

Proyecto Postdoctoral: *Decir de verdad: Heidegger, Platón y la alétheia*

Responsable: Prof. Dr. Marco Aurelio Werle

Candidato: Dr. David Camello Casado

RESUMEN

El proyecto postdoctoral *Decir de verdad: Heidegger, Platón y la alétheia*, desde la atención y consideración heideggeriana de Platón, persigue sistematizar, articular y presentar uno de los aspectos fundamentales del pensamiento de Heidegger: el problema de la “verdad”. Lo hace, en primer lugar, 1) atendiendo a la interpretación heideggeriana de Platón para poder así, en segundo lugar, 2) localizar los desplazamientos que se producen en el pensamiento de Heidegger desde la pregunta por la verdad a la cuestión por la alétheia. Asimismo, proporciona un 3) análisis de la recepción y repercusión en la filosofía contemporánea de este asunto.

Para Heidegger, en Platón se produce un *tránsito* (*Übergang*) de la ἀλήθεια *qua* desocultamiento (*Unverborgenheit*) a la verdad (*Wahrheit*) *qua* rectitud (*Richtigkeit*). Heidegger entiende este tránsito como un acontecimiento (*Geschehen*) que marca el destino de la historia del pensar como metafísica.

Desde la perspectiva de la recuperación del valor ontológico del decir, el proyecto postdoctoral *Decir de verdad: Heidegger, Platón y la alétheia* ofrece una lectura *en* Heidegger de la “verdad” como alétheia correspondiendo a los desafíos del pensamiento contemporáneo. En este sentido, el proyecto se abre a la consideración del decir y la verdad en otros autores: especialmente, a la llamada filosofía de la diferencia y la alteridad (Lévinas, Deleuze, Foucault y Derrida) y a la hermenéutica filosófica (Gadamer y Ricœur).

INTRODUÇÃO E JUSTIFICATIVA

¿A qué llamamos “verdad”? No resulta difícil encontrar en los discursos contemporáneos, sean estos científicos, políticos, religiosos, etc., intentos de dirigir nuestro comportamiento con apelaciones, más o menos sofisticadas, a que confiemos en su capacidad de acceso a la verdad. En este sentido, resulta muy interesante y fecunda nuestra investigación porque en Heidegger la pregunta por la verdad no se limita tan sólo al ámbito del conocimiento científico, sino que se abre a los diferentes ámbitos de la cultura: arte, religión, política, historia, etc. Además, más allá de la discusión de la verdad como criterio de validez del conocimiento óptico-científico, Heidegger considera las implicaciones ontológicas de la verdad y extiende, transforma y transfigura el concepto de verdad consiguiendo limitar el conocimiento de las ciencias, que en la actualidad pasa por ser el único espacio donde la verdad es posible (al menos como verificación), y lo sitúa, circunscribe y subordina, junto a las demás acciones propias de las distintas esferas culturales, en el seno de una práctica ontológica más general: la capacidad de cada hombre de *decir de verdad*. Nuestro proyecto reconsidera con Heidegger el concepto convencional de verdad, limitado a la coherencia lógica y a la verificación empírica, y tiene en cuenta la verdad vinculada a la acción transformadora del decir.

Un objetivo de nuestro trabajo es señalar los procedimientos por los que en Heidegger, principalmente a través de su ocupación con Platón, la “verdad” como ἀλήθεια constituye el espacio de una donación donde el *ser* se da como concreta y efectiva capacidad de *lectura* y *rescritura*. Como Heidegger señala en 1949: «La respuesta a la pregunta por la esencia de la verdad es el decir (*Sage*) de una vuelta (*Kehre*) dentro de la historia del Ser» (GA 9: 201). Es, por tanto, crucial determinar las características de este “decir” que corresponde a “la pregunta por la verdad”. Desde nuestro punto de vista consiste en un *decir de verdad*. El reconocimiento heideggeriano de la lingüisticidad del ser, del ser intralingüístico de la realidad, hace de nuestra existencia una acción interpretativa que en su correspondencia a la tradición recrea lo que hay, procura de nuevo la acción y responde a la verdad en su voluntad de decirse. La tarea del pensar no consiste, pues, en interpretar la existencia: la existencia es ya interpretación. Este *decir de verdad*, propiamente indecible, consiste en un *hacer* que es un dejar *aparecer*. Dice “lo que es”, sin agotar el decir mismo.

En el proyecto postdoctoral *Decir de verdad* 1) exponemos y analizamos la consideración que a través de los diversos escritos heideggerianos aparece del pensamiento de Platón y su repercusión para su concepción de la "verdad". En esta dirección, 2) estudiamos el problema de la verdad en Heidegger e investigamos el paulatino desplazamiento desde la pregunta por la verdad hacia su transformación en la cuestión por la problematización de la alétheia, atendiendo además a sus 3) consecuencias y su recepción contemporánea.

El análisis de la interpretación de Heidegger de la filosofía de Platón, como es conocido, es un modo privilegiado de acceso a los problemas que plantea el estudio del estatuto de la verdad. Nuestro proyecto muestra cómo en Heidegger el desarrollo de su interpretación de Platón es paralelo al desarrollo del estudio de la verdad. Platón es para Heidegger, desde el principio hasta el final de su carrera, un espejo y un desafío en su problematización de la alétheia.

La estructura del trabajo se vertebra según dos aspectos fundamentales: I) Exposición de la conexión entre la interpretación heideggeriana de Platón y de la verdad antes de la *Kehre* y II) Lectura de la interpretación de Platón y la alétheia por el último Heidegger. La alétheia como *Decir de verdad*.

