

Lógica y verdad en la Fenomenología de Heidegger y de Husserl

Friedrich-Wilhelm VON HERRMANN

Universidad de Freiburg im Breisgau

RESUMEN: En primer lugar se muestra como la determinación heideggeriana de la esencia de la Lógica, en la Ontología Fundamental, arranca de los análisis fenomenológicos husserlianos de las *Investigaciones Lógicas*, donde Heidegger halla planteamientos esenciales para una Lógica filosofante que pretenda desviarse de la rígida Lógica tradicional. A continuación se expone, en un segundo momento, como es sólo en la transición del planteamiento transcendental-horizontal hacia el del pensar del *Ereignis*, que verdad y Lógica experimentan la determinación mutante de su esencia, en la perspectiva de la Historia del Ser.

KURZTEXT: In einem ersten Abschnitt wird gezeigt, wie Heideggers fundamentalontologische Wesensbestimmung von Logik und Wahrheit ihren Ausgang nimmt von Husserls phänomenologischen Analysen in den *Logischen Untersuchungen*, in denen Heidegger wesentliche Ansätze zu einer von der erstarrten traditionellen Logik sich abkehrend philosophierenden Logik sieht. Daran anschließend zeichnet der zweite Abschnitt nach, wie im Übergang von der transzendental-horizontalen Fragebahn in die Blickbahn des Ereignis-Denkens Wahrheit und Logik nunmehr ihre gewandelte, seinsgeschichtliche Wesensbestimmung erfahren.

1. LÓGICA Y VERDAD EN LA PERSPECTIVA ONTOLÓGICO-FUNDAMENTAL DE LA CUESTIÓN DEL SER ¹

El tema «Lógica y verdad en la Fenomenología de Heidegger y de Husserl» se desarrollará de la siguiente manera: Nos preguntaremos en primer

¹ *Nota a la traducción:* Se ha considerado necesario añadir a las notas del Autor del artículo algunas otras, de las que es responsable la traductora, en las que explicita el criterio utilizado en la versión

lugar como es que Husserl plantea y desenvuelve este ámbito temático en su gran obra rompedora, las *Logische Untersuchungen* (1900/01). Luego, mostraremos como este planteamiento de Husserl es recogido positivamente por Heidegger como un trabajo previo que señala en la dirección de lo que será su propio poner en cuestión a «Lógica y verdad», y como transformándolo lo incorpora en su propio planteamiento y posturas fundamentales. El acentuar de la palabra «Fenomenología» en el título de nuestra exposición deberá dirigir nuestra mirada hacia el hecho de que el tema «Lógica y verdad» es tratado por ambos pensadores de manera puramente fenomenológica, y de que, por tanto, la radicalización heideggeriana del planteamiento husserliano, con el que se enlaza positivamente, sólo fue posible mediante una radicalización del principio fenomenológico «a las cosas mismas».

a) Lógica escolástica tradicional y Lógica filosofante

Al final de su voluminoso curso de Marburgo del semestre de invierno de 1925/26, *Lógica. La cuestión de la verdad*, y con referencia al camino recorrido a lo largo de estas lecciones, dice Heidegger acerca de la Lógica que «es la más imperfecta de todas las disciplinas filosóficas, y sólo se la podrá llevar adelante si se la centra en las estructuras fundamentales de su fenómeno temático, en las estructuras ontológicas primordiales de lo lógico en tanto que un comportarse del ahí-ser [*Dasein*], en la temporalidad del ahí-ser mismo»². Este retrotraerse del comportamiento lógico del enunciar y del juzgar hacia las estructuras fundamentales y hacia las estructuras ontológicas primordiales, que habían quedado veladas en la lógica tradicional pero también en la lógica fenomenológica, es lo que Heidegger lleva a cabo en este curso con la figura de la temporalidad exstática y horizontal del ahí-ser, y ello en una época en la que la elaboración de *Ser y Tiempo* se acerca a su fin. Como cimiento implícito de la Lógica tradicional se indicó específicamente una determinada modalidad de temporalización de la temporalidad del ahí-ser: el hacer-presente expectante y retentivo [*das gewärtigend-behaltende Gegenwärtigen*], en el que el enunciar y asimismo la verdad del enunciado se funden en cuanto verdad de la intuición y de la proposición. Pero mientras en la temporalidad del ahí-ser residen posibilidades de temporalización aún más originarias que la modalidad de temporalización del enunciado, estas posibilidades de temporalización ponen «un límite esencial a la Lógica tradicional y a la Ontolo-

de algunos términos heideggerianos, al no parecer suficiente en algunos casos la mera indicación entre [] del original alemán correspondiente. Las iniciales *N. T.* señalarán el comienzo de las mismas.

² Martin HEIDEGGER, *Logik. Die Frage nach der Wahrheit. Gesamtausgabe* Bd. 21, edición de W. Biemel, Frankfurt a. M., 1976, pág. 415. Será citada de ahora en adelante como GA 21.

gía»³. Heidegger cierra el curso con una anotación orientada hacia el futuro, según la cual es destino de la investigación filosófica el hacerse cuestión de si ésta llegará a ser suficientemente fuerte e intensa para conseguir que tales límites esenciales de la Lógica tradicional y de la Ontología «lo sean de facto»⁴.

Para Heidegger, es inherente a la limitación por esencia de la Lógica el que se oriente según la verdad del determinar perceptivo-teorético y pensante, y por tanto de la verdad teorética. Para derrocar la esclerosada Lógica escolástica tradicional, la Lógica filosofante tiene como tarea someter el punto de partida ingenuo de la Lógica tradicional a la sacudida de un planteamiento más radical. La tarea fundamental de la Lógica filosofante sería la de una pregunta por lo «verdadero en sentido originario y propio» y asimismo por «el ser primitivo de la verdad»⁵. La Lógica filosofante se consume, empero, como un «pasaje en busca de» por medio de la cuestión «¿Qué es verdad?»⁶. Con ello queda dicho, por lo pronto, que la verdad del enunciado, sea cual sea su figura, no es el fenómeno originario de la verdad. La cuestión de la esencia de la verdad conduce a dimensiones que siguen estando cerradas a la Lógica tradicional, si ésta se sigue orientando exclusivamente según la verdad entendida como verdad del enunciado y validez del juicio.

b) Lógica y verdad en el ámbito de las *Investigaciones Lógicas* de Husserl

En la Introducción a aquel curso de 1925/26 podemos leer acerca de las *Investigaciones Lógicas*, que en ellas se halla «el único cuestionar que actualmente aún sigue vivo en la Lógica» y que [aquellas investigaciones] «han vuelto a animar la Lógica de la actualidad y a potenciar sus posibilidades productivas»⁷. Hay tres aspectos del tratamiento fenomenológico husserliano de la Lógica que Heidegger valora como señales orientadoras hacia su propio planteamiento: en primer lugar, la comprensión de la diversidad de los ámbitos de ser; en segundo, la comprensión de la intencionalidad como captación de la esencia de lo psíquico; en tercero, la comprensión de la acreditación [*Ausweisung*] como identificación y de la verdad como verdad de la intuición.

