

Belgrano, Mateo

*La relación entre la obra de arte y la verdad en
“El origen de la obra de arte”*

Tábano N° 11, 2015

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Belgrano, Mateo. “La relación entre la obra de arte y la verdad en “El origen de la obra de arte” [en línea]. *Tábano*, 11 (2015). Disponible en:
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/greenstone/cgi-bin/library.cgi?a=d&c=Revistas&d=relacion-entre-obra-arte-verdad>
[Fecha de consulta:]

MATEO BELGRANO

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA

LA RELACIÓN ENTRE LA OBRA DE ARTE Y LA VERDAD EN “EL ORIGEN DE LA OBRA DE ARTE”

belgranomateo@gmail.com

Recepción: Mayo 2015

Aceptación: Septiembre 2015

RESUMEN

Este trabajo pretende comparar el concepto de verdad en *Ser y tiempo* y “El origen de la obra de arte”. Sostenemos que el concepto de verdad, como desocultación, se mantiene en ambas obras, pero al concebir la obra de arte como “puesta en obra de la verdad” encontramos un nuevo aspecto, que el sentido ya no depende únicamente de la red semántica que inaugura la acción del Dasein sino que la obra colabora con la constitución de sentido desde donde se manifiestan los entes.

PALABRAS CLAVE

Obra de arte. Ser. Sentido. Dasein. Verdad.

RESUMO

Este trabalho pretende comparar o conceito de verdade em *Ser e Tempo* e *A origem da obra de arte*. Podemos argumentar que o conceito de verdade, como desocultação, está presente em ambas as obras, mas para conceber a obra de arte como “posta em obra da verdade”, encontramos um novo olhar: que o sentido já não depende apenas da rede semântica que abre a ação do Dasein, senão que a obra colabora com a constituição do sentido de onde manifestam-se as entidades.

PALABRAS-CHAVE

Obra de arte. Ser. Sentido. Dasein. Verdade.

1. INTRODUCCIÓN

“Para nosotros, la determinación suprema del arte es en conjunto algo pasado”.¹ Esta conocida frase de Hegel profetiza lo que muchas veces se llama, aunque él no la caracterice así, “la muerte del arte”. Obviamente que esto no significaba el fin de la producción artística. Puede haber más y mejor arte de lo que hubo antes. El problema es que el arte ya no sirve para una autocomprensión histórica, ya no es la forma suprema del espíritu. Éste buscará expresarse en formas más elevadas, como el conocimiento filosófico, dejando de lado el arte. Éste es algo del pasado, ya no es digno de reverencia, como en el mundo griego, sino que es objeto de crítica y de reflexión. La pregunta por la obra de arte en Heidegger parte desde aquí: “Pero, sin embargo, sigue abierta la pregunta de si el arte sigue siendo todavía un modo esencial y necesario en el que acontece la verdad decisiva para nuestro Dasein histórico o si ya no lo es”.² Es decir, es preciso preguntarnos qué lugar ocupa para el Dasein la obra de arte.

Heidegger definirá la obra de arte como “la puesta en obra de la verdad”. ¿Qué tiene que ver el arte con la verdad? En general uno entiende el arte como el lugar de la belleza y no como el lugar de la verdad. Así, ejemplo, se llama comúnmente a las obras de arte “bellas artes”. ¿No pertenece la verdad al ámbito de la lógica y la gnoseología y la belleza al de la estética? ¿No se están mezclando dos cosas incompatibles?

Este trabajo pretende proponer una interpretación de “El origen de la obra de arte” a partir de la comparación entre ésta y *Ser y tiempo*. A partir de la lectura de las dos obras sostenemos que el concepto de verdad, como desocultación, si bien es el mismo, en la conferencia la verdad pasa a ser acontecimiento. Esto quiere decir que la desocultación *se da* al Dasein y no depende de él. Encontramos en esta conferencia los primeros indicios del viraje heideggeriano. Entendiendo el ser como sentido (*Sinn*), sostenemos que la fundación de sentido ya no depende de un Dasein, como en *Ser y tiempo*, sino que la obra se presenta como aquello que funda sentido por fuera del mundo circundante del Dasein, o, en palabras de Heidegger, es acontecimiento de verdad.³

A su vez, dado que *Ser y tiempo* resume el trabajo de muchos años, explicitados en sus lecciones, y “El origen de la obra de arte”, en tanto que es una conferencia, es un trabajo breve, nos serviremos, con el fin de profundizar algunos aspectos, de algunas lecciones y obras del autor que rodean los dos trabajos a analizar..

2. EL PUNTO DE PARTIDA: EL SER COMO SENTIDO (*SINN*)

La conferencia “El origen de la obra de arte” no es un mero tratado de estética. Heidegger es muy crítico con esta disciplina, ya que convierte el arte

simplemente en vivencia, como expresión anímica o emocional del hombre. Esta conferencia debe encuadrarse desde la pregunta por el ser (*Die Frage nach dem Sein*). “La reflexión sobre qué pueda ser el *arte* está determinada única y decisivamente a partir de la pregunta por el *ser*”.⁴ Heidegger nos ahorra una serie de dificultades y nos contextualiza su trabajo en esta determinada problemática. Por esto mismo decidimos comparar la conferencia con *Ser y tiempo*, obra central para su pensamiento. Ahora bien, ¿qué significa “ser” para Heidegger?

La respuesta a esta pregunta podría llevar todo el trabajo. Debido a que el “ser” es solamente el punto de partida para hablar sobre el arte, y que este trabajo no pretende discutir el problema del ser sino el problema de la obra de arte, se caracterizará brevemente la interpretación de la cual partimos.

