

Humanitas

Universidad Autónoma de Nuevo León
Anuario del Centro de Estudios Humanísticos

Núm. 39 Vol. I
Enero-Diciembre 2012

Filosofía



UANL®



Dr. Jesús Áncer Rodríguez
Rector

Ing. Rogelio G. Garza Rivera
Secretario General

Dr. Ubaldo Ortiz Méndez
Secretario Académico

Lic. Rogelio Villarreal Elizondo
Secretario de Extensión y Cultura

Dr. Celso José Garza Acuña
Director de Publicaciones

Lic. Alfonso Rangel Guerra
Director del Centro de Estudios Humanísticos
Editor responsable

Mtro. Francisco Ruiz Solís
Corrección de estilo y cuidado editorial

Lic. Juan José Muñoz Mendoza/Lic. Claudio Tamez Garza
Diseño

Lic. Adriana López Montemayor
Distribución nacional e internacional

Humanitas, Año 39, N° 39, Vol. I. *Filosofía*. Enero-Diciembre 2012. Fecha de publicación: abril 30 de 2013. Revista anual, editada y publicada por la Universidad Autónoma de Nuevo León, a través del Centro de Estudios Humanísticos. Domicilio de la publicación: Biblioteca Universitaria Raúl Rangel Frías, piso 1º, Av. Alfonso Reyes, No. 4000 Nte., Col. Regina, Monterrey, Nuevo León, México, C.P. 64440. Tel. + 52 81 83294000 ext. 6533. Fax: +52 81 83 29 40 00 ext. 6556. Impresa por la Imprenta Universitaria, Ciudad Universitaria s/n, C.P. 66451, San Nicolás de los Garza, Nuevo León, México. Fecha de terminación de impresión: 24 de mayo de 2013. Tiraje: 500 ejemplares.

Número de Reserva de Derechos al uso exclusivo del título *Humanitas* otorgada por el Instituto Nacional del Derecho de Autor: 04-2009-091012392000-102, de fecha 10 de Septiembre de 2009. Número de certificado de licitud de título y contenido: 14,909, de fecha 16 de agosto de 2010, concedido ante la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. ISSN: 2007-1620. Registro de marca ante el Instituto Mexicano de la Propiedad Industrial: 1,169,990.

Las opiniones y contenidos expresados en los artículos son responsabilidad exclusiva de los autores.
Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier forma o medio, del contenido editorial de este número.

HUMANITAS

ANUARIO

CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS DE LA
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

Director Fundador

Agustín Basave Fernández del Valle

Director

Alfonso Rangel Guerra

Jefe de la Sección de Filosofía

Cuauhtémoc Cantú García

Jefe de la Sección de Letras

Alma Silvia Rodríguez Pérez

Jefe de la Sección de Ciencias Sociales

Ricardo Villarreal Arrambide

Jefe de la Sección de Historia

Israel Cavazos Garza

ANUARIO
HUMANITAS 2012

Filosofía

Cuauhtémoc Cantú García
Coeditor

El pensamiento filosófico y estético de Heidegger

Juan García Ramírez *

Universidad Autónoma de Nuevo León

MARTÍN HEIDEGGER ES EL PENSADOR de mayor resonancia en la filosofía contemporánea, cuya interpretación es a la vez la más controvertida, tanto por sus numerosos seguidores como por sus no pocos críticos y adversarios. Expresamente sigue el método fenomenológico,¹ aunque con serias modificaciones, pues no acepta la *epojé*² del ser de las cosas, que es el tema central de la filosofía. Su intención es tratar el ser, en toda su amplitud y en cuanto tal. En ese sentido dice no pertenecer al grupo de los

* UANL. Candidato a Doctor en Ciencias Humanísticas y Educativas (Hermenéutica), por la Universidad Autónoma de Zacatecas.

¹ La fenomenología es una ciencia fundamental, y por lo mismo, es una filosofía primera y fenomenología trascendental. es fundamental porque trata de dar los fundamentos del quehacer científico. Es filosofía primera en cuanto que ofrece los principios sobre los cuales se asienta la fundamentación anterior. Es fundamental trascendental pues lleva a cabo las dos mencionadas funciones, ya que en esta forma hace posible el quehacer científico y la captación de las esencias mostradas en los fenómenos. Dicha postración se hace para la conciencia pura.

