

HEIDEGGER, UN CONCEPTO METAFISICO DE VERDAD

Graciela Gómez

Universidad Nacional de Tucumán

1. Verdad y ser

No es a la teoría del conocimiento, según Heidegger, a la que le corresponde ocuparse del problema de la verdad, sino a la “ontología fundamental”, porque el ser –o, más propiamente, el sentido del ser– coincide con lo que él entiende por verdad. Su concepción de la verdad se destaca por ser eminentemente metafísica u ontológica, y puede tomársela como un modelo dentro de esta perspectiva, donde se prioriza su íntima conexión con el ser y no con el conocer o con el juicio. Pretende restituir al término “verdad” su sentido originario, que es el que posibilitaría el uso que le damos en la vida diaria y en la ciencia; la filosofía, piensa Heidegger, debe reflexionar sobre la *alétheia* (que traduce como *Unverborgenheit*: estado-de-no-oculto), a fin de dilucidar la cuestión del sentido del ser.

Si bien en *El Ser y el Tiempo* la indagación de la verdad se centra en un análisis fenomenológico de la existencia humana concreta, lo hace a partir de la búsqueda de una “ontología fundamental”. Cuando en *De la Esencia de la Verdad*¹ vuelve a tematizar el problema que nos ocupa, profundiza la pregunta por el ser mismo, que lo lleva a afirmar que “la esencia de la verdad es la verdad de la esencia”, con lo cual quiere señalar la coincidencia de la verdad con el ser como su rasgo fundamental en cuanto iluminación (*Lichtung*) que “despeja” los entes.

Según el autor, la verdad está en una relación original con el ser, como lo expresó la filosofía antigua, donde ambos términos se dan juntos, hermanados o identificados; tal el caso de Parménides, cuyo pensamiento es justamente rescatado por Heidegger en tanto representa un “pensar originario” donde el ser se patentiza y al cual urge volver. Junto a Parménides, a comienzos del párrafo 44 de *El Ser y el Tiempo*², también hace referencia a Aristóteles para ejemplificar el modo como la filosofía ha juntado la verdad con el ser, citando aquellos párrafos de la *Metafísica* donde se caracteriza a la filosofía como “ciencia de la verdad”, a la vez que como “ciencia que considera los entes en cuanto entes”. Sin embargo, por otro lado, no hay dudas de que en la obra de Aristóteles aparece claramente expresada la concepción de la verdad lógico-gnoseológica o

¹ HEIDEGGER: “De la Esencia de la Verdad”, en: *Ser, Verdad y Fundamento. Ensayos*, Caracas, Monte Avila Editores, 1968, (traducción de García Belsunce).

² HEIDEGGER: *El Ser y el Tiempo*, Fondo de Cultura Económica, Argentina, 1980, (traducción de José Gaos).

apofántica, que es la que Heidegger denomina “la manera tradicional de concebir la esencia de la verdad” y hacia la cual dirige sus críticas. Justamente, indica que es Aristóteles “... quien refirió la verdad al juicio como a su lugar de origen, así como quien puso en marcha la definición de la verdad como *concordancia*”³; pero va a responsabilizar fundamentalmente a Platón del “desafortunado” giro que sufrió la noción originaria.

Lo que Heidegger nos quiere mostrar es que esa concepción tradicional de la verdad como *adaequatio intellectus et rei* ha perdido sus fundamentos ontológicos, se ha roto la vinculación original entre ser y verdad, hasta llegar a pensarse la esencia de la verdad no ya como *alétheia*, como desocultamiento del ser, sino como *omoíosis*, como la concordancia entre el enunciado y la cosa. “... se establece una *omoíosis*: una concordancia del conocimiento con la cosa misma. Nace así el predominio de la *idéa* y del *idéin* sobre la *alétheia*, una mutación en la esencia de la verdad. La verdad hácese *orthótes*; rectitud de la percepción y de la expresión”⁴. Con Platón, nos dice Heidegger, se lleva a cabo ese viraje en el modo de considerar la esencia de la verdad. En el símil de la caverna, a la vez que está presente la idea originaria griega, se impone otra esencia de la verdad; y de ahí en más reinará el predominio de la idea sobre la *alétheia*, esto es, se traslada de lugar la verdad, que deja de ser un rasgo del ente mismo para pasar a ser *orthótes*, rectitud de la mirada y del enunciado. De allí que Heidegger señale una “inevitable ambigüedad” en la doctrina platónica: en ella, se trata de hablar de la *alétheia* y a la vez lo que pesa, la norma rectora, es la *orthótes*. Esta misma ambigüedad encuentra en Aristóteles, en tanto éste, a la vez que considera el descubrimiento como el rasgo fundamental del ser, nos dice que lo falso y lo verdadero no se hallan en las cosas mismas sino en el entendimiento⁵, y entonces, al igual que Platón, pasa a concebir la *alétheia* como rectitud del enunciado o representación enunciativa, que en adelante regirá todo el pensamiento occidental.