Más aún: en definitiva, hay algo que *tiene que* haber para que se nos haga accesible el ente como ente y nos podamos comportar respecto de él, algo que, sin duda, no es, pero que debe hacer para experimentar y comprender algo como el ente. Somos capaces de comprender al ente como tal sólo si entendemos algo como el *ser* [*Sein*]. Si no comprendiéramos, aunque de primeras de manera burda y no conceptual, qué quiere decir la efectividad [*Wirklichkeit*], nos permanecería oculto lo que es efectivo [*Wirkliches*]. Si no entiendiéramos qué quiere decir realidad [*Realität*], nos sería inaccesible lo real [*Reales*]. Si no entiendiéramos qué quiere decir vida y vitalidad [*Leben, Lebendigkeit*], no seríamos capaces de comportarnos respecto de lo vivo. Si no entiendiéramos qué quiere decir existencia [*Existenz*] y existencialidad [*Existenzialität*], ninguno de nosotros mismos sería capaz de existir como Dasein. Si no entiendiéramos qué quiere decir consistir [*Bestand*] y consistencia [*Beständigkeit*], serían opacas para nosotros las relaciones geométricas y numéricas que consisten. Debemos comprender «efectividad», «realidad», «vitalidad», «existencialidad», «consistencia» para poder comportarnos de manera positiva respecto de un determinado ente efectivo, respecto de algo real, con relación a algo vivo, respecto de algo existente o algo consistente. Debemos comprender el ser para estar en disposición de que se nos dé un mundo que es, para existir en él y para que nuestro propio Dasein que es pueda ser.⁵

Si se quiere definir “ser” no podemos, pero, al mismo tiempo, no podemos decir que no sabemos qué es ser. De la misma manera que el tiempo en San Agustín,⁶ sé lo que es el ser, pero, si me preguntan, no puedo decir qué es. Constantemente hacemos uso del verbo “ser” y entendemos a qué se refiere uno cuando dice “soy feliz”, “el perro *es* bueno”, etc. Pero aunque lo comprendemos no podemos decirlo conceptualmente. Esta comprensión del ser, no tematizada o conceptualizada, antecede la experiencia de lo ente. Y solo gracias a ésta, el ente es capaz de comparecer frente a un Dasein, es la luz que permite que se manifieste. Por ejemplo, en una acción tan cotidiana e intrascendente como abrir una puerta, estamos precomprendiendo que la puerta es un útil para pasar hacia otro lado. Si no nos manejáramos previamente con esta *precomprensión*, no podríamos hacer uso de

ella. En *Ser y tiempo* hay una intencional diferenciación con las filosofías de la conciencia. El conocimiento siempre es algo derivado, al conocimiento del objeto le antecede una interpretación o precomprensión de éste. Tener siempre una comprensión previa del ser, necesaria para tratar con los entes, no quiere decir que anteriormente a toda experiencia fáctica tengamos un concepto explícito y teórico del ser, sino que, como muestra Heidegger en el análisis del útil en *Ser y tiempo*, es un “saber” práctico.

Aquí está supuesto aquello que Heidegger llamará la diferencia ontológica, que refiere a la diferencia entre el ser y el ente. Esto ya lo encontrábamos, aunque no explícitamente con este nombre, al principio de *Ser y tiempo*:

*Lo puesto en cuestión en la pregunta que tenemos que elaborar es el ser, aquello que determina al ente en cuanto ente, eso con vistas a lo cual el ente, en cualquier forma que se lo considere, ya es comprendido siempre. El ser del ente no «es», él mismo, un ente.*⁷

No sólo el ser no se identifica con un ente (una cosa o substancia o algo que puede ser percibido por los sentidos), sino que afirma que el ser no «es». Con esta puesta entre comillas Heidegger quiere decir que el ser no es del mismo modo que es el ente. El ser es el horizonte de inteligibilidad del ente desde el cual éste cobra sentido, es decir, todo lo ente se entiende desde la comprensión previa del ser. La percepción de las cosas o cualquier otro acceso a éstas, como la ciencia, es posible si el ser ya está abierto o comprendido.

El Dasein se caracteriza por estar-en-el-mundo. Mundo y Dasein no son dos polos opuestos sino que se copertenecen. El Dasein no puede ser sin el mundo y éste no puede ser sin el Dasein. Ser-en-el-mundo implica vivir en medio de los entes. Y éstos no se nos presentan como objetos puros, sino que nuestro alrededor siempre está cargado significativamente. Una mesa no es una sustancia, sino un objeto que sirve para algo, una casa es mi hogar, un bosque es la oportunidad de producir, etc. El Dasein se mueve en el sentido. La primacía del comprender sobre el conocer supone que detrás de lo que conocemos hay una interpretación previa, donde acontece una constitución de sentido. Toda identificación de un ente supone una comprensión del ser, es decir, sólo puede tener lugar la manifestación de un ente a partir del sentido. “Cuando un ente intramundano ha sido descubierto por medio del ser del Dasein, es decir, cuando ha venido a comprensión, decimos que tiene *sentido*”.⁸ El sentido es aquello a partir de lo cual algo resulta comprensible, inteligible como algo. Las cosas *son* en tanto que son significativas para un Dasein y son significativas dentro de este marco de inteligibilidad que es el sentido. No podemos identificar como lo mismo el sentido (*Sinn*) y la significatividad (*Bedeutung*). Como bien señala Thomas Sheehan, si bien están estrechamente relacionados, “sentido” refiere a lo ya mencionado, a la inteligibilidad o

comprensibilidad en general donde se aparecen los entes, mientras que significatividad apunta al significado concreto del ente.⁹ “Ser” es el marco referencial, el contexto, a partir del cual un ente adquiere sentido, designa las condiciones de producción de sentido.¹⁰ Ahora bien, las cosas insertas en este marco previo siempre tiene sentido para un Dasein, solamente a la existencia humana se le abren las cosas. Y este aparecer no es neutro, los entes siempre se nos aparecen en relación con nuestras preocupaciones, intereses, objetivos, etc. Sólo contextualmente las cosas adquieren sentido.

3. LA VERDAD EN *SER Y TIEMPO*

La verdad se ha entendido tradicionalmente como adecuación del intelecto a las cosas (*adaequatio rei et intellectus*). Esta adecuación se daba en el juicio o enunciado y se expresaba en la proposición. Pero Heidegger se separará de esta interpretación. El pensador alemán no pretende negar el concepto clásico de verdad como concordancia, sino mostrar cómo éste, en realidad, es una tesis derivada del fenómeno originario de la verdad. Ésta la entiende desde la palabra que los griegos utilizaban para referirse al fenómeno de verdad, *alétheia*, que carga con la idea de desocultación.

