

Heidegger: *la pregunta por la esencia de la verdad*

Heidegger: *The Question on the Essence of Truth*

AGUSTÍN RODRÍGUEZ VILLENAVE

Universidad de los Andes

Venezuela

Acta fenomenológica latinoamericana. Volumen IV (Artículos)

Círculo Latinoamericano de Fenomenología

Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú

2012 - pp. 613-624

Se pretende mostrar en sus rasgos esenciales *el despliegue del preguntar genuino* por la esencia de la verdad, que Heidegger lleva a cabo en el tomo 45 de la edición completa de su obra. Punto de partida de la exposición es la indicación formal del prejuicio dominante en la tradición filosófica de considerar la verdad del juicio como verdad en sentido primario. Seguidamente se anuncia una patencia cuádruple unitaria como fenómeno que funge de fundamento de la posibilidad de la corrección, y se constata que ella no es otra cosa que el fenómeno de la *alétheia* en su significación primaria. Sin embargo, se hace necesario aún la aclaratoria a fondo de la patencia, pues los griegos no se preguntaron explícitamente por la *alétheia*. Finalmente se deslinda entre el preguntar fundamental de los antiguos pensadores griegos y aquel que aún está pendiente para la futura filosofía.

The author attempts to show in its essential traits the *deployment of the genuine question* on the essence of truth that Heidegger carries out in volume 45 of his *Gesamtausgabe*. It starts with the formal indication of the dominant prejudice in the philosophical tradition according to which the primary sense of truth lies in judgment. It then announces a quadruple unified manifestation as the fundamental phenomenon of the possibility of correctness, and verifies that it is none other than *alétheia* in its primary meaning. Nonetheless, it believes that manifestation should still be more deeply clarified, for the Greeks themselves did not question it explicitly. Finally, a distinction is made between the fundamental questioning of ancient Greeks and the questioning that is still pending for future philosophy.

Para Heidegger filosofía significa primariamente *filosofar*¹. La filosofía no es tan solo los contenidos de los diversos escritos llamados filosóficos, ni su reproducción y/o retocar, con variaciones ocurrentes, con el fin de producir, y con ello tal vez aparentar, una *nueva* presentación de la misma. Ella amerita más bien, en su sentido genuino, la apropiación creadora de su tradición, como una *ejecución* que se sustenta en experiencias fundamentales con los fenómenos mismos de los cuales se ocupa. A la base de la filosofía yace *su preguntar*, en el cual, en tanto *verdadero*, se pone en juego nuestra existencia íntegra y radicalmente. No es, pues, que la cualidad de su preguntar esté determinada exclusivamente mediante el carácter específico de las preguntas o problemas fundamentales heredados de su tradición. Por el contrario, es solo con el preguntar verdadero de preguntas fundamentales que la filosofía llega a ser cabal². Queremos aquí considerar el significado que para Heidegger tiene *el preguntar fundamental por la verdad*.

Heidegger califica al preguntar por la verdad del Ser como *saber majestuoso o filosofía* y ello en virtud de que a tal preguntar está vinculada toda *meditación (Besinnung)*³. Con el término "meditación" designa además la manera de pensar filosófica después de su giro. Para ese preguntar por la verdad, en tanto saber majestuoso, debe valer, pues, de manera acentuada, no descansar sin más en la visión entregada por la tradición filosófica del así llamado "problema de la verdad". Para la tradición, la verdad es la *corrección (Richtigkeit) de la enunciación*. La enunciación es correcta cuando ella *se ajusta (sich richtet)* al ente sobre el cual juzga. Además, el problema de la verdad es en la tradición un problema de la *lógica*, en la medida en que la lógica, erigida como disciplina

¹ Cfr. Heidegger, M., *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte "Probleme" der "Logik"* (Wintersemester 1937/38), *Gesamtausgabe*, tomo 45, Von Herrmann, F.-W. (ed.), Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, segunda edición, 1984, p. 15. De ahora en adelante se abrevia *Gesamtausgabe* como GA; el número arábigo que le sigue corresponde al tomo.

² GA 45, p. 1.

