

## COMUNICACIONES

---

### **El arte como superación de la objetivación. Problemas de la expresión filosófica en el pensamiento de M. Heidegger.**

Soneira, Ignacio (UBA- CONICET)

#### **I. Introducción**

Con la progresiva publicación de los cursos anteriores a *Ser y tiempo* se ha abierto toda una tradición interpretativa que lee a la obra fundamental de Heidegger a partir del conjunto de sus ensayos preparatorios. Este trabajo ha arrojado luz sobre un punto que había pasado inadvertido vinculado al lugar, función y relevancia del lenguaje de la filosofía o de la descripción fenomenológica en el “proyecto *Ser y tiempo*”. En efecto, la lectura canónica de este autor suele asociar la pregunta por el lenguaje al llamado “segundo Heidegger”. Es decir, a partir de la década del `30 aproximadamente. En la presente comunicación intentaremos articular la pregunta por el lenguaje de la filosofía con la cuestión del arte abordada por Heidegger a partir del año `35. Para ello nos detendremos en la problemática específica de la objetivación, dejando en evidencia como ésta resulta un escollo insalvable en el andamiaje conceptual de *Ser y tiempo*; lo cual justificaría la apelación al arte como parte de una estrategia metodológica. En ese sentido, en este trabajo se intentará examinar la consideración del arte en las obras de la década de 1930 como una continuación, en términos generales, del tratamiento del lenguaje en la obra temprana. Desde esa perspectiva proponemos la hipótesis interpretativa de que el arte ofrecería soluciones relativas a las dificultades propias del examen del lenguaje realizado en la analítica existencial, específicamente vinculados al carácter objetivante del mismo.

#### **II. Objetivación y lenguaje de la filosofía**

Una de las mayores dificultades que tiene el lenguaje de la filosofía o de la descripción fenomenológica en el proyecto *Ser y tiempo* tiene que ver con el carácter objetivante del mismo. Pero ¿qué significa esto? Ya Heidegger desde las primeras lecciones de Friburgo (1919-1923) manifiesta la necesidad de dar con un medio expresivo que le permita articular la vida vivida, la vida misma en su propia dinámica. Esto implica acceder a ese fenómeno de manera originaria, es decir, sin partir de ninguna teoría ya dada sobre la vida, alguna cosmovisión o postulado filosófico. Esto tiene que ver con el hecho de que para Heidegger en toda teoría, en especial la ciencia, se tiende a concebir el mundo como una entidad atemporal y objetiva. Ello oculta el hecho de que éste no es un conjunto de objetos que un sujeto percibe sino un entramado que se vincula significativamente con el obrar humano. En rigor, en toda mirada teórica sobre el mundo se da a la vez una objetivación que impone una comprensión desfigurada (*Maskierung*) de los entes y del existente humano consigo mismo. Para Heidegger la teoría siempre es derivada, secundaria respecto de la ocupación. Ahora, ¿Cómo correr los velos que se ha puesto la existencia humana a sí misma con las teorías y la ciencia como discurso teórico por excelencia? El joven Heidegger queriendo tomar distancia de las concepciones tradicionales de filosofía (meras teorías sobre el hombre) y del emparentamiento entre la ciencia y la filosofía, intenta dar lugar a un nuevo

modelo que llama en un principio “ciencia originaria” (*Urwissenschaft*) y más tarde “hermenéutica de la facticidad”. En ese sentido, la tarea de la hermenéutica es hacer accesible la existencia de una manera preteórica e irreflexiva, captada en su misma movilidad.