Descubrir es una forma de ser del estar-en-el-mundo. La ocupación circunspectiva y la que se queda simplemente observando, descubren los entes intramundanos. Estos llegan a ser lo descubierto. Son «verdaderos» en un segundo sentido. Primariamente «verdadero», es decir, descubridor, es el Dasein. Verdad, en sentido derivado, no quiere decir ser-descubridor (descubrimiento), sino ser-descubierto (estar al descubierto).¹¹

Encontramos varias cuestiones a analizar en este fragmento. En primer lugar que el “descubrir”, es decir, la verdad, es un modo del Dasein, un modo de su estar-en-el-mundo. En el fragmento se hace alusión a dos modos de descubrir los entes intramundanos: la ocupación (*Zuhandenheit*) y la contemplación de lo que está-ahí (*Vorhandenheit*). Cuando éstos son descubiertos decimos que son verdaderos. La verdad tiene un sentido apofántico, significa desocultar, traer a la luz algo. En segundo lugar distingue entre un sentido primario de verdad y un sentido secundario. En un sentido secundario decimos que algo es verdadero en tanto que es descubierto. En un sentido primario verdadero es el Dasein en tanto que es descubridor, ya que el estar descubierto del ente intramundano se funda en la apertura del Ahí del Dasein, caracterizado por el comprender, la disposición afectiva y el discurso. El Ahí (*Da*) no refiere a una posición espacial, sino a su carácter de abierto. “Un «ahí», es decir, un círculo de patencia, un ámbito de patencia, sólo en relación con el cual pueden también las cosas, puede también lo que está-ahí-delante hacerse manifiesto, es decir, descubierto”.¹² Para estos dos aspectos de la verdad Heidegger asigna términos determinados: el desocultamiento

del Dasein o apertura (*Erschlossenheit*) y, para el desocultamiento del ente intramundano, el estar al descubierto (*Entdecktheit*) (que siempre es de las cosas que no son el Dasein). Es preciso aclarar que cuando hablamos del desocultamiento del Dasein no estamos diciendo que éste quede desoculto porque otra existencia lo arranca del ocultamiento, sino porque él mismo es de por sí abierto, en este sentido trae el desocultamiento consigo.

“*El Dasein es «en la verdad»*”¹³ afirmará más adelante Heidegger en el párrafo 44. La verdad, en tanto desocultamiento de lo ente, es algo que sucede en la existencia humana. ¿Qué significa esto? ¿La verdad es algo humano? ¿No estamos atentando con la idea misma de la verdad? ¿No es que ésta es independiente de la existencia humana? ¿Estará diciendo acaso Heidegger que el hombre es la medida de todo? En tanto que la existencia se caracteriza por descubrir, por estar abierta, es esencialmente verdadera. Aquí hay que anticiparse a diversos y posibles malentendidos. En primer lugar esto no quiere decir que el Dasein, en tanto que verdadero en sentido primario, es el desocultamiento de un ente concreto. Sería absurdo que el desocultamiento de tal ente, como la mesa, es esencial a la estructura del Dasein. En segundo lugar no quiere decir que el Dasein es el dueño de la verdad, que la tiene en su posesión como una manzana entre sus manos. La verdad no es una cosa o una serie de conocimientos cerrados. En tercer lugar, y como consecuencia del malentendido anterior, que el Dasein sea “en la verdad” no quiere decir que no pueda equivocarse o caer en el error. Más adelante veremos que solo al ente que le es propio el desocultamiento, necesariamente le es propio también el ocultamiento. Que el Dasein sea en la verdad quiere decir que estructuralmente está en medio de los entes y para ello es necesario que se le desoculten, ya sea como lo que está-ahí (*Vorhandenes*), como los útiles o lo a mano (*Zuhandenes*), como otros Dasein o como la propia existencia de cada uno.¹⁴ Recordemos que el sentido de “existencia” era su carácter de abierto, el Dasein nunca está encerrado en sí mismo. A esto apunta su carácter descubridor. “La verdad ni está presente en algún lugar *por encima* del hombre (como validez en sí), ni la verdad está en el hombre como en un sujeto psíquico, sino que el hombre está *«en» la verdad*”.¹⁵ En cambio, en el sentido secundario de la verdad, los entes intramundanos pueden no estar desocultados, es decir, pueden o no ser verdaderos. El desocultamiento es algo que les adviene a las cosas, pero también puede que no. En cambio, la existencia, el ser descubridor, el ser verdadero en sentido primario, implica necesariamente el desocultamiento de lo intramundano.

“*En virtud de su esencial modo de ser conforme al Dasein, toda verdad es relativa al ser del Dasein*”.¹⁶ Aquí se hace hincapié en lo ya dicho, entendiendo esta “relatividad” de la verdad como la aperturidad y no como si la verdad fuera subjetiva, sujeta al capricho del arbitrio del hombre. Heidegger, frente a las posibles objeciones contra el relativismo, aclara que a lo que está haciendo referencia es que

la verdad es relativa al Dasein en tanto que está ante el ente y éste se vuelve manifiesto ante él. “Este ente, por ejemplo, la naturaleza, no depende en absoluto en su ser, si es ente o no, de si es verdad, o sea, de si es develado y viene o no al encuentro de un Dasein en tanto develado”.¹⁷ Decimos que la verdad es relativa al Dasein solamente en tanto que la verdad es descubierta cuando el Dasein deja al ente en libertad,¹⁸ es decir lo deja ser, de modo que éste se puede mostrar en sí mismo. En *Ser y tiempo* pone el ejemplo de las leyes de Newton. Éstas son verdaderas solamente porque gracias al físico inglés fueron accesibles al Dasein. La ley de inercia solo es verdad en tanto que es descubierta por un Dasein. Esto no quiere decir que antes de que aparezca Newton en la faz de la tierra sus leyes eran falsas o lo serán si son olvidadas por el Dasein descubridor. Pongamos otro ejemplo. “Dos más dos es cuatro” es verdadero porque es descubierto por un Dasein. Esto no quiere decir que antes que este enunciado fuera accesible al Dasein fuese falso o que sea una proposición subjetiva y que perfectamente podríamos sostener que “dos más dos es cinco”. “Si ninguna existencia o Dasein existiese no habría tampoco ninguna verdad, pero tampoco ninguna no-verdad. No habría sino la absoluta noche en la que, como Hegel dice, todas las vacas son negras”.¹⁹ Por esta misma razón las verdades eternas sólo serían posibles si el Dasein fuera eterno. Que el Dasein sea “en la verdad” quiere decir que las cosas se le dan, se le presentan, comparecen. “Que algo *es* significa: es compareciente, o mejor: *comparece* (...) en la presencia”.²⁰

La idea de verdad como desocultación o desvelamiento es tratada en el parágrafo 44, pero la idea de aperturidad (*Erschlossenheit*) del Dasein, que será el sentido primario de verdad, es introducida mucho antes en el parágrafo 28.