1. *En lo que concierne al primer punto, Husserl lo deja sentado principalmente en el primer volumen de las Investigaciones lógicas, en los Prolegóme-*

³ *Ibidem.*

⁴ *Ibidem.*

⁵ O. c., 12.

⁶ O. c., 18.

⁷ O. c., 24.

*nos a la Lógica pura*⁸, con el enfoque de la diferencia entre el ser real y el ser ideal. Esta diferencia es elaborada en la refutación del psicologismo en la Lógica, que Husserl desenmascara como siendo un relativismo escéptico. El psicologismo es una autoconcepción de la Psicología, según la cual ésta se comprende a sí misma como siendo la disciplina fundamental de la Lógica. Como tal, considera que las leyes lógicas proceden de los procesos de pensar fácticos, del acontecer anímico del transcurso del pensar. Para el psicologismo la realidad efectiva [*Wirklichkeit*] psíquica, el ser real [*reale*] de lo psíquico es el origen de la legalidad del pensar. En consecuencia, también la verdad de un juicio se convierte en dependiente de la disposición psíquica en cada caso de tipo diferente. Lo que puede ser verdadero para un tipo, puede para otro ser falso.

Contra ello aduce Husserl que los principios fundamentales del pensar no son leyes reales [*Realgesetze*] sino ideales, que la verdad no es relativa sino absoluta y en sí, constituyendo una unidad ideal frente a la pluralidad real de razas, individuos y vivencias reales. El psicologismo ignora la diferencia fundamental entre el ser real de la decisión judicial y la validez ideal del contenido enjuiciado. La equivocación fundamental del psicologismo es «ignorar la diferencia de una diversidad fundamental en el ser del ente»⁹.

Heidegger formula la concepción husserliana de la diferencia entre el ser real y el ideal en vista de su propio problema fundamental —en la perspectiva de la Ontología Fundamental— de la pluralidad de las maneras de ser. En lo que a ello concierne, el psicologismo, en tanto que naturalismo, sólo conoce un modo de ser: el del ser real de lo psíquico como físico. Aunque para Heidegger siga siendo insuficiente la distinción husserliana entre el ser real y el ideal, en la línea de la tradición platónica, ella significa para él, sin embargo, una señal hacia la comprensión de «que la Lógica [...] está construida sobre un fondo ontológico»¹⁰. A partir de aquí se le plantea inmediatamente la cuestión de qué ser es el del ser-verdadero de algo, y cómo puede comprenderse el mismo ser-verdadero desde la idea del ser en general. En la retaguardia de la crítica husserliana al psicologismo están «conceptos y distinciones fundamentales procedentes del campo de la cuestión principal y universal del sentido del ser»¹¹. En este punto, Heidegger expresa claramente que la cuestión del sentido del ser en general (la cuestión del ser) es la vía de enfoque de su pregunta por «Lógica y verdad».

2. *La segunda concepción husserliana* que fue decisiva para la cuestión heideggeriana de «Lógica y verdad» —la de la intencionalidad de lo psíquico,

⁸ Edmund HUSSERL, *Logische Untersuchungen*, Erster Band: *Prolegomena zur reinen Logik*. Husserliana Bd. XVIII, edición de E. Holenstein, Den Haag, 1975.

⁹ GA 21, 50.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibidem*.

según la *V. Investigación lógica*¹²— es, para él, el resultado de la pregunta por lo psíquico, en la medida en que con base en ello se hace comprensible la referencia entre el ser psíquico real del pensar y el ser ideal de lo pensado. Con ello, Husserl se hace cuestión de la estructura fundamental de lo psíquico, que viene a ser la intencionalidad de las vivencias. Puesto que el psicologismo de todo tipo sigue la orientación de Descartes y de la inmanencia del *ego-cogito-cogitatum*, y por ello ignora la intencionalidad no falsificada, la crítica de Husserl al psicologismo se configura como una crítica de la Psicología. Sólo con la fenomenología de la intencionalidad establece Husserl el terreno seguro para una Lógica fenomenológica, cuya orientación parte de las cosas mismas. La cuestión decisiva es hacia donde se dirigen las vivencias. Si sigue uno fenomenológicamente el sentido de orientación de las vivencias, se constata que el hacia donde del correspondiente objeto mismo es la cosa misma, y no algo así como su representante en una inmanencia encerrada en sí misma. El *intantum* de las vivencias psíquicas intencionales no consiste, por lo tanto, en los contenidos de consciencia, en el sentido de contenidos reales, ni tampoco en afecciones ni en imágenes de representación, sino que, de manera completamente universal, es el ente mismo mentado en una vivencia intencional. El mismísimo ente, el mismísimo objeto intencional puede ser mentado intencionalmente de diferentes maneras, una vez como lo percibido corporalmente, otra solamente como lo representado, es decir, como lo que se hizo presente, pero también como el objeto sobre el que se hacen juicios. Las diferentes modalidades de estar-dado intencional de un mismo objeto intencional pertenecen de modo esencial a la concepción de la consciencia intencional.

Para Heidegger, la concepción fenomenológica de las vivencias señala hacia la constitución exstática del ahí-ser. En el ámbito del cuidado [*Sorge*], en cuanto constitución ontológica del ahí-ser, la intencionalidad, el dirigirse al ente mismo, tiene su sitio estructural en el tercer momento estructural, en el estar al cuidado entre [*besorgende Sein bei*] los entes intramundanos. Pero las diferentes modalidades de estar-dado de un mismo ente serán experimentadas y determinadas por Heidegger como modalidades de estar-descubierto [*Entdecktheit*] del ente.

