

<https://doi.org/10.32735/S0718-22012024000593831>

129-142

VERDAD, HABITAR, CONSERVAR: HEIDEGGER Y LA ARQUITECTURA

Truth, dwelling, preserving: Heidegger and architecture

LUCIANO GARÓFALO RODRÍGUEZ
Universidad Católica de Temuco (Chile)
lgarofalo@uct.cl

Resumen

En el presente artículo se analiza la comprensión particular de la noción de verdad que Heidegger desarrolla en estrecha conexión con la problemática del habitar y conservar. La hipótesis que sirve como punto de partida es que el espacio, entendido como “coligación”, permite esclarecer el vínculo entre estas nociones y la concepción de “ser” como *Geviert* que está a la base del planteamiento heideggeriano tardío. El trabajo concluye ofreciendo una interpretación alternativa del nexo entre verdad y conservar, más allá de un trivial ecologismo.

Palabras clave: Verdad; habitar; conservar; cuaternidad; coligación.

Abstract

This article analyzes the peculiar understanding of the notion of truth that Heidegger develops in close connection with the problem of dwelling and preserving. The hypothesis that serves as a starting point is that space, understood as “gathering”, allows us to clarify the link between these notions and the conception of “being” as *Geviert* that is at the basis of the late Heideggerian approach. The paper concludes by offering an alternative interpretation of the relationship between truth and preserving, beyond a trivial ecologism.

Key words: Truth; dwelling; preserving; fourfold; gathering

1. INTRODUCCIÓN

La relación de Heidegger con la arquitectura, por lo general, ha pasado desapercibida entre los intérpretes y, todavía más, en los de habla castellana. Una explicación plausible de esto reside en las reservas que pudiera causar la afirmación que el mismo Heidegger (2000) realiza en la célebre conferencia “*Construir, habitar, pensar*”¹, según la cual el intento por pensar las nociones de “habitar” y “construir” desarrollado allí no tenía como punto de partida una reflexión acerca de la arquitectura (*Bau-kunst*) en particular, ni una consideración sobre la técnica en general (*Technik*), sino que su pretensión consistía, más bien, “en remontarse al ámbito al que pertenece todo lo que *es*” (p. 147). Es decir, y tal como

¹ En adelante, nos referiremos a este texto con las siglas *BWD*, por su título en el original alemán: “*Bauen, Wohnen, Denken*”.

Recibido: 4 octubre 2023

Aceptado: 4 abril 2024

las itálicas añadidas por Heidegger al verbo “ser” lo evidencian, su atención estaría centrada, en cambio, en el aspecto ontológico de la cuestión.

Con ello parecería quedar descartado, por tanto, o al menos a primera vista, el interés de Heidegger por la arquitectura. No obstante, aun así, resulta bastante llamativo cómo en varios de sus escritos “post-Kehre” él se vale de ciertas descripciones fenomenológicas en las que una estructura arquitectónica o un objeto ubicado espacialmente toman protagonismo en el curso de su exposición: bien sea un templo griego, el puente que une dos orillas, una jarra, o incluso, el par de botas de una campesina, son ejemplos ilustrativos al respecto que se encuentran diseminados en ellos.

En vista de lo anterior, uno podría preguntarse, entonces, si acaso la arquitectura (o una determinada concepción de esta) tiene alguna importancia para Heidegger, y, en tal caso, por qué la tendría. Una respuesta satisfactoria a estas interrogantes presupone, sin embargo, dilucidar primero cuál sería esa concepción determinada de lo arquitectónico que él privilegiaría ante la visión común o especializada que se tiene de aquella disciplina. Con todo, esto no involucra desconocer lo dicho por Heidegger en la afirmación de la conferencia a la que nos hemos referido arriba, otorgándole a la arquitectura una dimensión exacerbada en su pensamiento. Muy por el contrario, tan solo habría que reconocer que la agudeza con la que Heidegger tematiza los fenómenos asociados a la configuración del espacio y la significatividad de un útil por remisión a un complejo más amplio son el motivo central de indagación filosófica, lo cual tal vez explique el énfasis puesto sobre el aspecto ontológico que hemos indicado en forma previa. Por lo demás, y sin necesidad de situarnos cronológicamente en el período de producción intelectual posterior al “viraje”, esto ya puede apreciarse bien en el análisis del ser-en-el-mundo desplegado a lo largo de la Primera Sección de *Ser y tiempo* y, en particular, en los §§ 12 al 24.

El origen de la discusión en torno al pensamiento de Heidegger acerca de la arquitectura –y, en particular, de la vinculación entre las nociones de verdad y habitar– se remonta, sin duda, al célebre artículo de Norberg-Schulz (1983) cuya motivación principal, aunque soterrada por el autor, radicaba en rehabilitar una visión funcionalista de la práctica arquitectónica (pp. 61-68). Es, pues, la primacía del uso práctico por sobre la imagen o representación lo que este último cree encontrar en el planteamiento heideggeriano, donde la distinción entre obra de arte, mundo y cosa es aquello que se hace patente en el momento de verdad que trae consigo el construir².

