hölderlin y la esencia de la poesía*. A partir de este estudio quería mostrar que la interpretación del lenguaje realizada por Heidegger está determinada por su concepción del hombre como ex-sistencia, que el lenguaje para Heidegger es en esencia poético y que el lenguaje interpretado como poético le permite experimentar el **ser** como acontecimiento histórico.

Para trabajar estos objetivos planteados, tuve en un primer momento que considerar la manera en que Heidegger se aproxima al tema del lenguaje. Así, mi trabajo inició con el cuestionamiento sobre la esencia de la obra de arte y la crítica a las distintas interpretaciones del ser "cosa" (que mostró ser el carácter más general del ser de la obra).

La crítica a una de las interpretaciones del ser de la cosa, la concepción de la cosa como compuesto de materia y forma, nos condujo a una interpretación del **ser** como lucha entre mundo y tierra; de lo existente como "cuaternidad" y de la obra de arte como apertura a la verdad. Así, en el segundo capítulo revisé la interpretación que Heidegger realiza del fenómeno de "mundo", su concepción de lo que es "tierra" y la interpretación de la verdad como *alétheia* lucha entre ocultamiento y desocultamiento.

Por último en el tercer capítulo mostré que el arte entendido como apertura a la verdad, como lucha entre desocultamiento y ocultamiento, es *poiesis*. Presenté la

relación que Heidegger establece entre la *poiesis* en el sentido griego y la poesía. Posteriormente, considerando que la poesía crea con el lenguaje, desarrollé el análisis del lenguaje realizado por Heidegger en *El ser y el tiempo* y en *De camino al habla*. A partir del estudio sobre el *habla*, la poesía se desveló como el *habla* misma, porque no utiliza el lenguaje sino que con la palabra nombra las cosas y las muestra en todas las relaciones en las que se encuentran, en su "cuaternidad". Así, la poesía mostró ser el lenguaje en un sentido ontológico, porque permite, al nombrar, mostrar lo existente en su "cuaternidad" y desvelar el **ser**.

Ahora veamos las aportaciones que tuvo cada capítulo en la comprensión de las relaciones entre lenguaje poético y **ser**.

El primer capítulo de la tesis aportó consideraciones importantes para la comprensión del ser cosa de la obra de arte y permitió comprender la necesidad de una reformulación del concepto de instrumento y de "mundo" que permitiera comprender el ser de la "cosa" obra de arte.

Fue a partir de la crítica a las interpretaciones tradicionales del ser de la cosa, en específico a la concepción de la cosa como unidad de materia y forma como Heidegger reelaboró el concepto de "mundo" y de "instrumento" que había planteado en *El ser y el tiempo*. La razón por la cual tuvo que reformular esta interpretación es porque no le permitía acceder a la esencia de una cosa como la obra de arte que no está determinada por su utilidad.

En el segundo capítulo obtuvimos con el análisis del ser del "instrumento" y el fenómeno del mundo, una comprensión del ser de la obra de arte como apertura a la verdad.

La reformulación del concepto de "instrumento" y del fenómeno del "mundo" condujo a Heidegger a una comprensión de lo existente que no está determinada por su utilidad sino de todas las relaciones en las que se encuentra.

Así, el ser de las cosas se desveló como "cuaternidad". Esta interpretación de las cosas tuvo su fundamento en el estudio de la comprensión griega sobre el *ser*. El *ser* fue interpretado a partir del término griego *physis* ligado al concepto de "mundo" que nombra el aparecer del *ser*. De esta manera, el ser de la obra se desveló como lucha entre *mundo* y *tierra*; es decir, se mostró que en la obra de arte se hace presente la lucha originaria en la que se encuentra todo lo existente.

Ahora bien, se consideró que la obra al desvelar la lucha en la que se encuentra lo existente, es apertura a la verdad. La verdad fue interpretada con el concepto griego de *alétheia*. En el estudio de este concepto se mostró que la obra de arte es apertura a la verdad en el sentido de *alétheia* porque dentro del pensar griego, al cual recurre constantemente Heidegger, la obra es un saber al que los griegos llamaron *tejne* y *poiesis*.