3. *La tercera concepción fenomenológica de las Investigaciones lógicas de Husserl*, que es recogida por Heidegger en su propio planteamiento de la cuestión de «Lógica y verdad», es la de la determinación de la acreditación de la verdad de lo conocido como identificación y la caracterización de la relación intencional de evidencia y verdad, partiendo de la *VI. Investigación*

¹² Edmund HUSSERL, *Logische Untersuchungen. V. Über intentionale Erlebnisse und ihre «Inhalte»*. En: *Logische Untersuchungen*, 2. Band, 1. Teil: *Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Husserliana, Bd. XIX/1, edición de U. Panzer, Den Haag, 1984.

*Lógica*¹³. La determinación fenomenológica de la verdad como tal se liga a la vía de enfoque de la intencionalidad de lo psíquico y de la consciencia, fenomenológicamente dilucidada. El fenómeno de la verdad de algo representado en el sentido más amplio sólo se muestra de manera ajustada a la cosa si seguimos el sentido direccional de las modalidades de representación intencional. Las conductas fenomenológicas esenciales, que se trata aquí de captar, se muestran con la máxima precisión a partir de la relación del representar [*Vorstellen*] vacío o pobre en intuición con la percepción sensible. Representar pobre en intuición es el tener-presente [*Vergegenwärtigen*] a un objeto de experiencia sensible. En el representar que tiene-presente, el objeto es él mismo dado, y por lo tanto no lo es sólo de manera mediata; sin embargo, su modalidad de estar-dado se caracteriza esencialmente por la falta de la corporeidad sensible. Si el tener-presente tiene-presente la cosa del modo como ella está determinada en si misma, entonces ella es verdadera como lo (man)tenido-presente. Su verdad o no-verdad se muestra en la acreditación. La verdad del tener-presente a un ente experimentable sensiblemente se acredita mediante la percepción que hace-presente. Lo así percibido es el ente mismo en su corpóreo estar-en-presencia [*Anwesenheit*]. Si la plenitud de intuición de la percepción es lo que llena la vaciedad de intuición del tener-presente, entonces la verdad del tener-presente representativo ha sido acreditada, la cosa ha sido mentada en el tener-presente como es en ella misma.

Es de importancia decisiva, sin embargo, que el llenarse, en cuanto verificación de la verdad de una representación pobre en intuición, sea él mismo un carácter intencional. La modalidad de estar-dado de la vaciedad de intuición del objeto que se tiene-presente se modifica en la percepción, convirtiéndose en un modo de estar-dada la plenitud de intuición del objeto de ahora en adelante percibido.

La acreditación se da en el mismo objeto intencional. En la percepción del objeto previamente (man)tenido-presente, lo representado en vacío halla acogimiento junto con lo intuido corpóreamente. En la acreditación, lo representado en vacío es identificado mediante la percepción con lo intuido corpóreamente. La acreditación de algo representado en lo que concierne a su verdad se lleva a cabo como identificación de lo mentado con lo intuido corpóreamente. Es inherente al proceso intencional de identificación de lo mentado en vacío con lo intuido corpóreamente el que el acto de identificación se comprenda a si mismo como tal. El acto que se comprende a si mismo como identificación es caracterizado por Husserl como evidencia, como la vivencia de la evidencia. Es de subrayar que la evidencia no es un acto específico que

¹³ Edmund HUSSERL., *Logische Untersuchungen. VI. Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis*. En: *Logische Untersuchungen*, 2. Band, 2. Teil, Husserliana Bd. XIX/2, edición de U. Panzer, Den Haag, 1984.

acompaña la acreditación e identificación, sino el llevar a cabo de la identificación misma. El correlato intencional de la evidencia es la verdad en cuanto identidad de lo mentado y de lo intuido.

En el curso de la investigación de la intencionalidad del conocer se produce, según Husserl, la determinación de la verdad como verdad de intuición a diferencia de la mera verdad proposicional. Heidegger, en su curso de Lógica, termina su exposición inmanente del tema «Lógica y verdad» en las *Investigaciones lógicas* considerando que tiene que quedar en abierto si el concepto fenomenológico de verdad de Husserl es la respuesta postrera a la pregunta acerca de lo que la verdad sea. La Lógica filosofante, tal y como Heidegger la ha definido al inicio de su curso, tiene que preguntarse si la verdad interpretada a partir del intuir es o no algo postrero y fundado, y si resultara ser acertado esto último, que planteamiento de la cuestión de la esencia de la verdad sería más radical.

c) Lógica y verdad en *Ser y Tiempo*

El lugar sistemático de la temática de «Lógica y verdad» en el plan de *Ser y Tiempo*¹⁴ es por una parte el § 33, *El enunciado como modo derivado de la interpretación*, y por otra el § 44, *Ahí-ser, Apertura y verdad*. Mientras que en el § 33 considera la fundamentación ontológico-fundamental del enunciar o del juzgar «S es P» como siendo la acción lógica fundamental, el §44 ofrece una fundamentación ontológico-fundamental del fenómeno de la verdad. Si se atiende uno tan sólo a la exposición inmanente y a la crítica de Heidegger al tratamiento husserliano de «Lógica y verdad» en las *Investigaciones lógicas*, se puede opinar que aunque Heidegger ve y valora en Husserl su preguntar vivo y fenomenológico, en oposición a la Lógica escolástica tradicional, petrificada en sus cimientos, no atiende sin embargo, en su planteamiento ontológico-fundamental, a todas las nuevas concepciones husserlianas acerca de la esencia de lo lógico y de la verdad. Basta el § 44 para nos elucidar que esta opinión es errónea. En el párrafo 12 del subpárrafo a) *El concepto tradicional de verdad y sus fundamentos ontológicos*¹⁵, introduce el análisis positivo del fenómeno de la verdad, en el que justamente se manifiesta una recepción positiva y asimilación de la definición de la acreditación como identificación.

¹⁴ Martin HEIDEGGER, *Sein und Zeit*. Einzelausgabe, Tübingen, 1986¹⁶. *Gesamtausgabe* Bd. 2, edición de F.-W. von Herrmann, Frankfurt a. M., 1977. Las referencias a la paginación se harán por la edición citada en primer lugar. Las citas pueden encontrarse en GA 2, siguiendo la paginación impresa al margen de aquella edición. N. T.: Aunque la versión de las citas no siempre coincida con la de José Gaos, se señalará entre paréntesis la ubicación de las mismas en su edición de *El Ser y el Tiempo* (México/Buenos Aires, F.C.E., 1951), antecedita de la inicial G.