Podemos decir que este asunto representa uno de los problemas metodológicos fundamentales del joven Heidegger. En efecto ¿cómo hacer para construir un discurso desde la vida vivida misma que no sea objetivante? ¿Cómo hacer para configurar una filosofía que esté en condiciones de articular categorialmente el sustrato vivencial de la existencia humana pero que no lo reduzca a una serie de enunciados o conceptos estancos, determinantes; en definitiva objetivantes? Bien, tiene sentido en esta línea abordar el análisis que Heidegger hace en los años anteriores a *Ser y tiempo* de las proposiciones lingüísticas. Sin extendernos mucho, podemos afirmar que los múltiples abordajes sobre el problema de la proposición se conectan indefectiblemente con la recurrente revisión de los fundamentos ontológicos de la lógica y la reconsideración del sentido originario del *logos* griego en los cursos sobre Aristóteles de los años `20. Heidegger muy al tanto de las conclusiones de las *Investigaciones lógicas* y de los desarrollos de lógica de la época entiende que las proposiciones lingüísticas son una de las formas fundamentales de objetivación y por ello un obstáculo a sortear. Es fundamental entender que si bien Heidegger considera que la modalidad por excelencia del discurso filosófico es la proposición, entiende que ésta a su vez acarrea una grave dificultad: es en sí misma objetivante<sup>1</sup>. Ello se hace evidente en el hecho de que al construir una se aísla al “qué” de lo indicado de sus nexos remisionales, destacándolo como “objeto” de contemplación teórica (ante-los-ojos). Al quedar la expresión lingüística, por su mediación proposicional, atrapada en los márgenes de una determinada comprensión de los entes, queda en consecuencia apresada en los límites de una determinada tradición filosófica (sujeto- objeto). A la vez, resulta un problema la producción de conceptos (*Begriffsbildung*). La filosofía es un discurso conceptual y en todo concepto se objetiva el fenómeno del caso.

De alguna manera la dificultad de Heidegger reside en dar con un metalenguaje que describa las estructuras objetivas del existente humano pero que no sea a la vez una teorización más sobre el hombre. Para ello, dicho metalenguaje debe partir, necesariamente, de la vida vivida en su *praxis*.

En esa línea, son comprensibles los caminos a través de los cuales Heidegger intenta sortear esta dificultad del lenguaje de la expresión filosófica; temas recurrentes de los años de Marburgo, a saber: Las expresiones ocasionales, La comunicación indirecta, la formalización, la indicación formal o los existenciaros de *Ser y tiempo*. Sin ánimo de detenerme en los elementos de estos complejos proyectos que parten de diversas inspiraciones (Jaspers, Husserl, Kierkegaard, etc.), podemos decir que Heidegger los va a abandonar progresivamente y que ya no son mencionados casi en *Ser y tiempo* como problema específico, aunque se encuentran supuestos en la *Opus Magnum*<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Esto surge sin lugar a dudas de la discusión temprana de Heidegger con las ideas de Hartmann y Natorp quienes sostenían que todo significado lingüístico es objetivante y general. A la vez, los medios que Heidegger adopta para solucionar esta dificultad están claramente determinados por la impronta husserliana de las *Investigaciones lógicas*.

<sup>2</sup> En una ya ampliamente citada carta de Heidegger a Löwith en 1927, el primero le deja en claro que todas las problemáticas abordadas en los cursos de Friburgo están presentes en *Ser y tiempo*. Dice: “la indicación formal, la crítica de la doctrina usual del a priori, la formalización y conceptos semejantes todos existen aún para mi, aunque ahora no hable de ellos”. Ver en Pöggeler, *Zur Philosophischen Aktualität Heideggers*, Frankfurt, V. Klosterman, 1994.

De hecho, los diversos tratamientos del lenguaje en su obra más importante revelan una inadecuación irresoluble entre la función presentativa del lenguaje, la postulación de la verdad como desocultamiento, la subordinación del existencial "habla" a propósito de la "comprensión" y la consideración de que el lenguaje tiene formas "caídas", las cuales no sólo comprenden las que Heidegger denomina "habladurías", sino que también la de los enunciados teóricos. En definitiva, el tratado de 1927 mantiene las mismas dificultades metodológicas que Heidegger venía expresando a propósito de la expresión filosófica, pero su articulación se torna aún más problemática en la compleja economía de la obra. Más allá de la intención de algunos intérpretes de encontrar una vía paralela basada en las instancias lingüísticas que se dan en el mundo práctico o la intención de salvar el problema del metalenguaje a través de la idea de una "lógica hermenéutica"; Heidegger nota sus insalvables inconsistencias que se hacen evidentes en múltiples referencias. Una de ellas: trasladar la dificultad a una parte nunca escrita de *Ser y tiempo*<sup>3</sup>.

