

El concepto de verdad como apertura del mundo en el *Origen de la obra de arte* de Heidegger

Jesús Adrián Escudero

Universitat Autònoma de Barcelona. Departament de Filosofia
08193 Bellaterra (Barcelona). Spain
IL.FF9@CC.UAB.ES

De la mano de la noción de apertura del mundo, que Heidegger tematiza en la conferencia de 1935-1936 *El origen de la obra de arte* desde la doble vertiente de la «fundación de la verdad» (*Stiftung der Wahrheit*) y del «acontecer de la verdad» (*Wahrheitsgeschehen*), tratamos de mostrar cómo en dicha conferencia la concepción heideggeriana de la verdad coincide esencialmente con la de *Ser y tiempo* y cómo dicha concepción, a su vez, descansa en la diferencia ontológica, cuya posterior hipostatización en *El origen de la obra de arte* conduce a Heidegger al concepto del «acontecer de la verdad» como «apertura del mundo» (*Welterschließung*).

El nexo que Heidegger establece en *Ser y tiempo* entre el estado de abierto y la verdad comporta un cambio en el modo de enfocar el problema de la verdad¹, en la medida en que el concepto de verdad elaborado por Heidegger lleva a cabo una radicalización de la concepción tradicional de la verdad como adecuación. En este sentido, la verdad se pasa a considerar en términos de desocultamiento (*Unverborgenheit*), es decir, como condición de posibilidad de la verdad proposicional. No se trata tanto de negar el carácter derivado de la verdad proposicional frente al fenómeno del estado de abierto (*Erschlossenheit*) como de señalar que el sentido de la verdad como adecuación no se corresponde con el sentido originario de la verdad.

La concepción tradicional de la verdad arranca, a juicio de Heidegger, de las siguientes tres premisas: primero, el lugar de la verdad es la proposición (el juicio); segundo, la verdad se caracteriza por la correspondencia entre el juicio y el objeto; y, tercero, ambas proposiciones tienen como fundador a Aristóteles (cf. SuZ: § 44 y GA 21: 128)². Además, al concepto de verdad como adecua-

1. Cf. TUGENDHAT, Ernst. «Heideggers idee der Wahrheit», en: PÖGGELER, Otto (ed.), *Heidegger*, Kiepenhauser und Witsch, Berlín, 1969, p. 286-297.
2. Utilizamos las siguientes abreviaturas para citar las obras de Heidegger presentes en este artículo: «Der Ursprung des Kuntswerkes», en: *Holzwege*, Vittorio Klostermann, Frankfurt del Meno⁶ 1980 [UKW]; *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübinga¹⁶ 1986 [SuZ]; *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, Vittorio Klostermann, Ffm. 1976 [GA 21]; *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Vittorio Klostermann, Ffm. ²1989 [GA 24].

ción se suman otras dos características: por un lado, la función binaria del concepto de verdad (esto es, el ser o bien verdadero o bien falso [GA 21: 129], cuyo sentido normativo se expresa en la estructura formal del «tal-como» [*So-Wie*]); y, por otro lado, el carácter regulativo de la verdad como correlato de la realidad.

A partir de este punto Heidegger se propone cuestionar el ideal de la evidencia de la filosofía de la conciencia (como garantía última de toda verdad), remitiéndose constantemente al *factum* de un mundo ya siempre y previamente abierto. Así, en tanto que el estado de abierto del *Dasein* ya siempre presupone una interpretación del mundo, toda proposición depende de la comprensión fáctica del ser que se tenga en cada caso. Precisamente aquí se hace visible la epistemologización del concepto de verdad. Heidegger, partiendo de la pregunta por la verdad y de sus fundamentos ontológicos (es decir, «qué es verdad» y «cómo es posible la verdad»), transforma esta cuestión en la pregunta por la constatación de la verdad³.

Esto es una consecuencia que se desprende necesariamente del análisis del mundo y de la diferencia ontológica (a través de la cual todo ente sólo se comprende a partir de la comprensión del ser [SuZ: 207]). En relación con la estricta diferenciación entre el «descubrir» de los entes intramundanos y el «abrir» del ser —motivada por la diferencia ontológica— Heidegger añade: «No sólo distinguimos terminológicamente por razones objetivas entre el *estado de descubierto* (*Entdecktheit*) de un ente y el *estado de abierto* (*Erschlossenheit*) de su ser. El ente sólo puede ser descubierto, bien por vía de la percepción o de otro cualquier modo de acceso, si el ser del ente ya está abierto —si comprendo. Sólo entonces puedo preguntar si es real o no y me puedo colocar en disposición de establecer la realidad del ente» [GA 24: 102].