Cuando Heidegger se plantea la necesidad de una ontología general o teorización del ser como tarea propia y urgente de la filosofía, comienza el camino de una analítica existencial como paso previo, un análisis del ser de la existencia humana como punto de partida para clarificar el significado del ser y comprenderlo en su estructura fundamental, en su manifestación a través del *Dasein*. Es en este contexto de la comprensión del ser donde aparece el tema de la verdad y es precisamente en la analítica existencial donde se encuentra ya en

³ *Ib.*, p. 235.

⁴ HEIDEGGER: *Doctrina de la verdad según Platón*, Ed. Universidad, Santiago de Chile (traducción de Luis D. García Bacca y Alberto Wagner de Reyna), s/f.

⁵ En *Doctrina de la Verdad Según Platón*, Heidegger cita, para atestiguar tal ambigüedad, el capítulo final del Libro X de *La Metafísica*, 1051 a 34 ss.

germen la doctrina heideggeriana de la verdad. Porque quien ha de entenderse con el ser es el hombre, que está ónticamente comprometido con el desencubrimiento de los entes y que participa activamente en el juego de ocultamiento y desocultamiento que caracteriza al ser y a la verdad.

Y con esto ya se filtra lo que me parece el problema más interesante de la perspectiva heideggeriana: si el hombre es el lugar donde el ser se manifiesta (el "ahí del ser", el *Dasein*) si el estado-de-abierto o la libertad (entendida como dejar-ser al ente) es condición de posibilidad de la patencia del ser de los entes o estado-de-descubierto ¿se puede hablar de una verdad objetiva? ¿En qué medida es posible escapar del subjetivismo? El hombre no podría capturar el sentido del ser en general, sino siempre el que se manifiesta en una determinada apertura, o el ser proyectado por él mismo. Esta situación es considerada por estudiosos del pensamiento de Heidegger, como Gonzalo Casas, que piensan que por ello no es posible pasar de la analítica existencial a la ontología general (que era el objetivo que se había propuesto). En sus últimas obras Heidegger insinúa que el ser es sin embargo objetivo, porque el hombre –ese ser privilegiado que "pone" todo lo que hay de ser- es el lugar (*da*) donde emerge un ser (*Sein*) que lo trasciende. Pero este problema no queda resuelto en la obra de nuestro autor, donde las ambigüedades se vuelven insoslayables por el fuerte tinte antropológico que caracteriza su concepción de la verdad.

2. Las ideas centrales acerca de la verdad⁶

El tema de la verdad es analizado expresamente por Heidegger en tres de sus textos, a los cuales vamos a circunscribirnos: el parágrafo 44 de *El Ser y el Tiempo* (1927), *De la Esencia de la Verdad* (1943), y *Doctrina de la Verdad según Platón* (1947). En estos textos sostiene, en lo esencial, una teoría de la verdad que no sufre modificaciones, no hay al respecto novedades significativas, sino más bien una profundización en una misma dirección; las ideas centrales se mantienen⁷.