Que el Dasein está «iluminado» [*erleuchtet*] significa que, *en cuanto* estar-en-el-mundo, él está aclarado en sí mismo, y lo está no en virtud de otro ente, sino porque él mismo *es* la claridad [*Lichtung*]. Sólo para un ente existencialmente aclarado de este modo lo que está ahí puede aparecer en la luz o quedar oculto en la oscuridad. Desde sí mismo, el Dasein trae consigo su Ahí; si careciera de él, no sólo fácticamente no sería, sino que no podría ser en absoluto el ente dotado de esta esencia. *El Dasein es su aperturidad* [*Erschlossenheit*].²¹

¿Qué significa que el Dasein sea iluminado? Sin duda no quiere decir que es iluminado por otro o por otro ente. Que sea iluminado refiere a la apertura del Dasein dentro del claro, es decir, a su ya mencionado ser descubridor. Se refiere al Ahí que trae el Dasein consigo, a la luz que trae consigo pero que nunca produce. Heidegger se sirve usualmente de la metáfora del claro del bosque que refiere a un campo de revelabilidad o inteligibilidad. Si vamos por un bosque, el claro es lo que se presenta como despejado de árboles y permite ver. La luz no es más que una metáfora para la inteligibilidad, que las cosas sean en cuanto se presentan en el claro significa que las cosas *son* en cuanto se presentan en el espacio de sentido

(que, como dijimos se identifica con la comprensión del ser). “*Iluminar, aclarar*, significa entonces desbloquear, liberar, hacer libre. La luz despeja, aclara, hace libre, da paso”.²² El Dasein, dice Heidegger, es su aperturidad (*Erschlossenheit*), es decir, abierto al mundo, a sí mismo y a los demás. Los entes comparecen ante el Dasein cuando se revelan en este trasfondo inteligible que llamamos claro.

Es preciso entender que el iluminar no tiene un sentido intelectual. En el trato con los útiles esto se ve muy claro. Cuando uno maneja un auto uno presupone un montón de significaciones que no son conceptualizadas pero que se “saben” prácticamente. En el momento en que me subo a un auto yo aprieto el acelerador para ir para adelante porque yo “sé” de antemano que sirve para eso. Ya hicimos referencia en el apartado anterior, cuando hacíamos referencia a la precomprensión. Ahora bien, esta precomprensión no es arbitraria, sino que es constituida por el Ahí del Dasein. Así como estamos físicamente parados en un punto, ontológicamente el Dasein está parado en su Ahí, constituido por la disposición afectiva, la comprensión y el discurso. En las lecciones del semestre de invierno de 1925-1926, *Lógica. La pregunta por la verdad*, Heidegger propone el siguiente ejemplo: Imaginemos que uno pasea por un bosque cuando entre los arbustos uno divisa algo que se mueve. En un primer momento uno interpreta que es un ciervo. En la medida en que me aproximo me percató de que en realidad era un arbusto movido por el viento. Encontramos aquí no solo un ejemplo de un juicio falso sino también un claro ejemplo de que la verdad como desocultación se basa en la aperturidad del Dasein. ¿Por qué? Porque encontramos que ante lo que se manifiesta o descubre (el supuesto ciervo) nos movemos siempre en una apertura previa del mundo. El fenómeno que se me desoculta se inserta en un contexto precomprendido: nunca presupondríamos que ese algo que vemos a lo lejos es un Rey de Persia o una raíz cuadrada, sino que es coherente suponer un ciervo en tanto que lo que nos circunda es un bosque. El estado de abierto es un ámbito de preconfiguraciones *a priori* que determina el desocultar del ente. Nos movemos en un mundo preinterpretado y en éste se manifiesta lo ente.

El término *alétheia* se compone de una *a* privativa y del derivado del verbo *lanthanein*, que significa “velar”. El concepto de *alétheia* supone la no-verdad. La misma idea de “abrir” cargaba con este sentido, abrir es “sacar lo cerrado”. Pero la no-verdad no equivale a lo que se considera lo contrario a la verdad, la falsedad. No hay que considerarla algo privativo o negativo, el desocultamiento no podría ser sin algo que está oculto. El desvelar supone un velar. De la misma manera, para que haya un claro en el bosque, un espacio iluminado, debe estar rodeado de una tupida oscuridad, el encubrimiento es “el inicio del claro de lo descubierto”.²³ *Pseudos* tiene el sentido de esconder y encubrir, de la misma manera que un pseudónimo no es un nombre falso sino que encubre una identidad. El sentido de “no verdad” no debe entenderse como error, sino como ocultamiento o encubrimiento. Lo

paradójico es que para que algo se oculte, debe presentarse, desocultarse, como escondido, como aparente, como encubierto. La no-verdad no es la no adecuación a las cosas, sino la manifestación de lo ente como aparente o escondido, de lo que se esconde mostrándose como algo que no es. Literalmente *pseudos* es darle la vuelta a algo, significa girar la cosa de manera tal que nos presente un lado y nos oculte otro. ¿Cómo entender esta paradójica relación entre la verdad y la no-verdad? Jaime Echarri propone un ejemplo esclarecedor: "...pensemos en la sombra de un cuerpo parcialmente luminoso. Esa sombra, en sí misma, es negativa, negación del cuerpo, en cuanto que ella misma no es el cuerpo. Pero al mismo tiempo, esa sombra es también afirmativa, afirmación del cuerpo, en cuanto que *desde sí misma y por sí misma* remite positivamente al cuerpo".²⁴ Por eso mismo la verdad, el desocultamiento, no es nunca un estado acabado, sino un acaecer continuamente enfrentado con el encubrimiento. Cuando pensamos la verdad como adecuación la pensamos estáticamente, es decir tener desocultado un objeto, pero la verdad es el constante y dinámico sustraer lo ente de su encubrimiento.²⁵