Tejne, como ya explicamos, nombra todo el aparecer de lo existente que tiene su origen en el hacer humano y *poiesis* nombra todo salir de un ente de lo oculto ya sea que proceda de la *physis* o de *tejne*. De esta manera, todo arte es *poiesis* porque es a partir de la creación humana como se hace presente.

El tercer capítulo mostró que la obra de arte comprendida como apertura a la verdad nombra lo que llamaba el término griego *poiesis* y que la creación, considerada en

este sentido, es poesía. La poesía es lenguaje en un sentido ontológico y es desvelación del ser.

A partir de interpretar el arte como *poiesis* Heidegger considera que el crear o producir se da principalmente en la poesía porque es la creación que tiene una relación esencial con el lenguaje. En el estudio ontológico del lenguaje se mostró que el hombre al "ex-sistir" es apertura a la comprensión de su ser y de lo existente de manera que el lenguaje hace manifiesta la pertenencia que tiene el hombre al ser.

Así, el lenguaje en tanto es la manifestación de la apertura a la que pertenece el hombre es poesía porque es en el lenguaje en donde se desvela primordialmente lo existente. Ahora bien, el lenguaje en la cotidianidad es usado y tomado como un instrumento para referirnos a las cosas, por ello se hizo evidente que es en la poesía, que experimenta el poder desvelador de la palabra, como el lenguaje muestra su apertura al ser.

Ahora bien, a continuación presento ciertas notas, con las cuales deseo cerrar, parcialmente, las preguntas y objetivos planteados en la introducción. Empezaré redondeando el análisis de la ex-sistencia y su relación con el lenguaje, para posteriormente, dar una respuesta al cuestionamiento sobre por qué el lenguaje es comprendió como poético y finalmente mostrar que el carácter eventual del ser está vinculado con la concepción poética del lenguaje.

Heidegger expresó con el concepto de ex-sistencia la pertenencia que el hombre tiene a la comprensión del ser. El "ser ahí" en cuanto es en un mundo se encuentra ya en relación con lo existente comprendiendo e interpretando lo que se le presenta. Esta comprensión e interpretación están

fundamentadas en la apertura y pertenencia que el *Dasein* tiene con el *ser*, de tal manera que la historia se construye como relato de esta mutua pertenencia.

"En su esencia conforme a la historia del ser, el hombre es ese ente cuyo ser, en cuanto existencia, consiste en que mora en la proximidad al ser."²⁴⁴

El lenguaje es la expresión del *habla*, de la relación en que se encuentra el *Dasein* con todo lo existente y por ello mismo es *diálogo*. El concepto de *diálogo* unifica y relaciona en un mismo proceso el aparecer y la percepción del *ser*, de manera que nos permite comprender el *ser* como manifestación, siempre en relación con el hombre.

Ahora bien, el lenguaje comprendido como *habla* es esencialmente poético en un doble sentido; es la posibilidad de que el mundo se abra al "ser ahí" y es lo que permite al *Dasein* manifestar su pertenencia a lo existente a partir de nombrarlo en la palabra. La palabra, dice Heidegger en *La esencia del habla*, es aquello que mantiene una cosa en su ser.

Las cosas en tanto se manifiestan en un mundo están siempre en relación con el *Dasein* de manera que su comprensión implica la interpretación del todo significativo que conforma el mundo (a diferencia de la interpretación objetual de lo existente). A este todo significativo que es el mundo Heidegger le llama "cuaternidad".

Ahora bien, la palabra cuando emerge de la experiencia poética del *habla*, es decir, de la comprensión del lenguaje como expresión de la apertura humana al *ser*, manifiesta el ser de las cosas como "cuaternidad"

Ahora bien, para acceder a esta comprensión del lenguaje en cuanto *habla*, el hombre moderno dice Heidegger en *Carta sobre el humanismo* tiene que aprender a experimentar la esencia del pensar que para Heidegger se da en mutua vecindad con el poetizar. Como vimos pensar para Heidegger implica comprenderse como apertura al ser y no tratar de determinar lo existente.

El pensar para Heidegger no consiste en la representación de un objeto a partir de un juicio sino en la percepción de lo existente a la cual el hombre pertenece.

