

HEIDEGGER: POESÍA, ESTÉTICA Y VERDAD

Marta De La Vega Visbal

RESUMEN

El análisis de la concepción del lenguaje en Heidegger nos sirve como punto de partida e hilo conductor para explicar su teoría estética y la vinculación y relaciones entre estética y ontología; y entre estética y verdad, entendida ésta como *aletheia*, como un “sacar del olvido”, como “des-ocultación”. En segundo lugar, analizamos las características constitutivas del *Da-sein*, en cuanto ser-en-el-mundo, desde el punto de vista del lenguaje. En tercer lugar, al considerar el horizonte histórico como ontológicamente constitutivo del *Da-sein*, intentamos explicar qué significa esta temporalidad desde la vida auténtica y qué significa crear; y también, por qué la creación de una obra de arte ocupa un lugar preferencial en relación con la propuesta heideggeriana. Nos preguntamos, por último, qué es Poesía para Heidegger y en qué sentidos es indisoluble de la verdad (*aletheia*). E intentamos interpretar el alcance de la Poesía (*Dichtung*) en relación con la estética, así como del lenguaje en relación con la verdad.

PALABRAS CLAVE

Lenguaje, olvido del ser, aletheia (verdad), desocultación, Dichtung (Poesía), poiesis, creación, estética, ontología fundamental, vida auténtica o autenticidad.

ABSTRACT

The analysis of Heidegger's conception of language serves as a starting point and common thread to explain his aesthetics theory and the linkage and relationship between aesthetics and ontology, and between aesthetics and truth, understood as *aletheia*, as an “out of oblivion”, as “un-concealment.” Second, we analyze the constitutive characteristics of *Da-sein*, as being-in-the-world, from the point of view of language. Third, considering the historical horizon as ontologically constitutive of *Da-sein*, we try to explain from real life what does this temporality mean and what does create mean, as well as why the creation of a work of art occupies an important place in relation to Heidegger's proposal. We finally ask what is poetry to Heidegger and in what ways it is inseparable from the truth (*aletheia*). And we try to interpret the scope of Poetry (*Dichtung*) in relation to aesthetics and of language in relation to the truth.

KEY WORDS

Language, forgetting of being, aletheia (truth), unconcealment, Dichtung (Poetry), poiesis, creation, aesthetics, fundamental ontology, real life or authenticity.

eidos

ISSN: 1692-8857

Fecha de recepción: noviembre 11 de 2009
Fecha de aceptación: marzo 15 de 2010

Marta De La Vega Visbal**

Universidad Simón Bolívar, Caracas (Venezuela)

INTRODUCCIÓN

El pensar filosófico de Heidegger significó una cisura con respecto a la tradición metafísica de Occidente. Su acercamiento a la cuestión del lenguaje es inseparable del intento emprendido por él para rescatar del “olvido” el sentido originario que tuvo la pregunta por el ser, al desbrozar el camino para superar la metafísica. Desde esta perspectiva, el lenguaje humano, como estructura ontológica del “ser ahí” (*Da-sein*) (Heidegger, 1968, p. 25 y ss) y la resemantización que Heidegger intenta hacer del carácter “poético”¹ del lenguaje, vinculado esencialmente a la cuestión acerca del “ser”: περί της ουσίας (perí tés ousías), a su vez indisociable de la “verdad” como alétheia: ἀλήθεια (des-ocultación), nos pone frente al tema que queremos abordar aquí, entre todos los que la extraordinaria fuerza filosófica de Heidegger ha aportado para provocar

*Este trabajo, con el mismo título, es una extensión y profundización de la ponencia presentada durante el *Encuentro Internacional Heidegger*, Universidad del Norte, Barranquilla (Colombia), organizado bajo la coordinación del profesor Alfredo Rocha y la colaboración de la profesora Carmen Elisa Escobar, en la mesa 1: “Heidegger y el lenguaje”, en septiembre de 2007.

** *martade_la_vega@yahoo.es, delavega@usb.ve.*

Dirección: Universidad Simón Bolívar, Sartenejas, edificio Estudios generales, piso 3. Apartado postal: 89.000, Baruta 1080a, Caracas (Venezuela).

¹Utilizamos aquí el sentido originario del término, que etimológicamente proviene de *poiesis*: ποιήσης, (“Poética” o “Poesía”, *Dichtung*), derivada del verbo ποιε, que significa “hacer”, pero no en un sentido práctico, ποικττειν entendido este “hacer” en su acepción “utilitaria”, sino como un “hacer creador”; lo que Heidegger llamaría un “pro-ducir”.

un viraje decisivo con respecto a la metafísica. Se trata de analizar su concepción de la estética desde el punto de vista del lenguaje.

En primer lugar, el análisis de la concepción del lenguaje en Heidegger nos sirve como punto de partida e hilo conductor para explicar su teoría estética y la vinculación y relaciones entre estética y ontología, comprendida aquélla como una forma fundamental de ésta última, por un lado, de acuerdo con el proyecto filosófico de Heidegger, y, por el otro, de la estética con la verdad, entendida esta como ἀλήθεια, *alétheia*, como un “sacar del olvido”, como “des-ocultación”.