³ *Ibid.*, p. 5.

ya desde la Academia de Platón, constituye la dilucidación del *λόγος* (enunciación), el cual posee como propiedad distinguida la verdad. Dentro del desarrollo histórico de la lógica se aprecia incluso la tendencia a ver a la enunciación como el lugar *primario* de la verdad. Tal visión impide justamente, conforme a Heidegger, el acceso genuino al preguntar originario por la verdad, alejándolo de su suelo primario. Es lo que ha ocurrido con el pensar moderno y el actual, en la medida en que han permanecido anclados en esa comprensión tradicional.

En la determinación evidente de la verdad como corrección, hay algo *digno de ser cuestionado* (*Fragwürdiges*) que *obliga* (*nötigt*) a ser puesto en cuestión y que legitima la postura filosófica, crítica, de Heidegger frente al concepto tradicional de verdad. Mediante una meditación simple sobre el concepto tradicional de verdad es posible "convencernos de que aquí está presente y ha permanecido no cuestionado algo digno de ser cuestionado"⁴. Para que una enunciación o representación se ajuste a la cosa a la cual se refiere es necesario una patencia cuádruple unitaria: la patencia de la cosa, la del dominio entre cosa y hombre que este debe recorrer para ajustarse a la cosa, la del hombre mismo para la cosa y la del hombre para el hombre, "a fin de que él, co-representando lo comunicado a él en la enunciación, se pueda ajustar con los otros hombres y a partir del ser con ellos a la misma cosa (...)"⁵. Pero con estas indicaciones acerca de esta patencia cuádruple unitaria, en tanto *fundamento* de la posibilidad de la corrección, aún no queda claro el significado esencial de la misma. Debido a ello, aunado al hecho de la falta de claridad del preguntar tradicional por la verdad, es necesario precisar en primer lugar lo fundamental respecto de la pregunta por la verdad⁶.

Por un lado, hay que tener presente que lo buscado con la pregunta por la verdad no es esto o aquello verdadero, sino la esencia misma de la verdad, aquello gracias a lo cual cualquier cosa verdadera es verdadera. Pero la esencia de algo no quiere decir aquí "aquello general, que vale para todo particular de la misma manera –lo indiferente–"⁷; ella es más bien *lo más esencial* en el sentido de "el poder determinante para *todo lo verdadero y no verdadero*, lo que llega a ser buscado, por lo que llega a ser luchado y por lo que llega a ser padecido"⁸. Además, no estamos seguros de "si nosotros nos liberamos, pues, con el retroceso a la patencia en tanto fundamento de la corrección, de la concepción corriente de la verdad"⁹. Dicha concepción misma desde hace largo tiempo no ha sido legitimada, aun cuando para nosotros pase aún como correcta. Su fundamentación debe, pues, ser ganada, tarea que Heidegger emprende por vía del *repreguntar* por "como fue fundada en su *establecimiento primero*"¹⁰ la corrección, es decir,

⁴ *Ibid.*, p. 12.

⁵ *Ibid.*, p. 19.

⁶ *Ibid.*, pp. 24, 26.

⁷ *Ibid.*, p. 38.

⁸ *Ibid.*, p. 44.

⁹ *Ibid.*, p. 38.

¹⁰ *Ibid.*, p. 39.

en Aristóteles; a este se debe la concepción de la verdad como *ὁμοίωσις*, domiciliada en el *λόγος*, en la cual tiene sus raíces la corrección. En este retroceso hacia la historia (*Geschichte*) no tiene lugar una observación historiográfica (*historischer Betrachtung*), sino una meditación histórica (*geschichtlicher Besinnung*). Lo pensado por Aristóteles no es aquí abordado y representado como *un objeto* que constituye *algo pasado*, a partir de alguna determinada perspectiva presente. "Lo *histórico* no mienta el modo de aprehensión e indagación <de lo pasado>, sino *el acontecer* <*das Geschehen*> mismo. Lo histórico no es lo pasado, tampoco lo presente, sino lo *futuro*"¹¹. La concepción aristotélica, *cuestionable*, de la verdad no es algo pasado, toda vez que ella hoy día continúa obrando sobre nosotros, sobre nuestro conocer y decidir¹². Pero, por vía de su meditación histórica sobre dicha concepción, lo que pretende Heidegger en el fondo es conquistar lo que él denomina *el inicio* (*der Anfang*), que, en tanto lo *más advenidero*, constituye el *origen de la historia*, y que está vinculado íntimamente con *el acontecimiento de la esencia de la verdad*¹³. En concreto, Heidegger desea despertar, por esa vía, la pregunta por la verdad, *ingresando* de manera inquisitiva en el acontecimiento mismo de la esencia de la verdad. El inicio de este acontecimiento "alcanza temporalmente detrás de Aristóteles y su futuro se extiende más allá de nosotros mismos"¹⁴.