Más recientemente, Sharr (2007) ha cuestionado la plausibilidad de la interpretación desarrollada por Norberg-Schulz basándose, sobre todo, en lo que él considera una distancia insalvable entre el punto de vista fenomenológico acerca de la arquitectura adoptado por muchos teóricos de esta, por un lado, y, por otro, justamente la puesta en obra del arquitecto. El argumento de Sharr para desacreditar la pertinencia de

² Sobre este último aspecto, véase el trabajo de Anderson (2021, pp. 1-15).

las afirmaciones de Heidegger sobre el diseño y configuración de un espacio que sea efectivamente “habitabile” en el mundo actual, para cualquier individuo, se sustenta en dos premisas, una de las cuales está revestida de cierto carácter *ad hominem*: 1) en primer lugar, Sharr ve en el modelo heideggeriano que inspiró a toda una generación de arquitectos desde la década de los ochenta en adelante (como, p. ej., Zumthor, Aalto o Pallasmaa), en realidad, la expresión de un “provincialismo romántico” cuya prominencia se propagó como una “infección” en la imaginación de todos ellos. En segundo lugar; 2) Sharr estima que el problema central de este modelo no es, a fin de cuentas, la personalidad de Heidegger, sino la aceptación acrítica por parte de sus seguidores de las conclusiones de este sobre una materia en la que carecía de experiencia, como lo es la construcción propiamente dicha (pp. 111-114).

Más adelante, Anderson (2011) profundizó en un tópico que Sharr dejó a un lado en su libro, pero cuya importancia ya había sido destacada por Norbert-Schulz, a saber, el de la conexión establecida por Heidegger entre la arquitectura como arte y su correspondiente verdad. Partiendo del esquema conceptual de *Ser y tiempo* (1927), Anderson muestra el contraste existente entre el modo heideggeriano de concebir los distintos entes que forman parte del plexo significativo del mundo, y la concepción desplegada en *El origen de la obra de arte* de Heidegger (1977)³. Para este intérprete, lo decisivo en este cambio del punto de vista de reside en la irrupción de la obra de arte como una nueva categoría para designar a esa clase de entidades que son distintas tanto de los útiles a la mano (*Zuhandensein*) como de todo aquello que está simplemente a la vista (*Vorhandensein*), pues solo así, como de hecho asevera Heidegger en el último de esos textos, es posible apreciar en la arquitectura el darse o acontecer de la verdad, en cuanto apertura. Ahora bien, lo más llamativo de la postura sostenida allí por Anderson –quien va más allá de las afirmaciones del primero– se halla en el privilegio que le otorga al modo de descubrir que caracteriza a la obra de arte por encima del valor óntico que Heidegger le había asignado, haciendo de ella, incluso, una forma apertura “pre-ontológica” constitutiva del *Dasein* (pp. 69-79).

En la interpretación de Anderson se echa de menos, no obstante, una reflexión más penetrante acerca del vínculo entre el concepto de verdad así comprendido, esto es, como apertura, y la cuestión del habitar, que incluso va aparejada con el momento fundacional que Heidegger observa en el particular tipo de “obra de arte” que es una edificación, y, más particularmente, una como la del ejemplo que toma en *DUK*: un templo griego.

Esta problemática ha sido abordada por Aurenque (2016) en una publicación centrada, justamente, en la noción de “habitar”, entendida, sobre todo –siguiendo la pista de algunas aserciones de Heidegger– como el *êthos* que define el modo de comportarse del ser-en-el-mundo (pp. 39-53). Así pues, de manera opuesta a Anderson, lo pre-

³ En lo que sigue, nos referiremos a este texto mediante la abreviatura *DUK* (= “*Der Ursprung des Kunstwerkes*”).

ontológico en este caso, de acuerdo con la perspectiva de Aurenque, sería el habitar mismo del *Dasein*, y no la verdad, o al menos no aquella que pertenece a la obra de arte que es producto de la arquitectura. Otro aspecto clave puesto de relieve por Aurenque en su artículo, si bien superficialmente, tiene que ver con el papel decisivo que adquiere en el pensamiento tardío de Heidegger la estructura ontológica del *Geviert* o “cuaternidad”, desde la que este último entiende la esencia del habitar y conservar que determinan la apertura en la que consiste la noción de verdad.

Por otra parte, frente a lectura de Sharr se ha posicionado más recientemente J. Malpas (2021), quien ha dirigido su atención al análisis de la relación entre arquitectura y verdad. El presupuesto de J. Malpas a lo largo de su examen es que la comprensión heideggeriana de esta relación no viene dada por una actitud “romántica” o “acrítica” (como aquel supone), sino, por el contrario, es consecuencia de motivos filosóficos de peso: el vínculo entre verdad, habitar y conservar sería el resultado del nuevo enfoque adoptado por Heidegger en su pensamiento más tardío, a saber, el que toma como punto de partida la “topología del ser” anunciada en los *Seminarios de Le Thor* de 1969. De acuerdo con este enfoque, y con la descripción del propio itinerario intelectual que hace Heidegger en dichos seminarios, la concepción del espacio como “lugar” (*Ort, tópos*) sería el elemento clave para entender la dependencia mutua que existe entre las anteriores nociones (p. 17). De este modo, pues, al marco ontológico delineado en *Ser y tiempo*, por un lado, y aquel contenido en *DUK*, por otro, habría que sumarle esta novedosa posición.