En segundo lugar, analizaremos brevemente las características constitutivas del *Da-sein*, en cuanto ser-en-el-mundo, no en cuanto *Da-sein* como “el ser en el mundo en general” (Heidegger, 1968, p. 65 y ss), ni en la “mundanidad” del mundo, sino desde el punto de vista del lenguaje. En este sentido, es preciso tener en cuenta que la “comprensión” es una de las modalidades existenciales del “ser en el mundo” como “ser con”: “El ‘estado de abierto’ del ‘ser ahí con’ de otros, estado inherente al ‘ser con’, quiere decir: en la comprensión del ser que es inherente al ‘ser ahí’ está implícita, por ser el ser del ‘ser ahí’ un ‘ser con’, la comprensión de otros” (Heidegger, 1968, pp. 140 y 165)². Explicaremos brevemente las formas del habla y de la visión en la vida cotidiana, así como las modalidades que adquieren habla y visión en la vida auténtica.

En tercer lugar, al considerar el horizonte histórico como ontológicamente constitutivo del *Da-sein*, intentaremos referirnos brevemente al significado de esta temporalidad desde la vida auténtica y qué significa crear, por un lado, y, por el otro, por qué la creación de una obra de arte ocupa un lugar preferencial en relación con la propuesta heideggeriana; es decir, de qué modo es un camino u horizonte ontológico para el develamiento o “desocultación” del ser. Una vez establecidas estas conexiones necesarias entre

² A su vez, “todo ‘ver’ se funda primariamente en el comprender”. *Ibid.*, p. 165. Y “Al desarrollo del comprender lo llamamos ‘interpretación’. En ella el comprender se apropia, comprendiendo, lo comprendido”. *Ibid.*, p. 166.

lenguaje, estética y verdad, nos preguntaremos, por último, qué es Poesía para Heidegger y en qué sentidos es indisoluble de la verdad (*alétheia*). E intentaremos interpretar el alcance de la Poesía (*Dichtung*) en relación con la estética, así como del lenguaje en relación con la verdad. En conclusión, ¿es lograda o no y en qué medida la superación de la metafísica a través de la esencia del lenguaje según la concepción propuesta por Heidegger? Explorar el sentido de estas cuestiones nos permitirá valorar el proyecto filosófico de Heidegger y la vigencia de su pensar.

1. LOGOS, ALÉTHEIA Y AISTHESIS (λόγος, ἀλήθεια y αἴσθησις)

Estética viene de αἰσθητῶν. Cuando la Estética aparece como ciencia particular derivada de la Filosofía, a mediados del siglo XVIII, y comenzó a configurarse como tal, con Baumgarten, mediante su libro *Estética*, de 1750, lo bello era considerado la “perfección de lo sensible” y a la vez el arte, como su expresión, “aquello que causaba placer a los sentidos”. Así se convirtieron en sinónimos lo bello y lo estético, lo estético y lo artístico, lo artístico y lo bello, lo cual no sólo implicó una desvalorización de la Estética como modo de conocimiento filosófico al ser considerada, desde la óptica de Baumgarten, una “gnoseología inferior”, con respecto a la Lógica como “gnoseología superior”, sino que, igualmente, con la confusión, la Estética, al ser subestimada en el plano estrictamente filosófico y al perder su rango filosófico riguroso el modo de acceder a la verdad³, va a ser definida desde entonces como el estudio de lo bello y confundida como una ciencia acerca del arte.

Sin embargo, como disciplina filosófica, la Estética es ante todo una investigación de la sensibilidad. Y, ésta, como un modo

³En este sentido, vale tener presente el pasaje de *Ser y tiempo* en el cual Heidegger, en parte I, secc. I, cap. 6, El “ser ahí”, el “estado de abierto” y la verdad, § 44, pp. 233-234, destaca que la filosofía desde la Antigüedad ha juntado la verdad con el ser, al considerar que la verdad está en una relación original con el ser y que, por tanto, ella se halla dentro de los problemas de la ontología fundamental. Cf., *ibíd.*, Introducción, cap. II, § 7, B, p. 42 y ss.

de aprehensión de lo que es, como el “puro intuir”, que —según Heidegger— responde noéticamente a la tradicional primacía ontológica de lo “ante los ojos” (1968, p. 165); como un “ver”, como un acceder “directo” al ser de lo que es, sin duda, pertenece esencialmente a la Filosofía. Así, en el campo de la Estética se plantean problemas de la ontología fundamental que se refieren a la cuestión del ser, a los modos de acceder a él y, por tanto, a la indagación acerca de la verdad, como un “hacer patente”, como “iluminación”, como un “hacer visible”, en la misma dirección en que antes lo habían considerado Parménides y Aristóteles, de acuerdo con Heidegger. Después de Nietzsche y a partir de éste, en la búsqueda por superar el racionalismo intelectualista desde el cual en la modernidad la Estética, había sido definida por Baumgarten en 1750, es Heidegger, desde su proyecto existencial, el primero en restaurarle a la Estética, como lo fue en la Antigüedad griega, especialmente con los pre-socráticos Heráclito y Parménides, y con Platón, su rango estrictamente filosófico.

Para Heidegger, la Estética es un modo fundamental de su Ontología. Ésta se pregunta por el ser de los entes, por la verdad del ente, y la verdad se da en primer término como des-ocultación, como ἀλήθεια (*alétheia*), como un sacar del olvido, y no como adecuación entre el intelecto y los entes, concepto de verdad imperante en la metafísica tradicional. La verdad no es solo propiedad del conocimiento que se enuncia en un juicio, sino, más radicalmente, propiedad del ser mismo. La investigación heideggeriana sobre *El origen de la obra de arte* pone de relieve la relación entre el comprender como una estructura existencial del ser, del “ser-ahí” (*Da-sein*), un modo fundamental de su ser y la verdad en la acepción arriba aludida.