I. EXPOSICIÓN DE LA CONEXIÓN ENTRE LA INTERPRETACIÓN HEIDEGGERIANA DE PLATÓN Y DE LA VERDAD ANTES DE LA *KEHRE*

I. A. La interpretación heideggeriana de Platón

I. A.1. Heidegger y los diálogos platónicos: etapas de su consideración

Estudiamos la interpretación de Heidegger del pensamiento de Platón. En este sentido, tomamos en consideración las diversas aproximaciones concretas a Platón que se encuentran en los textos heideggerianos. Lo hacemos atendiendo a los distintos modos de problematización que Heidegger efectúa a partir de diferentes diálogos platónicos.

Los diálogos de Platón que son centro de atención directa de los cursos y escritos de Heidegger son el *Sofista* (1924-25, GA 19), la *República* (1931-32, GA 34 y 1933-34, GA 36/37, 2ª parte) y el *Teeteto* (1931-32, GA 34 y 1933-34, GA 36/37, 2ª parte). En el comienzo del curso sobre el *Sofista* (GA 19: 7) se anuncia un curso sobre el *Filebo* que no tuvo lugar. Se conoce también que impartió un curso sobre

el diálogo *Parménides* del que no han aparecido ni notas ni transcripción. También se sabe que en las lecciones sobre la *Introducción al estudio académico* del semestre de verano de 1929, previstas originalmente como volumen 29 de la *Gesamtausgabe*, Heidegger estudió el mito platónico de la caverna para la interpretación de la esencia del comportamiento teórico. Como vemos, la relación de Heidegger con Platón no parece fácil de trazar. En esta dirección, distinguimos, primeramente, 2 etapas en su localización de la filosofía platónica:

I. A.1.a. Consideración positiva de la *dialéctica* y la *ontología* platónicas para el análisis de la *vida fáctica* a través de la interpretación del logos y de la idea de bien en Platón (1924-1931/32)

Para el estudio de este periodo analizamos la interpretación heideggeriana de Platón que se produce en los cursos *Platon: Sophistes* (1924/25) GA 19¹, *Die Grundbegriffe der antiken Philosophie* (1926) GA 22, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* (1928) GA 26 y *Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet* (1931/32) GA 34.

En los cursos anteriores a *Ser y tiempo*, Platón aparece para Heidegger como la ocasión, la oportunidad y el desafío de pensar el fenómeno de la *vida fáctica*, como *estructura ontológica*, como *lenguaje hermenéutico* y como *apertura problemática del pensar*. En el periodo de Marburg Heidegger se interesa principalmente en el *Sofista* y en el *Fedro*, realizando un análisis fenomenológico que considera positivamente la *dialéctica* y la *ontología* platónicas en el análisis de la *vida fáctica*. Los motivos principales de interés par Heidegger en esta primera época son la trascendencia, la aprioriticidad y la reminiscencia. Heidegger, citando el *Fedro* (249 b5-6) y el *Fedón* (75 e5 ss.), señala que en Platón aparece lo *a priori* y la *anámnesis* como correspondencia al carácter temporal del ser (GA 24: 463-4).

A partir de 1926, y sobre todo desde 1931, la atención de Heidegger se centra en la *República* y en el *Teeteto*, reconsiderando la filosofía platónica como punto de partida del pensar representativo de la metafísica. A partir de los años 30 del siglo XX encontramos en Heidegger la imagen nietzscheana de un Platón responsable de una transformación del pensamiento occidental.

¹ Nos referimos a las obras de Heidegger con la abreviatura GA (*Gesamtausgabe*), obra completa publicada por la editorial Vittorio Klostermann de Frankfurt, 1975 y siguientes, seguido por el número del volumen y la página.

I. A.1.b. Distanciamiento y crítica: Platón y el “platonismo” de la metafísica (1931-1949)

En esta época, comienza a aparecer Platón para Heidegger como el comienzo de un desvío o decadencia de la comprensión original griega del ser. Para Heidegger la comprensión platónica del ser como idea le hace responsable de la fundación de metafísica y del nihilismo. En el curso *Parmenides* de 1942-43 (GA 54: 140) ya distingue Heidegger entre Platón y el platonismo. Asimismo, en *Einführung in die Metaphysik* (GA 40: 191) Heidegger considera que Platón es una caída (*Abfall*) del pensar respecto de su inicio trágico. Lo decisivo en este periodo es que para Heidegger con Platón la ἰδέα (idea) se consolida como la única interpretación de la φύσις (*physis*).

Es cierto, y ha sido repetidamente señalado, que Heidegger piensa, al menos durante este espacio de tiempo, en «Platón» como el momento, que retorna cada vez, de la *transformación de la verdad del ser*: en el pensamiento de Platón se produciría un *eco* que llegaría siempre ya tarde de una experiencia originaria del ser y la verdad que Platón ayuda a desviar y a ocultar. Es un giro en el que la ἀλήθεια pasa a ser considerada en tanto verdad como adecuación del ser *al* pensar. En este sentido, es esencial en nuestro proyecto la interpretación de “Platons Lehre von der Wahrheit” (1931/32-1940) en GA 9.

Estimamos que la interpretación heideggeriana del pensamiento platónico está entrelazada de tal modo con la problematización heideggeriana de la ἀλήθεια que es necesaria como introducción a su tematización.

I. B. Heidegger y la verdad (ἀλήθεια) como desocultamiento (*Unverborgenheit*)

I. B. 1. Localización en Heidegger del problema de la verdad

Un asunto central, explícito y recurrente en el pensamiento de Heidegger, desde el principio de su carrera hasta su final, es la verdad y su fundamentación en lo que Heidegger llama desocultamiento o *alétheia*. En este sentido, ofrece varios seminarios dedicados a la naturaleza de la verdad entre los años 1925 y 1945: *Logik. Die Frage nach der Wahrheit* (1925, GA 21), *Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet* (1931/2, GA 34), *Vom Wesen der Wahrheit* (1933/4, GA 36/37) y *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte “Probleme” der “Logik”* (1937/8, GA 45). Durante este

período, además, prácticamente todos los seminarios incluyen también una significativa e importante discusión sobre el problema de la “verdad”. Son destacables, en esta dirección, los cursos *Parmenides* (1942/3, GA 54), *Einleitung in die Philosophie* (1928/9, GA27) y *Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht als Erkenntnis* (1939, GA 47). Los escritos de Heidegger también reflejan su preocupación por la verdad. Además del ensayo “Vom Wesen der Wahrheit” (GA 9), muchos de sus otros trabajos incluyen importantes y extensas discusiones sobre el problema de la verdad. Éstos incluyen *Ser y Tiempo* (GA 2: §44), ensayos como “Vom Wesen des Grundes” (GA 9), “Der Ursprung des Kunstwerkes” (GA 5), “Was ist Metaphysik?” (GA 9) y trabajos inéditos como los *Beiträge* (GA 65) y *Besinnung* (GA 66). (Hemos realizado este recorrido de la mano de Mark A. Wrathall: Cfr. “Unconcealment”, en *A Companion to Heidegger*, Ed. Hubert L. Dreyfus, Mark A. Wrathall, Blackwell, 2005, pp. 337-358).

Nuestro proyecto de investigación se propone señalar que a Heidegger la interpretación de la historia del ser como metafísica basado en su estudio de Platón y en su análisis de la matriz del pensamiento occidental como “platonismo” le lleva al reconocimiento paulatino del error de usar la palabra "verdad" para llamar a la *alétheia*. El último Heidegger después de la *Kehre* continúa ocupándose del problema de la verdad aunque aparezca tematizado casi exclusivamente como *alétheia*. Como él señala en 1949: “A la metafísica se le aparece siempre y únicamente la esencia de la verdad bajo la forma ya derivada del conocimiento y el enunciado. Pero lo cierto es que el desocultamiento podría ser más inicial que la verdad en el sentido de la *veritas*. *Alétheia* podría ser la palabra que nos da una indicación todavía no experimentada sobre la esencia impensada del *esse*” (GA 9: 369).

Podemos decir que para Heidegger una de las claves de la superación de la metafísica consiste en considerar la *alétheia* como base de cualquier teoría de la verdad.

I. B. 2. Las distintas caracterizaciones de la verdad en Heidegger

El camino de la investigación heideggeriana hace que encontremos distintas caracterizaciones de la verdad que presentamos brevemente:

I. B. 2. 1. La verdad como corrección (*Richtigkeit*).

La verdad como correspondencia tiene lugar cuando entendemos al lenguaje como proposiciones representativas de una autoconciencia intencional. Hay una correlación esencial entre nuestra concepción del lenguaje, el pensamiento y la verdad. Son 3 aspectos de un mismo asunto. La verdad como correspondencia para Heidegger no es incorrecta: sólo es derivada y está fundamentada en una verdad más original. Además, estima que tiene consecuencias negativas para el pensamiento cuando sobrepasa, como ocurre en nuestra época, su ámbito de competencia.

Para Heidegger, una cosa o aserción es verdadera si aparece tal cual es (Cfr. GA 21). En Heidegger nunca nos encontramos ante significados o contenidos lógicos. Él realiza sus análisis desde una aproximación fenomenológica: para Heidegger nuestros más fundamentales modos de comportamiento están articulados prácticamente más que conceptualmente. Desde la base de esta articulación práctica, las cosas del mundo se nos muestran como demandando nuestro uso: nosotros las usamos y en nuestro uso las comprendemos y ponemos a prueba. A través del lenguaje, sin embargo, nosotros podemos orientarnos o dirigirnos hacia objetos de carácter conceptual más que práctico. Esta orientación nos permite, a su vez, ver un estado de cosas tal cual es cuando descubrimos un objeto y la condición de su aparición.

I. B. 2. 2. La verdad como descubrimiento (*Entdecktheit*).

Las críticas a la verdad como correspondencia de Heidegger tienen por objeto llamar la atención sobre el hecho de que los modos proposicionales de comportamiento con el mundo están fundamentados en una pre-predicativa familiaridad con el mundo. Hay una correspondencia no representacional entre el pensamiento y el mundo en el que habitamos. En este sentido, el análisis del concepto de verdad es una buena muestra del giro hermenéutico en Heidegger porque el estado abierto del *Dasein* ya siempre presupone una interpretación del mundo. Cuando queremos analizar la verdad de una proposición debemos tener en cuenta que ya sólo el hecho de que comprendamos la proposición depende de nuestra comprensión fáctica del ser que consideremos en cada caso.

Establece, por tanto, 2 ámbitos basados en la diferencia ontológica: a) el descubrir de los entes intramundanos y b) el abrir(se) del ser. «Por eso, no sólo terminológicamente, sino también por

razones objetivas, distinguimos entre el *estar-descubierto un ente* (estado de descubierto de un ente, *Entdecktheit*) y el *estar-revelado su ser* (estado de abierto, *Erschlossenheit*). Sólo puedo descubrir un ente, sea mediante la percepción o mediante cualquier otro modo de acceso, si el ser del ente ya está abierto, o sea, si lo comprendo. Sólo entonces puedo preguntar si es efectivo o no, y puedo iniciar un procedimiento para decidir la efectividad del ente” (GA 24: 102).

Heidegger incide en que en la verdad proposicional la comprensión de aquello que se dice en la proposición se produce siempre en un ámbito ya interpretado y abierto de estado de cosas posibles. Esto significa que «Todo hablar de algo (...) trata algo que en cada caso está ya de algún modo abierto» (GA 21:144). La proposición únicamente es posible sobre la base de un estado de descubierto previo que actúa a modo de condición de posibilidad de la proposición. De ahí que la adecuación entre la proposición y el objeto sólo es factible o no desde el trasfondo de un mundo ya siempre descubierto.

I. B. 2. 3. La verdad del ser. La verdad ante-predicativa y condición de posibilidad

Como hemos visto, Heidegger alude al *factum* de un mundo ya siempre y previamente abierto en el seno del cual el *Dasein* se encuentra. Así, en tanto estado abierto, el *Dasein* ya siempre presupone una hermenéutica, una interpretación del mundo, porque toda proposición y juicio dependen de la comprensión fáctica del ser, del modo de su presencialidad, que en cada caso se tenga.

Podemos decir, entonces, que la apertura (*Erschlossenheit*) del *Dasein* y del mundo, condición de posibilidad de que las entidades puedan estar disponibles para la conducta, es posible gracias a una *apertura previa del mundo como estructura significativa* dentro del cual las entidades pueden aparecer tal como ellas son. Además, ya que las entidades son descubiertas en términos de su disponibilidad para la conducta, su descubrimiento requiere la apertura previa del *Dasein* como una interpretación y comprensión existente y en acción.

Las entidades sólo pueden ser manifestación sobre la base de un entendimiento pre-lingüístico y afectivo dispuesto hacia lo que hace algo ser lo que es. De este modo, en el último Heidegger la verdad del ser depende de:

I. B. 2. 4. La verdad como *Lichtung*

No hay sólo una apertura de la verdad, sino una verdad de la apertura. Para Heidegger la “verdad” debe entenderse siempre como la efectiva inclusión en un horizonte interpretativo

determinado. Heidegger auto-reflexivamente durante el “Seminario de Heráclito” en 1966 señala que “Sobre la Ἀλήθεια como Ἀλήθεια no figura nada en toda la filosofía griega. En el párrafo 44 b de *Ser y Tiempo* (GA 2: 291) se dice respecto de la α-λήθεια: «La traducción por la palabra “verdad”, y mucho más las definiciones teóricas de esta expresión, encubren el sentido de lo que los griegos ponían, como “comprensible de suyo”, en una comprensión prefilosófica, en la base del uso terminológico de “Ἀλήθεια» (GA 15: 262) y se pregunta: «¿Y qué ocurriría si en (*bei*) los griegos hubiera algo impensado que determinara precisamente su pensamiento y lo pensado de toda la historia?» (GA 15: 261). El propio Heidegger lanza «una propuesta (*Vorschlag*): lo impensado (*das Ungedachte*) es la Ἀλήθεια.

Nos encontramos en el corazón de nuestro proyecto de investigación. Heidegger insiste en que «Ἀλήθεια no tiene, pensada como Ἀλήθεια, nada que ver con “verdad” (“*Wahrheit*”), sino que significa “estado de no oculto” (*Unverborgenheit*)» (GA 15: 262). Esta relectura de sí mismo por Heidegger es muy significativa y contundente: «La Ἀλήθεια como estado de no oculto me ha ocupado siempre, aunque entretanto la “verdad” pasó a ocupar un lugar de peso. La Ἀλήθεια como estado de no oculto va en la dirección de lo que es la iluminación (*Lichtung*)» (GA 15: 262). Lo interesante para nosotros es la indicación que introduce la distinción, el matiz, entre la pregunta por la verdad y la problematización de la ἀλήθεια. Además, Heidegger muestra aquí el desplazamiento de la ἀλήθεια a la *Lichtung*, el despejamiento. ¿Cómo se copertenecen la Ἀλήθεια y la *Lichtung*?

De nuevo Heidegger reflexiona sobre su trabajo y trayectoria: «En el trabajo *Sobre la esencia de la verdad*, y allí donde hablo de la “libertad”, tuve siempre a la vista la iluminación (*Lichtung*), con la particularidad, en cualquier caso, de que también aquí se insinuaba una y otra vez la verdad y tendía a pasar a primer plano» (GA 15: 262).

Heidegger concluye de este modo: «Nuestra tarea es experimentar el estado de no oculto (*Unverborgenheit*) como iluminación (*Lichtung*). Esto es lo impensado en lo pensado de toda la historia del pensamiento» (GA 15: 262).

En esta tarea es donde se inscribe nuestro proyecto de investigación. El desplazamiento desde la pregunta por la verdad, pasando por la esencia de la verdad, que lleva a la verdad del ser a la

cuestión por la *Lichtung* forma la base en Heidegger tanto para su crítica de la tradición metafísica de la filosofía, como para su propia configuración de la ontología y la naturaleza del ser “humano” (de los modos diversos de ser hombre en correspondencia al mundo).

La *Lichtung* es la forma más fundamental del desocultamiento. La *Lichtung* es la ἀλήθεια en tanto juego de la desocultación de lo oculto. El último Heidegger cuando indica que el decir (*die Sage*) dispone lo abierto de la *Lichtung* (el espaciamiento, lo que aligera y espacia) produce un desplazamiento en la consideración de la “verdad” desde la visibilidad hacia el discurso: pasa desde la interpretación de la metafísica de la presencia a partir de la luz (como desvelamiento) a pensar esa presencia en relación con la palabra por decir.

Lo interesante y necesario, entonces, es cómo pensar y articular ésta ἀλήθεια como *Lichtung* que acontece con anterioridad a todo lo que aparece y que se esconde detrás de todo lo que se muestra.

La alétheia como *Lichtung* no alude a una cosa, ni a una propiedad o característica de las cosas, ni a una especie de acción sobre las cosas o sobre el ser de las cosas. Alude, en cambio, a una esfera o estructura que permite los diversos modos de verdad: el espacio discursivo y extradiscursivo en el que las cosas pueden llegar a ser las cosas que son, con sus propiedades y características o modos de ser. Heidegger ofrece una indicación importante para pensar aquello que nombra la palabra *Lichtung*.

Heidegger la caracteriza preliminarmente como un proto-fenómeno (*Urphänomen*), aunque inmediatamente señala lo inadecuado de esta nominación para aquello que, como dirá en Zähringen, es algo que no puede aparecer, por tanto, nada fenoménico. Lo nombra como una *Ur-sache* (*Zur Sache des Denkens*, Max Niemeyer, Tübinga, 1969: 72). En este sentido, el trabajo del último Heidegger puede ser considerado como una fenomenología de lo inaparente o *aletheiologia* que desde nuestra perspectiva es experimentada hermenéuticamente en el tiempo presente como la responsabilidad de vivir en la ausencia de fundamento interiorizando la contingencia y materialidad de los discursos en el espacio de una comunidad hermenéutica. En este contexto, nos parece, por tanto, que el estudio la alétheia en Heidegger es un espacio privilegiado para atender el proceder hermenéutico de la filosofía contemporánea.

Lo importante es que «está claro que la pregunta por la Ἀλήθεια, por el no-ocultamiento en

cuanto tal, no es la pregunta por la verdad» (*Zur Sache des Denkens*, op. cit.: 77). Hemos de pensar la Ἀλήθεια como la *Lichtung* que permite al ser y al pensar el estar presente el uno en y para el otro en su concreta recepción por cada singular *Dasein*.

OBJETIVOS

En el pensamiento de Heidegger, como hemos visto, se produce un desplazamiento desde la verdad como corrección y correspondencia hacia la verdad como descubrimiento, primero, y después como desocultamiento. Un objetivo fundamental de nuestro proyecto consiste en plantear que la alétheia como desocultamiento puede ser comprendida como capacidad de invención (Nietzsche), recreación (Gadamer), atestación (Ricoeur) y *parresía* (Foucault) desde un heideggeriano *decir de verdad*.

II. LECTURA DE LA INTERPRETACIÓN DE PLATÓN Y LA ALÉTHEIA EN EL ÚLTIMO HEIDEGGER. LA ALÉTHEIA COMO DECIR DE VERDAD

En Heidegger la verdad como alétheia hace que la palabra resulte verosímil: esto es, tiene que ver con la libertad singular de cada *Dasein* y reclama una decisión, elección y preferencia. Exige la apuesta pública por lo que parece más justo y adecuado. La alétheia hace que el *Dasein* se comporte como la propia verdad, que no es la verdad de uno, sino la verdad en la que uno puede ser.

Nuestro proyecto postdoctoral *Decir de verdad* se arriesga y ensaya sus propias lecturas haciéndose cargo de que no parece adecuada la caracterización de la verdad como mero descubrimiento: la *alétheia* es siempre creación, invención de otras posibilidades y no convoca a una remisión, sino más bien a una recreación y a una implicación del sujeto en su decir.

Decir de verdad reconoce la decisión que requiere el espacio del pensamiento ante la imposible ruptura y la inviable mera continuidad de la tradición. Toda lectura conlleva la creación de otro presente. En la exposición del problema de la alétheia encontramos en Heidegger unos desplazamientos que procuran la apertura de la problematización de nuestra condición desde el

reconocimiento de la imposibilidad de la presencia absoluta de la alétheia como aquello que hace hablar, que da que decir. Merece ser comprendida, entonces, como una potencia y oportunidad, Esta consideración del decir comporta toda una transformación de la «verdad», articulada en un modo de proceder que cuestiona la condición de posibilidad de nuestro propio modo de ser. Es una puesta en acción de la «verdad» como posibilidad de aquello que da que hablar en la que hay una repercusión entre nuestro modo de pensar y la vida que vivimos.

II.A. PLATÓN Y LA ALÉTHEIA EN EL ÚLTIMO HEIDEGGER

Es muy difícil comprender la última etapa de la relación de Heidegger con Platón y con la alétheia. Heidegger considera que Platón comprende la Ἀλήθεια desde la dualidad εἶδος-ιδέα, inaugurando un movimiento que fue irreflexivamente continuado. En Platón se produce para Heidegger un giro en la determinación de la esencia de la verdad aunque éste se dé de modo implícito. Pero si en el hilo conductor de lectura de la historia del ser el primer pensar está ya bajo la ὁμοίωσις, es problemático sostener entonces una transformación en Platón de la esencia de la Ἀλήθεια como *Unverborgenheit* a la Ἀλήθεια como *Richtigkeit* del representar. La ὁμοίωσις o *adaequatio* no puede ser el fundamento de la «verdad», es más bien un movimiento en cierto modo necesario que se produce en todo caso gracias a una precisa apertura lógicamente previa. Como es conocido, la crítica de Friedländer hizo que Heidegger modificara su posición. Sallis cuenta que en una conversación sobre Platón en 1975 Heidegger le dijo que el texto *Platons Lehre* era insostenible (*nicht mehr haltbar*), como por otro lado el propio Heidegger había escrito en 1964: «Pero, entonces, tampoco es sostenible (*nicht haltbar*) la afirmación de un cambio esencial de la verdad, es decir, del no-ocultamiento en exactitud» (*Zur Sache des Denkens*, op. cit.: 78). Esto permite plantear la cuestión decisiva de cuál es la posición final de Heidegger en cuanto al pensamiento de Platón y su relación con la ἀλήθεια. Éste «tercer periodo» es el más difícil de trazar. La articulación de sus caminos es más difícil que su identificación y estimamos que la recepción adecuada de la argumentación requiere de

una verdadera tarea de investigación y vertebración. El propio Heidegger señaló la dificultad de la tarea reconociendo al final de su vida que la estructura del pensamiento platónico era totalmente oscura para él. Nosotros resaltamos cómo la pregunta por la ἀλήθεια va ganando en significación, interés y complejidad en Heidegger y se desplaza en la dirección de una recuperación del valor ontológico del decir.

II.A. 1. La alétheia como espacio hermenéutico, retorico y político

Ciertamente la alétheia no se deja decir de una vez por todas. Eso no significa, sin más, que sea inexpressable. La resistencia de la alétheia a su consolidación como un conjunto de enunciados tampoco exime de la tarea de la escritura; al contrario, la sostiene y la procura. Esta auto-superación del concepto tradicional de “verdad” en la que el pensar queda recogido como la necesaria capacidad de la memoria, de la recreación y de la transformación de la tradición podemos decir que constituye una invitación a la amistad y a la comunicación. Se podría decir que cada uno debe tomar en sí, más que a toda la historia de la filosofía como si fuéramos su epítome, la radical historicidad de lo que hay, esto es, su «libre acaecer contingente». Es necesario, pues, persistir en el trabajo de hacer efectiva la libertad de decir y de hacer de cada uno, lo que reclama acciones discursivas y extradiscursivas.

Nuestro proyecto estima, con Heidegger, que el pensamiento no se limita a describir lo que hay. El pensar crea realidades, trabaja para que se produzcan acontecimientos (Deleuze), es decir, requiere de nuestra capacidad creativa (Nietzsche) como deja patente el itinerario seguido en este estudio de la difícil interpretación heideggeriana de Platón y la “verdad”. No se trata de que hayamos llegado de la mano de Heidegger ante la imposibilidad de lo verdadero. En Heidegger se produce una transición de la verdad como *dogma* hacia la verdad como lo *verosímil*. Ahora bien, si no es posible descansar en la verdad, tampoco parece adecuada la aparente estabilidad del sinsentido: nos movemos en el ámbito de lo probable, de lo convincente. La reivindicación de la alétheia que venimos señalando es también una posición frente al escepticismo.

Es clave resaltar que la alétheia no es sólo la condición de posibilidad de la emergencia del ser de las cosas (su *qué*). Además, la alétheia procura el espacio de emergencia de un *quién*, el espacio de surgimiento de un singular sí mismo y de alguien otro que uno (Lévinas). Al afrontar el problema de la “verdad” no está sólo en juego la aparición de las cosas en su ser y el acceso al ser de las cosas, se juega sobre todo también el brotar de un *quién* en el seno de una comunidad: la capacidad de constituirnos, afectarnos y ocuparnos con otros que se da gracias al carácter lingüístico de lo que hay.

II.A. 2. La alétheia como acción de lectura y reescritura

La alétheia como capacidad de lectura y reescritura adopta la forma de un salir al encuentro. La lectura es un espacio de articulación, vertebración, revelación, apertura, posibilidad, reflexión y libertad. Es un espacio que, por ser el espacio de la interrogación, siempre es irremediamente un espacio que exige la resolución y la decisión. Se trata de un modo de comprender el pensar que instaura la acción de leer como el desplazamiento de la cuestión por el origen: la consideración de la lectura hace que cualquier pretensión de buscar un origen resulte falsa e infecunda (la *mimesis*, como la comprende Ricœur, se ofrece como desplazamiento y adecuada correspondencia a la cuestión por el enigma del tiempo): de repente, nos hallamos en el seno de una pluralidad, en medio de una red de relaciones, en una conversación a la que acceder. Al reconocer la articulación de la alétheia y el acontecimiento, la «verdad» como discurso en el espacio de la comunidad investigadora de mortales ofrece la posibilidad de intervenir. Si lo que ocurra depende de nuestra actividad, si lo que hay es discutible, se abre un espacio de consideración de la filosofía que decide, prefiere, entre la *demonstración*, que ofrece una solución, una conclusión desde una concatenación lógica, y la *argumentación*, que conduce, persuade, a través de buenas razones a una *resolución* y *decisión* trágica.

Para Heidegger la “verdad” también tiene una historia. Como nos enseña Foucault, hay una historia de los efectos y funcionamiento de los enunciados. Hay una historia de los conceptos, de las ideas, de la verdad. Hay un nacimiento de la verdad. A cada época le

corresponde una caracterización de la verdad. De este modo la Historia de la Filosofía es la historia de los quiebros, saltos, avatares, de la «verdad». Estamos implicados en la creación de la «verdad». Pero hay una «verdad», quizá, que no se agota en ningún avatar histórico. La filosofía no es ser testigo de algo ya sucedido, tiene que dar testimonio (nos referimos, como es evidente, a la noción de *attestation* en Ricœur). No se trata de transmitir de uno a otro un conocimiento conservado. El testigo convoca a una producción y recreación haciendo testimonio. El testigo no levanta acta de algo ya sucedido. Hay, quizá, una «verdad» trascendental. La «verdad» (ἀλήθεια) es la condición de posibilidad efectiva de algo. Aquello que da que decir no se puede decir, es *indecible* porque es aquello que da que decir. Hay un fundamento que carece de fundamento. Una vida que nos da que decir sin que nunca la agotemos. La «verdad» no se agota en una verdad que ocurre históricamente. En esta medida la mentira y la verdad son modos del vivir, es decir, de la conjugación del pensar y el ser con el decir. La «verdad» comporta un corresponder en acción a aquello que hace decir y que nos constituye como el entrelazamiento del ser y el pensar con el hacer y el decir. Lo que da que hablar no se deja recoger de una vez por todas en lenguaje alguno. De este modo se abre, retorna la necesidad como la liberación de lo sedimentado y se requiere entonces interiorizar, hacer memoria (como la *Erinnerung* hegeliana), reponer en acción la vieja necesidad: vuelve la «verdad» como el espacio de una conversación (Gadamer) que problematizando en su seno conformamos y en cuya configuración somos puestos en juego en una comunidad de mortales.

El envío de la diferencia ser y ente se *destina* de modos diversos y plurales en esa historia que *es* el ser. Lo decisivo es considerar que en nuestras palabras se da el juego, no de una vez por todas, sino del todo cada vez. Somos la correspondencia a ese modo de ser que es darse, no hay ser sin donación, una donación a la que salimos al encuentro y en su encontrar acaecemos. El acontecimiento se despliega en el cruce de la entrega y la hospitalidad. A este quiasmo Heidegger lo llama *Ereignis*.

Lo que está en juego es la idea misma de *verdad*: para Heidegger el pensamiento occidental ha olvidado el carácter «productivo» del decir a favor de una verdad como

adecuación. En esta posición heideggeriana la verdad es una acción que tiene que ver con la intensidad en el decir y requiere de algún modo aprender a leer de nuevo: aprender a leer como el destino del que escribe un libro porvenir. De este modo se produce un bucle, un gesto doble, en el que tanto la lectura como el texto devienen acción, una acción de reenvío y de hospitalidad que requiere el mayor de los compromisos y de los cuidados. En este sentido el horizonte del tiempo (*temporalidad*), la historicidad de lo que hay, corresponde a la co-pertenencia articulada del advenir (*Zukunft*), lo sido (*Gewesen*) y del presente (*Gegenwärtigen*). Nuestra investigación se hace cargo de la proveniencia de este enigma del tiempo al que correspondemos poéticamente con la configuración mimética de un relato (Ricoeur). En esta dirección reclama ser atendida cierta ilegibilidad, cierto fondo siempre indisponible (del mismo modo que la *materia* de imposible absoluta apropiación a la que alude Derrida), como condición de posibilidad de nuestro leer.

Nuestro proyecto destaca que la noción greco-heideggeriana de *alétheia* preserva y protege la comprensión-interpretación en la que la liberación de sentido y su resistencia (lo ilegible) nos fuerza a autotranscendernos y exponernos a la lectura y comprensión de la tradición. En la acción de leer que la ἀλήθεια comporta se produce el automovimiento de la «realidad» y de «mi experiencia». El sujeto y el decir, quién dice y lo que se dice, retornan en una común pertenencia: la vinculación del sujeto de la enunciación y el de la conducta, enlazar lo que se dice, cómo se dice y quién lo dice, hace que la constitución y el cuidado de sí coincidan con las historias de la verdad (así entiende Foucault la *parresia*). La acción de leer procede como el corazón de la verdad: el despliegue, la manifestación lleva consigo, mejor que supone, un velamiento, ocultación u olvido. En el corazón de la verdad late el olvido.

II.B.LA ALÉTHEIA COMO DECIR DE VERDAD

De este modo, nuestro proyecto afronta la cuestión por el *decir*. Si convenimos que comprender es interpretar: abrir un texto y liberar sus posibilidades constituye una acción en la que el propio intérprete deviene otro, le repercute y le transforma. Esto supone la creencia en que late un decir

previo que habría que localizar y reactivar. Ahora bien, inmediatamente se percibe que ese decir previo no existe de por sí independientemente de la acción de leer, es decir, leer inventa o descubre un decir que él despliega, que es condición de su decir. No se insiste en exceso en esta *pre-su-posición*: un saber y lenguaje previo que es lenguaje y al que sólo se accede llevándolo más allá de sí, *desplazándolo*. El decir aparece en su retorno en nuestro volver a decir, en la correspondencia en la que nuestro responder se reconoce agradecido en un espacio hermenéutico de lectura de la tradición.

Con insonoro latido palpita amorosamente el *corazón de la verdad* (“Moira” GA 7 y *Parmenides* GA 54). Éste extraño e irreductible corazón, aplazado y deshabitado, requiere de nuestra capacidad de acuerdo y de una memoria más allá del mero recuerdo. Apreciarlo como se merece exige nuestra atención a una convocatoria: es una invitación a la acción y, a la vez, la interiorización de la imposibilidad de una caracterización que no preservara el enigma en que consiste. También muestra, a su vez, la inviabilidad de esperar reposo alguno. El peligro estriba entonces en hipostasiarlo por un malentendido y excesivo afán de objetivación que procuraría, en ese caso, la inactivación y retención del enigma mismo. No se producirá revelación alguna. Se trata entonces de si nos arriesgamos a preferir, a afirmar la vida o nos abandonamos al mantenimiento, más o menos sofisticado, de la indiferencia en la que el pensar ya no nos dice nada. El reto consiste en habitar sencillamente, con serenidad y alegría, el misterio que nos constituye.

Nuestro proyecto estima que la proximidad inaccesible entre Heidegger y Platón, su efectiva relación más allá del platonismo de la metafísica y de la verdad como correspondencia, es la *alétheia* como *palabra por decir*. En esa medida, reconoce la convocatoria invisible al atrevimiento de encaminarse y arriesgar su decir en la entrega a la palabra que llega. El *decir*, cuando es *de verdad*, corresponde al advenimiento del ser de las cosas en la palabra que las nombra. También a la imposibilidad de decir el decir mismo. El decir es del acontecer en la palabra. Es donación que da ser y deja ser, que mostrando deja aparecer lo existente mientras es y lo mantiene y sostiene en su ser. Es, entonces, preciso el cuidado del vínculo enigmático entre el decir y el ser que vuelve con quien *dice de verdad*.

PLANO DE TRABALHO E CRONOGRAMA DE SUA EXECUÇÃO

Nuestro plan de trabajo está diseñado inicialmente para ser desarrollado en DOS AÑOS iniciándose en Julio de 2011 y concluyendo en Julio de 2013. Dada la complejidad del asunto del que nos ocupamos y lo ambicioso de nuestros objetivos, no descartamos solicitar una ampliación de 12 meses más.

Una parte esencial del Plan de Trabajo de nuestro proyecto postdoctoral consiste en la posibilidad de: 1) ofrecer seminarios a los alumnos de Iniciação Científica del Departamento de Filosofia da USP, 2) redactar artículos y recensiones y 3) participar en congresos nacionales e internacionales en el seno del grupo de investigación “Arte e Verdade na articulação entre Hegel, Hölderlin e Heidegger” dirigido por el Prof. Dr. Marco Aurelio Werle. Además, la 4) implicación también en las actividades del “Grupo de estética” que coordina el Prof. Dr. Marco Aurelio Werle con el Prof. Dr. Mário Rodrigues Videira del Departamento de Música da ECA/USP, nos va a permitir entrar en contacto con otros investigadores y materiales bibliográficos ampliando nuestra formación, documentación y métodos.

Asimismo, el desarrollo del proyecto postdoctoral está Secuenciado en 3 etapas autónomas con sus correspondientes Materiales Bibliográficos para su Análisis y obtención de Resultados:

Primer Año (Julio 2011 – Junio 2012).

1ª Etapa (Julio 2011 - Enero 2012). Exposición de la interpretación heideggeriana de Platón analizando principalmente las obras de Heidegger: *Platon: Sophistes* (GA 19), *Die Grundbegriffe der antiken Philosophie* (GA 22), *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* (GA 26) y *Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet* (GA 34).

2ª Etapa (Febrero 2012 – Junio 2012). Localizar los desplazamientos que se producen en el pensamiento de Heidegger desde la pregunta por la verdad a la cuestión por la alétheia desde el análisis de las obras de Heidegger: *Logik. Die Frage nach der Wahrheit* (GA 21), *Vom Wesen der Wahrheit* (GA 36/37) y *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte “Probleme” der “Logik”* (GA 45), *Parmenides* (GA 54), *Einleitung in die Philosophie* (GA27), *Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht als Erkenntnis* (GA 47), “Vom Wesen der Wahrheit” (GA 9), *Sein und Zeit* (GA 2: §44), “Vom

Wesen des Grundes” (GA 9), “Der Ursprung des Kunstwerkes” (GA 5), “Was ist Metaphysik?” (GA 9) y *Beiträge* (GA 65) y *Besinnung* (GA 66).

Segundo Año (Julio 2012 – Junio 2013).

3ª Etapa (Julio 2012 - Junio 2013). Análisis y Presentación en la filosofía contemporánea de la recepción y repercusión del problema de la “verdad” y la consideración de la alétheia en Heidegger principalmente desde las siguientes autores y fuentes: **Adorno**, T. *Gesammelte Schriften*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1997; **Derrida**, J.: *De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967, *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967, *Marges de la philosophie*, Paris, Minuit, 1972, *De l'esprit. Heidegger et la question*, Paris, Galilée, 1987; **Foucault**, M., *Histoire de la sexualité*, Gallimard, Paris, 1976-1984, *Dits et écrits*, (vol. 1 (1954-1975) y vol. 2 (1976-1988)), Gallimard, Paris, 2001 y los cursos *L'Herméneutique du sujet (1981-1982)*, Gallimard, Paris, 2001, *Le Gouvernement de soi et des autres I (1982-1983)* y *Le Gouvernement de soi et des autres II: Le Courage de la vérité*, Gallimard, Paris, 2008-9; **Gadamer**, H-G.: *Gesammelte Werke*, Tübingen, Mohr, 1986; **Husserl**, E., *Gesammelte Werke*, Husserliana; **Lévinas**, E., *Totalité et infini*, Martinus Nijhoff, La Haya, 1971; **Merleau-Ponty**, M., *Fenomenología de la percepción*, Península, Barcelona, 1975; **Ricoeur**, P.: *Finitude et culpabilité*, Paris, Aubier, 1960, *Temps et récit*, Paris, Seuil, 1983-85, *Soi-Même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990; **Vattimo**, G., *Oltre l'interpretazione*, Laterza, 1994.

MATERIAL E MÉTODOS

El material a ser analizado es de orden filosófico y lo encontramos en las obras escogidas como centrales para nuestra investigación. La metodología que permite problematizar y analizar éste material consiste en la lectura crítica del mismo y en la producción de textos que expongan la comprensión de sus problemas. Estos textos serán evaluados y discutidos con nuestro orientador en vista a la redacción de los Relatorios periódicos para la FAPESP como conclusiones de la investigación.

FORMA DE ANÁLISE DOS RESULTADOS

Un proyecto de carácter filosófico no puede lograr resultados que sean verificables y tengan una aplicación instrumental inmediata. Pero eso no quiere decir que los resultados no sean públicamente evaluables y que no sean rentables socialmente. En esta dirección, el análisis de los resultados obtenidos por nuestro proyecto se realiza principalmente a través de su 1) exposición escrita con la publicación de artículos en revistas científicas. Además, la comunicación y divulgación de los resultados obtenidos a través de 2) presentación pública (mediante seminarios, clases y conferencias) ocupa un lugar clave en el desarrollo de nuestra investigación. Desde una comprensión de la acción filosófica como constitutivamente pública, política y muy rentable socialmente, pensamos que la transmisión del conocimiento filosófico a la sociedad puede contribuir a: 1) educar y formar unos ciudadanos más críticos mediante el conocimiento y la incorporación de las innovaciones filosóficas a la vida cotidiana y a 2) modificar la percepción pública de la filosofía.

Nuestro Proyecto Postdoctoral *Decir de verdad: Heidegger, Platón y la alétheia*, desde la problematización de cómo se genera y constituye el concepto de “verdad” en Heidegger, pero teniendo en cuenta e incidiendo en que lo que entendamos por verdadero es crucial para nuestra vida cotidiana como ciudadanos en una comunidad democrática, estima muy adecuado resaltar que nuestra comprensión del problema de la “verdad”, más allá de la esfera estrictamente académica, es clave y muy importante en la conformación política de la experiencia filosófica y en la configuración contemporánea del espacio público.

BIBLIOGRAFÍA FUNDAMENTAL

- 1) Fuentes: HEIDEGGER, M., *Gesamtausgabe*, Vittorio Klostermann, Frankfurt, 1975 (y sigs.) y PLATÓN, *Platonis Opera*, edición de I. Burnet, 5 vols, Oxford Classical Texts, 1907, 14ª, 1984 y *Platonis Opera*, Tomus I, tetralogías I-II continens, Duke, E. A., Hicken, W. F., Nicoll, W. S. M., Robinson, D. B. y Strachan, J. C. G., (Eds.), Oxford Classical Texts, Oxford University Press, 1995.
- 2) Bibliografía Básica de la Recepción Contemporánea: Las obras señaladas en la 3ª Etapa del Cronograma de Adorno, Derrida, Foucault, Gadamer, Lévinas, Merleau-Ponty, Ricoeur y Vattimo.