Ahora bien, más allá de la problemática relativa a la pertinencia (o no) de los asertos de Heidegger para la práctica del oficio que es propio del arquitecto –dado su desconocimiento de este–, o bien, de identificar la concepción ontológica que le sirve trasfondo, nos interesa aquí, en particular, (a) poner de relieve la vinculación establecida por él entre el concepto de “habitar”, por un lado, y, por otro, la noción de “verdad” o *alétheia*. Esto involucra, por tanto, (b) la tarea de confrontar el complejo entramado de presupuestos heideggerianos que constituyen una reformulación crítica de algunos puntos de vista previos adoptados por Heidegger –aunque no desligados del todo de ellos– como lo son, por ejemplo, la comprensión del espacio a partir de la relación de co-pertenencia o “co-ligar” (*versammeln*) entre los cuatro elementos que componen la comprensión de “ser” como *Geviert* (cuaternidad). Finalmente, (c) nos gustaría decir algunas palabras acerca de la compleja conexión que Heidegger traza entre verdad, habitar y conservar la tierra, entendida, esta, no como “mundo” o como “planeta”, sino, precisamente, en cuanto uno de los elementos que componen los extremos de la cuaternidad; lo cual, al menos en una mirada superficial del asunto, puede causar la impresión de que estamos en presencia de una especie de “ecologismo” cuasi-metafísico o de corte “espiritualista”⁴.

⁴ Agradezco a Edgard Barkemeyer, académico asistente al V Congreso Nacional de la Sociedad Iberoamericana de Estudios Heideggerianos (SIEH), celebrado en Chile (Rancagua) durante los días 13 y 14 de diciembre de 2024. | ALPHA N° 59 (DICIEMBRE 2024) PÁGS. 129-142. ISSN 07 16-4254

Mi hipótesis es que la conexión entre verdad, habitar y conservar puede ser esclarecida a partir de la comprensión del espacio como “coligación”, lo cual en última instancia presupone la concepción de “ser” como *Geviert*, de modo que la posición de Heidegger no representaría una recaída en ciertas teorías tradicionales acerca del espacio como una especie de sustancia o receptáculo. Por lo que respecta al orden de exposición, comenzaré por la segunda de las cuestiones enunciadas, a saber, (b) la de espacio y ser, para, después, dedicarme a la primera de ellas, esto es, a (a) la cuestión del nexo entre habitar y verdad. Por último, examinaremos de manera superficial –en vista de lo parco de las afirmaciones de Heidegger al respecto– (c) la conexión mencionada entre las nociones de verdad y habitar ya tratadas, con la de conservar.

2. ESPACIO Y SER

Tal como se dijo antes, en el año 1951 Heidegger dictó una conferencia en Darmstadt cuyo objeto de reflexión fue la noción de “habitar” en cuanto esta involucra una forma de concebir el espacio que, en su opinión, debiera convertirse en una especie de horizonte para el construir. Las circunstancias que rodearon la escena, según el acertado señalamiento de Jeff Malpas (2021), no fueron accidentales: en una Alemania en tiempos de posguerra, afectada por una enorme escasez de viviendas, Heidegger se dirige a un auditorio repleto de arquitectos e ingenieros con un discurso desafiante en el que declara, desde el principio, que no pretende encontrar preceptos o reglas sobre cómo debe hacerse una construcción, sino que en particular le interesa pensar el vasto campo de todo lo que *es* (p. 19). Obviamente, pese a lo expresado por Heidegger es posible apreciar aquí, en algún sentido, una pretensión normativa, aunque implícita. O, por lo menos, así lo interpretaron varios de los presentes y otros de generaciones posteriores, como el afamado escultor Eduardo Chillida –a quien Heidegger (2012) le dedicó, tiempo después, el ensayo titulado *El Arte y el Espacio*– o, más contemporáneamente, el arquitecto Peter Zumthor.

No obstante, si bien es cierto que la noción central de la conferencia de Heidegger es la de “habitar”, de la que hablaremos después, en ella aparecen también dos elementos clave en relación con el desarrollo de la conceptualización heideggeriana del espacio: (i) en primer lugar, su aspecto “existencial” u “ontológico”, si se quiere; y, por otra parte, (ii) la introducción de la estructura del “co-ligar” o “co-pertenecer”, la cual, si uno contrasta la posición defendida por Heidegger en dicha conferencia con la tematización acerca de la espacialidad del *Dasein* en los §§ 22 a 24 de *Ser y tiempo*, puede notar que se trata de un ingrediente nuevo. Incluso, A. Mitchell ha defendido recientemente –con evidencias textuales contundentes– la tesis de que dicha estructura

14 de octubre de 2022, por sugerirme como más adecuada esta última designación para referir a la postura desarrollada por Heidegger durante la década de los 50 del siglo pasado.

representa una perspectiva relacional acerca del espacio por completo diferente, al igual que su concepción de la *alétheia*⁵.

Por lo que se refiere al aspecto “existencial” del espacio, la argumentación heideggeriana tiene como punto de partida, interesantemente, una consideración etimológica. Heidegger (2000) se remonta hasta la raíz del verbo “*bauen*” (“construir”) en alto alemán antiguo (= *buan*), para luego resaltar su parentesco con las conjugaciones de primera (“*bin*”) y segunda persona (“*bist*”) del singular del verbo *sein* (“ser”), quedando demostrado así, a su parecer, que la meta del “construir” debiese estar centrada en el “habitar” más que en el mero diseño y edificación instrumental, esto es, en lugar que la sola relación medio-fin; tal como la idea que se tiene comúnmente de la casa o morada como materiales dispuestos de cierta manera con vistas al refugio (p. 149). Es por ello por lo que, resumiendo un poco el argumento de Heidegger, “habitar” no es solo “ocupar un espacio”, tener “alojamiento” en un receptáculo, ni tampoco estar en un determinado punto de una extensión homogénea.