² Segunda etapa del método fenomenológico de Husserl – la reducción-, consiste en poner entre paréntesis determinada existencia, negando su validez en ese momento; este dudar momentáneo es lo que hará posible que después lleguemos a las cosas mismas.

filósofos existencialistas, cuya sola preocupación es la existencia humana. Sin embargo, la única parte publicada del *Ser y Tiempo*, es todo un tratado sobre el ser del hombre.³

Al leer sus obras, pareciera que se trata de un autor ateo, pues Dios no figura en su filosofía. Cuando fue cuestionado sobre el tema de Dios, contestó que ése no es problema de su filosofía, dado el método fenomenológico que ha adoptado. Con todo, en los últimos tiempos declaró estarse dedicando al estudio de lo sagrado y lo divino. Su primer currículum de estudios lo describe él mismo en la disertación doctoral: *Die Lehre vom Urteil im Psychologismus* (La doctrina del juicio en el psicologismo):

“Yo Martín Heidegger, nací en Messkirch (Baden) el 26 de septiembre de 1889, hijo del maestro barrilero Federico y de su mujer Juana, ambos de religión católica. Frecuenté las escuelas, elemental y media de mi pueblo, el gimnasio (bachillerato) desde 1903 al 1906 en Constanza y después la segunda superior en el Bertholdgymnasium. Una vez superada la prueba de la madurez (1909), asistí a cursos de teología y filosofía y, desde el 1911, sobre todo de filosofía, de matemáticas y de ciencias naturales; en el último semestre, también de historia...”⁴

Ingresado en la Compañía de Jesús como estudiante tuvo la oportunidad de acercarse a la filosofía aristotélica y a la escolástica, de nuevo en auge en Alemania por los estudios de F. Bretano, como se prueba sobre todo en *Realitätsproblem in der Philosophie*. Apenas un año después del doctorado obtuvo en 1915 la habilitación como profesor, con H. Rickert, presentando *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus* (1916).

Fue declarado no hábil para el servicio militar y al final de la guerra 1915 -18, cuando Alemania es derrotada en el conflicto

³ GUTIÉRREZ SAENZ, Raúl. *Historia de las doctrinas filosóficas*. Esfinge. México, D. F. p. 202.

⁴ P. Hünerfeld, In Sache Heidegger.

desencadenado por ella misma; Heidegger sin haber sido alumno de E. Husserl —se acerca a él a los 27 años—, pasa a ser su asistente en la Universidad de Friburgo (Brisgovia), donde se encuentran el teólogo protestante R. Bultmann y el filósofo N. Hartmann; en 1928 sucede a Husserl en la cátedra de Friburgo. En 1923, en pleno desarrollo del nazismo, Heidegger llega a ser rector de aquella universidad, y en el discurso rectoral se adhiere abiertamente al nacionalsocialismo, a diferencia de K. Jasper, que es jubilado, y de K. Barth, que debe abandonar la cátedra de teología de Bonn y volver a Basilea. Al final de la II Guerra mundial, a causa de su colaboracionismo, Heidegger se ve privado de la cátedra por las fuerzas de ocupación francesas, pero consigue obtener una pensión. Después de la guerra ha dirigido seminarios de filosofía y algunas conferencias importantes, pero sobre todo se ha dedicado a la publicación de sus cursos inéditos dedicados a los problemas fundamentales de su pensamiento. Muere el 26 de junio de 1976.

1. El pensamiento heideggeriano

El hombre se ha planteado y seguirá formulándose infinidad de problemas; algunos científicos, otros no; varios se refieren al hombre, otros a los demás seres; muchos son auténticos problemas, otros más aparentan serlo: ¿Qué es la materia y cuáles son sus últimos constitutivos? ¿Qué son el espacio y tiempo? ¿Qué es el hombre, cuál es su origen y cuál es su destino? Todos los problemas tienen forma de pregunta, y parecen que las principales son las que se refieren al hombre; sin embargo, si las observamos con atención nos damos cuenta de que todas ellas interrogan por “el ser” o la “manera de ser” de algún ente, pero no se preocupan por el ser mismo. Se advierte que, por debajo de todos los problemas que se plantea el hombre, hay uno que le sirve de soporte y es el siguiente: ¿Qué es el ser? Esta pregunta es ontológica y es la principal; mientras que las demás son ónticas, y son secundarias:⁵

⁵ Óntico, relativo a propiedades empíricas de un objeto; difiere de lo ontológico, que se refiere a la esencia de lo existente.