Por otra parte, podría pensarse que la fundamentación de la determinación esencial de lo verdadero en tanto corrección de la enunciación es tarea fácil bajo la falsa creencia de que lo único necesario para ello sería indicar el tener lugar de la corrección en cada caso particular de enunciación. Pero con ello lo único que se logra es la comprobación de la corrección de la enunciación del caso y no se ofrece *el fundamento legítimo* (*Rechtgrund*) de la esencia de la verdad como corrección de la enunciación en general. Tal fundamento podría ser ofrecido solo si nosotros supiéramos previamente lo que es *la esencia en cuanto tal en general*, es decir, *la esencialidad* (*Wesenheit*) o *verdad de la esencia*. Vemos, pues, enigmáticamente, que la pregunta por la esencia de la verdad es al mismo tiempo la pregunta por la verdad de la esencia; con ello se muestra que la pregunta por la verdad *se vuelve* hacia sí misma (*kehrt sich gegen*)¹⁵. Conforme a lo anterior, si se desea determinar la fundamentación de la esencia de la verdad en Aristóteles, es necesario tener presente previamente su concepción de la esencialidad de la esencia. Esta necesidad se acrecienta, si se tiene en cuenta que la caracterización de la esencialidad concebida por Aristóteles y Platón, al igual que su determinación de la esencia de la verdad, han permanecido decisivas hasta hoy en día¹⁶.

Se requiere establecer aquel significado fundamental de la esencialidad de la esencia, definitiva para la filosofía platónico-aristotélica y determinante para el tiempo

¹¹ *Ibid.*, p. 40.

¹² *Cfr. ibid.*, p. 44.

¹³ *Cfr. ibid.*, p. 40.

¹⁴ *Ibid.*, p. 44.

¹⁵ *Cfr. ibid.*, pp. 46 ss.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 48, 57.

posterior; y ello, no mediante observación historiográfica, sino, del modo pertinente, por vía de meditación histórica. En el libro Z de la *Metafísica* de Aristóteles, se encuentran cuatro caracterizaciones de la esencia que la muestran, en lo medular, de manera general. Ellas son: τὸ καθόλου, τὸ γένος, τὸ τί ἦν εἶναι, τὸ ὑποκείμενον. Esta última, τὸ ὑποκείμενον, constituye una determinación común a todas las anteriores y concibe la esencia como "aquello que yace en el fondo de lo particular como su fundamento"¹⁷. Pero de todas las cuatro caracterizaciones mencionadas, la primera, τὸ καθόλου, viene a ser "la (...) más corriente, también hoy día usual, pero también la más superficial"¹⁸. τὸ καθόλου, lo que vale para muchos y que fuera ya concebido por Platón como τὸ κοινόν, lo común para muchos individuos, no basta para la determinación de la esencialidad de la esencia. Pues la esencia de algo, digamos, de un escaparate, no es esencia del mismo porque valga para los múltiples escaparates reales y posibles, sino al revés: ella vale solamente para esta multiplicidad ya que es la esencia. A lo más, τὸ κοινόν constituye solo la *consecuencia* de la esencia. Además, es posible preguntar por la esencia de algo determinado, único e irrepetible, por ejemplo, de Simón Bolívar, lo cual excluye de por sí que tal esencia valga para múltiples. Cuando se examinan las restantes caracterizaciones mencionadas relativas a la esencia, nos topamos con una comprensión simple de la misma que en sí misma nada dice; ella es τὸ τί ἐστί, lo que algo es. La pregunta por lo que algo es, τὸ τί ἐστί, es respondida por Platón con la noción de idea, ἰδέα. La esencia de algo es la idea, lo *avistado* de antemano, gracias a lo cual podemos experimentar lo que ese algo es y comportarnos respecto del mismo; ella es el aspecto (εἶδος) que ese algo ofrece. En tanto que la idea constituye la esencia, "lo que es", yace en ella en el fondo una determinada concepción del ser del ente, a saber: Ser como *Presencia constante*.