¹⁵ O. c., 217. (G. 249)

Quien, de espaldas a la pared, se pronuncie acerca de lo que mienta como verdadero mediante el enunciado «*El cuadro colgado de la pared está torcido*», se mantiene frente a aquello sobre lo cual se ha pronunciado en una mera representación en el sentido de un tener-presente. Podemos aquí hablar de un enunciado meramente representativo. La verdad de este enunciado se acredita cuando quien se pronuncia pasa de la acción de tener-presente a la de percibir.

Sin embargo, antes de aclarar fenomenológicamente la acreditación de la verdad mediante la percepción, Heidegger determina el carácter esencial e intencional del enunciado meramente representativo mediante la determinación de aquello a [*auf*] lo que se refiere el enunciado fundado en el tener-presente. Si Heidegger subraya que ese rumbo [*Worauf*] no es una «representación» en el sentido de algo representado de forma inmanente, no es la «imagen representativa» [*Vorstellungsbild*] de la cosa real en la pared, sino el cuadro real [*reale Bild*] mismo en la pared; entonces es que Heidegger no está aludiendo a Husserl en el sentido de una exposición inmanente, sino que está haciendo completamente propia la primera concepción husserliana de la intencionalidad. Al afirmar que «*toda interpretación que intrometa aquí cualquier otra cosa, que deba estar mentada en el enunciado meramente representativo, falsifica la constatación fenoménica de aquello, acerca de lo cual se enuncia*»¹⁶, Heidegger da expresión a una concepción fenomenológica husserliana, que él mismo promueve.

Lo que antes mencionamos como asimilación de lo recibido y libremente promovido, para distinguirlo de una mera recepción, se pone inmediatamente de manifiesto, si Heidegger de ahora en adelante entiende el enunciar y juzgar no ya a la manera de Husserl, como vivencia y acto de la conciencia, sino como un «ser respecto a...» [*Sein zum*], respecto, por ejemplo, a la misma cosa-ente, acerca de la cual se enuncia. El enunciado en cuanto «ser respecto a» tiene un doble significado: significa, en primer lugar, que el enunciar es un comportarse por el que quien enuncia se comporta con respecto a aquello acerca de lo que se enuncia; significa, además, que este comportamiento, como todo comportamiento respecto al ente, está determinado por aquella manera de ser según la cual quien enuncia, en su ser enunciando respecto al ente, tiene él mismo una relación ontológica¹⁷ a ese ser. Esta manera de ser es la existencia [*Existenz*]. Aquel ente cuya manera de ser es la existencia, no es ni sujeto ni conciencia, sino ahí-ser. El enunciar en cuanto juzgar no es un acto de conciencia intencional, sino un comportamiento del ahí-ser en su constitución ontológica de la existencia.

¹⁶ O. c., 217-218. (G. 250).

¹⁷ N. T.: La cercanía etimológica *Verhalten-Verhaltung-Verhältnis* se pierde en la traducción *comportarse-comportamiento-relación*. Debe, sin embargo, tenerse en cuenta que el comportarse no es sino un relacionarse con y respecto a, un abrirse a y mantenerse en relación.

Solamente ahora, después de haberse aclarado en el planteamiento el no-falseado carácter intencional de la referencia del enunciado meramente representativo respecto al «acerca de qué» del enunciado, se puede preguntar por el sentido intencional de la acreditación del enunciado mentado como verdadero mediante la percepción. En conexión con la respuesta a esta cuestión, se llega también a la determinación de la diferencia [que hay] en el cómo del *ser-intentum* de un mismo ente, por una parte, en el enunciado meramente representativo y, por otra, en la percepción. Si la percepción percibe al ente del modo como éste fuera ya mentado en el mero enunciado representativo, entonces ella acredita que el ente mentado en el enunciado representativo era de verdad el ente mismo así determinado. Mediante la percepción llega a verificarse que también el enunciado meramente representativo era un mostrar, un descubrir al ente. «Mostrar» [*Aufzeigen*] es la traducción interpretativa del ἀποφάνεσθαι del λόγος ἀποφαντικός aristotélico, mientras que «descubrir» [*Entdecken*] traduce interpretativamente el ἀληθεύειν aristotélico del λόγος ἀποφαντικός, del ἀληθεύειν que se opone al ψεύδεσθαι, traducido a su vez interpretativamente por Heidegger como «encubrir» [*Verdecken*]. La percepción acredita que el enunciado meramente representativo era un ser-descubridor, a diferencia de un posible ser-encubriente, y que además el ser-enunciado a título meramente representativo era un ser-descubierto del ente mismo y no un posible ser-encubierto.

Ser-descubierto o estar-descubierto [*Entdecktsein, Entdecktheit*] es, a la vez, en la fenomenología heideggeriana del ahí-ser, la variante interpretativa de lo que Husserl, en la perspectiva de una fenomenología de la conciencia, llama el estar-dado [*Gegebenheit*] del objeto intencional. Y de la misma manera que Husserl habla, vía fenomenología de la conciencia, de los diferentes «cómo» del estar-dado intencional, también Heidegger, vía fenomenología del ahí-ser, habla de diferentes «cómo» del estar-descubierto del ente. Todo comportamiento que sigue la pauta del ahí-ser respecto al ente que no sigue tal pauta es en sí mismo descubridor; y, correlativamente, al ente que no sigue la pauta del ser-ahí, en cuanto que es aquello respecto a lo cual se da un comportamiento que sigue la pauta del ahí-ser, a ese ente le es inherente no sólo su estar-descubierto en general, sino el cómo en cada caso de su estar-descubierto, al que también llamamos modalidad del estar-descubierto. En el enunciado meramente representativo, si es descubridor y por tanto verdadero, está el ente mismo sobre el que se enuncia, descubierto en la modalidad del ser-tenido-presente, que se caracteriza por la ausencia de la corporeidad sensible. En el enunciado de percepción, por el contrario, el mismo ente está descubierto en la modalidad del ser-hecho-presente, que tiene su distintivo en la corporeidad sensible del ente percibido y enunciado.