“... el progreso filosófico en la comprensión del problema del ser no está en —contar cuentos—, es decir en determinar un ente en cuanto ente reduciéndolo a otro ente como su origen... el ser en cuanto es aquello de que se pregunta, requiere, por ende una forma peculiar de mostrarlo, que se diferencia esencialmente del descubrimiento de los entes...”⁶

Heidegger trasciende al ente y le interroga formalmente, desprende las características factuales de éste para intentar conocerlo tal cual es. De aquí surge la cuestión: ¿Qué significa el ser? Heidegger declara que el ser no puede tener para él el sentido escolástico ni el hegeliano; es fenomenólogo, porque se pregunta no qué es el ser, sino qué significa; progresivamente desemboca en una filosofía del no-ente de Parménides, pero el primero adopta un método ontológico-filológico para aclarar la cuestión del ser:

“Ser es el más universal y vacío de los conceptos. En cuanto tal, resiste a todo intento de definición. Este, de los conceptos el más universal y, por ende, indefinible, tampoco ha menester de definición”.⁷

Heidegger retoma el pensamiento de Parménides, el primer metafísico de la escuela eleática y del pensamiento filosófico. Parménides señala que lo último que puede decirse de las cosas en general, o sea de lo real, es que es ser. Siendo esto así, la primera connotación del ser es “*que el ser debe ser*”. Posteriormente, como punto de partida para toda su teoría, formula el siguiente principio:

“El ser es y necesariamente que sea; el no-ser no es y es imposible que sea”.⁸

⁶ HEIDEGGER, Martin. *El Ser y el Tiempo*. Traducción: José Gaos. Fondo de Cultura Económica. México, D. F. 1983. pp. 16, 17.

⁷ *Ibid.* p. 13.

⁸ CHÁVEZ CALDERÓN, PEDRO. *Historia de las doctrinas filosóficas*. Pearson. México, D. F. 1998. p. 34.

De este principio Parménides deduce todo su sistema. Si sólo el ser es, entonces debe ser: único, increado, inmóvil, inmutable, continuo, indivisible, finito. El análisis sobre las mencionadas características del ser, señala Parménides, se descubre mediante la vía de la verdad, o de la razón, que es la única vía correcta de investigación:

“Ven, ahora pues quiero decirte... las dos únicas vías de investigación que se pueden concebir; una es que el ser es y es imposible que no sea, es la vía de la creencia porque la verdad es su compañera; la otra es que el ser no es y no es necesario que sea... éste es un sendero por el que nadie puede aprender nada”.⁹

Heidegger señala que la metafísica termina con Platón, los filósofos posteriores se ocuparon más del ente que del ser. Heidegger deconstruye la metafísica tradicional para darle un nuevo giro al pensamiento ontológico basado en la filología.

2. El ser y el tiempo

El volumen *Sein und Zeit* (El Ser y el Tiempo), indicado como “primera mitad” (*erste Hälfte*), tiene por tema al hombre y a la vida humana, cuyo ser es el tiempo, y ve al hombre como el ente que está abandonado al ser, es decir, como una esencia que decae en la nada: por tanto, un nihilismo óntico-fenomenológico como quizá no se encuentra otro en la historia del pensamiento.

Heidegger señala que no es posible preguntarse ¿Qué es el ser?, sino en una situación determinada; y puesto que tal situación condiciona no sólo la pregunta, sino toda posible respuesta, la consideración de la misma forma parte esencial de aquella pregunta y, por ello, de la ontología. Heidegger distingue por esto en toda pregunta:

⁹ Parménides. Poema sobre la naturaleza.

- **Lo que se pregunta:** es el ser mismo.
- **Aquello a lo cual se pregunta o que es interrogado:** el ente, ya que el ser es siempre propio de un ente.
- **Lo que se encuentra preguntando:** el sentido del ser.