Por otra parte, la verdad no se da en la dimensión del λόγος (*lógos*) como *ratio* latina, sino como λόγος, como λέγειν, como decir, como nombrar, en cuanto el lenguaje (ex-presión auténtica del hombre) es la morada del ser. Hablar es articular “significativamente” la comprensibilidad del “ser-en-el-mundo”. Hablando se

ex-presa el *Da-sein* y el lenguaje es la dimensión más originaria de la apertura del ser. La verdad, pues, se da primero en una dimensión distinta a la del entendimiento. Y, de acuerdo con la teoría estética de Heidegger, a la esencia de la obra de arte le pertenece un ponerse en verdad un ente, desocultar su verdad.

2. LENGUAJE, VERDAD E INTERPRETACIÓN

El concepto de λόγος (*lógos*), desde Platón y Aristóteles, históricamente equívoco, ha encubierto la significación propia del habla, que es bastante patente para Heidegger. Comprendido como función del habla, λόγος es “hacer patente aquello de que ‘se habla’ en el habla” (Heidegger, 1968, p. 43). Aristóteles la llamó ἀποφαίνεσθαι (*apofainesthai*), porque, si es genuina, el habla “permite ver”, partiendo de aquello mismo de que se habla. Sin embargo, “no a todo ‘hablar’ le es peculiar *este* modo del hacer patente en el sentido del permitir ver que muestra” (Heidegger, 1968, p. 43). Porque el λόγος primariamente es un permitir ver, es por ello precisamente por lo que puede ser verdadero o falso. En este sentido, su relación con la verdad implica des-ocultación; lo verdadero, antes de ser concordancia, es un λέγειν (*legein*) como ἀποφαίνεσθαι (*apofainesthai*), como no-oculto (ἀληθές).

Consideramos, con Heidegger, que λόγος (*lógos*) como razón, juicio, concepto, fundamento, razón de ser, proposición, no logra apresar adecuadamente la significación fundamental y el contenido primario del término. *Lógos* no quiere decir primariamente “unir”, como en el juicio, ni la verdad es adecuación, *adaequatio intellectus et rei*, concordancia que siempre se da en la dimensión lógica del juicio. En cuanto un determinado modo de permitir ver, el *lógos* no es el “lugar” primario de la verdad, sino que por el *lógos*, mediante él, algo es verdadero, des-oculto. *Légein* es, pues, desocultación. Permitir ver.

Pero, como precisa Heidegger, el concepto griego de verdad, y encima más originalmente que el llamado *lógos*, está vinculado

con los sentidos. “Verdadera” es en el sentido griego, la αἴσθησις, (*aisthesis*), la simple percepción sensible de algo. El ver “descubre” siempre colores, formas; el oír “descubre” siempre sonidos, ritmos. La verdad es indisociable de la *aisthesis* mientras que, al contrario, lo falso, ψεύδεσθαι, (*pseudesthai*) es un engañar en el sentido de encubrir: “poner algo ante algo (en el modo del permitir ver) y hacerlo pasar *por* algo que ello *no* es” (Heidegger, 1968, p. 44). Este aspecto “descubridor” de la *aisthesis* y su relación necesaria con la dimensión ontológica de los entes es lo que queremos destacar a fin de rescatar igualmente el sentido original y más puro de la *aisthesis* como indisociable de lo verdadero, y de la estética como parte imprescindible del indagar filosófico, cuyo foco se halla también ante el objeto de la Filosofía.

Por ello, Heidegger sostiene: “... ‘verdadero’, es decir, simplemente descubridor, de tal suerte que nunca puede encubrir, es el puro νοεῖν (*noein*), el percibir, con sólo dirigir la vista, las más simples determinaciones del ser de los entes en cuanto tales. Este νοεῖν (*noein*) no puede nunca encubrir, nunca ser falso; puede, en todo caso, quedarse en un *no-percibir*, un ἀγνοεῖν (*agnoein*), un no bastar para el simple acceso adecuado” (Heidegger, 1968, p. 44).

Por otra parte, “fenomenología”, de acuerdo con el significado acuñado por Husserl que Heidegger toma, si en griego quiere decir λέγειν τὰ φαινόμενα (*légein tá fainomená*), y λέγειν quiere decir ἀποφαίνεσθαι (*apofainesthai*), entonces, ἀποφαίνεσθαι τὰ φαινόμενα significa “permitir ver lo que se muestra, tal como se muestra por sí mismo, efectivamente por sí mismo. Tal es el sentido formal de la disciplina a que se da el nombre de fenomenología” (Heidegger, 1968, p. 45). Ello significa que la fenomenología viene a colmar el campo que en la metafísica tradicional, ocupó la ontología. Más aún: según Heidegger, subrayado por él, “*la ontología solo es posible como fenomenología*. El concepto fenomenológico de fenómeno entiende por ‘lo que se muestra’ el ser de los entes, su sentido, sus modificaciones y derivados” (Heidegger, 1968, p. 46).