Una vez aclarado el sentido específico que la esencialidad de la esencia tiene para Platón y Aristóteles (la idea o aspecto), es posible avanzar, como ya fuera anunciado, hacia la fundamentación de la esencia de la verdad como ὁμοίωσις en Aristóteles. La ὁμοίωσις es la igualación de la enunciación o representación con aquello que hay que captar. Ahora bien, *aparentemente* no hay en la obra aristotélica una *fundamentación* de su concepción de la verdad como ὁμοίωσις. Y tampoco es posible pensar que la aparente falta de fundamentación radique en que "la correspondiente investigación tal vez no nos haya sido entregada por la tradición"¹⁹. Decisivo para responder a la pregunta de si la concepción aristotélica de la verdad posee un fundamento o no, es el examen del significado de fundamentación. Si se desea fundamentar una enunciación sobre algún ente en específico, como por ejemplo la proposición "esta pared es amarilla", entonces bastaría la simple percepción sensible del *hecho* del "ser amarillo de esta pared". La fundamentación de la enunciación consiste aquí en su comprobación

¹⁷ *Ibid.*, p. 64.

¹⁸ *Loc. cit.*

¹⁹ *Ibid.*, p. 76.

mediante el mostrar lo nombrado *mismo* en su presencia. Lo nombrado por la enunciación alcanza su fundamento, en la medida en que él coincide con el ente nombrado por él. Tal comprobación de la enunciación constituye *la manera más segura e inmediata de fundamentación* de la misma. Pero ella está referida a la comprobación del *conocimiento de un hecho*, como lo es nuestra enunciación ofrecida de ejemplo. En el caso de un *saber* de la esencia, es de esperarse el modo de comprobación más alto posible. Y ello en virtud de su rango.

Una *enunciación sobre esencia* (*Wesensaussage*) como "verdad es corrección (*ὁμοίωσις*) de la enunciación" no puede ser fundada en el modo en que una *enunciación sobre un hecho* (*Tatsachensatz*) está fundada. Pues, por un lado, no pueden ser ofrecidos todos los casos reales de una determinada esencia; además, la insuficiencia de tal ofrecimiento estaría también reforzada por el hecho de que la esencia también vale para los casos posibles abarcados por la misma. Pero, final y decisivamente, es un *contrasentido* pretender fundar una enunciación sobre una esencia mediante la indicación de todos los casos reales y posibles para los cuales vale la esencia; pues para encontrar tales casos, se requeriría disponer de antemano de la legitimidad de la esencia del caso.

Además, la esencia no tolera "una derivación posterior, ni a partir del acuerdo en el uso del lenguaje, ni a partir de la comparación de casos particulares"²⁰. Ella no puede ser meramente encontrada como ocurre con los hechos; aun cuando, como ya sabemos, es siempre *avistada* por nosotros previamente en todo percatarnos de algo del cual ella es esencia. No obstante, a pesar de ser *más cercana* a la "vida" que cualquier hecho en tanto lo *real*, la esencia es para nosotros, en la mayor parte de los casos, *lo más lejano*. Ella no se encuentra presente "sin más en el dominio del representar y creer inmediatos"²¹. Pero si la esencia no es encontrada por nosotros como un hecho que está presente sin más delante de nosotros, pero ella comparece de alguna manera *ante* nosotros previamente, de suerte que podamos experimentar el algo en su ser del cual es esencia, no queda entonces otra alternativa más que pensar que la esencia llegue a ser *pro-ducida* (*hervor-gebracht*). Pero pro-ducción no quiere decir aquí hacer y confeccionar algún objeto determinado. "Pro-ducción es una manera de crear <*Schaffens*>"²²; ella implica, así, sacar (*schöpfen*) algo *a partir de*. Pasemos ahora a considerar el significado de la pro-ducción de esencia, y en verdad en sentido específicamente *griego*, pues, conforme al hilo de nuestra exposición, nuestro interés radica aquí ante todo en la fundamentación de la enunciación sobre la esencia comprendida griegamente como *ιδέα*.