Lo verdadero, lo no-oculto, no es un enunciado que dice algo sobre un ente, sino, como vimos en el sentido secundario de verdad, es el mismo ente intramundano. Algo es verdadero, en el sentido de *alétheia*, cuando se muestra como aquello que es. Heidegger pone reiteradas veces el ejemplo del oro. El oro verdadero es verdadero en tanto que se muestra como es y es falso en tanto que aparenta algo que no es. Aquí encontramos cierta dualidad, porque la verdad es un modo de ser del Dasein pero a la vez es un carácter de las cosas. Éstas *son* en tanto que comparecen, se manifiestan, se desocultan, a un Dasein. Heidegger quiere retomar esta idea griega, lo ente es aquello que comparece (*begegnen*), aquello que se da, manifiesta, aparece. Estos entes que comparecen antes un Dasein siempre se desocultan, es decir, son verdaderos, dentro de un horizonte de sentido ya abierto, se insertan en un mundo. En la primera sección de *Ser y tiempo* el análisis se centra en cómo se manifiesta lo ente en el mundo circundante. En nuestro modo más cercano y cotidiano de tratar con lo ente, éste se nos presenta dentro del entramado semántico que funda la acción humana. Heidegger llega a esta conclusión a partir del análisis de lo a mano. Los útiles son útiles no por ser una substancia con determinados accidentes, sino que lo son en tanto que se insertan en un sistema de referencias (son para martillar, simultáneamente para construir algo, a su vez los materiales que lo componen se usan para constituir el útil y todas estas referencias son para un destinatario). Este sistema de relaciones conforma un espacio semántico en donde los entes adquieren sentido como aquello que es para algo. Y este espacio lo inaugura el Dasein en su acción; en el momento en que uso una piedra para martillar un clavo, estoy articulando el sentido de una determinada manera, distinto a sí uso la piedra como ladrillo. Hay una correlación entre ser, verdad y sentido. Solo hay ser en tanto que este se desoculta y este desocultamiento solamente es posible en un espacio de sentido.

La historia de la filosofía ha olvidado el sentido de *alétheia*, interpretando al ente como algo que está presente de modo estático. “El hombre es animal racional”. Frente a este objeto “hombre” nuestro intelecto puede adecuarse o no. Su “verdad” es fija y estable. Se olvida que las cosas *son* en tanto que comparecen a un Dasein histórico. La verdad se entiende como instancia fáctica que se da en el estado de abierto, en el espacio de constitución de sentido que, en tanto que lo abre el Dasein, siempre es histórico y finito. Es lo que Cristina Lafont llama la detranscendentalización de la verdad.²⁶ Ya no se interpreta la verdad como fija e inmutable, eterna y universal, sino como fáctica.

4. LA OBRA DE ARTE COMO PUESTA EN OBRA DE LA VERDAD

Pero, ¿la constitución de sentido sólo depende del Dasein? ¿El espacio semántico donde se manifiesta el ente solamente depende de la acción humana? A partir de la década del 30 encontramos que ya el sentido no depende únicamente de la existencia humana, sino que la obra de arte es un acontecimiento, concepto que se gesta en esta década. La obra de arte colabora con la fundación de sentido. Es origen, es inicio, como afirmará hacia el final de la conferencia. Desde esta perspectiva se entiende la relación entre arte y verdad. Es decir que no estamos pensando aquí en una teoría mimética del arte, en tanto que éste copia o imita la realidad. Este camino no sería descabellado si entendiéramos verdad como adecuación. Pero Heidegger es tajante: “Así pues, en la obra no se trata de la reproducción del ente singular que se encuentra presente en cada momento, sino más bien de la reproducción de la esencia general de las cosas”.²⁷ Es claro que al hablar de la obra como “puesta en obra de la verdad” Heidegger no está pensando el arte como imitación.²⁸ Tampoco se entenderá la obra de arte como la manifestación sensible de una verdad, es decir que la obra consiste en informar o mostrar un concepto o una idea. En este caso, postura que en la estética se llama contenidista, la verdad sería algo que se da por fuera de la obra y de antemano y el arte sería su expresión material. Una vez que la obra transmite el mensaje conceptual que carga, pierde su sentido o relevancia y la obra se vuelve desechable. En la primera versión de la conferencia, Heidegger también se diferencia de esta interpretación: “pues ya sea que la obra sea tomada como „materialización de lo invisible” o viceversa como simbolización de lo visible, en todo caso se esconde en tales determinaciones la opinión previa, aceptada sin dudar, de que la aportación fundamental de la obra es precisamente la presentación de algo”.²⁹

En la obra de arte se ha puesto manos a la obra la verdad de lo ente. «Poner» quiere decir aquí erigirse, establecerse. Un ente, por ejemplo, un par de botas campesinas, se establece en la obra a la luz de su ser. El ser de lo ente alcanza la permanencia de su aparecer.³⁰

¿Cómo entender entonces la relación entre arte y verdad? Como puesta en obra. Concordamos con Escudero y Lafont en que el concepto de verdad como desocultación, como lo consideraba en *Ser y tiempo*, se mantiene en “El origen de la obra de arte”.³¹ En la conferencia reaparecen temas que ya habían aparecido en otras obras y lecciones: la verdad como *alétheia*, la crítica a la concepción tradicional de la verdad, el claro como espacio de inteligibilidad y la copertenencia de la verdad con la no-verdad. Pero aparece un elemento nuevo: ¿qué significa “poner en obra la verdad”? Según lo que ya hemos dicho, no puede entenderse como una manifestación de una verdad dada, el reflejo de una estructura existente del ente. “Pero la verdad no está ya presente de antemano en algún lugar de las estrellas para venir después a instalarse en algún lugar de lo ente”.³² No se debe pensar la verdad por un lado y la obra por el otro; cuando surge la obra, acontece la verdad. La idea de “poner en obra” nos lleva a pensar en movimiento, en poner en marcha. La obra de arte pone en marcha la verdad, es un acontecimiento de verdad. Que sea un acontecimiento significa que la obra abre nuevos horizontes de sentido a partir de los cuales el ente comparece. La obra funda un nuevo espacio semántico en el cual los entes adquieren sentido y se desocultan. Por eso la obra “abre mundo”. Mundo es la estructura donde se da la significatividad. Al abrir mundo la obra funda un nuevo orden de significaciones, una nueva trama significativa en la que se insertan los entes.