Si en la percepción el ente se muestra en mismidad tal y como fue mentado en el enunciado meramente representativo, en la acreditación perceptiva halla acogimiento entre la modalidad de estar-descubierto del ser-tenido-pre-

sente y la del ser-percibido. La verificación de la verdad del enunciado consiste en que el ente enunciado a título meramente representativo se muestra a sí mismo en la percepción como siendo el mismo que fuera meramente representado en el enunciado. Heidegger puede, así, resumir todo esto diciendo: «*Verificación significa: el mostrarse del ente en mismidad*»¹⁸. Heidegger resalta aquí con el uso de cursiva algo que enlaza inmediatamente con la doctrina husserliana de la acreditación como identificación, como vuelve a subrayar en la nota a pie de página, pero que pertenece a su propia comprensión de la verdad del enunciado desde la perspectiva de una ontología del ahí-ser.

La verdad del enunciado, interpretada desde la ontología del ahí-ser, es un todo de referencias en el que hay que distinguir dos momentos. El enunciar en cuanto conocer enunciativo, en cuanto un comportarse cognoscitivo-enunciativo, es en sí mismo verdadero en la medida en que descubre el ente, acerca del cual se enuncia conociendo, tal como éste está determinado en sí mismo. El ser-verdadero del enunciado, en tanto que lo es del enunciar, es el ser-descubridor. El enunciado descubridor muestra el ente, acerca del que enuncia, en su estar-descubierto. El estar-descubierto del ente enunciado no es la única modalidad de estar-descubierto, sino solamente aquella que se retrorefiere al descubrir enunciativo. La verdad del enunciado es el todo de referencias del ser-descubridor enunciando y del estar-descubierto del ente enunciado. En correspondencia con esto, la falsedad (no-verdad) del enunciado es el todo de referencias del ser-encubridor enunciando y del estar-encubierto del ente enunciado.

Así, el análisis de la verdad o falsedad del enunciado, en la perspectiva de la fenomenología del ahí-ser, alcanza en el § 44 el punto en que se detuviera, en la misma perspectiva, el análisis del enunciado en el § 33. Ni el enunciado (el juicio) ni la verdad o falsedad del enunciado se bastan a sí mismos, sino que, vistos desde la ontología del ahí-ser, son fenómenos derivados. Mientras el análisis del enunciado tiene su sitio en la vía analítica de ascenso que parte del ámbito más originario del fenómeno, el análisis de la verdad sigue la vía del descenso retrospectivo del fenómeno ya surgido al ámbito de surgimiento del fenómeno.

Este retroceder se inicia con el párrafo 5 del subpárrafo *b) El fenómeno originario de la verdad y el carácter derivado del concepto tradicional de la verdad*¹⁹. Anticipando el retroceso, se dice que aquello que haga posible la verdad del enunciado —por tanto, el descubrir enunciando y el estar-descubierto del ente enunciado— tendrá que «*ser dicho 'verdadero' en un sentido aún más originario*»²⁰. Lo posibilitante en cuestión son los fundamentos onto-

¹⁸ O. c., 218 (G. 250). Se mantiene la cursiva original de Heidegger.

¹⁹ O. c., 219 ss (G 251 ss).

²⁰ O. c., 220 (G. 253).

lógico-existenciarios del descubrir enunciando y del estar-descubierto de lo enunciado. Los fundamentos de la verdad del enunciado «*son lo que muestra el fenómeno más originario de la verdad*»²¹. Se dice así, anteriormente al desarrollo del retroceso analítico, que la verdad del enunciado o del juicio —la verdad dentro del ámbito de la Lógica— es un fenómeno de la verdad que, siendo desde luego auténtico, no es sin embargo de primer rango, sino que es derivado y tiene su sitio —con el enunciado y con el juicio— en un fenómeno más originario de la verdad.

El descubrir del enunciado, en cuanto descubrir teórico, es una modificación del descubrir pre-teórico propio de comportamientos del ahí-ser respecto del ente intramundano, del tipo del ver-entorno-al-cuidado-de [*umsichtig-besorgende*]. En los comportamientos del tipo del ver-entorno, el ente es descubierto antes de todo como intramundano. Su estar-descubierto es pre-teórico. Mientras que en el enunciado S es P se determina predicativamente algo como algo, en el comportamiento del ver-entorno se comprende pre-predicativamente a algo como algo, es decir, en su coyuntura [*Bewandnis*] (intramundadeidad) y en su pertenencia a una totalidad coyuntural (mundo). El «como» inherente al descubrir pre-predicativo se llama «como hermenéutico», en la medida en que el descubrir pre-predicativo y primario del ente es un exponer interpretativo del horizonte mundano del ahí-ser ya de antemano proyectado. En el tránsito del descubrir pre-predicativo al predicativo, el «como hermenéutico» se modifica en el «como apofántico» del enunciado. Por ello, más originario que la verdad predicativa del enunciado es el estar-descubierto (verdad) del ente intramundano, que es descubierto según las modalidades de ver-entorno-al-cuidado-de del estar entre los entes intramundanos.

La verdad pre-predicativa del ente y el pre-predicativo ser-verdadero (descubrir) de los comportamientos de ver-entorno aún no son el más originario de los fenómenos de la verdad. Pues el descubrir interpretativo, en cuanto interpretar a partir del mundo de antemano proyectado, se funda en la Apertura [*Erschlossenheit*] del mundo. La previa Apertura del mundo posibilita el todo de referencias del descubrir pre-predicativo y del estar-descubierto pre-predicativo del ente intramundano, de tal modo que «*sólo con la apertura del ahí-ser se alcanza el fenómeno más originario de la verdad*»²².

La Apertura no es sólo el estar-abierto [*Aufgeschlossenheit*]²³, el despeja-

²¹ *Ibidem*.

²² O. c., 220-221 (G. 253).