Ahora bien, aunque Heidegger no diga explícitamente algo al respecto, vale la pena destacar el presupuesto filosófico al que apunta el recurso filológico que emplea, consistente en la prueba por etimología: este presupuesto no es otro que la equiparación de “habitar” con “ser” y, por tanto, de ello se sigue que la configuración del espacio que se lleva a cabo cada vez que se ordena este, es una expresión del sí mismo (*Selbst*). El “construir” que imagina Heidegger, en consecuencia, no sería tanto un producir, como un “cuidar” o “cultivar” que reúne.

Con ello pasamos al segundo elemento de la fórmula heideggeriana que había quedado pendiente, a saber, el de la coligación. Se trata de una estructura cuyo abordaje más exhaustivo tiene lugar en una conferencia dictada por Heidegger (2000) un año antes, en 1950, titulada *Das Ding (La cosa)*. Sin embargo, como ha señalado Leyte (2005), ambas conferencias deben verse como inseparables (pp. 292-293)⁶. Dicho en términos generales, aunque en realidad constituye, quizás, una de las ideaciones que mayor dificultad ofrece para la comprensión, el “coligar” es el resultado de la oposición de mortales e inmortales, de tierra y cielo. De este modo, pues, representa justo el cuadro mediante el que Heidegger reformula, como tantas veces insiste durante esos años, su concepción de “ser”.

En el caso de *BWD*, la imagen empleada por él allí, ya célebre en la literatura secundaria, es la del “puente que une dos orillas” ya existentes. El puente, dice literalmente Heidegger (2000), “coliga la tierra” y, de esta manera, otorga sitio, *abre* una plaza (p. 146). En otras palabras, es un *lugar*, un *tópos*. Con ello Heidegger contrapone,

⁵ Al respecto, véase el trabajo de Mitchell (2015, pp. 15-16).

⁶ Un argumento adicional a favor de la posición mantenida por Leyte podría extraerse de una consideración atenta de la fecha en que ambas conferencias fueron dictadas, en años consecutivos, durante la década de los 50: por una parte, *La cosa* en 1950 y, por otra, *BWD* en 1951.

como ya lo había hecho en el § 22 de *Ser y tiempo*, la visión moderna del espacio como mera extensión, como multiplicidad tridimensional, al *lugar propio*: *Platz*. Este último tiene, según Heidegger (2018), un carácter existencial, puesto que ontológicamente el “*Dasein* tiende esencialmente a la cercanía”, es decir, al des-alejamiento de aquello que está a la distancia, pero no en el sentido óptico en el que decimos que algo está lejos y puede ser alcanzado más rápido con mayor velocidad, sino en el de la *familiaridad* con lo que, por estar cercano, vemos más remoto, como sucede con la hipermetropía (p. 105).

El puente, por tanto, des-aleja y crea vecindad, de modo que no es en cuanto estructura física que le interesa a Heidegger, sino, alegóricamente, como *cosa* que remite a una estructura ontológica: la cuaternidad o *Geviert*. Es esta la diferencia que existe, podría decirse, entre el enfoque de *Ser y tiempo* y las conferencias “post-*Kehre*” o después del “viraje”, a saber, que ahora no es solo el *Dasein* el que tiende puentes. Por el contrario, en cuanto uno de los extremos de dicha cuaternidad, el *Dasein* tan solo queda situado en una de las orillas, es decir, apenas es parte de una estructura ontológica que lo excede y a la vez lo liga a otros elementos en su lugar determinado.

Un aspecto que debe resaltarse de esta discusión, pese a que por sí mismo merecería un estudio aparte, radica en la reapropiación heideggeriana de la noción aristotélica de *tópos* expuesta en el libro IV de la *Física*⁷. Obviamente, no se trata de una repetición de esta, ya que incluso Heidegger no compartiría algunos de los presupuestos de Aristóteles. En específico, él recupera de la vieja teoría aristotélica del espacio la no menos interesante idea de la influencia de la posición del cuerpo en la determinación de la direccionalidad y, en consecuencia, en la apreciación del límite que corresponde a cada lugar. Con ello, pese a que Heidegger no se refiera al cuerpo, o no explícitamente, es posible oponer a un sistema de coordenadas como el del plano cartesiano, que constituye el “espacio geométrico” imperante desde la modernidad, un sistema natural de ejes, sustentado en el carácter erguido del cuerpo, con la tierra bajo los pies y por encima de la cabeza el cielo. No obstante, todo lo que Heidegger (2018) se limita a afirmar al respecto, aunque tempranamente (en *Ser y tiempo*), es que el “*Dasein* es esencialmente espacial”, dejando a un lado la discusión sobre la corporalidad (pp. 109-110).

La tematización del *tópos* durante los últimos años no debe, pues, ser menospreciada, ya que según lo que el mismo Heidegger (2005) aseveró en 1969 en uno de los cuatro *Seminarios de Le Thor*, su trayectoria intelectual podría describirse como un tránsito de la pregunta por el *sentido* de “ser”, a la cuestión de la *verdad* y, finalmente, a la del *lugar*, de la que surge –como él mismo la llama– una “topología del ser” (p. 344-345).

⁷ Sobre este punto, véase el trabajo de Hidalgo Hermosilla (2013, pp. 63-65).

3. HABITAR Y VERDAD

En lo que respecta a vinculación entre el concepto de “habitar” y el de “verdad”, es preciso distinguir dos perspectivas desde las que Heidegger se refiere al asunto.