Para Vattimo esto significa inaugurar una visión de mundo y, por tanto, una época del ser. El ser es las aperturas de la historicidad que iluminan los entes. Esta luz no siempre ilumina igual, cada modo distinto de iluminar equivale a una época del ser. “Piénsese en el significado epocal de ciertas grandes obras de arte de las que se ha nutrido la tradición de Occidente. (...) La historia de una época no es otra cosa, en el fondo, que exégesis de una o más obras de arte en las que cierta «época» del ser se ha instituido y abierto”.³³ Quizá para entender la historia haya que mirar las grandes obras como la Biblia, Dante, las tragedias griegas, que resultaron decisivas para conformar nuestra comprensión del mundo.

La obra de arte es, entonces, acontecimiento. “El arte no se entiende ni como ámbito de realización de la cultura ni como una manifestación del espíritu: tiene su lugar en el *Ereignis*, lo primero a partir de lo cual se determina el «sentido del ser»”.³⁴ Cuando hablamos de la verdad en el arte no nos referimos al desocultamiento de un ente determinado (*Entdecktheit*), como puede ser un par de zapatos de una campesina, ni de la apertura del Dasein (*Erschlossenheit*), sino como condición previa de posibilidad del desocultamiento de lo ente, lo que entiende Heidegger por verdad ontológica. “Y sin embargo por encima y más allá de lo ente, aunque no lejos de él, sino ante él, ocurre otra cosa. En medio de lo ente en su totalidad se presenta un lugar abierto. Hay un claro. Pensado desde lo ente, tiene más ser que lo ente”.³⁵ Aquí está supuesto lo que caracterizábamos como la

diferencia ontológica: El ser es previo y permite la posibilidad de que el ente se manifieste como ente, es la luz en la cual los entes comparecen. El arte, como puesta en obra de la verdad y como acontecimiento, es condición de posibilidad, pero esto no hay que entenderlo al modo kantiano, como un horizonte trascendental, sino que siempre es un horizonte histórico y finito. Por eso decimos que la verdad acontece. La verdad no es algo estable e inmutable sino que siempre acontece históricamente, como distintas formas que estructuran la experiencia. El que acontece, el sujeto del acontecimiento, es el ser, y en tanto sentido (*Sinn*), dona distintos horizontes de sentido. La estructura fundamental del *Ereignis* es el claro (*Lichtung*), espacio de sentido que se abre epocalmente. “[El claro] no es nunca un escenario rígido con el telón siempre levantado en el que se escenifique el juego del ente. (...) El desocultamiento de lo ente no es nunca un estado simplemente dado, sino un acontecimiento”.³⁶ Y en tanto que el acontecer de la obra de arte siempre trae nuevas posibilidades de sentido, decimos que produce cambios en la historia.

Decíamos que el nuevo horizonte que trae la obra siempre es histórico y finito y por eso la constitución de sentido por parte de la obra no es absoluta. En este sentido dice Heidegger que la obra es el combate entre el mundo y la tierra. La obra de arte permite que los entes se manifiesten, pero nunca absolutamente. “Mundo”, como en *Ser y tiempo*, es entendido desde la conexión de significatividad, pero obviamente no solamente desde el horizonte pragmático, y lo que llamamos “tierra” es el aspecto no-significativo, o “alosemiótico”, como lo caracteriza Bertorello.³⁷ “Si llamamos *Welt*, mundo, a lo que declara explícitamente la obra en las varias interpretaciones, la tierra (*Erde*) en la obra será su permanente reserva de significaciones que ulteriormente (pero nunca definitivamente) siempre podrán hacerse explícitas”.³⁸ Por esto mismo la obra siempre puede ser leída nuevamente, puede interpretarse de muchas maneras, ya que abre un sentido pero a la vez se cierra. Gadamer hace una lectura interesante de este nuevo concepto de “tierra”: “hay que entender esto dentro de la aspiración de comprender la estructura ontológica de la obra con independencia de la subjetividad de su creador o del observador”.³⁹ En *Ser y tiempo*, como ya dijimos, el espacio de sentido donde los entes adquieren significación se ciñe únicamente al Dasein y su obrar. En la conferencia la obra de arte se presenta como aquello que depende de la intencionalidad humana pero a la vez se independiza de su autor. Ya no se reduce a la red pragmática-semántica del Dasein, no se inserta en el mundo circundante, sino que abre un nuevo mundo. La obra de arte se presenta como instancia no subjetiva del sentido, ya que en ella encuentra un aspecto que se le sustrae. “Como concepto contrapuesto a «mundo», «tierra» no era un campo de referencia puramente orientado al ser humano”.⁴⁰ La tierra manifiesta el carácter impersonal en la elaboración del sentido, es, por decirlo de otra manera, la “evidencia” de que la obra es un acontecimiento de sentido independiente del Dasein. Y en tanto que la tierra siempre se cierra, que reserva sus posibles sentidos, es puesta-en-obra de la verdad

y nunca reflejo de una verdad estática, siempre está en movimiento, siempre se renueva. Allí radica el rasgo “temporal” de la obra de arte, en tanto que la tierra, como reserva o cerrazón, en tanto que no se da del todo, permite siempre la posibilidad de mundos futuros o posibles aperturas históricas.⁴¹