Ahora bien, el método de la descripción fenomenológica es una *interpretación*, según Heidegger: “El λόγος (*lógos*) de la fenomenología del “ser-ahí” tiene el carácter del ἑρμηνεύειν (*hermeneúein*), mediante el cual se le *dan a conocer* a la comprensión del ser inherente al “ser-ahí” mismo el sentido propio del ser y las estructuras fundamentales de su peculiar ser” (Heidegger, 1968, p. 48). Esto significa que la fenomenología es hermenéutica, esto es, interpretación, en el sentido primitivo de la palabra. Y el *Da-sein*, en cuanto ente en la posibilidad de la existencia, cuya preeminencia ontológica le va en sus estructuras fundamentales de “ser-ahí” en general y en el descubrimiento del sentido del ser, en su historicidad ontológica, como condición óntica, construye lo que solo derivadamente puede llamarse “hermenéutica”. Es decir, el ser es siempre interpretación. Sabemos que el ser, tema fundamental de la Filosofía, no es el género de ningún ente, a pesar de lo cual, toca a todo ente. La “universalidad” del ser y su estructura, por tanto, hay que buscarla más allá del ente y de toda posible determinación que sea ella misma ente. Para Heidegger, el ser es lo *transcendens* pura y simplemente. Y la trascendencia del ser del *Da-sein*, en su carácter de “estar abierto”, de “posibilidad” y de “estado de abierto” del ser, es lo que permite la conexión necesaria para permitir ver lo que se muestra, y para que sean indisociables, históricamente, desde la temporalidad constitutiva de la estructura ontológica del *Da-sein*, las relaciones entre ser, *Da-sein*, verdad e interpretación, mediante el *lógos* en su significado original.

3. VINCULACIÓN DE LA ESTÉTICA CON LA ONTOLOGÍA EN HEIDEGGER

Si la estética es una forma fundamental de la ontología, veamos qué relaciones guarda con ella. La ontología se pregunta por el ser de los entes, pues quiere develar el ser oculto en ellos. Y en la obra de arte hay un acontecer y un poner de manifiesto la verdad de un ente, su ser. Nuestro hilo conductor es el lenguaje, que solo es propio del hombre. Repasemos la concepción que tiene Heidegger

de este ente peculiar. Al principio de *Ser y tiempo* se refiere a la idea clásica del hombre como ζῶον λόγον ἔχον (*zoón lógon echón*), que, según la interpretación latina, es “ser viviente racional”. Esta interpretación no es original, dice Heidegger, porque se adoptaron los términos griegos sin tener en cuenta la experiencia que los había producido, y, por consiguiente, se encubre la intención originaria. La traducción del vocablo griego λόγον por el latino *ratio* es, pues, una interpretación violenta de la idea original de los griegos. La posterior interpretación de esta definición del hombre en el sentido de *animal rationale*, aunque sin duda no es falsa, encubre el campo de fenómenos, es decir, el lenguaje y la visión, que pertenecen a la definición del *Da-sein* comprendido como “ente que habla”. Sin que le sea exclusiva la posibilidad de la fonación, este ente peculiar “es” en el modo de descubrir el mundo.

Por eso, dice Heidegger:

¿Será un acaso que los griegos, cuyo cotidiano ‘existir’ se había plantado preponderantemente en el ‘hablar uno con otro’ y que al par ‘tenían ojos para ver’, definiesen la esencia del hombre, tanto en la interpretación prefilosófica del *Da-sein* cuanto en la filosófica, como ζῶον λόγον ἔχον?

La posterior interpretación de esta definición del hombre en el sentido de *animal rationale*, ‘ser viviente racional’, sin duda no es falsa, pero encubre el campo de fenómenos a que está tomada esta definición del ‘ser ahí’ [*Dasein*]. [Es decir, el lenguaje y la visión]. El hombre se manifiesta como un ente que habla. Esto no significa que le sea exclusiva la posibilidad de la fonación, sino que este es en el modo del descubrir el mundo y del ‘ser ahí’ [*Dasein*] mismo”⁴.

⁴M. Heidegger, *ibid.* A. Constitución existencial del “ahí”. § 34, p. 184. El subrayado y lo escrito entre corchetes es nuestro.

Acerca del término *Dasein*, con el cual Heidegger define al ser del ente humano que somos, aunque etimológicamente en alemán está claro su significado al separar prefijo y raíz de la palabra, “ex-sistencia”, como “abierto”, en relación ontológica con el ser, cuya comprensión pre-ontológica posee desde su “estar arrojado” en el mundo, esto es, desde que nace; a veces en este texto lo separamos mediante un guión para enfatizar el carácter de “ahí” del ser del hombre, que se halla, en su ser, en

Para Heidegger, *lógos* no es *ratio* sino lenguaje. Viene de *lŷgein*, *légein*, que significa, como dijimos, “decir”. El hombre es el ente que posee el lenguaje, pero esto no se refiere a la voz ni a la fonación sino al lenguaje como la dimensión en que aparece el ser. Heidegger ve la idea griega en relación con la actividad que determina el ser del hombre, que es el entrar en contacto con el ser. El hombre es *Da-sein*, ex-sistente. Posee el lenguaje y es el único que está en relación con el ser porque es trans-cendencia. Puede elevarse sobre el caos de los entes para ser lo que es y para hacer que los demás entes también lo sean. Por todas estas razones, la interpretación de *lógos* como *ratio* desvía, según Heidegger, la intención griega original.