En el caso de la verdad proposicional esto se manifiesta claramente en la medida en que la comprensión de aquello que se dice en la proposición se produce en un ámbito ya interpretado y abierto de estado de cosas posibles. Esto significa que «el ente en cuestión está descubierto —está significado» [GA 21: 144]⁴. La proposición, por tanto, no mantiene ninguna relación originaria con el ente, sino que únicamente es posible sobre la base de un estado de descubierto previo que actúa a modo de condición de posibilidad de la proposición. De ahí que la adecuación entre la proposición y el objeto sólo es factible o no

3. Cf. LAFONT, Cristina. *Sprache und Welterschließung. Zur linguistischen Wende der Hermeneutik Heideggers*, Suhrkamp, Frankfurt del Meno 1994, p. 166 ss.

4. Aquí es donde cabe situar la diferencia fundamental entre el «cómo hermenéutico» (la estructura del «cómo» de la comprensión primaria) y el «cómo apofántico» (la modificación de la estructura del «cómo» a la hora de la determinación) (cf. GA 21: 143-161). Precisamente, en *Ser y tiempo* el *factum* de nuestra relación simbólicamente mediada con el mundo remite a la universalidad de la estructura del «cómo» y se erige en el núcleo de la transformación hermenéutica de la fenomenología. La tesis de que «todo simple ver antepredicativo a la mano es ya en sí mismo interpretativo-comprensor» [SuZ: 149] permite a Heidegger sustituir el modelo de la percepción de la fenomenología por el de la comprensión de la hermenéutica.

desde el trasfondo de un mundo ya siempre descubierto. Ahora bien, al apelar a este estado de descubierto, que vale tanto como condición de posibilidad de la proposición falsa como de la verdadera (esto es, de la proposición en general), la concepción de la verdad de Heidegger permanece incompleta, ya que la cuestión de si una proposición puede ser falsa o verdadera no queda respondida por Heidegger (por lo que finalmente no se halla ningún rasgo que permita ponerla en relación con otras concepciones de la verdad, como —por ejemplo— las de la teoría del consenso o de la coherencia). En este sentido —como apunta Apel— el desarrollo heideggeriano del tema de la verdad no puede considerarse un tratado completo sobre la verdad⁵.

Y esto se puede ilustrar con ayuda del análisis de las condiciones de posibilidad de la proposición falsa que Heidegger ofrece en las lecciones del semestre de invierno de 1925/26, en las que echa mano de un ejemplo que pasamos a parafrasear a continuación: imaginemos —dice Heidegger— que voy andando por un bosque oscuro y que entre los abetos me parece ver algo que se mueve y que viene hacia mí, haciéndome pensar que se trata de un ciervo. Ahora bien, a medida que me aproximo a los abetos me doy cuenta de que, en realidad, se trata de un arbusto y que, por lo tanto, he realizado un juicio falso [cf. GA 21: 187]. En este ejemplo, sin embargo, se han de tener en cuenta las siguientes condiciones: en primer lugar, es necesario que previamente se nos dé algo, ya que si no nos saliera nada al encuentro, difícilmente tendríamos motivos para emitir un juicio. Esto significa que nos movemos ya siempre en una previa apertura del mundo; en segundo lugar, el mero hecho de percibir el ciervo como «algo» que me sale al encuentro supone que ese «algo» ya es comprendido previamente; y, en tercer lugar, este «algo» se enmarca en un contexto (es decir, que en el mundo circundante «bosque» puede aparecer algo como «ciervo»). Este mundo circundante, en cuanto forma parte de ese todo estructurado simbólicamente que es el ser-en-el-mundo, se mueve en el ámbito de cierto grado de precomprensión que limita las posibilidades de ver. Tal es así que, por ejemplo, difícilmente podremos imaginar que entre los abetos de un bosque alemán nos salga al encuentro la raíz cuadrada de doce o el rey de Persia [cf. GA 21:188].