La primera, cuyo énfasis está más bien puesto en el lenguaje –pero no por ello es “lingüística”–, se encuentra prefigurada ya en la *Carta sobre el Humanismo* de Heidegger (2004g), es decir, desde 1946, aproximadamente. Sin embargo, el mismo punto reaparece, con algunas indicaciones más sugerentes, en la conferencia de 1951, *BWD*. De acuerdo con esta perspectiva, mostrada por Heidegger (2004) mediante la célebre frase “el lenguaje es la casa del ser” (pp. 361-362), el habitar del hombre solo es posible a causa de que este habita en el lenguaje, esto es, porque la palabra crea *límites* y, al hacerlo, *abre* el mundo a la comprensión. Esta misma idea es ejemplificada por Heidegger (2000) en el último de los textos mencionados recordando el origen pre-filosófico (en la épica homérica) del término griego *horismós*, que luego con el auge de la filosofía adquirió más bien el sentido técnico asociado a la teoría dialéctica de la definición. Como es sabido, esta palabra griega significaba, en un principio, el poste o marca que se usa para delimitar el terreno que pertenecía a cada uno en un vasto campo. *Horismós* es, pues, frontera (pp. 149-150). Y, curiosamente, el lenguaje, como demarcación conceptual, reproduce en su práctica la misma fijación de límites sobre la que se funda la analogía establecida por Heidegger, solo que en el caso del poste los límites establecidos resultan solo espaciales. No obstante, por medio de un desplazamiento semántico podría decirse que en el lenguaje las fronteras pasan a ser el límite entre dominios significativos distintos, es decir, “términos”. Habitar, pues, incluso espacialmente hablando, presupone un morar en el lenguaje que Heidegger (2000) identifica con la “proximidad” de lo abierto del ser: es en este punto donde se da lo que él considera el permanecer en la verdad del ser, que no es producto del hombre, sino, por el contrario, de aquel (pp. 152-153).

Ahora bien, la segunda perspectiva por medio de la cual Heidegger (1977) conecta en *DUK* las nociones de habitar y de verdad se centra en la contraposición entre “obra” y “representación” (pp. 32-34). En esta oportunidad, el modelo que inspira la reflexión de Heidegger, como ya se habrá anticipado, es el de la obra de arte, en la que se da –según la bien conocida expresión que por poco terminó siendo un título– “el acontecer de la verdad”. Resumiendo, muy parcamente la serie de pasos argumentativos que recorre Heidegger, lo que distingue a la obra de arte es que en ella tiene lugar la apertura de lo ente en su ser mismo, y, por tanto, se puede hablar aquí de una clase especial de efectuación que la diferencia de cualquier “cosa”, en la acepción tradicional de esta palabra.

Para poner de relieve este punto, Heidegger elige –curiosamente– a un *edificio* como ejemplo. Y, en particular, un templo griego. Tal como ha advertido Figal (2015), esta maniobra de Heidegger no es para nada ingenua, pues ya en las *Lecciones sobre la Estética* de Hegel, este último sitúa el inicio del sistema de las artes singulares en la

arquitectura y, en particular, en la arquitectura clásica, que ha logrado librarse del influjo de la escultura y del mero carácter simbólico (pp. 103-120). De hecho, vista en secuencia, la argumentación de Heidegger (1977) –quien incluso cita dichas *Lecciones* en el epílogo de *DUK* (p. 66)⁸– se despliega a la par con el análisis de Hegel, quien ve en la arquitectura el acervo de una nación y su elemento unificador. Sin embargo, el aporte propiamente heideggeriano a la discusión está relacionado con la preocupación que aquí nos interesa. Heidegger ve en el templo griego, en cuanto edificación, una obra de arte que no es copia de imagen alguna y, por ende, no “representa” nada en sentido estricto, sino que es pura presentación: la del aparecer del dios. El templo griego es, pues, para Heidegger, una *apertura* que solo es posible por una limitación del espacio, es decir, por el surgimiento de un *lugar propio* cuyo carácter sagrado viene dado, precisamente, por esa delimitación, que hace del templo un recinto *separado* del resto del mundo. El habitar del dios en el templo, en cuanto apertura que se *erige* hacia arriba, resulta el momento en que se hace patente la verdad de la obra de arte.

La alusión por parte de Heidegger al acto de “erigir” (*errichten*) un edificio (en este caso, un templo griego) es clave para comprender mejor la conexión entre habitar y verdad que es objeto de nuestro análisis aquí, pero también será fundamental en el argumento que formularemos más adelante, en la siguiente sección, con la finalidad de mostrar el vínculo entre estas nociones y la problemática asociada al “conservar la tierra”. Ahora bien, en *DUK* Heidegger (1977) se sirve de la imagen del erigir para dilucidar el carácter aléthico (*i. e.* de verdad) que conviene a una obra en su ser-obra. La contraposición subyacente a esta reflexión heideggeriana no es otra que la delineada atrás, en el mismo texto, entre ser-útil (*Zeug*) y ser-obra (*Werksein*) (pp. 10-28). Esta contraposición, cuya importancia no debe menospreciarse, prefigura ya –incluso mucho antes de la conferencia sobre *La cosa*– el nuevo punto de vista de Heidegger acerca del ser como *Geviert* (cuaternidad) y, valga la redundancia, la cosa como relacionalidad, esto es, como plexo de remisión dado no sólo por el contexto pragmático de uso, sino ontológicamente determinado por la mutua dependencia y ligazón de todos los entes. La obra, en este caso un edificio, que es el ejemplo tomado por Heidegger (1977) allí, *abre* en su erección la *rectitud* que es medida de todas las cosas que componen la cuaternidad y, por tanto, “levanta un mundo, permite a la tierra ser tierra” (p. 33).