Supuesto lo anterior, el primer problema de la ontología consiste en determinar cuál es el ente que debe ser interrogado y a cual se dirige específicamente la pregunta sobre el ser. Esta pregunta es el modo de ser de un determinado ente, que es el Hombre, este ente adquiere un primado sobre los demás, de manera que recae sobre él la elección del interrogado:

“Este ente que nosotros siempre somos, y que tiene, entre otras, la posibilidad del preguntar, es lo que nosotros entendemos con el término del *ser ahí* (*Dasein*)”.¹⁰

El análisis del modo del ser-ahí es, pues, esencial, y preliminar para la ontología, ya que sólo preguntando a este ente particular, se puede buscar qué es el ser y encontrar su sentido fundamental. Pero el modo de ser del “ser-ahí” (hombre) es la existencia:

“El ser mismo relativamente al cual puede conducirse y se conduce siempre de alguna manera el ser-ahí, lo llamamos existencia... la existencia se decide exclusivamente por obra del “ser ahí” mismo del caso en el modo del hacer o el omitir”.¹¹

El análisis de este modo (existencia) de ser será una existencia; la analítica existencial es la determinación de la naturaleza de aquel modo particular de ser que es propio del hombre. Es simplemente preparatoria para la determinación del sentido del ser en general, término final de la ontología.

La existencia como trascendencia

La existencia es el modo de ser del “*ser-ahí*” (Heidegger, 1983).

¹⁰ HEIDEGGER, Martin. *El Ser y el Tiempo*. pp. 21-24.

¹¹ *Ibid.* p. 22.

Su primera característica es que ella se propone necesariamente el problema del ser en relación con el ser mismo. El intento de relacionarse con el ser, de comprender el ser, constituye la esencia de la existencia:

“El ser-ahí se comprende siempre a sí mismo partiendo de su existencia, de una posibilidad de ser él mismo o no él mismo. Estas posibilidades, o las ha elegido el ser-ahí mismo, o éste ha caído en ellas o crecido en cada caso ya en ellas”.¹²

Etimológicamente existencia (*ex sistere*) es constitutivamente indeterminación e inestabilidad (potencia en Santo Tomás). Está constituida por posibilidades que forman su misma realidad actual en su concreción e individualidad. Frente a estas posibilidades, el hombre puede escoger activamente o dejarse llevar por ellas, tal como vienen. De aquí se deriva la comprensión óptica, concerniente al ente singular que es un determinado hombre y la comprensión de las estructuras fundamentales ontológicas. Puesto que la existencia es siempre individual y singular, es evidente que la analítica existencial se enraíza en la condición existencial u óptica del hombre:

“Al ser-ahí le es inherente ser en el mundo... su primera preeminencia es óptica... la segunda es ontológica... y la tercera es la óntico-ontológica de la posibilidad de todas las ontologías”.¹³

El análisis de la existencia se debe tomar como método propio el fenomenológico; el fenómeno del que predica la fenomenología no es apariencia, sino manifestación o revelación de lo que la cosa misma es en su ser en sí. Heidegger toma el significado auténtico de fenómeno (*Phänomen*) como –lo que se-muestra-en-sí-mismo, lo patente.¹⁴ En este sentido, el fenómeno es el

¹² *Ibidem.*

¹³ HEIDEGGER, Martin. *El Ser y el Tiempo*. p. 23.

¹⁴ *Ibid.* p. 39.

desvelarse del ser, más aún, es el ser mismo en cuanto es manifiesto y no disimulado. De aquí surge el pretendido retorno de Heidegger al significado arcaico de verdad (logos) como –no ocultamiento- (*alétheia-Un-Verborgenheit*) y del ser (*tó einai de Parménides*) como presencia, que había caído en el olvido debido a la tradicional definición de verdad de Aristóteles y Sto. Tomás, como relación o –*adaequatio intellectus et rei* (adecuación del intelecto con la cosa).¹⁵

“El –ser verdad- del logos quiere decir en el como sacar de su ocultamiento al ente de que se habla y permitir verlo, descubrirlo, como no-oculto... no puede considerarse justamente al logos como el lugar primario de la verdad... se define a la verdad como aquello que conviene propiamente al juicio... es una mala inteligencia del concepto griego de verdad”.¹⁶

De fenómeno y *logos* surge la esencia de la fenomenología. El cometido de la fenomenología existencial u ontología fundamental es así desvelar la existencia, desenredar del ovillo de la realidad del ser del existente en su originaria problematicidad.