“El ser no es nunca un ente. Pero como el ser y la esencia de las cosas nunca se pueden alcanzar ni conseguir a partir de lo que está presente, por eso tienen que ser creados, situados y ofrecidos libremente. Y este libre ofrecimiento es fundación”.⁴² El ser nunca es un ente, una cosa, sino el sentido o comprensibilidad, como ya dijimos. Ahora bien, ¿en qué se funda este horizonte de inteligibilidad? La obra de arte es uno de los diversos modos que funda un horizonte en el cual se enmarcan los entes. Reconoce también como acontecimiento la acción del Estado, el cuestionar del pensador y el sacrificio esencial. Pero claramente, por lo trabajado posteriormente, la obra de arte será uno de los temas en lo que más se detendrá. Ahora bien, ¿qué se entiende por fundar? “Entendemos este fundar en tres sentidos: fundar en el sentido de donar, fundar en el sentido de fundamentar y fundar en el sentido de comenzar”.⁴³

1. En primer lugar la verdad que trae la obra, como dijimos, no se deriva ni se demuestra a partir de una verdad preexistente, nunca surge de lo presente y habitual y por esta razón nos descoloca. En este sentido decimos que es donación, es un don. El donar no se trata de traer un nuevo ente intramundano, nunca toma lo donado de lo conocido o desocultado, sino que se trata de un acontecimiento.

2. La obra de arte es también fundamento. En la conferencia Heidegger no hace muchas especificaciones sobre esto. ¿Qué significa que sea fundamento? Para Cristina Lafont esto significa que en tanto que la obra de arte es apertura de mundo trae consigo una serie de criterios normativos que determinan el modo en que nos son accesibles los entes en esta apertura.⁴⁴ Esto lo corroboramos en “De la esencia del fundamento”, donde Heidegger considera el fundamento, si bien se expresa de manera muy distinta, del mismo modo, en tanto que el fundamentar que funda es un proyecto de posibilidades que permite ser a los entes. Este proyecto es la comprensión previa de ser que se supone en el estar en medio de los entes. “La comprensión del ser, en cuanto la *respuesta* absolutamente más previa que se puede dar, ofrece la primera y la última *fundamentación*”.⁴⁵ En este sentido la obra es fundamento.

3. A la vez es inicio. Que sea inicio da cuenta de su esencial novedad y, por esto mismo, su carácter epocal, ya que abre mundo y a la vez nos hace rever el ya dado. El arte, como inicio radical, como impulso epocal, es un acontecimiento histórico. El ser es las aperturas de la historicidad y éstas el claro donde los entes se presentan, donde son iluminados. Por tanto, el arte como inicio, es capaz de hacer

manifiesto el ser, inaugura una nueva luminosidad, un nuevo claro, que alumbra de otro modo lo que hay.

La obra de arte “abre un claro”, un despejamiento en que el ente puede ser, puede comparecer, mostrarse, significar. Al principio de este apartado hablábamos de la postura contenidista, que entiende la verdad como algo constituido previamente e independientemente de la obra y que ésta simplemente es su manifestación contingente. La verdad de la obra, para Heidegger, se gesta, “se produce” en la misma obra. La obra no puede mostrar nada porque no tiene una función referencial, no refiere a una verdad dada, sino que en la obra la verdad está en obra. Que la obra de arte sea puesta en obra de la verdad quiere decir que abre un espacio de sentido dentro del cual los entes significan para el Dasein. ¿Ha muerto el arte? Sólo muere cuando pierde su fuerza vital. La obra solo es obra cuando abre un mundo y esto significa fundar un horizonte epocal por el cual entendemos nuestro alrededor.

¹ HEGEL, G. W. F., *Filosofía del arte o Estética* (trad. Domingo Hernández Sanchez), Abada Editores, Madrid, 2006, 61.

² HEIDEGGER, M., “El origen de la obra de arte (1935/36)”, en *Caminos de Bosque*, Alianza, Madrid, 2012, 58. A partir de ahora nos referiremos a la conferencia como OOA.

³ Esta investigación es parte de mi tesis de licenciatura, en la que actualmente me encuentro trabajando.

⁴ OOA, 61. El destacado es del autor.

⁵ HEIDEGGER, *Los problemas fundamentales de la fenomenología* (trad. Juan José García Norro), Trotta, Madrid, 2000, 35-36.

⁶ Cf. SAN AGUSTÍN, *Las confesiones* (trad. Antonio Brambilla Z.), Editorial San Pablo, Buenos Aires, 1990, Libro XI, Capítulo XV, 512.

⁷ HEIDEGGER, *Ser y tiempo* (trad., prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera C.), Trotta, Madrid, 2012, 27 [El destacado es del autor]. A partir de ahora ST.

⁸ ST, 170.

⁹ Cf. SHEEHAN, Th., “What, After All, Was Heidegger About?”, en *Continental Philosophy Review*, 47, 2, 2014, 249.

¹⁰ Como dijimos, no podemos detenernos en este tema. Sobre la relación entre ser y sentido pueden consultarse: LAFONT, C., *Lenguaje y apertura del mundo. El giro lingüístico de la hermenéutica de Heidegger*, Alianza, Madrid, 1997, Capítulo 3; SHEEHAN, Th., *op. cit.* y BERTORELLO, A., *El límite del lenguaje. La filosofía de Heidegger como teoría de la enunciación*, Biblos, Buenos Aires, 2008.

¹¹ ST, 236-237

¹² HEIDEGGER, *Introducción a la filosofía* (trad. Manuel Jiménez Redondo), Ediciones Cátedra, Madrid, 2001, 147.

¹³ ST, 237.

¹⁴ Si desocultar tiene un sentido estructural, el descubrimiento del ente por parte de la existencia no es ocasional, el Dasein siempre está al descubierto de los entes. Que el Dasein sea descubridor no significa de ningún modo que se caracteriza por hacer descubrimientos excepcionales y concretos, como los puede hacer un explorador. Supongamos que alguna existencia individual no haya descubierto nada a lo largo de su vida, en este último sentido, que no haya descubierto una antigua civilización o la cura del cáncer, es de todas maneras una existencia descubridora, en cuanto que está “en medio de” los entes intramundanos.