²³ N. T.: La proximidad semántica y etimológica de las diversas formas derivadas de *erschliessen* y *aufschliessen*, y también del uso de ambas por Heidegger con un mismo significado de «abrir», aunque con diferentes matices de sentido —vuelto hacia lo originario, en el primer caso, más bien referido a la mera facticidad, en el segundo— condujo a la opción resignada por traducir ambas formas por «abrir», con sus correspondientes variantes, distinguiendo con la mayúscula inicial el sentido más originario ligado al *Erschliessen* y a la *Erschlossenheit*.

miento [*Lichtung*] del mundo, sino Apertura del ser-en-el-mundo del ahí-ser en su totalidad. Existencialmente abierta, la Apertura en su totalidad es en el estar-yecto, en el proyecto y en el estar-al-cuidado entre los entes intramundanos. El ahí-ser existe como: yecto en la Apertura, proyectando y abriendo la Apertura, y manteniendo abierta la Apertura yecta y proyectada para el descubrir primario del ente intramundano. Él «es» su Apertura en el proceso de existencia del cuidado como serse-ya-de-antemano-en un mundo como estar-entre los entes intramundanos [*Sichvorweg schon sein in einer Welt als Sein bei innerweltlichem Seienden*]; es decir, el ahí-ser existe como fácticamente Abierto, Abriendo la Apertura y descubriendo el ente intramundano. Porque el ahí-ser existe a la manera del Abrir de la Apertura y del descubrir del ente, es por lo que puede decirse que el ahí-ser es «en la verdad»²⁴.

Pertenece a la constitución de la existencia del ahí-ser el que capte y ejerza a su manera propia el proyectar yecto, o bien que desatienda el hacerlo y se comprenda primariamente a partir del ente intramundano al alcance de sus cuidados [*besorgbar*] y del estar-interpretado públicamente vigente de éste y de las modalidades de comportarse al-cuidado de él. En la modalidad de la existencia en propiedad [*Eigentlichkeit*] Abre la Apertura en su totalidad de manera más propia, es decir, más originaria. La «Apertura en sentido propio muestra el fenómeno de la verdad originaria en la modalidad de la propiedad»²⁵, que a su vez hace posible que haya un estar-descubierto del ente intramundano originario y liberado de desplazamiento disimulador [*Verstellung*]. En la modalidad de la existencia en impropiedad, la manera de ser de la caída, la Apertura en su totalidad no es abierta de forma originaria, sino que se queda más bien en la modalidad de cerrazón [*Verschlossenheit*], de tal modo que el estar-descubierto del ente intramundano, que la Apertura hiciera posible, se encuentra también en la modalidad de estar-desplazado [*Verstelltheit*]. Estar-desplazado es aquí el término que designa a todo fenómeno de mostración aparente o ilusoria del ente. Porque el modo de ser de la caída es esencialmente inherente a la constitución de la existencia, porque el proyecto yecto se lleva a cabo de modo inmediato y mayormente como decadente, por ello es por lo que el ahí-ser no sólo «es en la verdad», sino que es a la vez «en la no-verdad»:

Tal como el más originario fenómeno de la verdad es la Apertura, el fenómeno más originario de la no-verdad es la Apertura en su modalidad de (relativa) cerrazón. Y tal como el estar-descubierto del ente brota de la verdad más originaria, de la Apertura, también de la no-verdad más originaria, de la cerrazón como modalidad de la Apertura, brota el estar-desplazado como modalidad del estar-descubierto del ente. Y tal como la verdad del juicio no es el

²⁴ O. c., 221 (G. 253).

²⁵ *Ibidem* (G. 254)

fenómeno primordial y de primer rango de la verdad, tampoco la falsedad del juicio puede pretender responder a la exigencia de un fenómeno primordial de la no-verdad. La falsedad del enunciado, al igual que su verdad, es un fenómeno derivado.

Pero, puesto que la Apertura originaria (verdad) sólo se alcanza mediante una relación abridora respecto de la modalidad de Apertura que es la cerrazón, tal cerrazón, en tanto que es el fenómeno más originario de la no-verdad, no es sin embargo lo contrario de la verdad (Apertura), que como tal haya de excluirse de la esencia de la verdad, sino que pertenece él mismo a la esencia plena de la verdad. Pero además, puesto que el originario estar-descubierto del ente sólo puede ser ganado en una relación descubridora respecto de la modalidad del estar-descubierto que es el estar-desplazado, tampoco este estar-desplazado o estar-encubierto es algo contrario a la verdad del ente, de la que habría que excluirle, sino que pertenece conjuntamente con el estar-descubierto a la esencia plena de la verdad, [esencia] que constituye ella misma un manantial originario.

El análisis ontológico-existencial y, desde el punto de vista metódico, fenomenológico del enunciado y de la verdad o falsedad tiene como resultado que el enunciado no es el sitio primitivo de la verdad o no-verdad, sino que, bien por el contrario, es la verdad más originaria —la Apertura en sus modalidades de Apertura en sentido propio y de cerrazón— la que es sitio para el enunciado y «condición ontológica de posibilidad para que los enunciados puedan ser verdaderos o falsos (descubridores o encubridores)»²⁶.

Mas, en la medida en que el ahí-ser en su existencia es comprendiendo el ser, la Apertura del ahí-ser en cuanto ser-en-el-mundo es, a la vez, Apertura del ser en general, por cuyo sentido pregunta la cuestión del ser. Ser en general significa: ser en su totalidad, lo que quiere decir, ser del ahí-ser y ser en sí mismo plural del ente que no es a la manera del ahí-ser. Pero si la Apertura existencialmente abierta es el fenómeno más originario de la verdad, entonces la Apertura del ser en general es la verdad en cuanto estar-desvelado del ser. En la sección tercera de la primera parte de *Ser y Tiempo* —en «Tiempo y ser», cuya segunda versión se encuentra, si bien fragmentariamente, en los *Problemas fundamentales de la Fenomenología*²⁷— la cuestión del carácter de verdad del ser constituye el cuarto de los problemas fundamentales que brotan de la cuestión fundamental del sentido del ser en general. Con ello, el análisis ontológico-fundamental de la verdad del enunciado a la postre nos reconduce hacia atrás, hacia la cuestión de la verdad como Apertura del ser en general. Sin embargo, el punto de partida para la cuestión del carácter de ver-

²⁶ O. c., 226 (G. 259).

²⁷ M. HEIDEGGER, *Grundprobleme der Phänomenologie. Gesamtausgabe* Bd. 24, edición de F.-W. von Herrmann, Frankfurt a. M., 1975.

dad del ser le fuera dado a Heidegger por Husserl, mediante la cuestión fenomenológica de la verdad en las *Investigaciones lógicas*.