En función de estos rasgos estructurales del estado de descubierto (que ponen de relieve que en dicho estado el ente puede estar descubierto o encubierto, respectivamente)⁶ el concepto mismo del estado de descubierto —en contraposición al concepto binario de la verdad— sólo puede ser entendido gradualmente. La polaridad desoculto/oculto no es, por tanto, equivalente a la de verdadero/falso según la exposición heideggeriana de las tres condiciones de proposición falsa. En este caso, Heidegger no establece una definición de la proposición falsa sino que advierte de las condiciones de posibilidad de

5. Cf. GETHMANN, Carl Friedrich, «Heideggers Wahrheitsauffassung in seinen Marburger Vorlesungen. Zur Vorgeschichte von *Sein und Zeit*», en: VV.AA. *Martin Heidegger: Innen- und Außersichten*, Suhrkamp, Frankfurt del Meno ²1991, p. 125 s.

6. Cf. SuZ: 222.

la falsedad. El estado de descubierto ofrece una condición de posibilidad necesaria, pero no suficiente de la verdad. Y dado, a su vez, que son comprendidos términos del ámbito de constitución del sentido y de la comprensión fáctica, respectivamente, no puede decidir sobre la realidad. La nivelación entre verdad y el respectivo estado de descubierto incorpora el elemento de la facticidad en el tema de la verdad. Con ello, el concepto de verdad pierde su carácter contrafáctico y deja a Heidegger el camino abierto a la tematización de la verdad como estado de abierto y desocultamiento, respectivamente. «Los anteriores análisis de la mundanidad del mundo y de los entes intramundanos mostraron que el estado de descubierto de los entes intramundanos se *funda* en el estado de abierto [...] *Con y por* el estado de abierto es el estado de descubierto, luego únicamente con el *estado de abierto* del *Dasein* se alcanza el fenómeno más originario de la verdad» [SuZ: 220-221]. Sin embargo, la equiparación de verdad y constitución de sentido no permite incorporar las propiedades de validez del concepto de verdad (a saber, universalidad, necesidad y incondicionalidad), de tal manera que al final sólo se puede hablar de un acontecer de la verdad histórico y fáctico (como sucede en el escrito de *El origen de la obra de arte*).

La concepción de la verdad elaborada por Heidegger en *Ser y tiempo* se mantiene prácticamente inalterable en la conferencia *El origen de la obra de arte*, en la que los temas de la constitución del sentido y de la apertura del mundo se abordan en términos de «fundación de la verdad» y de «acontecer de la verdad», respectivamente. Desde este punto de partida, realiza Heidegger una ampliación de la pregunta de la verdad, que ya no sólo se circunscribe al ámbito de la proposición o del conocimiento, sino que se extrapola a todos los ámbitos de la cultura —tales como arte, religión, historia o filosofía. Con esta ampliación del concepto de verdad consigue Heidegger subordinar el conocimiento óntico-científico al saber ontológico de fondo de las distintas esferas culturales. La ciencia —afirma Heidegger— no es un acontecer originario de la verdad, sino la explotación de un ámbito de verdad ya abierto» [UKW: 48], que Heidegger tematiza más concretamente como apertura del mundo en el sentido de la fundación de la verdad. Además, la afirmación de que la obra de arte es un acontecer de la verdad viene a reforzar la crítica heideggeriana de la concepción científica de la verdad como correspondencia y distancia a Heidegger del subjetivismo de la estética tradicional⁷. El significado y el valor de una obra de arte son —como apunta Gadamer— meras formas de aprehensión de validez únicamente subjetiva y no pertenece ni al modo originario de darse la obra de arte ni añaden verdad objetiva a la misma⁸. Precisamente

7. Cf. WATANABE, Jiro. «Die Frage nach dem Wesen der Kunst bei Heidegger und Nietzsche», en: BIEMEL, Walter y HERMANN, Friedrich-Wilhelm (eds.), *Kunst und Technik* (Gedächtnisschrift zum 100. Geburtstag von Martin Heidegger), Vittorio Klostermann, Frankfurt del Meno, 1989, p. 172 ss.
8. Cf. GADAMER, Hans-Georg. «Die Wahrheit des Kunstwerkes», en GADAMER, H.-G. *Neuere Philosophie (Hegel, Husserl, Heidegger)*, J.C.B. Mohr, Tübinga, 1987, p. 255 s.

este modo de ver la obra de arte con independencia de la subjetividad del artista y del observador incide aún más, si cabe, en la comprensión de la obra de arte como fundación de la verdad.