¹⁵ HEIDEGGER, *De la esencia de la verdad* (trad. Alberto Ciria), Herder, Barcelona, 2007, 80.

¹⁶ ST, 243. El destacado es del autor.

¹⁷ HEIDEGGER, *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, 268.

¹⁸ ¿Qué quiere decir dejar al ente en libertad? ¿A qué se refiere Heidegger? Para contestar estos interrogantes es preciso abrirnos a otras lecturas de Heidegger, como la conferencia “De la esencia de la verdad” y los cursos dictados en Friburgo durante el semestre de invierno de 1931/1932, recopilados con el mismo nombre. El tema de la libertad en relación con la verdad es apenas mencionado en *Ser y tiempo*, pero posteriormente se tornará central y Heidegger afirmará que la libertad es la esencia de la verdad. ¿Significa que la verdad depende del capricho o el disponer del hombre? “Libertad” significa en este contexto “dejar ser” (*sein lassen*) a lo ente, dejar que se muestre. La libertad permite que el ente sea en un ámbito abierto. Uno podría pensar que “dejar ser” puede tener una connotación negativa, como cuando alguien me molesta o irrita y “lo dejo ser”, “lo dejo en paz”. Pero la expresión utilizada por Heidegger no tiene la idea de indiferencia o desinterés, sino que significa meterse en lo ente, en lo abierto. La esencia de la verdad es la libertad. Esta no refiere a la falta de ataduras que me permite hacer una cosa u otra, a la capacidad de elección por la cual tiendo a un lado o al otro. Libertad es exponerse en el desocultamiento de lo ente. Pero, ¿qué significa “dejar ser”? ¿Significa que debemos ayudar al ente a hacerse manifiesto? ¿Qué tenemos que hacer nosotros en el mostrarse a sí mismo del ente? “Dejar ser” es dar un paso atrás, para que el ente se muestre sin ser forzado, por propia iniciativa. Se trata de dejar al ente como es y tomarlo como se da.

¹⁹ HEIDEGGER, *Introducción a la filosofía*, 166. Jiménez Redondo traduce Dasein por “existencia” para enfatizar que “existe hacia afuera”.

²⁰ HEIDEGGER, *De la esencia de la verdad*, 58.

²¹ ST, 152. El destacado es del autor.

²² HEIDEGGER, *De la esencia de la verdad*, 66.

²³ OOA, 38.

²⁴ ECHARRI, J., *Fenómeno y verdad en Heidegger*, Universidad de Deusto, Bilbao, 1997, 49.

²⁵ Esto lo encontraremos nuevamente en “El origen de la obra de arte”: “Gran parte de lo ente escapa al dominio del hombre; sólo se conoce una pequeña parte. Lo conocido es una mera aproximación y la parte dominada ni siquiera es segura. El ente nunca se encuentra en nuestro poder ni tan siquiera en nuestra capacidad de representación, tal como sería fácil de imaginar” (OOA, 38).

²⁶ Cf. LAFONT, *op. cit.*, 178.

²⁷ OOA, 26.

²⁸ En una primera versión de la conferencia, del año 1931, Heidegger señala que Platón fue quien impulsó la visión mimética de la obra de arte. La creación del hombre siempre es imitación de las cosas naturales y éstas, a su vez, son copia de imágenes previas que llama “ideas”. “Y ya que las ideas presentan el ente propio, eso que las cosas son en verdad, la obra es solamente una reminiscencia y propiamente irreal” (HEIDEGGER, “El origen de la obra de arte. Primera versión” (trad. Ángel Xolocotzi), en *Revista de Filosofía (Universidad Iberoamericana)* 115, México D.F., 2006, 24.). En la doctrina platónica encontramos un desprecio de la realidad de la obra, ésta es solamente imitación de una copia de las ideas *a priori*.

²⁹ HEIDEGGER, “El origen de la obra de arte. Primera versión”, 22.

³⁰ *Ibíd.*, 25.

³¹ Cf. ESCUDERO, J. A., “El concepto de verdad como apertura del mundo en el *Origen de la obra de arte* de Heidegger”, en *Enrahonar*, nro. 25, 1996, 121-126. Aunque se entiende de la misma manera verdad como *alétheia*, en la conferencia encontramos un cambio, al interpretar la obra de arte como fundación de la verdad. De esto hablaremos más adelante. Para Cristina Lafont también la concepción de la verdad de *Ser y tiempo* se mantiene sin cambios en su pensamiento hasta 1964 cuando en “El final de la filosofía y la tarea del pensar” se retracta de su postura, tema en el que no nos adentraremos (Cf. LAFONT, *op. cit.*, Capítulo 3).

³² OOA, 44

³³ VATTIMO, G., *Poesía y ontología*, Universitat de Valencia, Valencia, 1993, 134.

³⁴ OOA, 61.

³⁵ OOA, 38.

³⁶ OOA, 39.

³⁷ Cf. BERTORELLO, A., “La lentitud de las cosas. El lugar de lo alosemiótico en la lectura heideggeriana de Georg Trakl”, *Tópicos del Seminario*, no. 26, Puebla, 2011, 93-110.

³⁸ VATTIMO, G., *Introducción a Heidegger* (trad. Alfredo Báez), Gedisa, Barcelona, 2006, 109.

³⁹ GADAMER, H.-G., *Los caminos de Heidegger* (trad. Ángela Ackermann Pilàri), Herder, Barcelona, 2003², 103.

⁴⁰ *Ibid.*, 173.

⁴¹ Heidegger considera el arte siempre desde la obra y no tiene en cuenta el papel del artista. Al pensador alemán no le interesa la relación de la obra con la subjetividad que la constituye sino la obra como fenómeno que carga consigo un sentido independiente del sentido que le quiso dar el autor.

⁴² HEIDEGGER, *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*, 46.

⁴³ OOA, 54.

⁴⁴ LAFONT, *op. cit.* 196.

⁴⁵ HEIDEGGER, *Hitos* (trad. Helena Cortés y Arturo Leyte), Alianza, Madrid, 2000, 145.