Heidegger utiliza intencionalmente la expresión alemana "Hervor-bringen", que nosotros traducimos, tratando de conservarla, por pro-ducir (del latín *pro-ducere*), con el fin de acuñar el sentido griego del "avistar" de la esencia. Tal expresión debe ser

²⁰ *Ibid.*, p. 81.

²¹ *Ibid.*, p. 93.

²² *Loc. cit.*

tomada, conforme al propósito originario de Heidegger, en sentido literal. *Hervorbringen*, pro-ducir, es un llevar (*bringen, ducere*) delante (*Hervor, pro*). Y lo llevado delante es "algo hasta ahora en general aún no avistado"²³. La idea, en tanto esencia que se ha mantenido en el ocultamiento, es llevada, en el ver de la esencia, delante, a la luz. Pero ese ver no es "simplemente un mirar boquiabierto hacia algo presente, sino un tal mirar que mirando solo pro-duce en tanto trae-delante <er-bringt>, di-visa <er-sieht>, lo que hay que ver"²⁴. En tanto producir, el ver de la esencia es un crear y ello quiere decir, por lo dicho, un sacarla a partir de. El divisar de la esencia es un sacar la ἰδέα de "su ocultamiento hacia su des-ocultamiento. En este crear del ver es apreciable un carácter peculiar del mismo. El ver de la esencia consiste en una especie de actividad pasiva, o si se quiere, de pasividad actividad. Pues su ejecución no solo requiere el toparse con la esencia de algún modo oculta, sino, al mismo tiempo, conquistarla, trayéndola a la patencia.

De la mano del fenómeno del divisar de esencia referido, caminemos ahora hacia la precisión del posible significado de la fundamentación de una enunciación sobre esencia. En tanto que el divisar es un pro-ducir, no es posible que él encuentre ante sí algo ya presente que funja como fundamento de él y de cualquier enunciación o posición de esencia (*Wesenssetzung*) avistada por él. Pues la esencia es algo que es pro-ducida por primera vez mediante el divisar mismo. El di-visar de la esencia "se lleva a sí mismo al fundamento que él pone"²⁵. Él es ὑπο-θεσις, es decir, "posición <θέσις> de lo que yace para ser fundamento <ὑπο-κείμενον> como fundamento"²⁶, o sea, *fundación del fundamento* (*Gründung des Grundes*). En tanto que trae a la patencia (pone) lo que debe ser fundamento, pero que aún permanece oculto, el divisar se funda al mismo tiempo en lo hecho patente. Por ello, toda posición de esencia tiene su fundamento en sí misma y no requiere de una derivación posterior, como los conocimientos de hechos.

A partir de la anterior exposición de lo que significa la fundamentación de una enunciación cualquiera sobre esencia, en tanto posición de esencia, podemos determinar el fundamento de esa posición de esencia relativa a la esencia de la verdad en Aristóteles, la cual reza así: "verdad es corrección <Richtigkeit; ὁμοίωσις> de la enunciación". Previo a la determinación de la verdad como corrección y en general, los griegos designaron a la verdad ἀλήθεια, *estar no oculto* <Unverborgenheit>. Expresado de una manera más concreta, verdad es para ellos el estar no oculto del ente. Pero en esta determinación griega de la verdad "no se encuentra originariamente nada de corrección de la enunciación, más bien, empero, se encuentra toda corrección de la enunciación en el estar no oculto"²⁷. La razón de ello radica en que para que tenga lugar la corrección de la enunciación es necesario que esté no oculto el ente sobre el cual se enuncia algo, de suerte que el dirigirse al ente y el ajustarse al ente, que son *momentos*

²³ *Ibid.*, p. 94.

²⁴ *Loc. cit.*

²⁵ *Ibid.*, p. 86.

²⁶ *Ibid.*, p. 94.

²⁷ *Ibid.*, p. 104.

de la ejecución de la corrección, sean posibles. Se hace evidente así que es la *ἀλήθεια*, en tanto estar no oculto del ente, la que ofrece el fundamento de la enunciación aristotélica de la esencia de la verdad como corrección. La corrección misma debe ser comprendida como "una concepción ejecutada y limitante en un determinado respecto <a saber, en vistas al *λόγος*> y por consiguiente ella misma *limitada* de la verdad que yace para ser fundamento en tanto del estar no oculto del ente"²⁸.