Heidegger examina la actividad poética del hombre como una forma de la existencia (auténtica) en la cual el existente entra en relación con el ser: le corresponde desocultar la verdad de los entes ex-presándose a través del lenguaje. Heidegger se refiere, en este aspecto, al “poetizar en sentido amplio”, que significa “el proyecto esclarecedor de la verdad”, como lo precisa en “El origen de la obra de arte”: “En la medida en que el lenguaje nombra por vez primera a lo ente, es este nombrar el que hace acceder lo ente a la palabra y la manifestación. Este nombrar nombra a lo ente *a* su ser *a partir* del ser” (Heidegger, 1996, p. 63).

Hemos dicho que la teoría poética de Heidegger (en el sentido más general, de creación), recogida en este estudio sobre la esencia del “producir creador”, que Heidegger denominó “el origen de la obra de arte”⁵, supone la ontología, por lo cual su obra

“el cruce” con el ser de todo lo que es. Pero del resto lo usamos indistintamente, con guión o no, siempre con la referencia a esta naturaleza singular de su “ser humano”, como *Dasein*. La definición aristotélica del ser humano como esencialmente “animal racional”, ha sido decisivamente superada por Heidegger. El análisis de esta “mutación” filosófica, aunque muy importante, no es ahora el centro de nuestra reflexión.

⁵Por cierto, aunque la discusión acerca de esta denominación no cabe aquí, es muy importante tener presente que el filósofo de Freiburg no se refiere al sentido moderno de “obra de arte”, ni específicamente a ninguna de las formas específicas de las bellas artes, como la pintura o la poesía, por ejemplo, sino a una estructura inherente a la naturaleza ontológica del ser del hombre, definido por Heidegger como *Dasein*, que implica su relación “abierto al ser”, desde la cual le es posible desarrollar su capa-

fundamental, *Ser y tiempo*, nos ha servido como punto de partida. Este libro también es la base para la analítica del *Da-sein* desde el punto de vista del lenguaje. En el análisis de las características constitutivas del “ser-ahí” vamos a enfatizar en habla y visión, elementos inherentes a su ser, en cuanto “ser-en-el-mundo”. La función esencial de la visión es el comprender lo visto, así como la función esencial del lenguaje es descubrir la verdad del ente al captar aquello sobre lo cual se habla.

4. ANALÍTICA DEL *DA-SEIN* DESDE EL PUNTO DE VISTA DEL LENGUAJE

En *Ser y tiempo* Heidegger hace una analítica del *Dasein*, una de cuyas características constitutivas es ser-en-el-mundo desde el punto de vista del lenguaje. Pero debemos tener primero el “concepto justo del lenguaje” desde el cual se analizan los modos de existencia humana, que cambian según su relación con los entes así como el “concepto justo del lenguaje” se transforma de acuerdo con el modo de ser del *Dasein* en el mundo. El hombre, *Dasein*, como ser-en-el-mundo, está primeramente en relación pragmática con los entes en la existencia cotidiana. En este modo del existir del hombre, el lenguaje es un instrumento que le sirve para una especie de comunicación con los coexistentes. Es un signo convencional. Pero para Heidegger el lenguaje es, además, la “morada del ser” porque es el que, por primera vez, deja aparecer al ente en su verdad, en esa dimensión abierta de su ser. Donde no existe ningún lenguaje no puede haber apertura. Sólo el hombre, como *Da-sein*, está en relación con los entes y con el ser y por eso en él se cumple esta función del lenguaje de dejar hacer aparecer al ente en cuanto tal. La función del lenguaje es, pues, ontológica, esto es, meta-física en su sentido originario, porque mediante la

cidad de “pro-ducción creadora” (ποίησις), (*poiesis*) para “poner delante” lo que es, en su ser. Cf. De La Vega, Marta (2004) “De Benedetto Croce a Martín Heidegger: la estética límite”. Ponencia presentada durante el 4.º Simposio Internacional de Estética, publicada en la revista *Estética*. Mérida, (Venezuela), Centro de Investigaciones Estéticas, CIE, Universidad de los Andes, 7, 59-170.

nominación, λέγειν (*legéin*), el ente sale de la oscuridad en que estaba sumido. Al respecto dice Heidegger:

Para ver esto solo es necesario tener el concepto justo del lenguaje. En la representación corriente, el hablar es equivalente a una especie de comunicación. Sirve para la conversación y el convenio, en general, para el entendimiento mutuo. Pero el habla no es solo ni primeramente una expresión oral y escrita de lo que debe ser comunicado. No solo difunde lo patente y encubierto como así mentado en palabras y proposiciones, sino que el lenguaje es el primero que lleva al ente en cuanto ente a lo abierto. Donde no existe ningún lenguaje como en el ser de la piedra, la planta o el animal, tampoco existe ninguna apertura del ente [...] Cuando el lenguaje nombra por primera vez al ente, lo lleva a la palabra y a la manifestación. Este lenguaje llama al ente a su ser, partiendo de él [...] (Heidegger, 1996, p. 63)⁶.