Como se habrá podido notar, el “acontecer de la verdad” (*das Geschehnis der Wahrheit*) del que habla Heidegger (1977, p. 59) en relación con el ser-obra de un templo

⁸ En particular, las citas hechas por Heidegger no están relacionadas con la arquitectura. No obstante, el influjo del análisis de Hegel sobre la arquitectura en cuanto primera de las artes es del todo notorio en su exposición. Incluso, y tal vez esto haya inspirado las reflexiones de Heidegger sobre la coligación, Hegel (1989) se vale del mismo ejemplo del templo griego para marcar el contraste de la arquitectura clásica con la meramente simbólica, al punto de afirmar que la arquitectura es la máxima expresión de la cultura de una nación, pues representa su elemento cohesionante (pp. 463-500). Un punto de vista crítico acerca de la descripción heideggeriana del templo puede verse en Hidalgo Hermosilla (2011, pp. 194-198).

griego no escapa, en última instancia, de la estructura peculiar identificada por él en otros escritos⁹ como expresión de la esencia de la verdad en tanto *adaequatio*, a saber, una relación entre un paradigma-medida y algo que se ajusta a este, que se mide con base en él y, por ello, se co-rige tomando al primero como modelo. Quien lleva a cabo dicha corrección, en consecuencia, debe dirigir con rectitud su mirada hacia el paradigma, si es que pretende mostrar algo verdadero mediante el discurso. No obstante, y tal vez en ello radique la diferencia entre la verdad de la obra y la verdad del enunciado, por lo que respecta al templo, su verdad no es producto de una corrección o de ajuste alguno, sino de la “ruptura” (*Riß*) misma que él supone y que es causa de la apertura. Es precisamente esta “auto-presentación” de la obra –más allá de su haber sido hecha por otro– que presenta todo a su alrededor aquello en lo que consiste su verdad o desocultamiento. La rectitud, la medida, no es algo que ella imponga o emplace, sino lo que la obra deja ver, desoculta: al ser como coligación de todo lo que permanecía oculto previo a la ruptura.

Tal como Heidegger (2000) insiste en los años posteriores a *DUK*, es justo la cuaternidad (*Geviert*) la que –a modo de un “juego de espejos” (*Spiegel Spiel*)– evidencia el “cosear de las cosas” (*dingen des Dinges*) coligadas en su lugar propio (pp. 170-172), conduciéndole entonces a una perspectiva distinta acerca de la verdad como desocultamiento y a un replanteamiento de la cuestión de la *alétheia* en la que, según las propias palabras de Heidegger (2003), los griegos tan solo son un “recuerdo” (*Erinnerung*) (pp. 350-353). Por tanto, el paso dado por él hacia una comprensión de “ser” en la que el olvido de este último (su ocultamiento) es condición de posibilidad de la verdad misma, lo lleva a integrar como parte de ella, también, a la no-verdad. Esto no significa, sin embargo, una contradicción. Lo que Heidegger entiende por no-verdad es precisamente el olvido de ese ocultamiento que, casi de manera insoslayable, forma parte de la historia del ser y de la metafísica. El desocultamiento de lo oculto como oculto, y no la simple sustracción del ocultamiento de aquello que permanece oculto, vendría a ser, pues, el elemento ausente –para Heidegger– en la concepción griega de la *alétheia*.

4. VERDAD Y CONSERVAR

Anteriormente vimos cómo en *DUK* Heidegger, en su examen de la verdad que trae consigo el erigir de un templo griego, ya se refiere en forma suscita al vínculo entre este acontecimiento y el aparecer de la “tierra en cuanto tierra”. Una lectura atenta de esta expresión, y de lo dicho por Heidegger ahí, debe ponernos en guardia ante la tentativa de identificar la tierra de la que se habla con el planeta que habitamos, o bien, con lo que un tanto vagamente llamamos “mundo”. A pesar de que, por lo general, los intérpretes pasen por alto la conexión existente entre este texto y el de la conferencia *BWD*, nos gustaría

⁹ Véase, por ejemplo, Heidegger (1996, pp. 153-172 y 570-584).

decir algunas palabras acá acerca de lo que, suponemos, constituye una consecuencia interesante de la posición sostenida por él.

En concreto, la conexión que mencionábamos tiene lugar entre la noción de verdad concebida a la luz de su carácter co-originario con la no-verdad u ocultamiento¹⁰, por un lado, y, por otro, la cuestión del “salvar” (*retten*) o “cuidar”/“respetar” (*schonen*) la tierra que Heidegger asocia en *BWD* con el habitar mismo de los mortales. La complejidad que salta a la vista al cotejar ambos textos es, sin duda, doble: (1) ¿qué entiende Heidegger por “tierra” en uno y otro caso? Y, (2) ¿a qué se refiere con “salvar” y “cuidar” (o “respetar”) la tierra? Una vez aclaradas, en la medida de lo posible, estas interrogantes, estaremos en condiciones de poder apreciar el modo como convergen la tríada de conceptos: verdad, habitar y conservar. Empecemos por la primera de ellas.