⁶ Nos centramos en la perspectiva heideggeriana de la verdad que se desprende de las críticas a las que el autor somete la concepción aristotélico-escolástica de la verdad, crítica que acomete una vez que decide apartarse de los "residuos teológicos", de las "verdades eternas" del cristianismo, que consideraba debían ser eliminados del auténtico filosofar. No nos referiremos a la verdad "dada" de su primer pensamiento, sino a la verdad "temporalizada" y existencial. La relación entre la problemática de la verdad y la "patria católica" de Heidegger es analizada en profundidad y detalle por el Dr. Ramón RUIZ PESCE en "Nostalgia y abandono: velando y develando la verdad de Martín Heidegger", en: *Studium. Filosofía y Teología*, Tomo III, 2000, Fascículo V, UNSTA, Buenos Aires – Tucumán.

⁷ Esta interpretación es sostenida por Manuel SACRISTÁN LUZÓN, en *Las ideas gnoseológicas de Heidegger*, Ed. Crítica, Barcelona, 1995. Allí defiende la idea, que nosotros compartimos, de que entre *El Ser y el Tiempo* y *De la Esencia de la Verdad* hay discrepancias o diferencias de

- Se aparta del concepto clásico de verdad como correspondencia entre el juicio y las cosas, para defender una concepción ontológica: la verdad se da en una dimensión antepredicativa o preconceptual, ya que consiste en el desocultamiento del ser, en su manifestación o patencia (*alétheia*).
- Verdad y ser se dan juntos, coinciden. Con esto rescata la propuesta presocrática (particularmente, la de Parménides).
- Además, en los tres textos reincide en criticar la verdad apofántica, aquélla que se expresa mediante la proposición y que da por supuesta la posibilidad de una correspondencia adecuada entre el lenguaje y la realidad. Tal correspondencia adecuada garantizaría una verdad única con referencia a una determinada situación objetiva, de modo que no queda la posibilidad de verdades alternativas.
- Heidegger insiste en dar un paso más para encontrar el fundamento de esta supuesta coincidencia, su condición de posibilidad, y siguiendo la senda marcada por los primeros filósofos griegos, nos lleva a lo que llama “el fenómeno originario de la verdad”: la verdad como desocultamiento o patencia del ser.
- La verdad del juicio aparecerá entonces como una verdad “derivada”, hecha posible sólo por aquella verdad originaria, por la cual los entes se hacen presentes, de modo que pueden conmensurarse en el juicio.
- La verdad tiene un fundamento ontológico y antropológico. Necesita del *Dasein*, para el cual la verdad no constituye un fenómeno incidental ni indiferente.

3. La base antropológica de la verdad

En el párrafo 44 de *El Ser y el Tiempo* se hace hincapié en que el fundamento de la verdad como *alétheia* radica en que el hombre es un ser descubridor. Es un fundamento ontológico, pues la verdad descansa, en última instancia, en las estructuras constitutivas del *Dasein*. Por eso aparecen acá considerados, en el horizonte de la temporalidad, los existenciarrios que más se conectan con el tema de la verdad (la comprensión-del-ser, el estado-de-abierto, la cada-cualidad, el ser-en-el-mundo, la disposicionalidad, la cura). La verdad apofántica (verdad lógico-gnoseológica) se funda en la verdad como estado-de-no-oculto o *alétheia*, que puede darse en relación a los entes (verdad óptica) o en relación al ser (verdad ontológica). A la vez, la verdad óptica se funda en dos condiciones: en el estado-de-abierto del *Dasein* y en el estado-de-descubierto de los entes. En *De la esencia de la verdad* cambia la termino-

matiz, en tanto en el segundo texto empieza una nueva fundamentación del fenómeno originario de la verdad que conduce a novedosos puntos de vista, dicho brevemente, a la tesis de la libertad como esencia de la verdad y la profundización en la problemática de la no-verdad.

logía; al estado-de-abierto lo llama libertad y no hace esa distinción entre estado-de-abierto y estado-de-descubierto. En vez de hablar del *Dasein* como ser-descubridor, se refiere a la libertad como condición necesaria para que se dé la verdad: “la esencia de la verdad -señala en ese texto- es la libertad”.