Hay referencias en los escritos de los años `20 a la poesía como alternativa al lenguaje de la filosofía. Por ejemplo en *Prolegómenos a la historia del concepto de tiempo* Heidegger dice: "Por medio de la palabra puede ponerse de manifiesto el estado de descubierto del Dasein, en especial el encontrarse del Dasein a tal punto que por medio de ellas son puestas en libertad ciertas nuevas posibilidades de ser del Dasein. Así el habla, sobre todo la poesía, libera nuevas posibilidades del Dasein" (Heidegger, 2006, p. 375-376). Pero estos temas no son desarrollados en el marco de la analítica existencial.

### III. El arte como superación de la objetivación

Ahora, es muy interesante el color que toma el problema de la objetivación del lenguaje con la aparición del arte en los años `30. Vale aclarar que la orientación de Heidegger al arte suele ser asociada a su recepción de Hölderlin, Nietzsche y George en términos generales, pero esa posición desestima la continuidad de algunos desarrollos basales de *Ser y tiempo*.

El tratamiento que realiza Heidegger del arte en los escritos posteriores al discurso del rectorado, lo posicionan en los lineamientos en los que se había trabajado el lenguaje. En rigor, las referencias que emparentan al arte con el lenguaje de la filosofía son múltiples en los cursos y conferencias de aquellos años. Incluso, en los *Beiträge* (texto publicado póstumamente pero escrito a partir de 1936) se encuentran referencias específicas que nos permiten entender la vincularidad necesaria entre filosofía, arte y lenguaje.

Dado que no es este el tema central de nuestro trabajo sino el de demostrar que la postulación del arte permitiría sortear los obstáculos de la objetivación; nos limitaremos a indicar algunas vías para explorar la correspondencia entre la concepción temprana del lenguaje y la obra de arte a partir de 1930:

- 1) Si tomamos, por ejemplo, la "función presentativa" o "delótica" del lenguaje en *Ser y tiempo* (§7 y §14) y las referencias al arte como un "nombrar fundador" en "El origen de la obra de arte" e *Introducción a la Metafísica*; nos encontramos con un paralelo estructural entre la función descriptiva dentro del método hermenéutico y el

---

<sup>3</sup> "Die Analyse der zeitlichen Konstitution der Rede und die Explikation der zeitlichen Charaktere der Sprachgebilde erst in Angriff genommen werden, wenn das Problem des grundsätzlichen Zusammenhangs von Sein und Wahrheit aus der Problematik der Zeitlichkeit aufgerollt ist" Ver en: Heidegger, M., *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1963, p. 349.

arte a partir de los '30. La correspondencia es clara: el “nombrar” o “decir proyectante” que compone el arte tiene un tratamiento idéntico y cumple la misma función estructural que “*la determinación de algo como algo*” (*ansprechen etwas als etwas*) en el proyecto *Ser y tiempo*. En ese sentido, las coordenadas bajo las cuales fue explicitado el lenguaje de la filosofía como una forma de apertura, aparecen en 1935 en el mismo horizonte en el que es presentado el arte como aquello que da sentido de mundo<sup>4</sup>.

- 2) Otra indicación, trabajada por varios comentaristas en los últimos años, reside en la lectura que se puede establecer a través de la función del silencio (*Schweigen*) en una y otra etapa. En efecto, el silencio es la modalidad propia del lenguaje en el marco de *Ser y tiempo* y va a quedar relegado al territorio del arte a partir de los años '30<sup>5</sup>.
- 3) Por último, la función de la *Dichtung*, como la condición de posibilidad de palabra a partir de los años '30 (especialmente en *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*), recibe una caracterización isomórfica a la que es asignada al *Rede* (o la relación entre comprender y habla) en *Ser y tiempo* u otras formulaciones anteriores<sup>6</sup>.

Es necesario a este punto del análisis aclarar que la correspondencia entre pensar, decir y arte son frecuentemente mencionadas en los primeros trabajos dedicados al arte. Ahora ¿en qué medida el arte supera las dificultades vinculadas a la objetivación en la analítica existencial? Para acercarnos a un ensayo de respuesta podemos detenernos en una conferencia de 1927 (mismo año de la publicación de *Ser y tiempo*) que se llama *Fenomenología y Teología* (Heidegger, 2000). La misma versa originalmente, entre otros tópicos, sobre el problema del método, de la expresión y sugiere la cuestión de la indicación formal. Ahí no está lo interesante, esas eran las preocupaciones de Heidegger en aquellos años. Lo interesante para nuestro tema reside en el agregado de 1964 que Heidegger le hace para publicarlo. El mismo nos ofrece una orientación de cómo leerlo desde la clave del arte<sup>7</sup>.