Por lo que respecta a (1) la “tierra”, la concepción heideggeriana sobre este punto –de manera similar a lo que ocurre con la noción de verdad– representa un distanciamiento crítico en relación con algunas opiniones sostenidas en forma previa¹¹. En particular, la tierra aparece en *DUK* contrapuesta al “mundo”, en tanto que este último la mantiene oculta, cerrada en sí misma. Cada uno se necesita mutuamente, pero es el mundo, como producto de la técnica y su emplazamiento (*Gestell*), el que no permite, según Heidegger (1977), la apertura de la tierra (pp. 43-44). Incluso, en *BWD*, Heidegger (2000) afirma que “salvar la tierra” implica *abrirle* el camino a su propia esencia, lo cual va más allá de explotarla y hacerse dueño de ella (pp. 144-145)¹². La tierra, por tanto, no sólo es distinta del mundo, sino que se opone a él como un combatiente. Este enfrentamiento es descrito por Heidegger (1977) en términos de una “lucha primigenia” entre el claro (*Lichtung*) [de la tierra] y el encubrimiento [del mundo] (p. 44).

Ahora bien, la tierra es también para Heidegger, influenciado por la lectura de Hölderlin¹³, uno de los elementos que conforman la cuaternidad, junto con su contrario, el cielo, y la pareja de opuestos inmortales–mortales. Este último sentido de la palabra

¹⁰ Si bien Mitchell (2015, p. 16) sitúa el inicio de la superación definitiva por parte de Heidegger de la concepción griega de la *alétheia* alrededor de 1938, debido al testimonio de los *Beiträge*, es llamativo el hecho de que ya en 1935/36, en *DUK*, aparezca definida de manera explícita la esencia de la verdad como “doble encubrimiento” y, por ende, fundada en la no-verdad. Lo cual no significa que la verdad sea, en última instancia, falsedad. En relación con el testimonio de *DUK*, véase Heidegger (1977, pp. 42-43).

¹¹ Véase, por ejemplo, la conceptualización del “mundo de la naturaleza” en Heidegger (1994, pp. 269-271).

¹² Tal como puede apreciarse, el trasfondo de la oposición entre “tierra” y “mundo” delineado por Heidegger en *DUK* no es otro que el de la crítica a la técnica moderna, implícito también en el inicio de *BWD* cuando él mismo marca el contraste entre las palabras alemanas *Bau-kunst* (“arquitectura”) y *Technik* (“técnica”, “tecnología”). El sentido de esta precisión terminológica de Heidegger estriba, pues, en un intento por mostrar que en su esencia (o, al menos, en su raíz etimológica), el construir no es tanto una “técnica” como un “arte”.

¹³ Esto puede apreciarse en forma clara en el poema “Grecia” de Hölderlin, el cual Heidegger (1981) cita casi por completo e, incluso, ofrece una interpretación, en la conferencia pronunciada ante la Sociedad Hölderlin en 1959 (repetida meses después en diversas ocasiones) titulada “La Tierra y el Cielo de Hölderlin” (pp. 152-181).

“tierra”, sin embargo, no es incongruente con el que vimos recientemente, sino que, por el contrario, es el sustento de la oposición al mundo presupuesta por él. La tierra, donde habitan los mortales, que tienen por mensajeros a los dioses (o inmortales), y como medio al cielo insuperable, es para Heidegger –aunque no separada de, sino en su interdependencia con todos estos elementos– el lugar propio (*tópos*) de la cosa y del mundo, que es precisamente aquello en lo que consiste la comprensión de ser como *Geviert* (cuaternidad).

En cuanto a la cuestión del (2) “salvar” o “cuidar” la tierra, la conexión entre *DUK* y *BWD* es todavía más evidente. La dificultad interpretativa que surge de las aseveraciones de Heidegger contenidas en ambos escritos radica, a nuestro modo de ver, en que fácilmente pueden ser confundidas con una especie de llamado a la conciencia “ecologista” o algo por el estilo. Y, tal vez, aunque en *intentio obliqua*, no estén muy lejos de ello. No obstante, de acuerdo con el punto de vista que defenderé inmediatamente, su sentido es más profundo, si son consideradas en su *intentio recta*. La clave de lectura se encuentra, a mi parecer, en el juego de palabras que Heidegger lleva a cabo sirviéndose del parentesco etimológico entre los diversos cognados del verbo alemán (*wahren*) que connota la idea de “conservar” o “salvaguardar” algo¹⁴, por una parte, y, por otra, la palabra alemana que se traduce por “verdad” (*Wahr-heit*), de idéntica raíz. Pero no se trata aquí tan sólo de una llamativa coincidencia terminológica. Cuando Heidegger afirma que para los mortales es preciso “salvar” o “cuidar”/“respetar” la tierra, en realidad tiene en mente la co-pertenencia de verdad y no-verdad como carácter esencial de la *alétheia* en su reformulación posterior. Justo en el mismo párrafo de *BWD* donde Heidegger (2000) se refiere a la “salvación” de la tierra es posible hallar dos pistas que permiten corroborar este supuesto (pp. 144-145). La primera de ellas, quizá más anecdótica, tiene que ver con una breve alusión en esas páginas a Gotthold Lessing, el cual, según Heidegger, alcanzó en realidad a comprender la “salvación” en su acepción más antigua. Lessing, quien escribió una serie de ensayos con el título de *Rettungen* (“rescates”, “vindicaciones”), también es mencionado por Heidegger en otro lugar a propósito de estos textos. En sus escritos, piensa Heidegger (2005), Lessing acierta en el blanco en lo tocante al significado de “salvar”: dicha palabra quiere decir “restaurar su derecho a algo”, “conservarlo en su esencia” (p. 72). Ahora bien, retornando a *BWD*, Heidegger (2000) se expresa allí casi en los mismos términos en su exhortación a “salvar” la tierra, añadiendo por su cuenta que esta tarea consiste en un “dejar en libertad” la esencia de esta (p. 146). Con ello obtenemos una segunda y muy valiosa pista, pues, tal como en *DUK* se define, la esencia de la tierra es permanecer cerrada y, en consecuencia, en estado de ocultamiento. Si mi interpretación no es errónea, la salvación de la tierra de la que habla Heidegger no es otra cosa que el conservar esa cerrazón como parte del desocultamiento