2. LÓGICA Y VERDAD EN LA PERSPECTIVA DEL *EREIGNIS*²⁸

La perspectiva de la Ontología Fundamental es la primera de las vías de elaboración de la cuestión del ser, cuya exposición sistemática aparece en *Ser y Tiempo* y los *Problemas fundamentales de la Fenomenología*. La segunda vía de elaboración de la misma cuestión fundamental del ser en cuanto tal está determinada por la perspectiva de la Historia del Ser, que halló su primera exposición «sistemática» —lo que ahora quiere decir estructurada— en las *Aportaciones a la Filosofía (Acercas del acaecimiento propicio)*²⁹. Esta segunda vía procede de la experiencia fenomenológica de la historicidad [*Geschichtlichkeit*] no sólo del ahí-ser en su ser-en-el-mundo, sino también del ser mismo en su verdad. Historicidad significa aquí acontecer [*geschehen*], pero no el acontecer intratemporal del ente, sino el carácter de acontecimiento propio del ser, que Heidegger concibe como esencia [Wesung].

La perspectiva de la Historia del Ser es resultado de una mutación inmanente de la perspectiva de la Ontología Fundamental en cuanto transcendental

²⁸ N. T.: Aunque en este momento me abstengo de traducir el término *Ereignis*, siguiendo lo que el mismo Heidegger sugiere en *Identität und Differenz* (ed. bilingüe de Arturo Leyte, Barcelona, 1988, pp. 86-87), al considerarle tan intraducible como el *Tao* chino o el *logos* griego, optaré en el texto por la versión que creo hacer más comprensible su significación. Heidegger mismo, en el escrito arriba citado, fuerza la etimología del término conectando semánticamente la auténtica procedencia (*eräugen*, que significa captar con la mirada, pero también poner a la vista y, por tanto, mostrar y mostrarse, acontecer) con la espuria, fonéticamente inducida (*eignen*, apropiarse, hacer propio, tomar en propiedad), orientándonos hacia el sentido de lo que luego caracterizará, sin perder el matiz de suceso, como el acontecer de un doble y recíproco *sich (an)eignen* (véase ed. cit., pp. 84 ss; también la excelente explicitación en nota del traductor). Nos sentimos, pues, obligados a verter aquella raíz germánica por la latina *prope*, la referencia a lo propio y al mutuo acercamiento por la que ambos términos se apropian. Sin embargo, el *eräugen* expresa más bien lo que acontece en el instante (*Augen-blick*) del caer de la mirada sobre lo que se a-delanta a ser mirado: el propiciarse de la visión, por la que el ver y lo visto propiamente se dan, acontecen apropiadamente. Los griegos decían esa inclinación hacia delante, ímpetu y propensión, con el término *propetes*, que reaparece en el término latino *propitius*. Tiene, pues, razón Félix Duque al traducir con agudeza *Ereignis* por «acaecimiento propicio», sacando a relucir su relación con lo que el joven Heidegger aún llamaba con su nombre tradicional: el *kairós*. El *Ereignis* heideggeriano no sólo tiene que ver con lo propio y el apropiarse(se) —aunque Heidegger mismo sólo crea necesario subrayar expresamente este extremo, quizá porque sabe estar forzando la etimología del término— sino también con lo propicio y el propiciar(se). Lo propicio propicia y lo así propiciado, el que el hombre sea el Ahí, es lo propio y apropiado del Ser ahí. Sobre la base de este doble matiz de la significación de *Ereignis* y *eignen*, que se aclara al hilo de la exposición textual, defiendo su presente traducción como «acaecimiento propicio» y «propiciar-apropiador».

²⁹ M. HEIDEGGER, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. Gesamtausgabe Bd. 65, edición de F.-W. von Herrmann, Frankfurt a. M., 1989. Se le citará de ahora en adelante como *Beiträge*.

y horizontal. Esta mutación inmanente se pone en movimiento en la experiencia fenomenológica, al no agotarse el carácter de yecto de la Apertura del ser, abierta en la comprensión existente del ser, en el mero carácter de facticidad, sino que el estar-yecto procede del arrojamiento [*Zuwurf*]³⁰ de la verdad del Ser [*Seyn*], arrojamiento que es interceptado en el proyecto. En el arrojamiento, el Ser se apropia de y propicia [*er-eignet*] el hombre como Ahí-ser [*Da-sein*], como relación exstática y proyectante al ahí, a la verdad del Ser una y otra vez propiciada-apropiada. En la unidad de arrojamiento propiciador-apropiador y de proyecto propiciado-apropiado acontece la esencia del Ser, esencia a la que Heidegger llama acaecimiento-propicio [*Ereignis*]³¹. En tal propiciar-apropiador [*Er-eignen*], el hombre en cuanto Ahí-ser se convierte en propiedad [*Eigentum*] del Ser³². En tal propiciar apropiador reside el que el Ser en su verdad se sirva del hombre como Ahí-ser en su ser-proyectante propiciado; y el proyecto inaugurador de la verdad del Ser, en la medida en que sea propiciado (yecto) partiendo del propiciar, pertenece al Ser y a su esencia³³. Así, la esencia del Ser acontece en la unidad del servirse propiciador y del pertenecer proyectante propiciado. La relación entre el servirse propiciador (arrojador) y el pertenecer propiciado proyectante es lo que Heidegger viene a concebir como un ímpetu de acción recíproca [*Wechselwirkung*] y a éste como inflexión [*Kehre*]³⁴. La inflexión en el acaecimiento-propicio es el ímpetu recíproco del arrojamiento propiciador-apropiador y el proyecto propiciado-apropiado, y en lo que respecta al Ser y su verdad, esta inflexión es el modo más propio de acontecimiento, [es] su esencia. La inflexión de la que habla Heidegger en la *Carta sobre el Humanismo*³⁵ es la inflexión en el acaecimiento-propicio, que se muestra al pensar con un enfoque del carácter de acaecimiento propicio del Ser. Sólo a partir de ahora puede decirse que el pensar ontológico-fundamental del ser hace una inflexión [*kehrt*] hacia el pensar de la Historia del Ser.