"pero si el hombre quiere volver a encontrarse alguna vez en la vecindad al ser, tiene que aprender previamente a existir prescindiendo de nombres. Tiene que reconocer en la misma medida tanto la seducción de la opinión pública como la impotencia de lo privado. Antes de hablar, el hombre debe dejarse interpelar de nuevo por el ser ..."²⁴⁵

Para Heidegger la poesía conserva la esencia del pensar como hacer presente lo existente, ella a diferencia del meditar científico y de la filosofía, que en su afán de ser considerada ciencia ha recurrido al pensar calculador²⁴⁶, no pretende intervenir en lo existente sino tan sólo nombrar las cosas y al decir las, hacerlas presentes.

El lenguaje de la poesía tiene un carácter temporal, pues con la palabra no pretende establecer verdades atemporales sino hacer emerger lo existente con su nombrar.

²⁴⁴ Heidegger, Martín: *carta sobre el humanismo. Op. Cit. P. 57*

²⁴⁵ Heidegger, Martín: *Carta sobre el humanismo. p. 20*

²⁴⁶ Para Heidegger en *La pregunta por la técnica* considera que dentro de la modernidad la técnica devela lo existente como energía que se acumula para un uso "fondo fijo acumulable" *Gestell* y en *identidad y diferencia p. 115* afirma que el habla en cada tiempo de un modo destinado, de tal manera que la técnica puede ser interpretada como una forma de develar el ser que a su vez se presenta como un objeto cuantificable.

El carácter eventual del nombrar manifiesta el suceder del **ser** en la palabra de manera que es precisamente en el lenguaje que no pretende apresar lo en él expresarlo como el ser se da como acontecimiento, como historicidad.

A partir de la relación que poetas tales como Hölderlin, Trakl y Stefan George tuvieron con la palabra, Heidegger se aproxima a la esencia del lenguaje en cuanto *Habla*.

Para Heidegger el estudio del lenguaje no implica desmenuzarlo en fragmentos identificables sino que es fundamental para él acceder al lenguaje a partir de experimentar su nombrar.

La poesía es quien guarda la esencia del pensar, en cuanto llevar a la presencia las cosas a partir de la palabra, porque en su cercanía que tiene con el lenguaje experimenta la doble posibilidad que él y todo lo existente tienen; la del ocultamiento o la de la desvelación. La poesía no pretende establecer su palabra fuera del tiempo y de lo humano, sino que reconociendo el carácter temporal de la existencia y del **ser** pretende únicamente manifestar lo presente.

De esta manera, la cercanía entre el pensar y la poesía proviene de que ambas residen en el carácter de apertura del *habla* y su nombrar siempre responde o corresponde a la pertenencia que tienen con el **ser**. Así, el pensar y la poesía no son actividades a partir de las cuales el Dasein se pone en relación con lo existente sino que son manifestación de la apertura en la que se encuentra al mundo y su esencia radica en la escucha o percepción del **ser**.

"Ahora bien, a la proximidad que conduce poesía y pensamiento a su mutua vecindad, la llamamos "die sage", el

decir, suponemos que en él reside la esencia del habla. Sagen, decir, significa mostrar: dejar aparecer...²⁴⁷

De esta manera, tanto poetizar como pensar son términos que Heidegger piensa a partir de la mutua pertenencia entre el *ser* y el hombre, de tal manera que ellos nos remiten a la primaria y fundamental percepción y presentación del *ser*.

"En consecuencia, el pensar es aquella presentación de lo presente, la cual nos a-porta lo presente en su presencia y con ello lo pone ante nosotros para que estemos ante lo presente..."²⁴⁸

Así, Heidegger rechaza la interpretación del pensamiento como representación de lo existente²⁴⁹ e invita a considerarlo en su cercanía con la poesía de tal manera, que todo pensar que se dirige a meditar la esencia del *ser* y todo crear poético es en esencia presentación de lo existente en la palabra, porque la poesía misma es desvelación del mundo.