No niega que una proposición pueda ser verdadera o falsa; lo que dice es que esa verdad tiene su base en la *alétheia*. Le interesa llegar al fundamento de por qué una proposición puede ser verdadera: porque algo que estaba oculto para el *Dasein* entra en estado de no-oculto. La verdad no es una propiedad ni de las cosas ni de la proposición, sino “una pertenencia del *Dasein*”. Dice en *El Ser y el Tiempo*: “La verdad entendida en el sentido más original es algo inherente a la estructura fundamental del ser-ahí”, de modo que considera al ‘ser-verdadero’ un modo de ser del *Dasein*, forma parte de la estructura esencial del hombre; no puede haber verdad sin el existente.

Según el concepto tradicional de verdad, su esencia reside en la concordancia del juicio con su objeto. Pero, se pregunta Heidegger, ¿respecto a qué concuerdan los *relata*? ¿Cómo pueden concordar dos cosas tan heterogéneas, *intellectus – res*? Su respuesta será que la proposición descubre al ente al cual se refiere, que no hay una concordancia sino un mostrarse el ente mismo: “Una proposición es verdadera significa: descubre al ente en sí mismo. Pro-pone, muestra, permite ver el ente en su estado de descubierto. El ‘ser verdadera’ (la verdad) de la proposición ha de entenderse como ser descubridora. La verdad no tiene, pues, en absoluto, la estructura de una concordancia entre el conocer y el objeto, en el sentido de una adecuación de un ente (sujeto) a otro (objeto)”⁸. Lo que nos permite afirmar una proposición como verdadera, entonces, no es ninguna comparación o comprobada *adaequatio*, sino la captación del ente mismo: al darme vuelta (según el ejemplo del propio Heidegger en este párrafo), compruebo que el cuadro colgado en la pared, detrás de mí, está torcido; lo percibo, lo experimento. Y siguiendo el escalonamiento de fundamentaciones, esto es, dando otro paso atrás para ver por qué las cosas suceden de esta manera, va a decir: esa verdad (que no es una concordancia) es posible por el ser-en-el-mundo, estructura fundamental del *Dasein*.

El hombre, entonces, aparece claramente acá como el fundamento o condición de posibilidad del fenómeno original de la verdad; ésta le pertenece, no puede darse con independencia del hombre, es un componente constitutivo de su esencia: “En tanto ‘el ser ahí’ es esencialmente su ‘estado de abierto’, y en cuanto abierto abre y descubre, es esencialmente ‘verdadero’. El ‘ser ahí’ es *en la verdad*”⁹ y –añade

⁸ HEIDEGGER: *El Ser y El Tiempo*, párrafo 44, p. 239.

⁹ *Ib.*, p. 241.

unos párrafos más adelante- también “es en la falsedad”. Esto significa que la verdad es algo inherente al hombre mismo, no algo accidental; al vivir, el hombre está en la verdad y en la falsedad necesariamente. No es algo que pudiera o no ocurrirle, en ello “le va su ser”. Sin embargo, el estado-de-descubierto es siempre un robo, la verdad debe ser arrebatada, y con esfuerzo, a los entes. Ellos, dice Heidegger, son arrancados del estado-de-oculto. Esto, que corresponde a la esencia de la verdad, los griegos lo expresan con un término privativo, *a-létheia*: en ese término se anuncia la comprensión preontológica de que el ser-en-la-falsedad es una determinación esencial del ser-ahí: también el ser-en-la-falsedad forma parte de la estructura óntica del *Dasein*. El hombre es esencialmente cadente, en su constitución misma, y por ello debe permanentemente esforzarse en arrancar a los entes de su original estado-de-oculto: “La diosa de la verdad que guía a Parménides le coloca ante dos caminos, el del descubrir y el del ocultar; ello no significa otra cosa sino que el ser-ahí es en cada caso en la verdad y en la falsedad El ser-ahí es con igual originalidad en la verdad y en la falsedad”¹⁰.