¹⁴ Así, por ejemplo, Heidegger (1977) emplea en *DUK*, dentro de la misma oración, tanto el participio *gewahrt* como el verbo *bewahrt* (p. 36).

que se da con la apertura, es decir, preservar ese momento irrevocable de no-verdad que hay en la verdad.

5. CONCLUSIÓN

Tal como esperamos haber mostrado, la reflexión de Heidegger acerca de la arquitectura no solo resulta de interés por tratarse de una curiosidad intelectual, sino que está íntimamente ligada a las problemáticas más hondas de su filosofía. Un aspecto que merece ser destacado en relación con esto último es el notorio contraste entre las diferentes etapas del pensamiento de Heidegger que se hizo evidente en el análisis de nociones como la de “espacio”, “ser” y “verdad”. Con respecto a la primera de ellas vale la pena insistir en la dimensión existencial que involucra, como prolongación del sí mismo, siendo promisoria para una investigación en esa dirección. En lo referente a la concepción de “ser” como *Geviert* o cuaternidad, es preciso reconocer la necesidad de un estudio aparte en el que esta última sea explorada por medio de la confrontación con los textos dedicados por Heidegger a la interpretación de la poesía de Hölderlin, de modo que pueda avanzarse un paso más allá de su tematización a comienzos de la década de los cincuenta. Por último, en lo que atañe a la noción de verdad, un importante corolario extraído a partir de las consideraciones anteriores es el de la hasta ahora desapercibida conexión entre la estructura de esta última y el significado de “conservar” subyacente a las afirmaciones de Heidegger. Precisamente la dependencia mutua de verdad y no-verdad que este conservar supone es expresión de la relacionalidad de las parejas de opuestos que conforman la cuaternidad, por lo que, en última instancia, se trata de otra cara de la misma moneda que es el coligar.

OBRAS CITADAS

- Anderson, Ross (2021). Down to Earth: Martin Heidegger, Le Corbusier, and the Question of Dwelling, Essentially. *Architectural Histories*, 9(1), 1-15.
- Anderson, Travis T. (2011). Complicating Heidegger and the Truth of Architecture. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 69(1), 69-79.
- Aurenque, Diana (2016). Heidegger on Thinking about Ethos and Man’s Dwelling. *Architecture Philosophy*, 2(1), 39-53.
- Figal, Günther (2015). *Aesthetics as Phenomenology*. Indiana University Press.
- Hegel, George Wilhelm Friedrich (1989). *Lecciones sobre la Estética*. Trad. por Alfredo Brotóns Muñoz. Akal.
- Heidegger, Martin (2018). *Sein und Zeit [GA 2]* (2a. ed.). Vittorio Klostermann.
- (2012). *El arte y el espacio*. Trad. por Jesús Adrián Escudero. Herder.

- (2005). Die Kehre. En P. Jaeger (ed.). *Bremer und Freiburger Vorträge* [GA 79]. Vittorio Klostermann.
- (2005). *Seminare* [GA 15] (2a. ed.). Vittorio Klostermann.
- (2004). Brief über den Humanismus. En F-W. von Herrmann (ed.). *Wegmarken* [GA 9]. Vittorio Klostermann.
- (2003). *Beiträge zur Philosophie* [GA 65]. Vittorio Klostermann.
- (2000). Bauen, Wohnen, Denken. En F-W. von Herrmann (ed.). *Vorträge und Aufsätze* [GA 7]. Vittorio Klostermann.
- (2000). Das Ding. En F-W. von Herrmann (ed.). *Vorträge und Aufsätze* [GA 7]. Vittorio Klostermann.
- (1994). *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* [GA 20]. Vittorio Klostermann.
- (1981). *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* [GA 4]. Vittorio Klostermann.
- (1977). Der Ursprung des Kunstwerkes. En F-W. von Herrmann (ed.). *Holzwege* [GA 5]. Vittorio Klostermann.
- Hidalgo Hermosilla, Aldo (2013). Los lugares espacian el espacio. *Aisthesis*, 54, 55-71.
- (2011). *La pro-ducción de vacío. Argumentos heideggerianos para repensar el espacio en la arquitectura* [Tesis de Doctorado, Universidad de Chile]. Disponible en: <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/101332>.
- Leyte, Arturo (2005). *Heidegger*. Alianza Editorial.
- Malpas, Jeff (2021). *Rethinking Dwelling. Heidegger, Place, Architecture*. Bloomsbury.
- Mitchell, Andrew (2015). *The Fourfold. Reading the Late Heidegger*. Northwestern University Press.
- Norberg-Schulz, Christian (1983). Heidegger's Thinking on Architecture. *Perspecta* 20, 61-68.
- Sharr, Adam (2007). *Heidegger for Architects*. Routledge.



Este obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional