

28. FUNDAMENTO, LIBERTAD Y VERDAD COMO ACAECER HISTÓRICO

1. Fundamento como abismo

La importancia del tema del fundamento en la historia de la metafísica está fuera de duda. En Platón, en Aristóteles o en la filosofía medieval se habla principalmente de causa primera, entendida de uno u otro modo. Leibniz acuña la fórmula de "razón suficiente". Posteriormente Schopenhauer dedicó su disertación a este principio de razón, haciendo ver su bifurcación en fundamento real o causa y fundamento del conocimiento. Por su parte Heidegger considera superficial esta disertación de Schopenhauer sobre el fundamento, ya que no llega a la esencia del mismo. La filosofía de Heidegger acerca del fundamento en este momento del desarrollo de su pensamiento está expuesta en las clases de 1928, tituladas *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* y en un corto estudio de 1929 en honor de E. Husserl, titulado: *La esencia del fundamento*.

El punto de partida de la reflexión heideggeriana es el concepto de fundamento en la proposición. Cuando ésta está fundada, se dice que es verdadera. De ahí concluye que el fundamento tiene relación con la verdad y Heidegger toma este concepto como hilo conductor para llegar al tema del fundamento.

De la verdad ya había hablado Heidegger con cierta extensión anteriormente, en las clases del semestre 1925/26: *Logik. Die Frage nach der Wahrheit* y en *Ser y tiempo*. En *La esencia del fundamento*, Heidegger recoge las reflexiones anteriores. "La verdad de la proposición tiene sus raíces en una verdad *más originaria* (desocultación), en el carácter ante-predicativo de la revelación *del ente*, que vamos a llamar *verdad óptica*"¹. Antes de la verdad de la proposición hay una desocultación (*Entdecktheit*) del ente, verdad óptica primera. Pero esta verdad del ente, tanto la predicativa como la antepredicativa, no tendría lugar "si no estuviese iluminado y guiado por una comprensión del ser (constitución del ser: qué y cómo es) del ente: *El estado de desocultación del ser es el que hace posible la revelación del ente*. Esta desocultación como verdad sobre el ser es llamada *verdad ontológica*"². Más tarde esta denominación resultará insuficiente para Heidegger, como hace constar en una nota de la edición de sus obras completas, ya que se refiere al carácter del ente, mediante las categorías³. De todos modos se da ya aquí un doble plano: Una verdad óptica acerca del ente y una verdad ontológica acerca del ser. Ésta es el fundamento de

¹ M. HEIDEGGER, *Vom Wesen des Grundes*, p. 130

² *ibid.*, p. 131

³ La edición de este escrito de HEIDEGGER en la *Gesamtausgabe* (vol. 9) está llena de anotaciones tomadas del ejemplar de uso de M. HEIDEGGER. En general, vamos a prescindir de ellas, ya que se hacen desde una superación de la metafísica que presupone ya el concepto de evento. Tenerlas en cuenta aquí crearía confusión y complicaría la exposición. Estas anotaciones son más propias para releer *La esencia del fundamento*, después de ver el tema completo de la superación de la metafísica en HEIDEGGER.

aquella y es indispensable para que se pueda dar un conocimiento del ente como ente. Pero del ser se da sólo una comprensión que no es ni un aprehender (*erfassen*) el ser como tal, ni un concebir (*Begreifen*). "La comprensión del ser que aún no ha llegado al concepto la llamamos, por tanto, preontológica, o también ontológica en sentido amplio"⁴.

Es aquí donde viene el tema de la diferencia ontológica. "Verdad óntica y verdad ontológica se refieren... al ente en su ser y al ser del ente. Pertencen esencialmente a lo mismo, en razón de su referencia a la diferencia entre ente y ser (diferencia ontológica)"⁵. Aquí nos interesa acentuar el carácter de fundamento de la verdad ontológica. ¿Cómo llega el Dasein a ésta? Transcendiendo el ente. El fundamento de la diferencia ontológica es la transcendencia del Dasein. Pero ésta no debe entenderse como un acto del Dasein, sino "*como constitución fundamental de este ente, que acaece antes de todo comportamiento*"⁶.

El concepto de transcendencia es luego expresado de forma más concreta. El Dasein sobrepasa el ente en una totalidad. Esta puede permanecer desconocida (*unerkannt*) como tal; pero es significada (*gedeutet*), se le da un significado desde el ente y al menos así es conocida (*gekannt*). No se tiene de ella un conocimiento conceptual. Esto es el mundo. "Aquello hacia donde trasciende el Dasein como tal, nosotros lo llamamos el mundo y caracterizamos ahora la transcendencia como ser-en-el-mundo"⁷. Este concepto de mundo no es la totalidad de los objetos, sino la totalidad en la que el Dasein se encuentra ya siempre como ser-en-el-mundo.