4. Verdad y subjetivismo

Hacia el final del párrafo 44 de *El Ser y el Tiempo*, Heidegger vuelve a remarcar la ligazón entre la verdad y el existente: dado que el ser-ahí es esencialmente en la verdad, esto es, el hombre es estado-de-abierto y tal estado acaece como una determinación ontológica propia, resulta que la verdad necesita del hombre; sin estado-de-abierto no hay verdad. Es categórico al decir: “Verdad sólo la hay hasta donde y mientras el ser-ahí es. Los entes sólo son descubiertos luego que un ser-ahí es y sólo son abiertos mientras un ser-ahí es. Las leyes de Newton, el principio de contradicción, cualquier verdad sólo es verdad mientras el ser-ahí es. Antes de que todo ser-ahí fuese y después de que todo ser-ahí haya dejado de ser, ni fue ni será verdad alguna, porque la verdad, en cuanto es el estado-de-abierto, es descubrimiento y el estado-de-descubierto que es, no puede ser en tales circunstancias. Antes de que fuesen descubiertas, las leyes de Newton no eran ‘verdad’; de lo que no se sigue que fuesen falsas ...”¹¹. Este es un párrafo muy esclarecedor respecto del pensamiento de Heidegger sobre un tema tan discutido; ¿defiende una postura subjetivista de la verdad? No deja lugar a dudas respecto de que ésta necesita del hombre; sin estado-de-abierto no hay verdad. Sólo el hombre mide las cosas como verdaderas o falsas. En este sentido, la verdad es relativa al *Dasein*, la experimentamos desde nuestra humana condición. No hay forma de escapar a la perspectiva humana, y ésta es la única posible en el pensamiento de Heidegger.

¹⁰ *Ib.*, p. 243.

¹¹ *Ib.*, pp. 247-248.

La validez de la verdad aparece limitada al sujeto ante el cual los entes se manifiestan. No hay lugar para verdades absolutamente válidas; de ahí que sea lícito hablar de “subjetivismo”. Sin embargo, teniendo en cuenta el esfuerzo, de parte de Heidegger, por separarse del sujeto “cosificado” de la modernidad, por apartarse de la idea de una subjetividad pura como fundamento absoluto del conocimiento, y de la idea tan defendida por los filósofos modernos de que la relación primaria del hombre con el mundo es la de conocimiento, por todo ello, sería conveniente hablar de “antropologismo”, en vez de “subjetivismo” en el caso de Heidegger. Además, al subjetivismo general (para el cual la verdad es relativa al género humano, es decir, a la humanidad como especie y no al individuo particular) también se lo denomina “antropologismo”, y el pensamiento de Heidegger está lejos de caer en el solipsismo propio de los defensores del subjetivismo individual. Por otro lado, no olvidemos que si bien se pone énfasis en el-estado-de-abierto (en tanto el *Dasein* es el “ser señalado”, el único capaz de comprender el ser), no es condición suficiente para el desocultamiento de los entes; también se necesita del estado-de-descubierto.

El *Dasein* es condición necesaria para la verdad, y entonces *toda* verdad (porque incluye expresamente las verdades de las ciencias fácticas -los enunciados legaliformes- y las verdades de la lógica) depende del hombre, es relativa al ser del ser-ahí en el sentido arriba señalado. Tan fuerte es esta dependencia, que es absurdo decir de algo no considerado por el hombre, que sea verdadero o falso; antes de postular o “descubrir” las leyes que rigen nuestro mundo o los principios lógicos, es un total sinsentido hablar de su verdad o falsedad.¹² Pero, dice Heidegger, esta dependencia no significa que la verdad sea arbitraria o subjetiva, porque el descubrir es un descubrir **los entes mismos**. O sea que lo que se muestra en ese metafísico lugar necesario para la mostración (“el ahí del ser”, el hombre) son los entes en sí mismos, con lo cual no hace sino mantener el carácter absoluto de la verdad, propio de la concepción tradicional. ¿No contradice esto lo establecido a partir de la analítica existencial? Allí se defendió la idea de que es el existente, por su estructura óptica, el único ser capacitado para encontrar o dar el sentido del ser. Por sus rasgos esenciales, el hombre es necesariamente comprensión del ser, lo interpreta, y por ello los entes se le hacen accesibles. Si la estructura existencial del hombre fuese distinta, si su base óptico-estructural, esto es, si los existencialistas descriptos por Heidegger fuesen otros, el hombre vería las cosas de distinta manera. Con lo cual no afirmamos

¹² Una postura que defienda una idea de verdad objetiva y absoluta, como la propuesta por Popper, por ejemplo, que considera que puede haber proposiciones verdaderas que ignoramos y a las cuales quizás no lleguemos nunca -si bien objetivamente existen- una postura tal es impensable desde la perspectiva heideggeriana.

que la verdad sea arbitraria, sino que es un sinsentido hablar de “los entes mismos”, dada la base antropológica ineludible de su concepción.