Por esto, para Heidegger, el concepto justo del lenguaje lo separa de su solo “ser comunicación”. A partir de este concepto, Heidegger caracteriza los dos modos de la existencia humana: la existencia auténtica y la inauténtica. Es importante anotar que estos dos modos de la existencia no son diferentes cualitativamente. Todo lo contrario. Son, precisamente, modalizaciones de la existencia humana, lo cual no significa que una sea más importante que la otra. Lo que pasa es que se mueven en distintas direcciones. El *Da-sein*, en cuanto ser-en-el-mundo, se mueve en primer término y, básicamente, dentro de lo cotidiano. Cuando la relación con los entes se modifica, surge el otro modo de la existencia, la auténtica, que es simplemente una modalización de lo cotidiano que tiene como base. Debe hacerse énfasis en que la distinción establecida por Heidegger no implica desprecio por una de las dos formas de existencia humana. Significa solamente un

⁶Es muy elocuente que este pasaje esté en el estudio sobre “la obra de arte” y no en *Ser y Tiempo*, aunque el análisis del lenguaje ocupe un espacio amplio y denso a la vez en esta obra, cuyos 80 años de publicada estamos celebrando .

cambio de actitud. El ser auténtico es una modificación existencial del “uno”. Heidegger sostiene que:

Este modo de ser no significa menoscabo alguno de la facticidad del *Dasein*, como tampoco el ‘uno’ [*man*] es, por ser ‘nadie en especial’, una nada... El ser ‘sí mismo’ propio [existente auténtico] no descansa en un estado excepcional del sujeto desprendido del ‘uno’, sino que es una modificación existencial del ‘uno’, en cuanto éste es un esencial existencial (Heidegger, 1968, pp. 142-143 y 145).

4.1. Lenguaje de la vida cotidiana: habladuría.

En la existencia inauténtica o cotidiana, el lenguaje imperante es el expresado por el pronombre impersonal “se”, “uno”, *man* en alemán. Éste se constituye en la “opinión pública”. El *Dasein* en la vida cotidiana está bajo el señorío de los otros. No es él mismo porque los otros le han arrebatado su ser y con su arbitrio disponen de las cotidianas posibilidades del *Dasein*. Este impersonal tiende a aplanar lo excepcional. Todo privilegio resulta abatido sin meter ruido. Lo original es aplanado, todo lo conquistado ardentemente se vuelve vulgar. Todo misterio pierde su fuerza. Lo excepcional rompe la “medianía” y el *man*, precisamente, se opone a dicha ruptura. El “uno” trata de aplanar cualquier sensibilidad porque su característica principal es la “insensibilidad”. No admite individualidad ni diferenciación porque su ser le va en la nivelación y en la medianía.

El *Dasein* que se mantiene en la habladuría está, en cuanto ser-en-el-mundo, desconectado de las relaciones primarias y originarias con el mundo, con los otros co-existentes y con el “sí mismo”; es decir, se encuentra separado de todo lo que implica este ser-en-el-mundo como constitutivo de su esencia. Se halla desarraigado: en la vida cotidiana no se vuelve hacia sus raíces. Éstas solo se logran a través del habla genuina.

4.2. Visión de la vida cotidiana: novelería.

Uno de los elementos constitutivos del *Dasein* es el habla. Otro es la visión. Como en el habla, también en la visión ocurre una transformación de su carácter en la vida cotidiana. La función esencial de la visión es el comprender lo visto, así como la función esencial del lenguaje es descubrir la verdad del ente al captar aquello sobre lo cual se habla. En la visión hay el ver mismo y lo visto en el ver, lo ente, lo que es. En la existencia cotidiana, sin embargo, la visión se vuelve “novelería”: se interesa en el puro ver sin volcarse hacia lo visto en el ver. La “novelería” tiene sus raíces en la visión y, como el habla, es un momento existencial del *Dasein*. Pero es la forma inauténtica que encubre, en la vida cotidiana, los propósitos de la visión. Una de sus características es buscar la inquietud y la excitación de lo siempre nuevo y el cambio de lo que le hace frente, lo cual le conduce a la disipación.

La novelería nada tiene que ver con la admiración contemplativa de los entes, que requiere detención. Es un “no demorarse en el mundo circundante”. Como siempre busca cambio, la visión inauténtica carece de paradero y, por tanto, con ella no aparece la dimensión de lo desoculto que se descubre con la contemplación. En cambio, la visión auténtica busca lo nuevo, pero para comprenderlo y descansar en él. Lo que estaba oculto se desoculta, sale a la luz, para “ser en la verdad”, en la desocultación de los entes. Así, la visión legítima, auténtica, se diferencia de la “novelería” porque es una conquista, un hacer posible la verdad de los entes y permanecer dentro de dicha verdad que es la verdad del ser mismo.

4.3. Temporalidad de la vida auténtica

Quien se entrega a una obra, como realización de una posibilidad, se entrega de lleno a la obra y no habla, actúa. Con estos giros, contrapone Heidegger la existencia auténtica, que se entrega a la realización de una posibilidad, a ese estar hablando de posibilidad.

des sin enfrentarse a ellas, tal como sucede en la vida inauténtica. A la habladuría y a la novelería no les importa la ejecución de aquello que ven o sobre lo cual hablan sino la continua sucesión. Consideran el obrar y el realizar como insignificantes; en esa medida, el *Dasein*, en la forma inauténtica de la vida cotidiana, está abierto públicamente, en un “salir de sí”, donde la habladuría y la novelería mantienen su tráfago diario. Pero allí en realidad no sucede nada, porque nada tiene perdurabilidad.

El suceder es historia. El auténtico suceder es la creación porque se realiza sucesivamente hacia adentro. En la introspección se explora lo que es a fin de descubrir y revelar el ser en su ser. Así sucede en la obra de arte, como creación. Como producción creadora, lo genuinamente creado por primera vez está cargado de pasado y de porvenir. En la vida inauténtica lo valioso es momentáneo, pues carece de horizonte histórico. En la vida auténtica, por el contrario, la creación es histórica porque la existencia es histórica y a ella está referida la ejecución de la obra. La ejecución se refiere al pasado porque el existente se ha detenido en su tarea, ha realizado su proyecto a través de los éx-tasis temporales que lo componen. Y, además, su proyecto está referido al porvenir porque está lleno de posibilidades.