El *ser* experimentado a partir del lenguaje poético se desvela como *Ereignis*, concepto que expresa al *ser* como suceso o acontecimiento al mismo tiempo y en su relación con el *dasein* que lo manifiesta en la palabra y como historicidad.

Así, *ser*, lenguaje y *Dasein* se desvelan en el decir poético, todos ellos como temporales; acontecimiento, palabra y ex-sistencia.

²⁴⁷ Heidegger, Martin: *La esencia del habla* en *De camino al habla*. p.170

²⁴⁸ Heidegger, Martín: *¿Qué quiere decir pensar?* p. 118

²⁴⁸ En *¿Qué significa pensar?* Heidegger considera que a partir de la interpretación del *logos* como enunciado o juicio el pensar es interpretado como representación de un objeto (externo) a partir de un juicio.

²⁴⁹ En *¿Qué significa pensar?* Heidegger considera que a partir de la interpretación del *logos* como enunciado o juicio, el pensar es interpretado como representación de un objeto (externo) a partir de un juicio.

BIBLIOGRAFÍA

HEIDEGGER, Martín : *Der Urprung des Kunstwerkes*, Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt, 1952. Versión al español *Arte y poesía*. Traducción de Samuel Ramos. FCE, México, 2001.

- *Hölderlin und das wesen der Dichtung*. Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt, 1937. Versión al español *Hölderlin y la esencia de la poesía*. Traducción de Ramos, Samuel. FCE, México, 2001.

- *Sein und Zeit*. Jahrbuch F. Philos u. phänomenologische Forschung, Vol. III. Halle, 1927. Versión al español *El ser y el tiempo*. traducción de José Gaos, Fondo de Cultura Económica, México, 1988.

- *Ueber den Humanismus*. Geistige Ueberlieferung, Berli, 1942. Versión al español *Carta sobre el humanismo* Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, Alianza Editorial, Madrid, 2000.

- *Einführung in die Metaphysik*. Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1953. Versión al español *Introducción a la metafísica*. Traducción de Ángela Akermann Pilári, Gedisa, Barcelona, 1999.

- *Die Zeit des Weltbildes on Holzwege*. Sonntagsblatt, Frankfurt, 1953. Versión al español *La época de la imagen del mundo en Caminos del bosque*. Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte. Alianza Editorial, Madrid, 2000

- *Der Spruch des Anaximanders, on Holzwege*. Sonntagsblatt, Frankfurt, 1953. Versión al español *La sentencia de*

Anaximandro en Caminos del Bosque. Traducción de Helena Cortés y Arturo Leyte, Alianza Editorial, Barcelona, 2000.

- *Die Technik und die Kehre.* Pfullingen, 1962. Versión al español *La pregunta por la técnica.* Traducción F. Soler, en *Revista de Filosofía*, Chile, no. 1, 1958, páginas 55-79.

- *Das Ding on Vorträge und Ausfsätze.* Verlag Güther Neske Pfulling. Fünfte Auflage.1985. Versión al español *La cosa.* Traducción Anamaría Ashwell.

- *Vom Wesen und Gegriff der physis, Aristoteles physik.* B.1, *Il pensiero*, 1958, págs. 131-56. Versión al español *Sobre la esencia y el concepto de la physis.* *Aristóteles física B1* en *Hitos*, Alianza Editorial, Madrid, 2000

- *Vom wesen der Wahrheit.* Frakfurt, 1943. Versión al español *De la esencia de la verdad* en *Hitos*, *Ibid.*

- *Vom wesen der Grundes,* Halle, 1929. Versión al español *De la esencia del fundamento* en *Hitos*, *Ibid.*

- *Was heisst Denken?* on *Vorträge und Ausfsätze*, Tübingen, 1954. Versión al español *¿Qué quiere decir pensar?* en *Conferencias y Artículos.* Traducción Eustaquio Barjau, Odos, Barcelona, 1994

- *Logos (Heraklit) on Vorträge und Ausfsätze,* *Ibid.*.. Versión al español *Logos (Heráclito fragmento)* en *conferencias y artículos.* Traducción Eustaquio Barjau, *Ibid.*

- *Moira (Parmenides) on Vorträge und Ausfsätze,* *Ibid.*.. Versión al español *Moira (Parménides)* *Ibid.*..