Toda verdad o todo conocimiento es verdad-para o verdad desde la perspectiva humana. El problema es que Heidegger afirma que es “el ser mismo” el que se patentiza, esto es, el ser-en-sí, un absoluto, porque en tanto ser-descubridor, el existente pone en libertad “los entes en sí mismos”, lo cual nos parece una incongruencia. Además, vimos que defiende la tesis de que el ser-ahí no posee la verdad, sino que *es* en ella. Toda esta discusión acerca del carácter absoluto/relativo de la verdad se presenta enrarecida con expresiones ambiguas, que no respetan la “gramática profunda” del lenguaje, como diría Wittgenstein, donde se mezclan tipos lógicos, y entonces Heidegger dice, por ejemplo, que no somos nosotros quienes suponemos la verdad, sino la verdad es quien hace posible toda suposición, o (en *De la Esencia de la Verdad*), que no somos nosotros los que poseemos la libertad, sino al revés, la libertad es quien nos posee. Antropologiza la verdad, la falsedad, la libertad, el ser, los subjetiviza y a la vez los “trascendentaliza”, lo cual no ayuda a la comprensión de sus ideas. Un modo de entender esta cuestión sería, según interpreta Sacristán Luzón¹³, considerar que Heidegger está intentando eliminar las tradicionales tendencias subjetivistas y constructivistas de la filosofía trascendental (aunque a la vez defiende la naturaleza “trascendental” de las estructuras mismas del *Dasein*). Lo que pretende es dejar fuera el subjetivismo, y por eso se niega a concebir la libertad como una propiedad humana; justamente, considerarla de ese modo, es visto por el propio Heidegger en *De la Esencia de la Verdad* como uno de “los más tenaces prejuicios” de la filosofía tradicional. Pero, nos parece que hablar de la libertad como de una corriente metafísica en la que el hombre se encuentra, siendo poseído por ésta, no aclara nada. Al contrario, acrecienta las ambigüedades.

5. La base ontológica de la verdad

Dijimos que, en *De la esencia de la verdad*, encontramos las mismas ideas centrales acerca de la verdad, pero ya no aparece la distinción entre estado-de-abierto y estado-de-descubierto. Acá la libertad, entendida como el dejar-ser al ente, no en el sentido de un desentenderse sino, por el contrario, como un compromiso radical con el desocultar, es presentada como el fundamento de la posibilidad de que el ente se muestre como tal (y por tanto, de la conformidad del enunciado). A fin de evitar que la verdad quede reducida a la subjetividad humana, al mero arbitrio del hombre, Heidegger va a sostener –como vimos– que la libertad no es una propiedad del hombre, sino que acontece lo contrario: es la libertad –una especie de subterránea corriente metafísica– la que posee al hombre. A través de una serie de sentencias y confusos giros metafísicos (acerca de

¹³ SACRISTÁN LUZÓN, *Op. Cit.*, pp. 106 a 114.

la esencia y la no-esencia de la verdad y la no-verdad, sobre la ocultación de lo oculto, el yerro y el olvido del misterio) el autor apunta al concepto griego de verdad como *alétheia*, a la insolubilidad entre verdad y ser, y se propone rescatar -como lo hiciera en *El Ser y el Tiempo*- lo que considera la originaria conexión entre ambos términos. Otra vez presenta objeciones a la relación de correspondencia o *adaequatio* entre cosa y proposición, para señalar que si deseamos aclarar el concepto de verdad, debemos dirigir nuestra atención al mostrarse de la cosa misma, a una relación de presentación (*Vor-stellen*), de dejar-ser al ente, lo cual posibilita la corrección o rectitud de la proposición. La verdad del enunciado, otra vez, será posible porque se toma como medida al ente (siempre se trata del ente tal como se manifiesta en “el ahí del ser”), el cual marca la dirección a la que debe someterse el *Dasein*. Por ello, en realidad no hay renunciaciones, contradicciones ni cambios sustanciales en *De la esencia de la Verdad* respecto al párrafo 44 de *El Ser y el Tiempo*, sino una mayor profundización, explicitación y enriquecimiento de tesis ya defendidas o perfiladas (particularmente, sobre la libertad y la no-verdad). Se mantiene la tesis de una íntima relación entre hombre y verdad: ésta no es para el *Dasein* algo ajeno, indiferente o abstracto, sino posibilitada por su específica estructura óntica; y el existente, a su vez, se mueve -con aproximaciones y alejamientos que varían- en la corriente trascendente y metafísica de la libertad; de modo que la verdad sigue descansando en estructuras ontológicas y no depende enteramente del *Dasein* (no al menos, en el grado en que aparecía dependiendo en *El Ser y el Tiempo*).

En definitiva, la verdad de las ciencias, la verdad apofántica que encuentra su lugar en el juicio, es una verdad derivada y deficiente que tiene sentido en tanto comprendemos su fundamento. Podemos decir que “el cuadro colgado en la pared está torcido” es un enunciado verdadero porque esa verdad *formaliter* descansa en la verdad *materialiter*, para expresarlo en la terminología tomista. La “verdad fundante” se da en una dimensión antepredicativa o preconceptual, ya que consiste en el desocultamiento de los entes. La verdad como coincidencia, que supone el dualismo *intellectus et res* como dos sustancias separadas y enfrentadas, sólo adquiere sentido sobre la base de la noción del existente humano como ser-en-el-mundo, al que se refiere como “el fundamento del fenómeno original de la verdad” (en *El Ser y el Tiempo*); y luego, en *De la Esencia de la Verdad*, señalará al “estado de abierto” o “comportamiento de apertura”, como la instancia que posibilita la concordancia y, que a la vez, encuentra su fundamento en la libertad.

Así, vemos que la explicación heideggeriana del fenómeno de la verdad, a pesar de sus ambigüedades y del uso nada claro de algunos conceptos, apunta, desde una perspectiva metafísica, a una consideración total del fenómeno, esforzándose por armonizar todos los hilos que se han ido tocando. Y al hacer-

lo, ha puesto de relieve aspectos importantes del peculiar modo de ser del hombre, de su relación con el mundo y de su forma de conocer. En tal sentido, nos interesa destacar su noción de “conocimiento por familiaridad”. Forma parte de la estructura esencial del *Dasein* su inmediato estar junto a las cosas en una relación de familiaridad, en un trato (*Umgang*) diario con las cosas del mundo, preocupándose y ocupándose (*Besorgen*) de ellas. Por eso en Heidegger el plano óntico precede y sirve de apoyo al gnoseológico; el conocimiento (un sujeto que se enfrenta a un objeto) no es una relación originaria, sino que está posibilitado por una relación precognoscitiva, por un previo encontrarse el *Dasein* habitando entre los entes, en una relación primaria de presencia y familiaridad (*bei den Dingen, vertraut mit den Dingen*). Cuando expone la problemática gnoseológica, es terminante al afirmar “... el conocimiento es un modo de ser del ‘ser ahí’ como ‘ser en el mundo’, que tiene su fundamento óntico en esta ‘estructura de ser’. (...) Si, ahora, preguntamos qué es lo que revela el fenómeno del conocimiento mismo, hay que constatar que el conocimiento mismo se funda por anticipado en un ‘ser ya cabe el mundo’ que constituye esencialmente el ser del ‘ser ahí’. (...) Al ‘dirigirse a ...’ y ‘aprehender’, no sale el ‘ser ahí’ de una su esfera interna en la que empieza por estar enclaustrado, sino que el ‘ser ahí’ es siempre ya, por obra de su forma de ser primaria, ‘ahí fuera’, cabe entes que hacen frente dentro del mundo en cada caso ya descubierto”¹⁴.