En el momento de la ejecución de las posibilidades, el *Dasein* se libera de lo impersonal y, como ser humano y como creador (“poeta”), en ese momento, se entrega a su tarea, en la callada reserva de la ejecución de su proyecto y del fracaso genuino, en un tiempo que, ejecutada la obra, se hace un modo de verdad, en una época determinada. En la habladuría y en la novelería, en cambio, todo es momentáneo: “presentes sin presencia”.

4.4. La relación del *Dasein* con los otros tipos de la totalidad de los entes

Veamos ahora los distintos tipos de la totalidad de los entes, otros que el *Da-sein*. Para ello, nos referimos esquemáticamente a la di-

ferencia que, en *El origen de la obra de arte*, existe, según Heidegger, entre la obra de arte, el instrumento y la cosa. Con ello se hace más clara la comprensión de la esencia de la obra de arte mientras bien se aleja de sus interpretaciones corrientes, y también se aclara la función que tiene el lenguaje dentro de la teoría estética de Heidegger. Estas tres clases de entes reposan en sí, en cuanto tienen como base la tierra, la *physis*, la materia de que están hechos. Pero se distinguen entre ellos. El instrumento sirve para algo, es fabricado por el hombre y gracias a su materialidad descansa en sí mismo, aunque está sometido a la forma, condicionada a su utilidad (“para algo”). La cosa tiene presencia autosuficiente, no está obligada a nada: “es lo inanimado de la naturaleza y el uso”; además, brota de sí misma, nace, se desarrolla y muere en la naturaleza, que es su principio y su fin (*physei ón*) (“para sí”). La obra de arte reposa en sí misma, es pro-ducida (creada) por el hombre; no sirve para nada ni está obligada a nada. Pero hace resaltar la materia en su plenitud, en cuanto tal (“por sí”). En cambio, en el útil la materia se agota, se disuelve en su utilidad.

Y, sobre todo, la obra de arte es un modo del acontecer la verdad de los entes: tiene una función que trasciende la inercia de la cosa y la utilidad del instrumento producido en función de su uso. El poder de la obra como ente que vehicula significaciones nos remite a un mundo, a un horizonte existencial, y, como tal, nos pone en contacto con lo que es del *Da-sein*: un pro-yectarse hacia sus posibilidades. Debe escoger, elegir para seguir siendo. Tiene un proyecto o plan que constituye un horizonte de la existencia. Tiene que escoger sus posibilidades, que son suyas, distintas de las de los otros entes. En este horizonte hay una visión determinada. No solo existe el habla articuladora sino que hay un avistar el mundo de los otros y de sí mismo en ese esbozo de existencia. A toda existencia humana le es indispensable un cierto tipo de visión, así como le es indispensable un cierto tipo de lenguaje. En el momento de la ejecución de sus posibilidades, el *Da-sein*, como existente y poeta (creador), se hace responsable de lo que quiere

expresar y revela por medio de la obra que ejecuta un modo de verdad en una época determinada. Porque jamás ha surgido una obra importante sin dar vida con la forma al “aquí” y al “ahora” históricos del momento determinado. Nunca una obra de arte y por ello, valiosa estéticamente, puede separarse de ese suelo de su génesis. Sin embargo, por ser “interpretación”, en su historicidad permanece desde sus múltiples perspectivas de significados como “obra abierta”. Tenemos presente aquí el “poetizar” como *Dichtung*, como creación, que es el origen tanto del artista como de la obra de arte en cuanto *Poiesis*, en su sentido etimológico: poner en obra, crear, pro-ducir.