En este sentido, Heidegger entiende el término *fundación* de la siguiente manera: «Aquí entendemos el fundar en un triple sentido: el fundar como donar, el fundar como fundamentar y el fundar como iniciar» [UKW: 61]. En el donar no se trata de un carácter intramundano de la apertura del mundo, ya que «el desocultamiento del ente no es nunca un estado fáctico, sino un acontecimiento» [UKW: 40]; en el fundamentar se ponen de manifiesto los parámetros normativos impuestos por la apertura del mundo, que deciden sobre la validez o corrección de los distintos fenómenos; y, por último, el iniciar apunta hacia el «carácter de lo radicalmente nuevo y la subsiguiente *discontinuidad* (el carácter epocal) de su surgimiento y de su sucesión; [...] y, por otro lado, la absoluta invariabilidad y aislamiento (y esto significa también incorregibilidad) de la respectiva apertura del mundo»⁹. En palabras de Heidegger: «El inicio auténtico es siempre, en tanto que salto, un salto hacia adelante, que salta por encima de lo venidero, aunque en tanto que oculto. El inicio contiene latente el final» [UKW: 62].

Ahora bien, el acontecer de la verdad no puede desligarse de la concepción heideggeriana de la diferencia ontológica, la cual divide dicho acontecer en dos direcciones separadas: por una parte, la historia óptica, intramundana del ente y, por otra parte, la *historia del ser*, comprendida como un acontecer fáctico —pero no intramundano— que posibilita y precede a la respectiva historia óptica. Se convierte así en un acontecer ya siempre *a priori* que predetermina todas las posibles interpretaciones fácticas de los sucesos que pueden darse en el seno de la historia¹⁰. En este sentido, dicho acontecer tiene/surte efecto sobre los procesos históricos en la medida en que facilita las posibilidades de comprensión. Con ello surge la pregunta de si —en el sentido de la teoría heideggeriana de la verdad— existe una relación de dependencia unilateral entre la verdad y falsedad de los juicios empíricos y la previa apertura desocultante del sentido del mundo¹¹. En otras palabras, con esta radicalización se postula una dependencia unidireccional, por la que la apertura del mundo inherente a cada lenguaje histórico se convierte en instancia última para la consideración de lo que los entes son, esto es, en un acontecer de la verdad.

Este acontecer, en la medida en que no designa ningún proceso intramundano, sólo puede aludir a la apertura del mundo, a la constitución de sentido o al desocultamiento, respectivamente: «El desocultamiento del ente no es nunca un estado sólo fáctico, sino un acontecimiento» [UKW: 40]. Naturalmente un acontecer histórico y temporal que es igual de contingente que

9. Lafont, op. cit., p. 210.

10. Cf. Lafont, op. cit., p. 212 s.

11. Cf. APEL, Karl-Otto. «Sinnkonstitution und Geltungsrechtfertigung. Heidegger und das problem der Transzendentalphilosophie», en VV.AA. *Martin Heidegger. Innen- und Außersichten*, Francfort del Meno 1991, p. 155.

las épocas fundadas y transcurridas por la apertura del mundo. Y así llegamos a través del poner-en-obra y del acontecer en el proyecto arrojado (*geworfener Entwurf*) de *Ser y tiempo*. Para el proyecto contamos con distintas instancias culturales, mientras que el estado de arrojado se concibe por medio del lenguaje, que «antes que nada lleva al ente en tanto que ente a lo abierto» [UKW: 59]. La apertura del mundo, posibilitada ahora por el lenguaje, abre todo aquello que puede ser abierto como verdad; pero, al mismo tiempo, limita a cada proyecto: «De todo aquello que es fáctico y habitual jamás se alcanzará la verdad. Antes bien, sólo acontece la apertura de lo abierto y la iluminación del ente cuando se proyecta la patencia que adviene en el estado de arrojado» [UKW: 58]. Así que en el marco del proyecto arrojado toda fundación de la verdad se manifiesta como un «modo propio de poetizar en la iluminación del ente, que ya, y del todo inadvertidamente, ha acontecido en el lenguaje» [UKW: 60], porque es precisamente en el lenguaje donde nuestra sociedad toma las decisiones más esenciales [cf. UKW: 30].

La originaria apertura del mundo —depurada de aspectos intencionales del *Dasein* humano— es el acontecer irrebasable de la verdad en el que está lanzado cada pueblo. Sin embargo, esto significa que lo que nos sale al encuentro intramundamente es incapaz de ejercer alguna influencia sobre la respectiva comprensión previa del ser. Además, la presencia latente de la diferencia ontológica obliga a Heidegger a retrotraer las transformaciones de esta comprensión del ser a un acontecer destinal de cambios epocales absolutamente discontinuos. De ahí que la verdad se tematice, a la postre, directamente como responsable de la apertura del mundo o de la constitución del sentido.