Allí Heidegger sostiene que es posible un pensar y un hablar filosófico no objetivantes. Para ello es preciso reintroducir el lenguaje a la experiencia que es su condición de posibilidad. Y dice: “*una experiencia no objetivante se da en el arte o en la naturaleza*” (Heidegger, 2000, p. 68). Efectivamente los ejemplos que va a ofrecer sobre un pensar no objetivante tienen que ver con el tipo de pensamiento que puede generar la contemplación de la estatua de Apolo en el museo Olimpia, la observación detenida de una rosa, o ejemplos de poesías.

Ahora bien, la correspondencia entre hablar y pensar que Heidegger presenta en la conferencia, nos conduce a suponer que dar lugar a una nueva manera de pensar implica, necesariamente, habilitar una manera no “tradicional” de hablar, de decir. El lenguaje de la tradición responde a un modo unilateral de comprender y pensar; para superar dicho modelo es fundamental refundar el lenguaje. Por eso afirma:

---

<sup>4</sup> Para este tema ver trabajos como el de Carrillo Canán (1998) y el de Póggeler (1999).

<sup>5</sup> Para este tópico ver los trabajos de Wohlfart (1982) y Rossi (2002).

<sup>6</sup> Para este tema ver: Soneira, I (2010).

<sup>7</sup> Es llamativa y no suficientemente abordada la constante preocupación de Heidegger por dirigir las interpretaciones de su obra. Hasta sus últimos días va a corregir y confeccionar agregados a trabajos antiguos a los fines de orientar la interpretación de los mismos. En ese sentido, es curiosa y convocante la intención que puede tener, por ejemplo, el apéndice a la conferencia “El origen de la obra de arte”; el cual logra, realmente, introducir al texto en otra corriente semántica que la que podría despertar una lectura sin el mismo.

Esta identidad (hablar-pensar) no ha sido suficientemente discutida ni tampoco adecuadamente experimentada. Un obstáculo importante se esconde en el hecho de que la interpretación griega del lenguaje, es decir, la gramatical, se ha orientado de acuerdo con las aserciones sobre las cosas como objetos. Y así se asentó la opinión errónea de que pensar y hablar se refieren a los objetos y sólo a ellos (Heidegger, 2000, p. 71).

En rigor, el lenguaje en palabras de Heidegger ha quedado atrapado en los límites de una comprensión metafísica determinada. Para superar dichas limitación resulta necesario, al menos aparentemente, refundar los medios expresivos del pensar. Ello, a simple vista, parece básicamente obscuro como procedimiento metodológico pero sin lugar a dudas es algo que está en el espíritu de pensamiento de estos trabajos. En esa clave es relevante la afirmación del profesor de Marburgo:

Si por otro lado tenemos en cuenta el hecho determinante de que el pensar es siempre un dejarse decir por parte de lo que se muestra y por lo tanto un corresponder (decir) frente a lo que se muestra, entonces tiene que resultar manifiesto en qué medida también el poetizar es un decir pensante, lo cual es algo que, desde luego, no se deja determinar en esencia particular por la lógica tradicional del enunciado sobre objetos (Heidegger, 2000, p. 71).

Más allá de lo concluyente que pueda resultar la lectura de este escrito, podemos desconfiar que el agregado tardío sea parte de un mecanismo para insertar reflexiones antiguas en los carriles bajo los cuales Heidegger se encontraba transitando en los años `60. Carriles que, en efecto, no eran los mismos que recorría en los `30, momentos en los cuales la huella y los problemas de *Ser y tiempo* estaban muy cercanos y el abordaje de la historia como *Ereignis* apenas estaba comenzando a componerse. Por ello vamos a detenernos unos instantes en el famoso ejemplo de los zapatos de Van Gogh que Heidegger presenta en su conferencia dedicada al arte en 1935<sup>8</sup>.