5. CONCLUSIONES

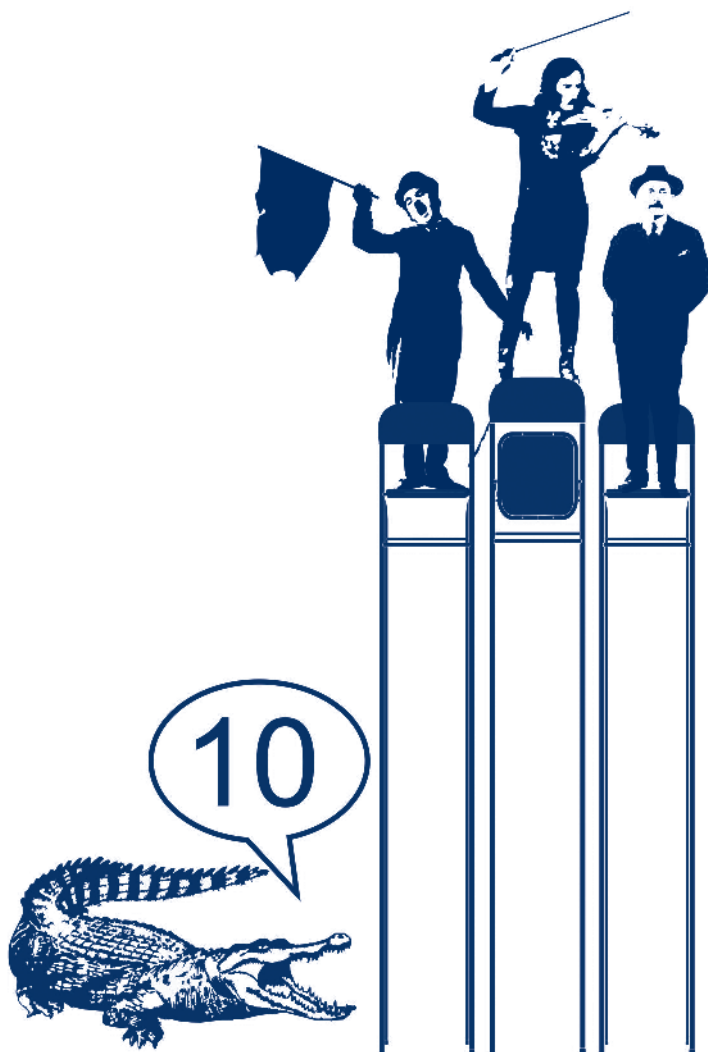
Así, pues, podemos señalar que la cuestión de Heidegger con respecto a la obra de arte, como creación, está en relación íntima con la verdad. Hemos señalado que se toma la expresión “obra de arte”, en un sentido genérico, como producción creadora, como *Dichtung*, que corresponde a la *poiesis* griega. En esta perspectiva, en cuanto esencia del arte, la verdad no puede llevarse a cabo en la obra sino cuando es expresada poéticamente (pro-ducida, *gedichtet*). Toda obra de arte surge de una visión poética. En la visión (proyecto, esbozo) se da la desocultación del ente. Por eso la visión se encuentra en la verdad. Pero, además, “poner en obra” es poner en marcha ese ser-verdad de la obra mediante la actividad del custodio (*Bewahren*), término que tiene la misma raíz de *Wahr*, verdad; pues lo creado no llega a ser presente sino mediante un *Bewahren* que ponga en marcha el proceso de la verdad latente en la obra. De allí que este esfuerzo del “custodiar” es hermenéutica. Por ello el arte es la custodia creadora de la verdad en la obra y es un devenir y acontecer de aquella. La Poesía (creación) es iluminación del ser, intuición afectiva. La verdad acontece en ella como belleza. “Es plasmar bellamente, mediante la forma, la verdad”. Pertenece a un modo del existir humano, en la autenticidad. Yo puedo existir, ser-

en-el-mundo basándome en mis propios cimientos y en mi propio centro, o puedo naufragar en lo común y medianero. Puedo llegar a poseerme, después de decidir en silenciosa resolución mi camino, o entregarme a las convenciones niveladoras, inauténticas, de la visión y del lenguaje. En el primer caso, la estética y la ontología fundamental se encuentran y despliegan en la misma cantera.

REFERENCIAS

- Cruz Vélez, D. (1948). *Nueva Imagen del Hombre y de la Cultura*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Cruz Vélez, D. (1967). *¿Para qué ha servido la filosofía? En torno a una pregunta de Nietzsche*. Bogotá: Ediciones Revista Colombiana.
- Cruz Vélez, D. (1970). *Filosofía sin Supuestos: de Husserl a Heidegger*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Cruz Vélez, D. (1977). *Aproximaciones a la filosofía*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura, Colección Autores nacionales.
- Cruz Vélez, D. (1981). *De Hegel a Marcuse*. Valencia, Venezuela: Ediciones de la Universidad de Carabobo.
- De La Vega, M. (2003). Hermenéutica, verdad y conocimiento: del perspectivismo de Nietzsche al paradigma intersubjetivo de Habermas. Episteme. *Revista del Instituto de filosofía de la Universidad Central de Venezuela*, 2(23).
- De La Vega, M. (2004). De Benedetto Croce a Martín Heidegger: la estética límite. *Revista Estética*, 7, 159-170.
- De La Vega, M. (2008). Filosofía, lenguaje y hermenéutica. En M. Navia & A. Rodríguez (Comp.), *Hermenéutica. Interpretaciones desde Nietzsche, Heidegger, Gadamer y Ricoeur* (pp. 209-222). Mérida: Ediciones gráficas El portatítulo.
- De La Vega, M. (2008). Poética y pensar: Nietzsche precursor de Heidegger. *Revista Estética*, 12, 167-176.
- De Waelhens, A. (1986). *La filosofía de Martin Heidegger* (2ª ed.). S.J. Puebla, México: Universidad Autónoma de Puebla.
- Heidegger, M. (1967). El origen de la obra de arte. En Samuel Ramos (Trad.), *Arte y Poesía*. México: Colección Breviarios.
- Heidegger, M. (1968). Ser y Tiempo. En J. Gaos (Trad.). México: F.C.E.
- Heidegger, M. (1996). *El origen de la obra de arte. En Caminos de Bosque*. Madrid: Alianza Editorial.

- Heidegger, M. (2006). *Sein und Zeit*. Tübingen: Auflage.
- Heidegger, M. (2009). *Ser y Tiempo*, (2ª ed.). En J.E. Rivera (Trad.). Madrid: Editorial Trotta.
- Von Herrmann, F.W. (1997). *La segunda mitad de Ser y Tiempo*. En I. Borges-Duarte (Trad.). Madrid: Editorial Trotta.



Gabriel Acuña Rodríguez
Logos y Mito, Serie "Teorías Contemporáneas"
Técnica: Diseño digital (2010)