La comprensión de la *ἀλήθεια*, estar al descubierto del ente, como tal fundamento, nos conduce a ver que aquello que, dentro de la determinación evidente de la verdad como corrección, al comienzo de nuestra exposición, fue juzgado críticamente como digno de ser cuestionado, a saber, *la patencia* (cuádruple unitaria), no es otra cosa que el fenómeno de la *ἀλήθεια* en su significación primaria del no estar oculto del ente. En este sentido, *parecería* que se hace superflua ya la continuación de esa crítica al concepto tradicional de verdad y con ello la aclaratoria esencial de la patencia. Bastaría al parecer con recordar, como algo *olvidado*, que la *ἀλήθεια*, primariamente concebida, constituye el fundamento de la verdad como corrección en todas sus variantes históricas. Por cierto que la justificación de este olvido es sencilla. Lo que ocurrió es que la concepción de la verdad como *ὁμοίωσις*, domiciliada en el *λόγος* (corrección), la cual, desde Aristóteles o Platón llegó a ser la *única* dominante, fue designada también, de improviso, por el pensar griego, con el nombre *ἀλήθεια*. Después, "mediante el tránsito del pensar griego al pensar romano y cristiano y moderno, la *ἀλήθεια* como *ὁμοίωσις*, corrección, se convirtió en *veritas* como *adaequatio* y *rectitudo* y en verdad como concordancia y corrección"²⁹. Con ello no solo fue destruida toda resonancia de la esencia de la verdad como *ἀλήθεια* sino *ante todo* se perdió "cualquier impulso por ganar algún conocimiento del lugar griego del hombre en medio del ente y en relación al ente, a partir del cual <lugar> pudieran ser dichas únicamente palabras tan esenciales como *ἀλήθεια*"³⁰.

Dado, pues, que la aclaración del fenómeno de la patencia, asomada inicialmente como tarea pendiente, pareciera estar resuelta con el recuerdo de la significación primaria de la *ἀλήθεια* como no estar oculto, se nos ofrece entonces la pregunta por la esencia de la verdad, planteada por Heidegger como algo efectivamente superfluo y *sin necesidad*. Pero ello, en verdad, es solo una apariencia que puede ser superada con la constatación de que tal pregunta posee necesidad y con su fijación.

La meditación sobre la necesidad del preguntar por la esencia de la verdad, ejecutado por Heidegger, pertenece *de manera esencial* al desarrollo suficiente de tal preguntar y constituye el siguiente paso, que a continuación seguiremos, de ese desarrollo. En la *pérdida*, para nosotros y para Occidente, de la esencia originaria de la verdad en tanto *ἀλήθεια* mediante la dominación, antes señalada, de la verdad como corrección,

²⁸ *Ibid.*, pp. 104, 105.

²⁹ *Ibid.*, p. 105.

³⁰ *Ibid.*, pp. 105 ss.

podría mostrársenos ya la necesidad aludida. Pero para ello se requiere que nos percatemos de que se trata de una auténtica pérdida y no que la constatemos meramente como un hecho *historiográfico*. Asumirla como auténtica pérdida implicaría ver "que el No-perder, la conservación de la *esencia originaria* de la verdad (de la ἀλήθεια), es una necesidad, y que, por consiguiente, debemos reconquistar lo perdido"³¹.

En el camino de meditación sobre *la necesidad de nuestra* pregunta por la esencia de la verdad, un momento decisivo es el hacernos presente que los *griegos mismos* no fundaron y, por consiguiente, no conservaron la ἀλήθεια en *cuanto tal*. Aun cuando ellos *experimentaron* la esencia de la verdad como el no estar oculto del ente y, sostenidos por tal experiencia, la *pusieron* (*setzen*) y fundaron como fundamento de la verdad en tanto corrección, ellos no se preguntaron explícitamente por la ἀλήθεια *misma*. "La ἀλήθεια *permaneció para ellos incuestionable*. Ellos no penetraron más allá, con el pensamiento, la ἀλήθεια en cuanto tal y, así, no la fundaron <*er-gründet*> propiamente en su esencia"³². Pero eso que para ellos fue lo incuestionable, el estar al descubierto, *podría* ser para nosotros lo más digno de cuestión. Por qué ello es así puede comprenderse únicamente a partir de la meditación sobre la necesidad de la pregunta por la verdad, tanto en los griegos, como, partiendo de allí, en nosotros.