En el ámbito de nuestra exposición de la verdad, según el planteamiento de la Ontología Fundamental, se ha dicho que su esencia plena consiste en la simultánea originariedad de verdad y no-verdad, de Apertura y cerrazón des-

³⁰ N. T.: Al traducir *Zuwurf* por arrojamiento se pretende recoger los dos matices que el término alemán, en el que Heidegger reúne los significados de *zuwerfen* (lanzar, arrojamiento hacia alguien o en algo) y del sustantivo *Wurf*, derivado de *werfen* (lanzar, arrojamiento con ímpetu). El Ser en su verdad se arroja con arrojamiento hacia su ahí.

³¹ *Beiträge*, 239.

³² Cf. o. c., 263.

³³ O. c., 251.

³⁴ O. c., 261.

³⁵ M. HEIDEGGER, *Briefüber den Humanismus. Einzelausgabe*, Frankfurt a. M., 1991, página 19. También en *Wegmarken. Gesamtausgabe* Bd. 9, edición de F.-W. von Herrmann, Frankfurt a. M., 1976, pág. 328.

plazante-disimuladora. A la experiencia que la vía de la Historia del Ser hace de la esencia de la verdad como verdad del Ser es inherente, junto con el enfoque del carácter de acaecimiento-propicio y de inflexión, la experiencia de la doble no-verdad, que en cuanto tal pertenece al edificio esencial de la verdad del Ser. En su planteamiento, esta experiencia se encuentra en los *Beiträge*, pero es elaborada de forma específica en el tratado sobre *El origen del obra de arte*³⁶, acerca del que se dice en el § 247 de los *Beiträge* que pertenece a la parte titulada «La fundación»³⁷. Una exposición previa de la experiencia de la verdad por vía de la Historia del Ser la hallamos en el escrito *Sobre la esencia de la verdad*³⁸. Ahora, verdad del Ser también significa despejamiento [*Lichtung*] o no-estar-oculto [*Unverborgenheit*] del Ser. El despejamiento, o el no-estar-oculto, que está aconteciendo en el ímpetu recíproco de arrojamiento propiciador y proyecto propiciado, lo concibe Heidegger como un des-ocultar [*Entbergen*]. Dos modalidades de no-verdad son inherentes a la verdad como des-ocultamiento, caracterizándose como dos modos de ocultamiento [*Verbergung*] o recusación.

El primer modo de ocultamiento es el faltar [*Versagen*], del que se afirma que precede al despejamiento o desocultamiento como «*el inicio del despejamiento de lo despejado*»³⁹. El faltar es el inicio del despejamiento en la medida en que es partiendo de él que el despejamiento inicia su desocultar. Como faltar, la recusación ocultadora da la medida «*de la procedencia permanente a todo despejamiento*»⁴⁰. En *De la esencia de la verdad*, Heidegger caracteriza el primer modo de ocultamiento, el faltar, como «*la no-verdad que es más propia de la esencia de la verdad, y la más auténtica*», como «*el no-estar-desoculto primordial, y el más vasto*», como «*la no-esencia de la verdad propia-mente dicha*», como «*la esencia pre-esenciante*»⁴¹.

El segundo modo de ocultamiento es nombrado en el tratado sobre la obra de arte como el desplazar disimulador [*Verstellen*] y el desconcierto [*Beirringung*]. Mientras que el faltar es procedencia del despejamiento y del desocultamiento, el desplazar disimulador tiene su esencia dentro de lo despejado del despejamiento. El desplazar disimulador es lo que corresponde a la modalidad cerrazón de la Apertura según el enfoque ontológico-fundamental del edificio esencial de la verdad. El recusar ocultador, en cuanto desplazar disimulador, da

³⁶ M. HEIDEGGER, *Der Ursprung des Kunstwerkes*. En *Holzwege*. Einzelausgabe, Frankfurt a. M., 1980⁶, pág. 7-68. También en *Gesamtausgabe* Bd. 5, edición de F.-W. von Herrmann, Frankfurt a. M., 1977, pp. 1-74. Será citada de ahora en adelante como UdK. Las citas se refieren a la edición citada en primer lugar, cuya paginación se reproduce al margen en GA 5.

³⁷ *Beiträge*, 392.

³⁸ M. HEIDEGGER, *Vom Wesen der Wahrheit*. Einzelausgabe, Frankfurt a. M., 19867. También en *Wegmarken*, GA 9, 177-202.

³⁹ O. c., 21; GA 9, 194.

⁴⁰ O. c., 43.

⁴¹ O. c., 21; GA 9, 194.

la medida de «*la no negligenciable agudeza del desconcierto de todo despejamiento*»⁴². En *De la esencia de la verdad*, Heidegger llama a esta segunda modalidad de no-verdad el error [*Irre*]. A diferencia de la primera modalidad de no-verdad, que es la esencia pre-esenciante, la segunda es «*la esencial anti-esencia respecto de la esencia de la verdad*»⁴³.

Pero con todo ello no hemos agotado aún el trazado de la esencia de la verdad desde el enfoque de la Historia del Ser. En el planteamiento ontológico-fundamental se piensa la relación de la Apertura del ser con el estar-descubierto pre-predicativo del ente como una relación entre la condición de posibilidad y lo posibilitado. Esta relación inherente al planteamiento transcendental y horizontal sufre una mutación al experimentarse en el ámbito de la Historia del Ser, pasando el estar-desoculto (en *Ser y Tiempo*, el estar-descubierto) del ente a ser pensado y experimentado de ahora en adelante como acogimiento [*Bergung*] y estar-acogido de la verdad del Ser. «*El acogimiento pertenece a la esenciación de la verdad. Ésta no sería esenciación, si no se esenciara jamás en acogimiento*»⁴⁴.

La esencia así comprendida como esenciación de la verdad, que se esencia en la inflexión de arrojador propiciador-apropiador y proyecto propiciado-apropiado, constituye en el enfoque de la Historia del Ser el sitio para el enunciado y su verdad o falsedad predicativas. La Lógica y la verdad que ella gestiona pierden su autonomía tanto en la vía de la Ontología Fundamental como en la de la Historia del Ser, puesto que la verdad del enunciado tiene sus raíces en la esenciación de la verdad, en esenciación como desocultamiento, doble ocultamiento y acogimiento.

Traducción de Irene Borges-Duarte

⁴² UdK, ed. cit., 43.

⁴³ *Vom Wesen der Wahrheit*, ed. cit., 24; GA 9, 197.

⁴⁴ *Beiträge*, 389.