Volvemos así a conceptos vistos en *Ser y tiempo*. También aquí, como allí, "el mundo es aquello a partir de lo cual el Dasein se indica a sí mismo ante qué ente y cómo puede comportarse... En el ser de este ente se trata de su poder-ser. El Dasein es de tal manera que existe "*por mor de sí*"... El mundo tiene el carácter fundamental del "*por mor de*" (*umwillen von*)... El mundo está esencialmente relacionado con el Dasein"⁸. El mundo es la apertura en la cual entra todo ente y se muestra como tal, la apertura en la cual el Dasein sabe cómo comportarse con los entes, en vista de la realización de sus posibilidades.

Ya hemos visto en *Ser y tiempo* que la realización de las posibilidades del Dasein se da en proyectos y decisiones. En *La esencia del fundamento* Heidegger insiste en que el "*por mor de*" se da como libertad. "Ahora bien, aquello que según su esencia pre-proyecta ideando algo así como un "por mor de" y no sólo produce como realización ocasional, es lo que llamamos libertad. El sobrepasar hacia el mundo es la libertad misma"⁹. En otras palabras: La libertad del Dasein es el mismo trascender hacia el mundo, que hace que se pueda proyectar un "por mor de" y que se pueda ver el mundo desde esa perspectiva. "*Sólo la libertad puede permitir al Dasein imperar y mundear (walten und welten) un mundo.*

⁴ M.HEIDEGGER, *ibid.*, p. 132

⁵ *ibid.*, p. 134

⁶ *ibid.*, p. 137

⁷ *ibid.*, p. 139

⁸ *ibid.*, p. 139

⁹ *ibid.*, p. 163

Mundo no es nunca, sino que mundeia (weltet)"¹⁰. La libertad es algo más profundo que la espontaneidad, entendida como un tipo de causalidad. "El hacer imperar mundo proyectando... es la libertad. Sólo porque ésta constituye la transcendencia, puede anunciarse en el Dasein existente como un especial modo de causalidad"¹¹.

Parece claro, por lo dicho, que la libertad es ese mismo trascender del Dasein hacia el mundo abierto comprendido por el Dasein desde el "por mor de" sí proyectante. Ahí se da también el fundamento primero, originario. "La libertad como transcendencia no es sólo una clase particular de fundamento, sino el *origen del fundamento en general. Libertad es libertad para el fundamento*"¹².

Dentro de este contexto Heidegger distingue varios tipos de fundamento. "A la originaria relación de la libertad con el fundamento la llamamos fundar (*Gründen*). Fundando, ella *da* libertad y *recibe* fundamento. Pero este fundar, arraigado en la transcendencia, se *dispersa* en una multitud de modos. Son tres: 1) El fundar como erigir (*Stiften*). 2) El fundar como tomar fondo (*Boden-nehmen*). 3) El fundar como fundamentar (*Begründen*)"¹³.

Estos modos no hay que entenderlos en un sentido óntico, sino en un sentido transcendental. El primero consistiría en el esbozo del horizonte del mundo, de la totalidad, desde la perspectiva del Dasein: "Este primer fundar no es otra cosa que *el proyecto del 'por mor de'*"¹⁴. Es el modo más originario del fundar y ni siquiera la transcendencia se comprende sin él, pues la transcendencia consiste precisamente en ese dejar imperar mundo (*Waltenlassen von Welt*)

El segundo modo tiene relación con el ente. Y es que en el trascender y esbozar el horizonte del mundo, el Dasein no puede prescindir de los entes, toma fondo en el ente y permanece determinado o caracterizado por éste. A este modo Heidegger lo llama "tomar-fondo" (*Boden-nehmen*) en el ente. Este modo no surge después del anterior, sino simultáneamente con él. Heidegger dice que ambos modos pertenecen a una única temporalidad. Sucede con estos modos como sucedía con el tiempo. El futuro tenía preferencia, pero no se daba sin los otros¹⁵.

El tercer modo es el fundar como fundamentar. Este fundamentar (*Begründen*) significa: Hacer posible la pregunta general: ¿Por qué? Esta tiene varias formas: ¿Por qué así y no de otro modo? ¿Por qué esto y no aquello? ¿Por qué, en general, algo y no, más bien, nada? Estas formas presuponen ya una pre-comprensión. El Dasein fundamenta, en este tercer sentido, porque toma fondo en los entes, en un comportarse con ellos. Y esto es posible, a su vez, porque el Dasein es en medio de ellos, los comprende en un ser-con ellos,

¹⁰ *ibid.*, p. 164

¹¹ *ibid.*, p. 164

¹² *ibid.*, p. 165

¹³ *ibid.*, p. 165

¹⁴ *ibid.*, p. 165

¹⁵ *ibid.*, pp. 165-166

en un "por mor de" y en un proyecto; y esto implica mundo-transcendencia del Dasein¹⁶.

Así llega Heidegger a la esencia del fundamento. "*La esencia del fundamento es la trascendental y triple diversificación del fundar en proyecto del mundo, permanecer ligado al ente y fundamentación ontológica del ente*"¹⁷.

Al final del escrito, el fundamento último se desplaza a la precomprensión del ser. "Porque el ser de por sí, como comprendido de antemano, *fundamenta* de modo originario, por eso todo ente como ente anuncia en su modo 'fundamentos', puedan éstos ser aprehendidos y determinados adecuadamente o no. Por ser el fundamento un carácter esencial *del ser en general*, por eso tiene valor para el *ente* el principio de fundamento. Pero a la esencia del ser le pertenece fundamento porque ser (no ente) lo hay sólo en la trascendencia como fundamentar encontrándose proyectando mundo"¹⁸. El fundamento se desplaza al ser, es un carácter del ser. Pero ser lo hay proyectando un mundo. Con esto se vuelve una vez más al proyecto del mundo por el Dasein, que es el único en el cual "hay ser".

Todos estos fundamentos se dan porque el ser precomprensido tiene el carácter del fundar. Y esto se manifiesta en el trascender proyectando. Con esto Heidegger llega al "lugar de nacimiento" del fundamento: Este no está "ni en la esencia del enunciado, ni en la verdad del enunciado, sino en la verdad ontológica. Pero esto quiere decir en la trascendencia misma. *La libertad es el origen del principio del fundamento*, pues en ella... se funda el fundamentar (*Begründen*) que se forma como verdad ontológica"¹⁹.

Con esto, el fundamento se convierte en abismo. "*La libertad es el fundamento del fundamento*. Esto no ciertamente en el sentido de una iteración interminable. El ser-fundamento de la libertad no tiene... el carácter de *uno* de los modos de fundar, sino que se determina como la unidad fundamentadora de la diversificación trascendental del fundar. Pero como *este* fundamento (*Grund*), la libertad es el *abismo* (*Abgrund*) del Dasein". ¿En qué sentido? Heidegger comenta: "No porque el comportamiento libre particular del Dasein carezca de fundamento, sino porque la libertad, en su esencia como trascendencia, pone al Dasein como poder-ser en posibilidades que se abren ante su elección finita, esto es, en su destino"²⁰. En otras palabras: Las posibilidades se dan en un destino del Dasein como poder-ser. Este tiene posibilidades finitas y limitadas; y por ello una elección finita. El motivo del fundamento-abismo estaría sobre todo en el carácter de destino y de limitación de esas posibilidades que le son dadas al Dasein en la libertad como trascendencia que abre un mundo. Y Heidegger añade que para poderse comprender como abismo, para poder ver el fundamento-abismo en relación con la propia libertad, el Dasein tiene que trascenderse a sí mismo²¹.

¹⁶ *ibid.*, pp. 168-169

¹⁷ *ibid.*, p. 171

¹⁸ *ibid.*, p. 172

¹⁹ *ibid.*, p. 172

²⁰ *ibid.*, p. 174

²¹ *ibid.*, p. 174

El camino de la reflexión sobre el fundamento no sólo no nos ha llevado a una comprensión del ser, sino que nos ha conducido de nuevo a la temporalidad, que había constituido el escollo principal para llegar al sentido del ser. Al ser le pertenece fundamento. Pero éste se da en la libertad ante unas posibilidades que son destino y son dadas temporalmente. Del ser como fundamento no se tiene una comprensión y en la idea de fundamento tampoco se logra esta comprensión. Más bien este fundamento (*Grund*) es abismo (*Ab-grund*).

2. Ser, ente y diferencia ontológica

No podemos dejar de decir algo sobre este conocido esquema heideggeriano. La diferencia entre ser y ente está ya presente en *Ser y tiempo*: "Ser está en el *que es* y en el *ser así* (*Dass- und Sosein*) en la realidad, en lo ante los ojos, en lo permanente, en el valor, en el Dasein, en el hay (*es gibt*)"²². El ser ha de distinguirse del ente, de lo objetivo. El ser aparece en este paso como mucho más complejo, con un sentido que hay que hacer explícito.

En *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Heidegger se plantea de modo explícito la pregunta por el ser, el ente y la diferencia en relación con la temporalidad. "Por ser la temporalidad la constitución esencial del ente que llamamos Dasein... y por constituir el tiempo el autoproyecto originario por antonomasia, en todo Dasein fáctico... hay ya ser desoculto, esto es, ente abierto o descubierto"²³.

El Dasein comprende ser y ente. "Pero no es necesario que el comportamiento con el ente, aunque comprenda el ser del ente, distinga de modo explícito el ser del ente así comprendido del ente con el cual se comporta; y aún menos es necesario que de esta diferencia entre ser y ente se tenga un concepto"²⁴. Generalmente sucede lo contrario: El ser mismo es tomado por un ente y es explicado mediante caracteres del ente. Así sucedió, según Heidegger, desde el comienzo de la filosofía, considerando como ente el principio último por el que se preguntaba. Esto mismo se dio luego en Platón y Aristóteles y ha continuado hasta hoy. Esto no significa que el Dasein deje de tener algún conocimiento del ser. "El Dasein sabe de algún modo acerca de algo así como ser... La diferencia entre ser y ente es *pre-ontológica*, esto es, sin un concepto explícito del ser, latente en la existencia del Dasein ahí. Como tal, puede convertirse en *diferencia comprendida expresamente*".²⁵

Una vez más nos encontramos con el conocimiento pre-ontológico, implícito, a-temático y con la necesidad de hacerlo explícito. Pero no se acaba de ver cómo será posible. Ser y diferencia se dan en el Dasein y el ser de éste es la temporalidad. Desde *Ser y tiempo* se vienen debatiendo estos conceptos sin lograr superar el escollo.

En *La esencia del fundamento* Heidegger menciona el tema en relación con la verdad óntica y la verdad ontológica, sin decir nada nuevo. Ambas verdades se dan juntas y

²² M.HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, p. 9

²³ M.HEIDEGGER, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, p. 453

²⁴ *ibid.*, p. 453

²⁵ *ibid.*, p. 454

se fundan en la diferencia ontológica. Esta a su vez se funda en que el Dasein comprende ser en su trato con el ente y puede distinguir. "Este fundamento de la diferencia ontológica lo llamamos... la transcendencia del Dasein"²⁶.

De manera más completa afronta Heidegger el tema en las clases del semestre 1929/30 sobre conceptos fundamentales de la metafísica, resumiendo en nueve puntos las conclusiones sobre la diferencia. Afirma que hacemos constantemente uso de la misma en cada expresión con un "es"; y antes de esto en toda relación con un ente, distinguiendo: que es, qué es, cómo es. El ente lo encontramos ya siempre clasificado. Pero "la diferencia... es oscura... No podemos poner el ser y el ente en un mismo plano y compararlos. Esto tiene como consecuencia que esta diferencia no puede representarse como algo cognoscible y ser considerada como un conocimiento"²⁷.

Unos años más tarde, en *Introducción a la metafísica*, Heidegger vuelve sobre el problema, preguntándose sobre todo por el ser, sin llegar tampoco a dar una respuesta sobre el ser y sobre la diferencia.²⁸ El ser se comprende de algún modo como diferente del ente. Pero no podemos hacer temática ni la comprensión del ser, ni la de la diferencia. De esta manera, tampoco el camino de la diferencia nos lleva a una comprensión temática del ser.

El tema de la diferencia seguirá siendo objeto de la reflexión heideggeriana en años posteriores y en otro contexto. Pero el mismo Heidegger hará una dura crítica de este esquema tal como lo hemos expuesto hasta ahora. En las futuras reflexiones hablará generalmente de diferencia, eliminando el adjetivo "ontológica". Heidegger cree ahora que un discurso acerca del ser no es posible mediante el esquema ente-ser, superando la diferencia ontológica. Este esquema no superaría el peligro de considerar el ser desde la perspectiva del ente.

3. El Dasein en el acaecer de la verdad

La interrupción del programa de *Ser y tiempo* y la afirmación de un fundamento que es abismo tuvieron como consecuencia un giro en el pensar de Heidegger. En general, se puede adelantar que se van a acentuar estas ideas: Un acaecer libre de la apertura del mundo o del *Da-sein*, una afirmación del existir del hombre en dicha apertura y la afirmación de la verdad como acaecer histórico.

La crítica de Heidegger contra la doctrina tradicional de la verdad comenzó pronto. Se da ya en el curso de 1925/26: *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*. Según él, ésta se caracteriza por tres tesis. 1) La verdad como adecuación entre el intelecto y la cosa. 2) El lugar de la verdad es la proposición. 3) El autor de estas tesis es Aristóteles. Heidegger cree que ninguna de ellas se sostiene.²⁹

²⁶ M.HEIDEGGER, *Vom wesen des Grundes*, p. 135

²⁷ M.HEIDEGGER, *Die Grundbegriffe der Metaphysik*, pp. 518-520

²⁸ *ibid.*, pp. 37-39

²⁹ M.HEIDEGGER, *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, pp. 129-133; ARISTOTELES, *De interpretatione*, 4,17 a 1-3

Una reflexión crítica más a fondo sobre la verdad como adecuación se da en *Ser y tiempo*. Ya hemos hablado de ella. Las conclusiones a las que llegaba Heidegger en esta obra se pueden sintetizar así: Ser verdadero es estar descubierto el ente; y más originariamente aún, ser descubridor el Dasein. En resumen: "Los fundamentos ontológico-existenciales del descubrir mismo son los que indican el fenómeno originario de la verdad"³⁰. Esto significa que la verdad se dará en el Dasein como ser arrojado, en el trato y en la praxis con los entes, en el proyecto, en el cuidado, en vista del Dasein etc. La verdad como apertura tendrá relación también con los modos inauténticos de apertura: habladurías, curiosidad, ambigüedad, que ya hemos visto al hablar de *Ser y tiempo*. Finalmente la verdad estará en relación con la temporalidad y la historicidad del Dasein³¹.

Pasos decisivos en la reflexión sobre la verdad los dio Heidegger en 1930, en las clases sobre la esencia de la libertad y en la breve publicación: *La esencia de la verdad*. Heidegger recoge aquí los resultados de *Ser y tiempo* y de *La esencia del fundamento* y da un nuevo paso. En ambos casos se va a parar a un Dasein que es lugar de la verdad y es fundamento como temporalidad y proyecto. En *La esencia del fundamento* se afirma la íntima relación entre fundamento y verdad. Por todo ello es natural que Heidegger identifique también ahora la esencia de la verdad con la libertad: *La esencia de la verdad es la libertad*³².

Heidegger no entiende aquí la libertad como una propiedad del hombre, sino que afirma: "La libertad para manifestarse algo abierto deja al respectivo ente ser el ente que es. La libertad se descubre ahora como dejar ser al ente"³³. Y poco más adelante explica: "Dejar ser -al ente el ente que es- significa dejarse introducir en lo abierto y su apertura, en lo cual entra todo ente, el cual la lleva, como quien dice, consigo"³⁴. El Dasein tiene que dejar ser al ente. Éste es el ente en su totalidad,³⁵ tiene que dejar ser la apertura: "El dejarse introducir en la desocultación del ente no se pierde en ésta, sino que se desarrolla en un retirarse ante el ente, para que éste se manifieste en lo que es y como es... El dejar-ser, esto es, la libertad es en sí poner-fuera, *ek-sistencia*"³⁶.

Esto significa un paso decisivo en la explicación de los conceptos de verdad y de Dasein. Éste se subordina al acaecer de la verdad. "Pero si el ex-sistente Da-sein como el dejar ser al ente, libera al hombre para su libertad, en cuanto que le da en general posibilidad (ente) de elección..., entonces no dispone el arbitrio humano sobre la libertad. El hombre no posee la libertad como propiedad, sino que a lo sumo vale lo contrario: la libertad, el ek-sistente Da-sein posee al hombre. Y esto de una manera tan originaria que sólo ella le

³⁰ M.HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, p. 291

³¹ *ibid.*, pp. 292-296

³² M.HEIDEGGER, *Vom Wesen der Wahrheit*, p. 186

³³ *ibid.*, p. 188

³⁴ *ibid.*, p. 188

³⁵ *ibid.*, p. 193

³⁶ *ibid.*, pp. 188-189

confiere a una humanidad la relación con un ente en su totalidad, que fundamenta y caracteriza toda historia. Sólo el hombre es histórico. La naturaleza no tiene historia".³⁷ Este paso es de la mayor importancia. En primer lugar afirma que Da-sein es más que hombre. A partir de aquí Heidegger va sustituyendo, aunque no de forma radical, el término Dasein por el de hombre. A partir de ahora se acentúa el *Da* de Dasein, se acentúa la apertura como lo originario, en lo cual se encuentra el hombre.

Lo que añade luego Heidegger acerca de la verdad y el error no es sino una clara consecuencia de lo que precede: "La ocultación del ente en su totalidad está presente en la desocultación de cada ente; desocultación que, como olvido de la ocultación, se convierte en error"³⁸. El error no es algo accidental, en lo que puede caer a veces el hombre, sino que "pertenece a la constitución interna del Da-sein, en la cual está integrado el hombre histórico"³⁹.

En un importante paso de las clases del mismo año (1930) sobre la esencia de la libertad, Heidegger dice que ésta está incluso antes de ser y tiempo⁴⁰. El ser, el ente como tal en su totalidad y la verdad como apertura aparecen en ellas como más originarios que el Dasein y englobándolo, aunque se den en él. El hombre no es el autor principal de la verdad, aunque el ser se revela en él. El Da-sein como apertura del ser es más que el hombre.

4. Verdad histórica y arte

El carácter histórico de la verdad como un acaecer que engloba al hombre y se le impone, aparece mejor expresado en *El origen de la obra de arte*, de 1935. Este breve escrito es rico en temas: Ser, ente, verdad, arte, lenguaje, poesía. Aquí nos interesa poner de relieve algunas ideas sobre la verdad del ser como acaecer histórico y sobre el nuevo concepto de ente⁴¹.

Heidegger comienza preguntándose qué es la obra de arte. Intenta primero definirla por una especie de género y diferencia específica: La obra de arte es una cosa más algo artístico. Pero ¿qué es la cosa? La filosofía la ha considerado como ente. Las explicaciones tradicionales del mismo mediante los conceptos substancia-accidentes, materia-forma o ente como lo sensible, resultan insuficientes para definir lo que es la cosa. En *Ser y tiempo* Heidegger había considerado los entes o las cosas como instrumentos (*Zeug*) o como cosas a la mano (*Vorhandenes*). Pero ahora cree que esta visión de las cosas es insuficiente, ya que las considera según su carácter servible (*Dienlichkeit*) y sometida al uso. De todas formas, Heidegger no rechaza del todo el esquema de instrumento o de utensilio.

³⁷ *ibid.*, p. 190

³⁸ *ibid.*, p. 197

³⁹ *ibid.*, p. 196

⁴⁰ M.HEIDEGGER, *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, p. 134

⁴¹ Para un mayor conocimiento de este tema, cf. el comentario de F.W. VON HERRMANN, *Heideggers philosophie der Kunst*; M.BERCANO, *Arte y ontología en Martín Heidegger*; *id.*, *Superación de la metafísica en Martín Heidegger*, pp. 261-276

Para llegar a determinar lo que es la obra de arte, Heidegger escoge un cuadro de Van Gogh, que representa un par de zapatos de campesina, esto es, una obra de arte que representa un instrumento. Con ello Heidegger pretendería por una parte prescindir lo más posible del instrumento; y por otra parte, describir lo que acaece en la obra de arte. Se puede hacer una descripción óptica del cuadro o hablar del uso de los mismos. Heidegger hace una tercera descripción fenomenológica y ontológica: "En la burda pesadez del zapato está anclada la dureza del lento marchar por los surcos del campo siempre iguales que se extienden a lo lejos... Sobre la piel está depositado lo húmedo y saturado del suelo. Bajo las suelas se desliza la soledad de los caminos al caer de la tarde. En el instrumento zapato vibra la apagada llamada de la tierra, su silencioso regalo del trigo maduro y su inexplicable negarse en el árido yermo del campo invernal. A través de este instrumento corre el temor sin lamentos por la seguridad del pan, la silenciosa alegría de superar de nuevo la necesidad, la angustia ante la llegada del nacer y el temblor ante la muerte que se cierne amenazadora. Este instrumento pertenece a la tierra y está guardado en el mundo de la campesina".⁴²

El par de zapatos nos muestra el campo, el trabajo diario de la campesina, la lucha con la tierra para que dé el sustento, los problemas del vivir, la angustia y la esperanza; en una palabra, la vida de la campesina en su mundo. En la obra de arte se abre todo un mundo histórico. Heidegger saca de ahí una primera conclusión: En la obra de arte se ha manifestado verdad. "Así, pues, la esencia del arte sería: El ponerse la verdad del ente en la obra"⁴³. Y a partir de aquí comienza un diálogo entre el arte y la verdad, en el cual ambos se van iluminando mutuamente. "¿Qué es la verdad misma, para que a veces acaezca como arte?"⁴⁴. ¿Qué es la obra de arte?

Heidegger reflexiona primero sobre otra obra de arte, sobre un templo griego. "Una obra arquitectónica, un templo griego no reproduce nada. Está simplemente allí, en medio del valle de escarpadas rocas. La obra arquitectónica encierra la figura del Dios, y en esta ocultación le permite salir a través del abierto pórtico de columnas y estar presente en el recinto sagrado. Mediante el templo está presente el Dios en el templo. Esta presencia del Dios es en sí la ampliación y delimitación del recinto sagrado. Pero el templo y su recinto no se desvanecen en lo indeterminado. La obra del templo llega a ensamblar y reunir al mismo tiempo en torno a sí la unidad de aquellas vías y relaciones, en las cuales nacimiento y muerte, lo funesto y lo propicio, victoria e infamia, lo perenne y lo caduco le dan a la esencia del hombre la forma de su destino. La amplitud imperante de estas relaciones abiertas es el mundo de este pueblo histórico. A partir de él y en él es donde este pueblo retorna a sí mismo para consumir su determinación"⁴⁵. El templo reúne, ensambla y da sentido a todos los aspectos de la vida de aquel pueblo. Todas las cosas adquieren en él un sentido. "El árbol y la hierba, el águila y el toro, la serpiente y el grillo llegan a su propia forma y aparecen así como lo que son"⁴⁶. La obra de arte abre todo un mundo de sentido, en el que cada cosa adquiere su significado y aparece lo que es.

⁴² M. HEIDEGGER, *Der Ursprung des Kunstwerkes*, p. 19

⁴³ *Ibid.*, p. 21

⁴⁴ *ibid.*, p.25

⁴⁵ *ibid.*, pp. 27-28

⁴⁶ *ibid.*, p. 28

Pero junto a la desocultación, en el templo también hay un ocultarse. La piedra oculta su esencia y se resiste a mostrarla. Podemos reducirla a un número en el peso o en la medida, podemos desmenuzarla para conocer su interior; pero el misterio de su esencia persiste. El color ilumina, pero si queremos descomponerlo para examinarlo, lo destruimos... La tierra hace fracasar todo intento para conocer sus misterios. La desocultación va acompañada de una ocultación⁴⁷.

En la obra de arte acaece verdad. ¿Qué es la verdad para que pueda acaecer como arte? Heidegger recoge reflexiones anteriores sobre la verdad: "No presuponemos nosotros la desocultación del ente, sino que más bien la desocultación del ente nos determina a nosotros"⁴⁸. Esta desocultación es iluminación, en la cual tiene que entrar todo ente. "En medio del ente en su totalidad hay un lugar abierto, una iluminación (*Lichtung*)... Esta, pensada desde el ente, es más ente que el ente. Este medio... no está, por lo tanto circundado por el ente, sino que es más bien el medio que ilumina y circunda a todo ente"⁴⁹. Pero "la iluminación en la que entra el ente es en sí al mismo tiempo ocultación"⁵⁰. A la apertura Heidegger la designa con el término *mundo*; a la ocultación la llama *tierra*. Mundo y tierra son ahora los dos conceptos contrapuestos para indicar lo desoculto y lo oculto. Estos dos ámbitos no sólo se contraponen, sino que se da entre ellos una constante lucha. La verdad acaece como lucha y en la lucha.

Estas aclaraciones sobre la verdad aclaran también lo que sucede en la obra, en la cual, según lo dicho, acaece la verdad. Pero también una posterior reflexión sobre la obra sirve para seguir precisando lo que es la verdad. La obra es siempre algo producido; la obra se caracteriza por ser creada. Este concepto de creación se contrapone al de elaboración de un instrumento. Ambos son producidos. Pero "cuando la producción trae propiamente la apertura del ente, la verdad, lo producido es una obra. Dicho producir es un crear". En la creación se produce un ente en el cual se instala la apertura misma en que entra la obra. En el templo griego o en el cuadro de Van Gogh se instala la apertura del mundo en que ellos entran, recibiendo todo un sentido en ellos. No sucede así en la elaboración de un instrumento, el cual desaparece en el uso.

Una segunda característica de la creación artística es el carácter de evento. En la obra no interesa tanto el *N. N. fecit*, sino el *factum est*, el hecho de que la obra es. A esto le llama Heidegger el carácter de evento: *das Ereignishafte*, "el hecho de que (*dass*) la obra como esta obra es y no, más bien, no es"⁵¹.

Y el tercer carácter de la obra es su conservación. Así como una obra no puede ser tal sin ser creada, así también deja de ser verdadera obra si faltan los conservadores de la misma. "Conservación de la obra significa: Estar dentro de la apertura del ente que acaece en

⁴⁷ *ibid.*, pp. 32-34

⁴⁸ *ibid.*, p. 39

⁴⁹ *ibid.*, pp. 39-40

⁵⁰ *ibid.*, p. 40

⁵¹ *ibid.*, pp. 52-53

la obra"⁵². Mientras existen los conservadores, la obra sigue abriendo un mundo histórico, sigue dando un sentido y sigue siendo obra. Cuando todo esto falta, la obra se convierte en una pieza de museo. Cuando el templo griego pierde su mundo y el Dios se va del templo, éste deja de ser verdadera obra, por más que permanezca intacto en su sitio; el templo deja de dar sentido al vivir histórico de aquel pueblo.⁵³

Estas características de la obra iluminan y completan el concepto de verdad. Esta se ve como un acaecer de apertura y desocultación; como un acaecer histórico que llega nuevo y produciendo la extrañeza de *que es*; acaecer de un mundo de la vida, con un sentido que llega y que pasa en el acaecer histórico; como acaecer de apertura y de simultánea ocultación. Todas estas características de la verdad están bien expresadas en la obra de arte.

Además, la obra es un modo destacado de acaecer la verdad porque ella misma es un ente, en el que se instala la verdad. "La apertura de esto abierto, esto es, la verdad, sólo puede ser lo que es, es decir, esta apertura, si ella misma se instala y mientras se instala en su abierto. Por eso en esto abierto tiene que haber en cada caso un ente, en el cual la apertura adquiere su estado y su permanencia"⁵⁴.

Existen otros modos también originarios de acaecer la verdad. Heidegger menciona varios: La constitución de un estado, un sacrificio litúrgico, el preguntar del pensar... Estos son modos originarios. No lo es, en cambio, la ciencia⁵⁵. Nótese que en estos ejemplos se trata de hechos históricos. Pero también éstos son entes. Y es que la verdad del ser, que acaece históricamente, se instala en un ente. Este instalarse es un carácter fundamental del mostrarse el ser.

De esta manera, al final del escrito no es la cosa o ente la que ilumina el concepto de obra de arte, como se pretendía al principio del escrito, sino al revés: La obra de arte nos ha llevado a ver lo que es realmente un ente, visto dentro de la apertura del ser, que "ilumina y circunda a todo ente" y en la cual éste tiene que entrar para poder ser realmente ente. El ente acaece en la desocultación del ser.

Todo esto se pone excelentemente de manifiesto en el arte. Heidegger cita hacia el final del escrito una frase de Albrecht Dürer: "Pues verdaderamente el arte se oculta en la naturaleza; quien puede arrancarlo, lo tiene"⁵⁶. El artista sabe arrancarlo. Para ello tiene que proyectarlo o "poetizarlo". Heidegger distingue aquí una poesía originaria (*Dichtung*) de la poesía en sentido estricto (*Poesie*)⁵⁷.

Considerar la verdad como acaecer histórico tiene una importancia decisiva. A esta visión de la verdad se ha ido llegando gradualmente. En el círculo de *Ser y tiempo* la historicidad estaba centrada en el Dasein. En *La esencia de la verdad* se desplaza el acento del Dasein al *Da-sein* y la apertura o verdad acaece englobando al Dasein, el cual debe

⁵² *ibid.*, p. 54

⁵³ *ibid.*, pp. 54-55

⁵⁴ *ibid.*, p. 68

⁵⁵ *ibid.*, p. 49

⁵⁶ *ibid.*, p. 58

⁵⁷ *ibid.*, pp. 60-61

dejarla ser lo que es. En *El origen de la obra de arte* la verdad aparece decididamente como acaecer histórico.

La consideración de la historicidad de la verdad tiene también una importante proyección hacia la historia de la filosofía. Si la verdad del ser ha acaecido históricamente, será de gran interés seguir el desarrollo histórico de la misma en el pensar occidental, intentando ver en él el largo proceso de desocultación-ocultación que ha tenido lugar. Y si el acaecer de la verdad es evento y es poesía originaria (*Dichtung*), convendrá ver no sólo los filósofos, sino también los poetas, quienes en su poesía (*Poesie*) están más cercanos a la poesía primigenia y la transmiten de forma más extática y pura.

Desde el punto de vista de la ontología, esta perspectiva plantea nuevas preguntas. No se trata ya de las dificultades de hacer temática la temporalidad o de alcanzar un fundamento último. Si la verdad del ser y del ente en su totalidad es un acaecer histórico, es evento y se da siempre en una dialéctica de desocultación-ocultación, ¿queda aún posibilidad de elaborar una ontología con carácter estable? En caso de que una ontología sea aún posible ¿cómo habrá de ser ésta? ¿Qué dirección tomará el desarrollo del pensamiento de Heidegger?