El hecho de que los griegos no hayan preguntado explícitamente por la ἀλήθεια misma, no quiere decir que incurrieron en un descuido y no tuvieron la capacidad de preguntar por ella. Lo que hizo que esa pregunta no entrara en el dominio de la tarea de pensamiento *soportada* <*ausgehalten*> por ellos, fue la "necesidad, que sostuvo en sí su tarea"³³. Y su tarea no fue otra más que *la pregunta por el ente, lo que él es en cuanto tal*; esta y nada más que esta fue su tarea. Aun cuando su respuesta a esta pregunta fue "el estar no oculto", ἀλήθεια, sin embargo, eso no quiere decir ya que con ella ellos hubiesen culminado su tarea, así como tampoco que hubiesen tematizado explícitamente la ἀλήθεια misma. En realidad, si se hubiesen adentrado en la pregunta por la ἀλήθεια en cuanto tal, ello hubiese *impedido* su tarea propia de preguntar por el ente en cuanto tal; en consecuencia, habrían tenido que abandonar dicha tarea. Pues la ἀλήθεια es *una determinación del ente* que constituye el dominio en el cual debieron permanecer, de suerte que el ente comparezca no oculto, en los distintos caracteres fundamentales que lo constituyen en cuanto tal; el ente en cuanto tal en su constancia, presencia, figura y límite comparecería así en tanto siendo, en tanto no oculto, llegando a ser posible con ello la pregunta por el ente. "El no estar oculto es aquella determinación del ente, la cual constituye en general y de antemano el círculo visual, dentro del cual la mostración de los mencionados caracteres del ente y por consiguiente la ejecución de la pregunta por el ente llega a ser posible. Para llevar ante la mirada aquello que yace en este círculo visual, el círculo visual mismo debe encenderse súbitamente, para

³¹ *Ibid.*, p. 109.

³² *Ibid.*, p. 112.

³³ *Ibid.*, p. 132.

que él ilumine aquello que está dentro de él; pero él mismo no puede, ni está autorizado para llegar a ser lo propiamente divisado. El círculo visual, la ἀλήθεια, *debe* llegar a ser, en cierta manera, pasada por alto³⁴.

Con esta posibilitación del desarrollo necesario de la pregunta por el ente fue fundada al mismo tiempo la determinación inicial del hombre. El hombre fue concebido simultáneamente como aquel ente que ejecuta el percibir (νοεῖν) el ente en cuanto tal. Heidegger ve justamente en el no haber podido soportar más el primer inicio, la ἀλήθεια, por parte del griego, el cual (soportar) tuvo lugar con la ejecución del νοεῖν, el surgimiento de la concepción tradicional del hombre como ser vivo racional.

Por último, ofreceremos a continuación el paso final, dado por Heidegger, en su pregunta por la esencia de la verdad. Para ello solo bosquejaremos, mediante algunas *indicaciones formales*, el significado tanto del *apremio* (Not), a partir del cual la necesidad del preguntar del primer inicio se impone para los griegos, como del posible apremio, que obliga al preguntar del llamado por Heidegger otro inicio, en tanto inicio de *nuestro* preguntar.