En ese trabajo los zapatos analizados “*han hablado*” desde su silenciosa quietud y con ello nos han permitido hacer comprensible algo que no era accesible a través del desarrollo de la exploración de las teorías: la utensilidad del utensilio, el ser cosa de los entes. Con todo, la idea de mundo, entendido como un plexo de sentidos que muta históricamente, se hace patente y comprensible en este escrito a partir de la pintura. Sólo a través de ella es factible sortear las teorías filosóficas deformantes/ objetivantes sobre la cosa<sup>9</sup>. Ahora, el uso del arte en este ejemplo es curioso. En primer lugar porque Heidegger parece confundir a la obra de arte con la interpretación filosófica de la misma. En segundo lugar porque Heidegger a la hora de realizar un discurso interpretativo sobre el cuadro incurre en una solapada formulación poética. Es decir, él mismo escribe en un tono poético<sup>10</sup>. ¿Qué nos está queriendo decir Heidegger con este gesto? Una respuesta plausible podría ser: ensayando un discurso no objetivante.

---

<sup>8</sup> Ejemplo ampliamente discutido y citado (ver por ejemplo la discusión con M. Shapiro) que no aparece en la primera redacción de la conferencia en 1931, pero del que sí hay referencias en *Introducción a la metafísica*.

<sup>9</sup> También Heidegger en *Introducción a la metafísica* dice: “*el discurso sobre la nada nunca puede iniciarse sin la mediación, por ejemplo, de un cuadro*” (Heidegger, 2003, p. 64). Todo ello sin contar las repetidas alusiones al tema en cursos como *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache* o *Los himnos de Hölderlin “Germania” y “El Rin”*.

<sup>10</sup> Ver por ejemplo los párrafos descriptivos del cuadro: “*Aus den dunklen Öffnung des ausgetretenen Inwendigen des Schuhzeuges starrt die Mühsal der Arbeitsschritte. In der derbgediegenen Schwere des*

Si contamos las repetidas alusiones al tema en cursos de esos años como *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache* o *Los himnos de Hölderlin* “Germania” y “El Rin”, podemos afirmar que Heidegger está explorando una solución a una dificultad vinculada a la expresión filosófica y el lugar en el cual busca dicha solución es el arte.

El arte entonces es lenguaje de la filosofía y resulta una continuación de una problemática ontológica y metodológica de larga data en el pensamiento de Heidegger. En ese sentido, no son comprensibles los desarrollos sobre la poesía y el arte sin el arsenal teórico desplegado entre 1919 -1928 y, en efecto, de ello se deduce que de ninguna manera la postulación del arte tiene la intención de ofrecer una teoría estética más al campo de la filosofía del arte.

### Referencias Bibliográficas

- Heidegger, M. (1993) *Introducción a la metafísica*, Trad: Emilio Estiú, Barcelona: Gedisa.
- (1977) “Der Ursprung des Kunstwerkes”, en *Holzwege* (GA 5), V. Klostermann: Frankfurt. Hay edición en castellano: “El origen de la obra de arte”, en *Arte y poesía*, trad. Samuel Ramos, F.C.E: Méjico.
- (2000) “Fenomenología y teología”, *Hitos*, Trad. H. Cortés y A. Leyte, Madrid: Ed. Alianza.
- (1963): *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1963. Hay edición en castellano: *El Ser y el tiempo*, Trad. J. Gaos, 3era ed, México: F.C.E.
- (2006) *Prolegómenos para una historia del concepto del tiempo*, traducción de Jaime Aspiunza, Madrid: Alianza.
- (1998) *Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache* (GA 58), V. Klostermann: Frankfurt.
- Carrillo Canán (1998), A. J. L., “Poesía e interpretación en Heidegger”, en: Beuchot, M. (ed.), *La voz del texto. Polisemia e interpretación*, México: UNAM.
- Pöggeler, O. (1999), *Filosofía y política en M. Heidegger*, Trad. Juan de la Colina, México D.F: -Coyoacán.
- (1994), *Zur Philosophischen Aktualität Heideggers*, Frankfurt, V. Klostermann.
- Rossi, L.A (2002). “La «Tierra» y la Historicidad en *El Origen de la obra de arte* de Martin Heidegger”, *Deus Mortalis. Revista de Filosofía Política*, nº 1, pp. 213-228.
- Soneira, Ignacio (2010), *Heidegger y el arte como lenguaje de la filosofía*, Bs. As.: Fac de Fil y Letras.
- Wohlfart, Günter (1982): *Der Augenblick. Zeit und ästhetische Erfahrung bei Kant, Hegel, Nietzsche und Heidegger mit einem Exkurs zu Proust*, Freiburg/Munich: Alber.