“La esencia de la fenomenología consiste en hacer que el ser de la existencia se revele y se muestre al análisis en sus estructuras fundamentales, sin alteraciones, añadidos o correcciones... en este sentido la filosofía es la ontología universal y fenomenológica que parte de la hermenéutica del ser-ahí”.¹⁷

Ahora bien, el ser del existente se nos revela como ser-ahí, un ser aquí, allí, ahora; la condición inicial del existente es la de encontrarse siempre limitado y como en estado decaído, a este

¹⁵ *Ibid.* pp. 233-252.

¹⁶ *Ibid.* p. 44.

¹⁷ HEIDEGGER, Martin. *El Ser y el Tiempo*. p. 49.

estado Heidegger le llama *derección* (la caída del ser del hombre al nivel de las cosas del mundo) y forma parte esencial del ser del hombre.¹⁸

Heidegger, en su opúsculo *Sobre la existencia del fundamento* (*Vom Wesen des Grundes*, Halle, 1929) define a la trascendencia como un superar: es trascendente lo que realiza este sobrepasar y se mantiene habitualmente en él. En este sentido la trascendencia es, para el hombre, su constitución fundamental. El hombre trasciende hacia el mundo, luego, la trascendencia puede ser definida como un estar-en-el-mundo. Como mundo se designa la estructura relativa que caracteriza la existencia humana como trascendencia. Trascender en el mundo significa hacer del mundo mismo el proyecto de las posibles actitudes y acciones del hombre, éste último se encuentra sometido y limitado por las condiciones del mundo:

“La trascendencia significa el proyecto y el esbozo de un mundo, pero de manera tal que quien proyecta está dominado por el reino del ente que él mismo trasciende, y ha sido ya anticipadamente puesto de acuerdo con su tono”.¹⁹

La trascendencia es un acto de libertad, para Heidegger es la libertad misma; pero es una libertad que, en el acto mismo de manifestarse, se condiciona y se limita en todas las posibles direcciones:

“La libertad se revela como aquello que hace posible a un mismo tiempo el imponer y el sufrir una obligación. Sólo la libertad puede hacer que para el hombre un mundo reine y se realice como mundo”.²⁰

¹⁸ *Ibid.* pp. 195-200.

¹⁹ *Sobre la existencia del fundamento* (*Vom Wesen des Grundes*, Halle, 1929).

²⁰ *Ibidem.*

Si el hombre es libre en el acto de proyectar su mundo, este mismo proyecto inmediatamente subordina al hombre a sí mismo, haciéndole indigente, dependiente y, por tanto, finito.

El hombre tiene necesidad del mundo y de las cosas que lo constituyen y que son la realidad-útil (*Zuhandenheit*), los instrumentos de su vida y de su acción. Estar-en-el-mundo significa para él cuidarse de las cosas que le acontecen, cambiarlas, manipularlas, repararlas, construirlas; y éste cuidarse, que es constitutivo del ser propio del hombre en cuanto está en el mundo, determina también el ser de las cosas del mundo.

La existencia inauténtica, auténtica y el vivir para la muerte

La forma inmediata y espontánea de existencia es indicada por Heidegger con el término de –cotidianidad– (*alltäglichkeit*):

“Es el reino de la verdad óptica, no es todavía la verdad ontológica a la que el ser se eleva sólo con la dialéctica existencial: a la primera se llega con la fenomenología descriptiva, mientras que a la segunda se accede con el instrumento de la hermenéutica existencial”.²¹

En efecto, en el mundo la conciencia siempre tiene frente a sí algo en torno a lo que se ocupa, lo que se encuentra –a mano– (*ein Zubandenes*) y le ofrece los –instrumentos– (*Zeuge*) para la acción, en la que el ser del hombre se historiciza y asume el carácter de finitud trascendental, que constituye su más íntima estructura. Por tanto, la ontología existencial descriptiva, partiendo del análisis de la cotidianidad, tiende al fin preciso y único de poner de relieve en el hombre la unidad de la estructura primitiva (*Urstruktur*) trascendental de la finitud, que se hace historia en el tiempo. Pero la existencia humana en cuanto se

²¹ HEIDEGGER, Martin. *El Ser y el Tiempo*. pp. 142-147.

actúa necesariamente en relación a la trascendencia, se revela a sí misma que tiene necesidad de la -comprensión del ser-, por medio de esta indigencia le viene procurada (*ge-sorgt*) la posibilidad de realizar algo como -la realidad de una presencia—esa indigencia es la finitud más íntima, aquella que toda existencia humana lleva consigo, y que la reúne en una unidad de estructura trascendental llamada *Sorge*, equivalente en castellano al -cuidado, preocupación, solicitud-. Por medio de la *Sorge*, el ser del hombre se encuentra recogido en sí mismo, en cuanto a partir del mundo se realiza el volver-sobre-sí-mismo; en otras palabras, la existencia auténtica no se actúa más que como repetición (*Wiederholung*).

La purificación que conduce a la existencia auténtica llega por la superación de unas etapas o momentos, a través de los que el ser disperso en la cotidianidad se va recogiendo progresivamente, estos momentos son: el hablar (*Rede*), el ser decaído (*Verfallen*), la experiencia afectiva (*Befindlichkeit*), el comprender (*Verstehen*). El momento más alto es -el comprender- que es preparado por la experiencia afectiva, más concretamente por la actitud originaria afectiva que mira al futuro y que es el sentimiento de angustia (*Angst*), como disposición afectiva originaria. Su objeto es el futuro que -viene delante- en el trascender mundo y tiempo en su intrínseca finitud. En la angustia el *Dasein* manifiesta la naturaleza de su ser como posibilidad, revela que es -ser para el futuro o para el fin- (*Sein zum Ende*), que es -ser para la nada (*Sein zum Nichts*), ser para un fin que se presenta como la nada; todo esto se resume en: ser para la muerte (*Sein zum Tode*). El ser para la muerte es el momento central del análisis de la existencia como temporalidad:

“El angustiarse abre original y directamente el mundo como mundo...la angustia no es solamente -angustia ante-, sino, en cuanto -encontrarse- (al par)... la angustia pone al ser-ahí ante su

-ser libre para- la propiedad de su ser como posibilidad que él es siempre ya...la angustia saca de nuevo al ser-ahí de su cadente absorberse en el mundo”.²²

En la angustia, y sólo en ella, conseguimos abrazar la totalidad del conjunto estructural de la realidad humana; esto implica que el ser puede, de algún modo, anticiparse a sí mismo (*Sichvorweg*), y esto lo hace cuando la angustia realiza lo que Heidegger llama – la experiencia fundamental de la nada- (*Gründerfabrung des Nichts*). En efecto, nuestra vida, aunque esté fragmentada y disipada, nunca se dispersa por completo y está siempre ahí, dispuesta a recogerse en sí misma.

El hecho de que el hombre, arrojado a vivir en el mundo, es lanzado en el tiempo hacia la muerte (trascendencia del ser), hace que su existencia asuma un carácter histórico (historicidad). De este modo, el ser es tiempo, y el tiempo es necesariamente finito para cada existente, por lo tanto el ser es finito. El tiempo se temporaliza o estructura en su finitud como pasado, presente y futuro, Heidegger le llama *Ex-stasis* del tiempo, y esos son los momentos de su salir fuera de la nada. Esta estructura extática del tiempo es la que posibilita la *Sorge* y, por ella, la angustia. Por medio de la estructura extática del tiempo, al instante presente le incumbe siempre el porvenir que, en su posibilidad extrema y fatal, es la nada y la muerte. El sentido de la historicidad del ser humano queda expresado en la siguiente fórmula:

“Un ser auténtico en el tiempo es sólo aquel existente que, en su tiempo –en cada instante-, se pone en relación esencial al futuro y, libre para la muerte, asume sobre sí la posibilidad de la pérdida de sí mismo”.²³

²² Heidegger, Martin. *El Ser y el Tiempo*. pp. 207-209.

²³ Heidegger, Martin. *El Ser y el Tiempo*. pp. 402 y ss.

3. El pensamiento estético heideggeriano, el viraje del Heidegger de la posguerra

Este viraje (*Khere*) se caracteriza por el creciente interés hacia el problema de la metafísica y por el influjo de filósofos esenciales como: Kant, Hegel, Hölderlin, Nietzsche, etc. Bajo el influjo de Hölderlin, el ser del ente en su representarse es llamado –lo abierto– (*das Offene*) y la verdad es fundamentada en su –aptitud de ser abierto– (*offenbarkeit*), y se da en la apertura (*Offenheit*).

Lo cósmico

Heidegger sostiene que conocemos la obra de arte, en primer lugar como cosas; pero: ¿Qué es lo cósmico en una obra?, para explicar la cuestión señala:

“Queremos tocar la realidad inmediata y plena de la obra de arte. Entonces, debemos desde luego hacer visible lo cósmico de la obra. Para esto es necesario que sepamos, clara y suficientemente, lo que es una cosa”.²⁴

La filosofía Occidental (de Platón a Nietzsche) ha promulgado diversos conceptos de cosa, pero Heidegger los reduce a tres:

“La cosa es, como todos creen, aquello en torno a lo cual se han reunido las propiedades (el núcleo de las cosas)...la cosa es lo perceptible a los sentidos por medio de las sensaciones...la cosa es una materia formada, con la síntesis de materia y forma se encuentra el concepto de cosa que conviene igualmente a las cosas naturales y a las de uso”.²⁵

De las anteriores citas se deduce que lo cósmico en la obra de arte es la materia de que está hecha. La obra de arte *señala* sin alcanzar jamás a hacerlo suyo hacia un ámbito que no puede devenir: la *tierra*, elemento que rehuye la claridad del discurso y

²⁴ *Ibidem.*

²⁵ HEIDEGGER, Martin. *El origen de la obra de arte.*

las exigencias de la significación. La tierra es la *physis* de los presocráticos, la naturaleza que al desplegarse también se oculta y se retira. La obra de arte, en tal sentido, *no es técnica*, sino la tensión que se produce entre el elemento terrestre y el elemento de la luminosidad que querría ponerlo siempre de manifiesto *sin perderse en ello*.

Lo útil, la obra y la verdad

La tercera interpretación de la cosa afirma que lo permanente de una cosa es la forma (la materia se une a la forma); entonces esta interpretación de la cosa se fundamenta en la utilidad de la cosa, por ello Heidegger estudia lo útil de la utilidad: la utilidad de la cosa.

“La utilidad es ese rasgo fundamental desde el que estos entes nos contemplan, esto es, irrumpen ante nuestra vista, se presentan y, así, son entes. Sobre esta utilidad se basan tanto la conformación como la elección de materia que viene dada previamente con ella y, por lo tanto, el reino del entramado de materia y forma. Los entes sometidos a este dominio son siempre producto de una elaboración. El producto se elabora en tanto que utensilio para algo. Por lo tanto, materia y forma habitan, como determinaciones de lo ente, en la esencia del utensilio”.²⁶

La utilidad (ser a la mano) debe, en consecuencia, trascender a la contemplación (ser a la vista); el arte logra esta contemplación, muestra el fundamento de lo útil. Sólo en y por la obra se hace visible el ser de lo útil (los “zapatos” de Van Gogh). Según Heidegger señala que en la obra hay una realidad que se patentiza, en la cual se pone en operación la verdad del ente (esencia del arte). El arte no es una copia o imitación de lo real: es una realidad develada:

²⁶ *Ibidem.*

“En la obra no se trata de la reproducción de los entes singulares existentes, sino al contrario de la reproducción de la esencia en general de las cosas”.²⁷

Si la verdad fuera adecuación podría retornar aquí la teoría platónica de la imitación; pero Heidegger subraya que la verdad no es adecuación entre una imagen pictórica y un objeto real; la verdad es desvelamiento o desocultamiento del ser por el ente como verdad. La desocultación no depende de que alguien la manifieste: es ella misma la que se manifiesta. Heidegger define la desocultación como:

“Uno de los modos como acontece la verdad es el ser-obra de la obra. Estableciendo un mundo y haciendo la tierra, la obra es el sostener aquella lucha en que se conquista la desocultación del ente en totalidad, la verdad”.²⁸

El desvelamiento de la verdad conlleva a simplificar la obra; entre más pura aparezca la fuente en su esencia, se hace más ente todo lo existente:

“Así se alumbra el ser que se auto-oculta; la luz de esta clase pone su brillo en la obra; el brillo puesto en la obra es lo bello; la belleza es un modo de ser la verdad”.²⁹

Este desvelarse del ser exige que el hombre se abra al ser y se haga disponible para él; el desvelamiento presupone la libertad. Verdad y libertad se identifican en cuanto para el hombre ser libre significa –abandonarse a la revelación del ente en cuanto

²⁷ HEIDEGGER, Martin. *El origen de la obra de arte*.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibidem*.

tal. Gracias a esta desvelación, el hombre es el ente que es, es decir, se encuentra a su vez comprendido en la verdad del ser. La desvelación es un don del hombre e iniciativa del ser, esta iniciativa tiene como trámite necesario el lenguaje:

“El lenguaje es la casa del ser y en esta morada habita el hombre... el lenguaje es el que lleva primero al ente como ente a lo manifestado”.³⁰

La poesía

Lo abierto es lo que proporciona las relaciones en las que cada cosa real puede encontrarse. Es lo abierto lo que da, a cada cosa, en primer lugar el espacio en el cual las cosas se pertenecen mutuamente. Sin embargo, lo abierto es lo insólito, es un chispazo o destello que desgarrar el velo que envuelve la totalidad del ente; este chispazo, según Heidegger, no es patrimonio de la ciencia, ni siquiera de la filosofía tal como se presenta en la actualidad en Occidente, sino más bien de la poesía y, precisamente de la poesía de los poetas esenciales como Hölderlin.

“La poesía no es un adorno que acompaña la existencia humana, ni sólo una pasajera exaltación ni un acaloramiento y diversión. La poesía es el fundamento que soporta la historia, y por ello no es tampoco una manifestación de la cultura, y menos aún la mera “expresión” del “alma de la cultura... la verdad como alumbramiento y ocultación del ente acontece al poetizarse”.³¹

Heidegger reduce todas las artes a la poesía, la deducción es obvia: si el lenguaje es constitución del ser, la poesía desvela (desoculta y abre) al ser por el lenguaje:

³⁰ HEIDEGGER, Martin. *El origen de la obra de arte*.

³¹ *Ibidem*.

“La esencia poetizante del arte hace un lugar abierto en medio del ente, en cuya apertura es distinto que antes... todo arte es en esencia poesía... el arte como poner-en-obra-la verdad es poesía”.³²

El arte, particularmente la poesía, desoculta la verdad a través del ente. La belleza es uno de los *nombres del ser*, la *puesta en obra* del ser. Es su *esplendor*, allí donde emerge directamente de lo inconmensurable. Esa emergencia es, a la vez, una ruptura del orden mundano una cesación del ámbito de la técnica y de la cultura, un descentramiento que hace saltar lo siniestro en el corazón mismo de lo más habitual. La belleza se hace presente porque la verdad lleva implícita la belleza; ésta sólo la contempla el hombre auténtico.

Conclusión

Heidegger parte de la fenomenología de su maestro Husserl, pero para encaminarse a la ontología. El ser no puede tener para él el sentido escolástico ni hegeliano; es fenomenólogo, porque se pregunta no *qué es el ser*, sino *que significa*: cuestión oscura; lo que nos es más próximo es al mismo tiempo más oscuro.

Preguntándose siempre, y buscando un fundamento ulterior de lo que va encontrando en cada respuesta, se adivina que Heidegger tiene que desembocar en una filosofía del no-ente. Progresivamente se aleja del ámbito intencional-fenomenológico de la conciencia, para adoptar un método-filológico; y, dejando a un lado la *erlebnis* estética, hace de la belleza una manera de ser de la verdad, y la verdad la concibe como un desvelamiento del ser; la belleza es, pues, una manifestación de esa verdad. Heidegger actualiza la vieja definición de lo bello como – esplendor del ser.

³² *Ibidem.*