Como todo preguntar *verdadero*, el preguntar de los griegos por el ente en cuanto tal, posibilitado por la ἀλήθεια, posee una *necesidad*. A su vez, toda necesidad brota de un apremio y todo apremio obliga al hombre *a partir* de un temple de ánimo fundamental y *en* un temple de ánimo fundamental³⁵. Necesidad, apremio y temple de ánimo no deben ser considerados aquí a partir de las experiencias e interpretaciones habituales, corrientes y cotidianas, que tenemos de ellos³⁶. Por apremio no debe ser comprendida, por ejemplo, una vivencia que se suscite en el hombre; el apremio es más bien *una manera del Ser* (Seyns), *hacia la cual* el hombre es *lanzado desde ella misma*; en este lanzamiento, el hombre experimenta que se encuentra *en medio* del ente y no-ente aún no decidido, pero de suerte que en tal experiencia este "estar en medio mismo" tampoco ha sido considerado y fundado. El todo del estar aún no decidido del ente y del no-ente no se ofrece como una confusión plena de indecisión entre ente y no-ente, sino como un todo, respecto del cual *se está a punto* de discernir lo que es y lo que no es. En caso de que el apremio apremie suficientemente, él mismo *obliga* al hombre a tal discernimiento, a *la necesidad* del preguntar por el ente, como ocurre en el primer inicio del pensar. Tal necesidad es justamente lo que impidió que los griegos preguntaran por la ἀλήθεια. Por su parte, el temple de ánimo debe ser tomado primariamente como un carácter esencial del apremio, toda vez que es el modo como este *lanza* al hombre hacia él. "El apremio obliga, en tanto él lleva a un temple de ánimo, y el llevar a un temple de ánimo es un *transponer* <Versetzen, lanzar>"³⁷ al hombre en medio del ente en cuanto tal, aún no decidido.

³⁴ *Ibid.*, p. 147.

³⁵ *Cfr. ibid.*, pp. 129, 159.

³⁶ *Cfr. ibid.*, p. 159.

³⁷ *Ibid.*, p. 161.

El temple de ánimo fundamental del cual proviene el inicio de la filosofía lo denominaron los griegos *θαυμάζειν* (asombro): "(...) en él lo más habitual de todo y en todo y, por consiguiente, *todo*, llega a ser lo más inhabitual"³⁸. Lo más habitual en el ente, a saber, *que él es, lo que él es*, llega a ser en el *θαυμάζειν* lo más inhabitual³⁹. La necesidad del preguntar en el primer inicio radica justamente en que el *θαυμάζειν* obliga, sin opción, a tal preguntar a que pregunte: "¿qué es pues lo más habitual mismo, que se abre como lo más inhabitual?"⁴⁰. Con ello lo que el preguntar busca es que se le deleve el ente en tanto lo no oculto en su no estar oculto.

El apremio que obligó a los griegos a su preguntar surgió del *ente en total mismo*. En la medida en que en el otro inicio el ente en total llega a ser interrogado con respecto a su ser (o *verdad* de su ser), debe también el apremio, que obliga al preguntar de este otro inicio, surgir a partir del ente en total. Pero el temple de ánimo fundamental del otro inicio no puede ser ya el del asombro, toda vez que entre los griegos y nosotros media la historia (*Geschichte*) del pensamiento occidental, que comienza en el primer inicio. Nosotros nos encontramos en el final de este inicio, en el cual nuestra posición fundamental con respecto del ente está gobernada por la concepción de la verdad como concordancia, olvidada del *no estar oculto* del ente. "El *olvido del ser* nos domina, o, lo que designa lo mismo, la filosofía en tanto el preguntar por el ente en cuanto tal es ahora necesariamente una curiosidad"⁴¹. Nuestro preguntar carece de apremio, *ha perdido* el apremio. Y justamente en el apremio de esta falta de apremio ve Heidegger el posible apremio aún rehusado a nosotros, que podría impulsarnos a la necesidad del preguntar del otro inicio del pensar. Heidegger asoma además, como temple de ánimo fundamental perteneciente al apremio de la falta de apremio, de modo tentativo, a la *abstención* (*Verhaltenheit*)⁴². Finalmente, sugiere a la fundación del fenómeno de la patencia, indicado acá ya desde el comienzo, como la posible tarea del pensar venidero del otro inicio. En ello la patencia no debe ser ya experimentada, como la *ἀλήθεια* lo fue, como *un carácter del ente*. En el otro inicio el hombre llegaría a ser "el *guardián* <Wächter> de la patencia del Ser"⁴³.

³⁸ *Ibid.*, p. 166.

³⁹ *Cfr. ibid.*, p. 167.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 172.

⁴¹ *Ibid.*, p. 185.

⁴² *Cfr. ibid.*, p. 2.

⁴³ *Ibid.*, p. 190.