Al preguntarse cómo y en qué pueden coincidir la proposición y la cosa, dos entes tan desiguales, uno ideal, otro real, el autor está atacando el punto débil de la concepción de la verdad como concordancia (*Übereinstimmung*); un punto no cuestionado, considerado como evidente de suyo o no-problemático: ¿Qué significa “concordancia”? ¿Cómo podemos “emparejar” o “medir”, para ver si se corresponden el juicio y la situación objetiva? ¿Está justificada esta división? Dice Heidegger: “Preguntamos ahora por los fundamentos de esta ‘relación’. ¿Qué hay dado por supuesto tácitamente en el conjunto *adaequatio intellectus et rei*? ¿Qué carácter ontológico tiene lo dado por supuesto? (...) De estas preguntas resulta claro que para aclarar la estructura de la verdad no basta suponer simplemente el todo formado por la relación, sino que es necesario ir más allá y preguntar por el orden del ser que sustenta el todo en cuanto tal”¹⁵.

Se entiende entonces que cuando afirmamos la verdad del enunciado “el cuadro colgado de la pared está torcido” no se realiza la constatación de una concordancia entre tal enunciado y la cosa, ni una comparación entre representaciones. Lo que acontece es que la proposición verdadera descubre al ente mismo, lo muestra, permite verlo en su estado de descubierto: la verdad no

¹⁴ HEIDEGGER: *El Ser y el Tiempo*, parágrafo 13, pp. 74-75.

¹⁵ HEIDEGGER, *Op. Cit.*, parágrafo 44, pp. 236-237.

tiene la estructura de una condordancia entre dos entes. En contra de lo que pensó la filosofía moderna, lo primario no es un sujeto-cosa, un sujeto-sustancia cargado de representaciones que puedan ser comparadas con las cosas mismas. Antes de expresar cualquier enunciado, el *Dasein* vive y experimenta “cabe” la cosa, junto a los entes, en una relación de inmediatez y aproblematicidad previa y fundante de la *adaequatio* (y que sería lo que los medievales han llamado “conocimiento por connaturalidad”, un contacto primario y pre-gnoseológico con el ser). Por eso el concepto heideggeriano de *Dasein* viene a superar la insuficiencia ontológica de la noción de sujeto de la tradición filosófica¹⁶, y permite, con todas las connotaciones que van desprendiéndose en el análisis de los diversos existenciaros, comprender cómo en esta postura el problema clásico de la trascendencia del conocimiento se disuelve o encuentra otro rumbo. El existente, subraya Heidegger, *es ser-en-el-mundo, es en la verdad, es en la libertad*. Tanto la “verdad derivada” como el conocimiento suponen el fenómeno originario de ese contacto directo y familiar con los entes.

Esta crítica a la que Heidegger somete el concepto tradicional de verdad, no significa que niegue el derecho de una proposición a ser verdadera o falsa, sino que pretende mostrar por qué puede serlo y argumentar a favor de que se trata de un sentido derivado o secundario de verdad; que hay cosas que durante mucho tiempo se han dado por supuestas –como la relación de correspondencia, o la de conocimiento, entendida esta última como un enfrentamiento entre sujeto y objeto- y que sin embargo necesitan de una profunda elucidación. Es algo típico de los planteos heideggerianos: dar un paso más hacia atrás, hacia los orígenes, con lo cual nos ha conducido a encarar diversas cuestiones filosóficas desde una nueva perspectiva, que se caracteriza por su constante preocupación por el sentido del ser y por el ahondamiento ontológico de los problemas.

¹⁶ Esta cuestión está claramente expuesta por el Prof. Adolfo CARPIO en *El sentido de la historia de la filosofía*, Eudeba, Bs. As., 1977, donde analiza la concepción del conocimiento y de la verdad en Heidegger contraponiéndola a la concepción clásica sistematizada y presentada por Nicolai HARTMANN en *Metafísica del conocimiento*. Es particularmente pertinente para esta problemática su análisis de la “aporía del conocimiento”, que le permite mostrar cómo en Heidegger se invierte el orden propuesto por Hartmann, al colocar lo ontológico por delante de lo gnoseológico.