- *Aletheia (Heraklit) on Vorträge und Ausfsätze,* *Ibid.*.. Versión al español *Alétheia (Heráclito fragmento)* *Ibid.*

- *Aus der Ergabrung des Denken*, Pfullingen, 1954. Versión al español *Construir, habitar, pensar* en Conferencias y Artículos, *Ibid.*

- *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen, 1959. Versión al español *De camino al habla*. Traducción de Yves Zimmermann, Odos, Barcelona, 1987. Comprende los siguientes escritos: "El habla", " El habla en el poema", *De un diálogo del habla*", "La esencia del habla", "La palabra", "El camino al habla".

ARISTÓTELES: *La poética*. Universidad Nacional Autónoma de México. Versión Juan David García Bacca. 1999

- *Obras filosóficas*. Volumen III. Trad. Lilia Segura, Editores Buenos Aires, 1960

- *Métaphysique*. Trad. J. Tricot, livres A-Z. Bibliothèque des textes philosophiques, Paris, 1933

A. Waehlens: *La filosofía de Martín Heidegger*. Universidad Nacional Autónoma de Puebla, México, 1986.

BEAUFRET, Jean: *Al encuentro con Heidegger*. Venezuela, Monte Ávila Editores, 1993. Traducción Juan Luis Delmont.

- Introduction aux philosophies de l'existence.

- *Le chemin de Martín Heidegger*. T. 1, Paris, Editions minuit.

BERCIANO, Modesto: *arte y ontología en Martín Heidegger*. en la Revista *logos*, no. 51, 1989

BIEMEL, Walter: *Poetry and language in Heidegger in Critical assements* edited by Christopher Macann in London and New york, 1997

BIRAULT, Henri: *Heidegger et l'expérience de la pensée*
Editions Galimard, Paris, 1978

BOUTOT, Alain : *Heidegger*. México, Alianza Editorial, 1991

CEREZO, Galán: *Arte, verdad y ser en Heidegger*. Madrid, 1963

CRUZ, Miguel.: *Filosofía y estética del lenguaje en Martín Heidegger*,

Revista de filosofía (Madrid), 1949 páginas 253-77

COLOMER, E.: *Del pensamiento de Kant a Heidegger*. Tomo III.
Biblioteca Herder, Barcelona, 1990

ECHAURI, Raúl: *Heidegger y la metafísica tomista*. Eudeba,
Buenos Aires, 1970

GAOS, José: *Introducción a ser y tiempo*. México, F.C.E., 1999

GARCÍA BACCA, Juan David: *Comentarios a "La esencia de la poesía" de Heidegger*, en Revista Nacional de Cultura (Caracas), n.112-113 septiembre-dic. 1955

GIANNI, Vattimo: *Introducción a Heidegger*. Gedisa, Barcelona, 1986

- *Las aventuras de la diferencia: pensar después de Nietzsche y Heidegger*. Barcelona, Península, 1986

- *El fin de la modernidad*. Barcelona, Gedisa, 1990

MUJICA, Hugo: *Origen y destino*. Ediciones Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1970

PLATON: *La República*. Editorial Gredos. Madrid, 1992

PÖGgeler, Otto: *El camino del pensar de Martín Heidegger.* Alianza Editorial, Madrid, 1990

- *Filosofía y política en Martín Heidegger.* Editorial Alta, Barcelona, 1984

SCHERER, René: *Heidegger, o la experiencia del pensamiento.* Edaf, Madrid 1981.

SPITZER, Léo: *Linguística e historia literaria.* Editorial Gredos, Madrid, 1955

VILLEGAS, Francisco Gil: *Las obras completas de Heidegger y la génesis de sein und zeit.* Sobretiro de Diancia anuario de filosofía, 1995

WILHELM von Herrmann Friedrich: "The flower of the mouth:" Hölderlin's hint for Heidegger's thinking of the essence of language in *Critical assessments* edited by Chystopher Macann in London and New york, 1997

ZIAREK, Krzysztof: *powers to Be: Art and Technology in Heidegger and Foucault in Research in phenomenology.* V. XXVIII, 1998

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN