
Artículos

La concepción platónica de la verdad en «*Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*» (1936-38) de Martin Heidegger

TÁBANO

The Platonic conception of truth in «*Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*» (1936-38) by Martin Heidegger

Juan Solernó ¹

Pontificia Universidad Católica Argentina, Argentina
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y
Técnicas, Argentina
jsolerno@uca.edu.ar

Tábano

núm. 26, 2025
Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos
Aires, Argentina
ISSN-E: 2591-572X
Periodicidad: Semestral
revista_tabano@uca.edu.ar

Recepción: 21 octubre 2024
Aprobación: 18 noviembre 2024

DOI: <https://doi.org/10.46553/tab6856>

URL: <https://portal.amelica.org/ameli/journal/828/8285349010/>

Resumen: El artículo analiza la interpretación heideggeriana de la verdad en Platón, tal como se desarrolla en *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* (1936-1938). La hipótesis central sostiene que este escrito representa un punto intermedio en la evolución del pensamiento de Heidegger sobre Platón, marcando la transición de la verdad como ἀλήθεια (desocultamiento) hacia su identificación con la corrección (ὁρθότης). Se examina la transformación de la ἀλήθεια desde su concepción original vinculada a la φύσις, hasta su reconfiguración como ἰδέα, lo que supone una subordinación de la verdad a la presencia constante y a la mirada humana. A partir de esta reinterpretación platónica, Heidegger diagnostica el inicio del “olvido del ser”, proceso que culmina en la modernidad con la objetivación de la verdad. El escrito reconstruye estas lecturas a través de un análisis etimológico y filosófico, considerando tanto sus implicaciones para la historia de la metafísica como sus límites y posibles críticas.

Palabras clave: Martin Heidegger, Platón, Verdad, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*.

Abstract: The article analyzes Heidegger's interpretation of truth in Plato, as developed in *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* (1936-1938). The central hypothesis sustains that this writing represents an intermediate point in the evolution of Heidegger's thought on Plato, marking the transition from truth as ἀλήθεια (unconcealment) towards its identification

Notas de autor

- ¹ Juan Solernó es Profesor y Licenciado en Filosofía por la Universidad Católica Argentina (UCA). Actualmente realiza el Doctorado en Filosofía en la FernUniversität in Hagen (Alemania) y en UCA haciendo uso de la beca doctoral cofinanciada UCA-CONICET. Dicta clases en UCA, en la Universidad Nacional de La Matanza (UNLaM), en la Universidad del Salvador (USAL) y en el Instituto Superior Profesorado Pbro. Dr. Antonio María Sáenz. Publicó dos libros junto al grupo de estudios interdisciplinario “Encavernados”: *Docta barbarie: reflexiones en torno al pensamiento argentino* (2020) y *De sabihondos y suicidas: contrapuntos sobre el tango* (2022). Además, ha publicado diversos artículos acerca de filosofía contemporánea y fenomenología, así como sobre el pensamiento de Martin Heidegger y la cuestión de la técnica. En los últimos años ha participado en diferentes proyectos de investigación abordando dichas temáticas en las universidades donde dicta clases.

with correction (ὁρθότης). The transformation of the ἀλήθεια is examined from its original conception linked to the φύσις, to its reconfiguration as ἰδέα, which supposes a subordination of the truth to the constant presence and human vision. From this Platonic reinterpretation, Heidegger diagnoses the beginning of the 'forgetfulness of being', a process that culminates in modernity with the objectification of truth. The paper reconstructs these readings through an etymological and philosophical analysis, considering both its implications for the history of metaphysics as well as its limits and possible criticisms.

Keywords: Martin Heidegger, Plato, Verdad, Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis) .

1. Introducción

Nuestro escrito pretende analizar el modo en que el filósofo alemán Martin Heidegger (1889-1976) interpreta la concepción platónica de la verdad en *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* (1936-38), texto que se inserta en el marco de su novedoso proyecto del pensar ontohistórico. Nuestra hipótesis es que, así como *Beiträge zur Philosophie* constituye una obra de transición de la ontología fundamental a este nuevo pensar (Von Herrmann, 1993 y 2019; Vallega-Neu, 2003), al mismo tiempo este escrito representa un paso intermedio en lo que respecta a la exégesis heideggeriana de Platón. Esta interpretación comienza con dos lecciones de comienzos de 1930 (los cursos *Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet* impartido en el semestre de invierno de 1931-32 y “Vom Wesen der Wahrheit” dictado en el semestre de invierno 1933-34)¹ y culmina con el ensayo “Platons Lehre von der Wahrheit” de 1940 (perteneciente al libro recopilatorio de anotaciones, conferencias y cartas, entre otros escritos, titulado *Wegmarken*).² En efecto, mientras que en sus primeras lecturas la concepción de la verdad en Platón es identificable con la del desocultamiento (*Unverborgenheit*), en el ensayo de 1940 la verdad como corrección se torna preponderante, permaneciendo algunos rastros de su conceptualización más original.

Las discusiones sobre la verdad en Platón son relativamente breves en *Beiträge zur Philosophie*: ellas abarcan desde la sección 209 a la 211. Sin embargo, no por ello estas reflexiones pierden su riqueza e importancia dentro del despliegue de la interpretación heideggeriana. Específicamente, este texto no solo desarrolla algunos puntos centrales de su crítica surgida en años anteriores, sino que también representa una significativa toma de distancia respecto de sus primeras apreciaciones (Gonzalez, 2009). Por otra parte, es posible reconocer la influencia de Friedrich Nietzsche (1844-1900) en sus elucubraciones, al puntal tal de que el pensamiento nietzscheano guía y determina de un modo decisivo la relectura que Heidegger emprende de los textos platónicos (Babette, 2012). Es menester recordar que *Beiträge zur Philosophie* fue redactado mientras Heidegger daba sus primeros cursos sobre Nietzsche, que se extenderán desde 1936 hasta 1941.

El recorrido trazado en nuestra investigación comienza con una primera presentación la verdad entendida en clave de ocultamiento-desocultamiento. Para ello, tomaremos como punto de partida el análisis etimológico heideggeriano del vocablo griego ἀλήθεια. Luego, expondremos la identificación del ser con la φύσις efectuada por los presocráticos, así como la atribución del carácter de la ἀλήθεια a este fenómeno. Esto nos permitirá examinar cómo Platón transforma esta noción temprana del ser en la ἰδέα, conversión que constituye la antesala de la concepción platónica de la verdad. Finalmente, desarrollaremos la reducción de la ἀλήθεια realizada por el pensador de la Hélade, restringiéndola al rango de la accesibilidad y manifestabilidad de los entes. La desaparición de la dimensión esencial del ocultamiento (*Verborgenheit*) significará la pérdida del sentido originario propio de la ἀλήθεια.

2. Sobre los múltiples significados de la verdad según Heidegger

La ἀλήθεια exige una interrogación más originaria por su propia esencia (Heidegger, 1989, p. 330).

La cuestión de la esencia de la verdad siempre ha sido un tema de preocupación intelectual para Heidegger, incluso mucho antes de *Beiträge zur Philosophie*.³ El mejor modo de acceder a sus ideas respecto a la verdad es comenzar por su concepción habitual. El diccionario de la Real Academia Española (2024) define a la verdad como “la conformidad de las cosas con el concepto que de ellas forma la mente”. Esta explicación coincide con lo que se suele llamar la concepción tradicional de la verdad. Se suele atribuir esta teoría a Aristóteles; sin embargo, Heidegger se opone a dicha atribución (1967 y 1976a). En *Beiträge zur Philosophie*, él localiza el

germen de su origen en Platón. Allí denomina a esta concepción tradicional como “ese último resto de la extrema decadencia de la ἀλήθεια (ιδέα) platónica” (Heidegger, 1989, p. 331). Alcanzando su pleno florecimiento en la formulación escolástica *adaequatio intellectus et rei*, la noción tradicional de verdad suele ser caracteriza por tres tesis básicas, a saber: (1) que el lugar de la verdad es el enunciado o juicio, puesto que en la proposición se enuncia y se hace patente esta relación de conformidad; (2) que la esencia de la verdad consiste en la concordancia del juicio con su objeto; (3) y que Aristóteles asignó la verdad al juicio y la definió como adecuación.

Heidegger critica cada una de estas tesis a través de un análisis etimológico de la palabra griega empleada para referirse a la verdad, a saber, ἀλήθεια. Con su interpretación *sui generis*, él procura demostrar cómo esta noción tradicional se deriva de una concepción más originaria.

El término ἀλήθειαις la palabra que los griegos utilizaban para referirse no solo a la verdad y a la veracidad, sino también a la franqueza y a la sinceridad. El adjetivo ἀληθές, por lo tanto, significaba tanto “sincero” y “franco”, como “verdadero”, “real” y “actual”. También existe un verbo perteneciente a esta familia de palabras que es ἀληθεύειν. Dicha expresión significa “hablar la verdad”. A su vez, estos vocablos están vinculados con el verbo λανθάνειν (“permanecer oculto” y “estar escondido”), con una forma vieja de λήθειν, (“pasar desapercibido”, “no ser visto” y “no ser advertido”), y λήθη (“olvidar” u “olvido”). En griego, la alfa inicial (ἀ-) es a menudo privativa, como el latín *in-* o el germánico *un-*. Esta alfa privativa la encontramos, por ejemplo, en varias palabras derivadas del griego, como “anónimo” o “ateísmo”. Generalmente, ἀλήθεια y ἀληθές son tomados como ἀ-λήθεια y ἀ-ληθές, esto es, como aquello “no oculto” y “no olvidado”, o como aquel “que no se oculta” y “que no olvida”. En base a esto, Heidegger sostuvo, desde un principio, que ἀληθεύειν significaba “«sacar del ocultamiento», «hacer desoculto», «des-ocultar» lo oculto” (1993, p. 25), que ἀλήθεια equivalía a “desocultamiento o estar-desoculto” (1976a, p. 162), y que ἀληθές se podía traducir por “desoculto” (1967, p. 33).

Este análisis etimológico de la ἀλήθεια tiene tres implicancias que subvierten las tesis de la concepción tradicional de la verdad. En primer lugar, no es cierto que el lugar originario de la verdad sea el enunciado, sino que, más bien, el lugar del enunciado es la verdad. El orden de dependencia que la tradición había establecido queda invertido: la proposición se funda y es derivada de la verdad entendida como desocultamiento. Esto significa que sólo puede pronunciarse un juicio si previamente el ente acerca del cual se habla se halla abierto, manifiesto o desoculto. En otros términos, la condición de posibilidad de la proposición es este estado de descubierto del ente.

En segundo término, la esencia de la verdad no consiste en la concordancia del juicio con su objeto, sino en el desocultamiento del ser del ente. El mundo como una totalidad, y no solo los entes dentro de él, es desocultado por las disposiciones afectivas, así como por la comprensión (Heidegger, 1967, pp. 134-153). Esto denota que la verdad es, ante todo, una característica de la realidad (de los entes, del ser y del mundo) y luego, de manera derivada, una cualidad de los pensamientos y de las declaraciones. Los entes, su ser en cada caso y el mundo se hallan desocultos para nosotros gracias a que nosotros mismos los desocultamos.⁴ Entes, ser y mundo concuerdan con una aseveración o representación a raíz de que nosotros los hemos desvelado previamente.

Por último, resulta injustificado atribuir a Aristóteles la autoría de la concepción tradicional de la verdad. Ninguna de las dos tesis esbozadas anteriormente es hallable en los textos del Estagirita, aunque sí es cierto que las representaciones del alma como semejanzas (ὁμοιώματα) de las cosas sirven de referencia para la posterior formulación tomista de la verdad (Vigo, 2008).

La concepción heideggeriana de la verdad como desocultamiento implica de suyo el reconocimiento explícito de un ocultamiento previo. En efecto, así como el ser humano puede estar en la verdad al desocultar los entes, también puede hallarse en la “no-verdad” (*Unwahrheit*). En *Sein und Zeit*, esto significa que el existente humano (*Dasein*) impropio o en estado de caída (“perdido en su mundo”, absorbido en el “uno impersonal” [*das Man*] o dominado por el estado interpretativo público) malinterpreta las cosas. Sumido en las habladurías, la curiosidad y la ambigüedad, el *Dasein* descubre y desvela los entes según la modalidad del disimulo y la obstrucción. En estos casos, “el ente no queda enteramente oculto, sino que está justamente descubierto, pero a la vez disimulado; se muestra – pero en el modo de la apariencia” (Heidegger, 1967, p. 222). Y remarca Heidegger: “*En virtud de ser esencialmente cadente, el Dasein está, por su misma constitución de ser, en la «no-verdad»*” (p. 222). Ella no es la mera falsedad ni tampoco el ocultamiento absoluto, sino aquella apariencia y disimulación de la verdad contra las que el existente humano ha de luchar para poder comprender explícita y cabalmente al ente en cuestión. Esto significa que la verdad en cuanto estado de descubierto del ente ha de comenzar siempre con un arrebatamiento, que arranque al ente de su ocultamiento inicial. Posteriormente, en *Beiträge zur Philosophie*, la “no-verdad” será pensada como “*ocultamiento*” (Heidegger, 1989, p. 352) y aquello que oculta no será el hombre, sino el ser mismo.

Pensar la verdad como un proceso de desocultamiento del ente, efectuado por el ser humano a partir de una dimensión velada, guarda cierto grado de complejidad. El erudito Thomas Sheehan (2015) facilita su comprensión al identificar tres “lugares” en los que la ἀλήθεια acontece de maneras distintas o significando cosas diferentes. La apertura con respecto al significado del ente constituye el denominador común de los siguiente tres niveles:

(1) El primer lugar es el de la ἀλήθεια concebida como la correspondencia entre el intelecto y el ente. Ella ocurre cuando se pronuncia un enunciado declarativo sobre un determinado estado de cosas. La proposición presenta cómo algo aparece y lo muestra en y desde sí mismo. Dicho enunciado puede ser verdadero o falso en virtud de si se cumple tal correspondencia. Sin embargo, lo fundamental de la adecuación es que el estado de cosas sobre el que versa la proposición ha de estar ya previamente desocultado. Se trata de un desvelamiento en términos de inteligibilidad, el cual hace posible que la declaración pueda efectuarse.

(2) El segundo nivel es el de la ἀλήθεια entendida como el estado de descubierto del ente. Se trata de la inteligibilidad pre-proposicional de una cosa o su apertura previa en nuestro trato pre-apofántico con ella. Esta instancia, que posibilita la verdad como correspondencia, consiste en el desocultamiento del ente en cuantoalgo; en otras palabras, en la interpretación significativa de las cosas anterior a nuestros enunciados sobre ellas.

(3) El tercer y último momento es el de la ἀλήθεια en cuanto el “estado de abierto” del *Dasein*. Ella mienta la existencia humana en su misma apertura al mundo. Es lo que posibilita tanto la inteligibilidad de las cosas como su correspondencia con las proposiciones, por ello constituye el fenómeno más original de la ἀλήθεια. Toda relación práctica y comprensión teórica es posible gracias a ella. Se trata de lo que Heidegger (1989) llama el “claro del ser” (p. 327) y que Mateo Belgrano (2021) lo entiende a la luz del concepto kuhniano de paradigma: es el horizonte o espacio de sentido a partir del cual podemos interpretar, pensar y vincularnos con la multiplicidad de los entes. Al igual que los paradigmas científicos, sólo nos revela ciertos aspectos de la realidad y no toda la naturaleza, observándose aquí la persistencia de un ocultamiento que es inherente al estado de abierto mismo.

La interpretación que Heidegger efectúa de la ἀλήθεια en el escrito aquí estudiado le asigna a Platón un papel decisivo dentro de la historia del pensamiento filosófico: él es “ese pensador en el que se hace claro un último resplandecer de la ἀλήθεια en el tránsito a la verdad del enunciado” (Heidegger, 1989, p. 359).⁵ Lo cierto es que, aun cuando el nombre de ἀλήθεια pueda ser reivindicado en su pensamiento, en Platón se encuentra en marcha la declinación o pérdida de su sentido originario. El filósofo germano cataloga como “prematureo” (p. 216) este hundimiento de la ἀλήθεια en el pensador de la Hélade, considerándolo como el punto de inicio de una lenta cadena de transformaciones, en las que la ἀλήθεια deviene ὁμοίωσις, posteriormente *adaequatio*, luego *rectitudo*, después *certitudo* y, más tarde, validez como objetividad. Esta es “la historia de la esencia de la verdad” (pp. 333-334). Una vez caída en el olvido, la cuestión de la verdad será retomada por Nietzsche, quien indaga, por última vez y del modo más apasionado, sobre su valor. Volviendo a Platón, Heidegger señala que en su interpretación de la alegoría de la caverna realizada en los cursos de 1931-1932 y 1933-1934, “se hace visible cómo a la vez la ἀλήθεια lleva y conduce aún esencialmente el preguntar griego por el ὄν y cómo justamente a través de este preguntar, planteo de la ἰδέα, es conducida al hundimiento” (p. 360).⁶ Sin embargo, en este ocaso se conserva un resto y una apariencia de la ἀλήθεια originaria, puesto que la verdad como corrección se atenderá a algo previamente abierto, desoculto o desvelado: la ἰδέα.

3. La relación esencial entre φύσις y ἀλήθεια

La interpretación del esenciarse de la verdad se encuentra en el recuerdo de la ἀλήθεια, es decir, no en la palabra traducida sólo literalmente, en cuyo ámbito entonces cae nuevamente la concepción usual, sino en la ἀλήθεια como el nombre para el primer resplandor de la verdad misma y a saber necesariamente en unidad con el nombramiento inicial del ente como φύσις (Heidegger, 1989, p. 344).

Un año antes del comienzo de la redacción de *Beiträge zur Philosophie*, en las lecciones *Einführung in die Metaphysik* dictadas durante el semestre de verano de 1935, Heidegger señala con qué nombre los griegos llamaron inicialmente al ser: con el de “φύσις” (1983b, p. 10). Esta palabra griega tiene un rango de significados similar al término latino *natura*, traducándose ambos vocablos usualmente por “naturaleza”. La voz latina *natura* significa “naturaleza”, “carácter” y “orden natural”; a su vez, procede del verbo *nasci* (“nacer”, “crecer” y “ser producido”), con su participio perfecto *natus*. Por su parte, la voz griega proviene de φύειν (“crecer”, “brotar” y “producir”). El pensador alemán insiste en que la traducción latina de φύσις, al igual que sucede con la transliteración del resto de los términos griegos, destruyó su fuerza nominal original. Φύσις significaba originariamente

lo que sale o brota desde sí mismo (por ejemplo, el brotar de una rosa); el desplegarse que se manifiesta, lo que en tal despliegue se hace manifiesto y se detiene y permanece en esa manifestación; en síntesis, la fuerza imperante de lo que, al brotar, permanece (Heidegger, 1983b, p. 11).

La φύσις entendida como “salir” o “brotar” puede experimentarse en una gran diversidad de fenómenos, tales como los movimientos celestes (la salida del sol, por ejemplo), las olas del mar, el crecimiento de las plantas y el nacimiento, tanto de los animales como de los seres humanos. Sin embargo, este término no se reduce únicamente a los procesos naturales. La φύσις está latente en todas las clases de entes y los abarca a todos por igual, tanto a los orgánicos como a los inorgánicos (cielo y tierra, piedra y vegetal, animal y hombre, historia humana y los dioses, etcétera). En tanto salir y sostenerse fuera de sí y en sí mismo, la φύσις no es simplemente uno de los muchos procesos que ocurren en los diferentes entes, sino que constituye lo primordial en ellos. La φύσις es, entonces, el ser mismo. Se trata de aquello en virtud de lo cual el ente llega a ser, existir o estar ahí, sosteniéndolo en la presencia y volviéndose observable y perceptible al ser humano.

Φύσις significa la fuerza imperante que sale y el permanecer regulado por ella. En esta fuerza imperante, que permanece al salir, están incluidos tanto el «devenir» como el «ser», entendido este en el sentido estrecho de lo que permanece inmóvil. Φύσις es el *estar-fuera* [*Ent-stehen* = nacer], el salir de lo oculto y el sostenerse así (Heidegger, 1983b, pp. 11-12).

El vocablo φύσις recibe, así, dos significados diferentes: por una parte, se trata del nombre común para todas las cosas existentes, sin distinción alguna; por otra parte, mienta el ser de dichas cosas, esto es, aquello que permite que los entes surjan tal como ellos mismos son. Esta doble significación corresponde al comienzo de la filosofía griega, a la “época del primero y decisivo despliegue de la filosofía occidental [...] mediante el cual, el preguntar por el ente como tal y en su totalidad tuvo verdadero comienzo” (p. 10). Originalmente, la φύσις no era distinta de la ἀλήθεια, de este desocultamiento a partir del cual emergen los entes; tampoco era diferente del λόγος, de la “reunión” de los entes en lo abierto.⁷ Contrariamente, tanto λόγος como ἀλήθεια eran experimentados como pertenecientes a la φύσις. De hecho, la ἀλήθεια era el nombre para el primer resplandor de la verdad, encontrándose necesariamente en unidad con la denominación inicial del ente como φύσις. Dicha unidad hacía referencia a la irrupción de un ente en cuanto procediendo desde estado de ocultamiento hacia un estado de descubierto, permitiendo así que tal ente se hiciese manifiesto, disponible y constante en su presencia. En definitiva, la φύσις “hace” lo mismo que la ἀλήθεια:

la fuerza imperante que brota [φύσις] es aparecer: ella lleva al presentar. En esta circunstancia está implícito el hecho de que el ser, el aparecer, hace salir del estado de ocultamiento. En cuanto el ente es como tal, se pone y está en estado de *desocultamiento*, ἀλήθεια (...). En efecto, la esencia griega de la verdad sólo es posible en unión con la esencia griega del ser, entendido como φύσις. Basados en la peculiar conexión esencial de φύσις con ἀλήθεια los griegos podían decir: el ente es, en cuanto ente, verdadero. Lo verdadero como tal está siendo. Esto quiere decir: lo que se muestra imperando está en lo desocultado. Lo desoculto como tal llega a detenerse en el mostrarse. La verdad en tanto estado de des-ocultamiento no es un añadido al ser (Heidegger, 1983b, p. 109).

Atendiendo a una cuestión etimológica, Heidegger repara en la conexión entre los prefijos φυ- y φα-, que son las raíces respectivas de los verbos φύνειν (“crecer”) y φαίνεσθαι (“mostrarse” y “aparecer”). “Actualmente la raíz φυ- se pone en conexión con φα-, φαίνεσθαι. De ese modo, la φύσις sería lo que sale a la luz, φύνειν, el lucir, el brillar y, por eso mismo, el aparecer” (p. 54); “las raíces φυ- y φα- nombran lo mismo. Φύνειν, el brotar que reposa en sí mismo, es φαίνεσθαι, iluminar, mostrarse, apariencia” (p. 77). Retomando la distinción entre los dos sentidos originales de la palabra φύσις (totalidad de lo ente y el ser de dicha totalidad), aquello que se muestra, tornándose disponible o desoculto, nunca es la φύσις entendida como ser. Ella permanece oculta. En su lugar, es más bien el ente particular el que se presenta y aparece. Por eso es posible afirmar que la φύσις es “el *desplegarse emergente* en el cual y por el cual un ente primero es lo que es” (Heidegger, 2013, p. 85).

El sentido originario de la φύσις se pierde en las épocas posteriores y en la actualidad. Su significado se convierte en el de la naturaleza considerada en un sentido restringido, a saber, en cuanto refiriéndose únicamente a la serie de procesos materiales junto con sus respectivos entes naturales (τὰ φύσει ὄντα). La filosofía de la naturaleza se ocupó largamente de ellos y, hoy en día, constituyen el objeto de estudio de la física (τὰ φυσικά) moderna. Este estrechamiento de la φύσις en dirección a lo físico se da, primeramente, a raíz de su oposición tanto a la τέχνη (“arte”, “habilidad”, “saber-cómo” y “técnica”) como a sus productos: el ente natural es aquel que tiene su causa en sí mismo y, por lo tanto, decimos que se autoproduce, mientras que el ente artificial (una mesa, un dispositivo o un cuadro) tiene su principio en otro (un artesano, un fabricante y en un artista, respectivamente). Aquello que anteriormente era concebido como una fuerza imperante que hacía emerger a los entes, ahora es reducido a un “concepto de ámbito” (Heidegger, 1983a, p. 46) utilizado para designar una cierta clase de cosas. Sin embargo, este no será el único cambio sufrido la φύσις, dado que Platón la identificará con la ἰδέα. Esto ocasionará el encubrimiento del significado originario de la ἀλήθεια.

4. Del imperar y brotar de la φύσις a la presencia y constancia de la ἰδέα

Lo primero, antes-presente, el presenciarse es la φύσις misma, sin embargo pronto encubierta a uno con la ἀλήθεια a través de la ἰδέα (Heidegger, 1989, p. 222).

En la obra bajo consideración, Heidegger señala que “la ἀλήθεια con la interpretación inicial del ὄν como φύσις estaba en la experiencia y mirada” (p. 221). Anteriormente, en *Sein und Zeit*, el autor había reparado en el hecho de que “la tradición filosófica se orientó desde un principio primariamente hacia el «ver» como modo de acceso al ente y *al ser*” (Heidegger, 1967, p. 147). Ahora, él atribuye este fenómeno principalmente a Platón. Esto que aparece de forma dispersa en *Beiträge zur Philosophie*, es expuesto de manera sistemática en sus lecciones dictadas sobre Nietzsche, reunidas en el sexto tomo doble de sus obras completas. Aquí recurrimos al curso “Der europäische Nihilismus” impartido en 1940, tan solo dos años después de la escritura de *Beiträge zur Philosophie*.

El punto de partida de Heidegger lo constituye el siguiente ejemplo: cuando comparamos dos cosas coloreadas respecto de su coloración, y las identificamos como iguales en esta característica (esto es, como teniendo el mismo color), para ello primero necesitamos saber qué es la igualdad. El concepto de ser igual se nos debe haber manifestado previamente para que, a la luz de dicha noción, podamos percibir algo así como “entes iguales en algún aspecto”. Por lo tanto, la igualdad es anterior a nuestra constatación de las cosas que tienen el mismo color.

En nuestro relacionarnos con cosas iguales, el ser igual ya ha entrado previamente en la visión. El ser igual, en cuanto es, es decir, en cuanto presencia en lo desoculto, es lo que está esencialmente en la visión, de manera tal que sólo él lleva consigo y mantiene abierta la «visión» y lo «abierto», concediendo la visibilidad de los entes iguales. Por ello Platón dice que el ser, en cuanto presencia en lo desoculto, es ἰδέα, visualidad. *Porque el ser es presencia de lo constante en lo desoculto, Platón puede interpretar el ser, la οὐσία (entidad), como ἰδέα.* «Idea» no es el nombre que designa las «representaciones» que tenemos en la conciencia como yo-sujeto. Esto está pensado de modo moderno y, además, de manera tal que lo moderno resulta banalizado y deformado. ἰδέα es el nombre que designa al ser mismo. Las «ideas» son πρότερον τῇ φύσει, lo precedente en cuanto presenciar (Heidegger, 1997, pp. 217-218).

Regresando a nuestro ejemplo, la identificación de dos cosas como iguales en cierto respecto implica una familiarización previa con el concepto de igualdad. En otras palabras, la constatación requiere que tengamos a la vista la idea de ser igual, más allá de aquello que tengan en común las cosas comparadas. Así como solo podemos reconocer los aspectos iguales entre dos entes a la luz de la idea de igualdad, también solo podemos distinguir lo que algo es a la luz de su idea. Dado que *ἰδέα* proviene del griego *ἰδεῖν* (“ver”), la interpretación del ser como *ἰδέα* sugiere que los entes son captados por un cierto “mirar”. Incluso en la palabra “teórico” resuenan dos términos griegos vinculados al ver; a saber, *θεά* (“mirada”) y *ὄρα* (“ver”, “teatro” y “espectáculo”). Al menos desde Platón, los griegos concibieron el conocimiento como una especie de “ver”, seguramente porque “en el ver tenemos a lo captado «enfrente» en un sentido destacado” (Heidegger, 1997, p. 223). Sin embargo, esta primacía de la mirada no se debió a que los habitantes de la Hélade tuvieran una especial predisposición óptica, ni tampoco porque fueran “hombres de tipo visual” (p. 223). En su lugar, la causa de ello se encuentra en que ellos interpretaban el ser como presencia y constancia (Vetter, 2014).

El modo en que Heidegger entiende la *ἰδέα* es bosquejado en *Beiträge zur Philosophie* en el parágrafo 210, titulado “La *ἰδέα*, el platonismo y el idealismo”. Esta conceptualización es profundizada en el curso mencionado sobre Nietzsche. Las dos fuentes nos permiten extraer las siguientes caracterizaciones de cuño heideggeriano sobre la idea platónica:

(1) “*ἰδέα* quiere decir en cierto modo lo mismo que *εἶδος*, nombre que también emplea Platón con frecuencia en lugar de *ἰδέα*” (Heidegger, 1997, p. 218). Heidegger traduce al alemán los términos *ἰδέα* y *εἶδος* como *Aussehen*, esto es, “apariencia” o “aspecto”. Pero que la *ἰδέα* sea el aspecto de algo no debe ser tomado en sentido literal, como si se tratara de un aspecto visual de la cosa en cuestión. “Pensado de modo griego, el «aspecto» de un ente, de una casa, por ejemplo, es decir la «casidad» [*das Haushafte*], es aquello en lo que ese ente llega al aparecer, es decir, a la presencia, al ser” (p. 218). Si el *εἶδος* no es un aspecto visual, entonces tampoco está vinculado con el ver tal como lo entendemos de forma habitual. En lugar de ello, la *ἰδέα* sólo está referida al *ἰδεῖν* en cuanto este último es concebido como *νοεῖν*, esto es, como el comprender o percibir desde el punto de vista del intelecto (*νοῦς*) y no de los sentidos.

(2) La *ἰδέα* es lo común (*κοινόν*) a una pluralidad: “visto desde las casas individuales existentes, la «casidad», la *ἰδέα*, es, entonces, lo «universal» respecto de lo particular, y por ello la *ἰδέα* es caracterizada pronto como lo *κοινόν*, aquello que es común a muchos individuos” (p. 218).

(3) La *ἰδέα* es el máximo y verdadero ente (*ὄντως ὄν*):

Puesto que todo individual y particular tiene siempre en su *ἰδέα* su presencia y su existencia constante, es decir, el ser, la *ἰδέα*, en cuanto proporciona el «ser», es, por su parte, lo propiamente ente, *ὄντως ὄν*. La casa individual, por el contrario, y del mismo modo todo ente particular, sólo deja que la *ἰδέα* aparezca en cada caso de tal o cual manera, o sea de modo limitado y menoscabado. Por eso Platón llama a las cosas que son, a las cosas particulares, lo *μὴ ὄν*; no es simplemente nada sino, por el contrario, *ὄν*, ente, pero en un modo en que propiamente no debería serlo, es aquello a lo que precisamente se le tiene que negar la caracterización plena como *ὄν*, lo *μὴ ὄν* (Heidegger, 1997, p. 218).

(4) La *ἰδέα* es la entidad del ente, esto es, la esencia del *ὄν*: “es siempre la *ἰδέα* y sólo ella lo que caracteriza al ente como un ente” (pp. 218-219).

(5) La *ἰδέα* es el modo en que Platón concibe al ser:

en todo lo presente la *ἰδέα* es lo que llega al aparecer en primer lugar y previamente. El ser, de acuerdo con su propia esencia, es lo *πρότερον*, lo a priori, lo anterior, aunque no en el orden de la captación por parte nuestra sino respecto de aquello que, viniendo hacia nosotros, se muestra a sí mismo en primer término, de aquello que, desde sí y viniendo hacia nosotros, presencia previamente en lo abierto (Heidegger, 1997, p. 219).

(6) La *ιδέα* mienta “el *brillar* del *aspecto* mismo, lo que la *perspectiva* ofrece para un mirar-hacia” (p. 208) e indica “el *presenciarse*, el brillar de la perspectiva en el aspecto, a saber, como lo que *presente*, a la vez da *estabilidad*” (p. 209). Las ideas (εἶδη) son la esencia bajo cuyo brillo cada ente singular se muestra como aquello que es. Gracias a la idea o aspecto que brilla en el ente es que podemos reconocerlo como el ente que es.

(7) Por último, la *ιδέα* no ha de ser pensada al modo moderno, a saber, como lo representado en el representar y en referencia a un sujeto determinado. Heidegger nunca dejará de remarcarlo: “para aprehender la esencia platónico-griega de la *ιδέα* tenemos que apartar *toda* referencia a la determinación moderna de la *ιδέα* como *perceptio* y por lo tanto la relación entre idea y «sujeto»” (p. 218).

La caracterización anterior nos permite reconocer un cambio en la concepción griega del ser. El aparecer emergente propio de la φύσις es reinterpretado por Platón como εἶδος o *ιδέα*, esto es, como el aspecto inteligible, desoculto y constante de un ente. Así, queda oculta la unidad primigenia φύσις-ἀλήθεια. El εἶδος toma el protagonismo, dándole prioridad a lo presente: el ente en su “qué” y en su “cómo”, siempre en relación con un ἰδεῖν/νοεῖν que perciba o capture la apariencia inteligible del ente en cuestión. Cuando el hombre tiene ante sí el “aspecto” de las cosas, es capaz de percibir las como aquello que ellas realmente son. Esta interpretación de la entidad del ente como *ιδέα* implica una concepción del ser como presencia constante que la posibilita. En Platón, por lo tanto, observamos un giro en la manera de pensar el ser: ya no es la φύσις, sino la *ιδέα*, el aspecto inteligible de algo, que involucra una comprensión correlativa a esa *ιδέα*. La rica dinámica del emerger inherente a la φύσις es olvidada en favor del aspecto del ente desoculto y disponible. Esta transformación en la noción de ser trae consigo, además, cambios en la concepción de la verdad.

5. La ἀλήθεια devenida en claridad y puesta bajo el yugo

Platón toma la ἀλήθεια como ζυγόν. Pero a partir del ζυγόν la ἀλήθεια ya no es dominable; pero bien es posible lo contrario. El paso a la ὁμολοίσις ha sido hecho. La interpretación del ζυγόν como ἀλήθεια es correcta, pero se tiene que saber que la ἀλήθεια misma ha sido interpretada en determinado respecto y que ahora ha sido cortado el verdadero preguntar por ella (Heidegger, 1989, p. 335).

La identificación del ser con la *ιδέα* encubrió no solo su sentido originario en cuanto φύσις, sino también el de la ἀλήθεια, su característica básica. La interpretación de la entidad como *ιδέα* satisfizo plenamente a la pregunta por el ser e imposibilitó toda otra indagación más profunda. Dicha lectura proyectó al ente a la presencia constante, siendo la entidad como *ιδέα* lo verdaderamente ente.

La ἀλήθεια inicialmente concebida como carácter fundamental de la φύσις prohíbe conforme a su esencia toda pregunta por la referencia a otra cosa, acaso al pensar. Esta referencia sólo puede ser preguntada, cuando la esencia inicial de la ἀλήθεια ya ha sido abandonada y se ha convertido en corrección (Heidegger, 1989, pp. 329-330).

Beiträge zur Philosophie ofrece una doble caracterización de la concepción platónica de la verdad. En primer lugar, retomando la concepción griega del conocimiento como un cierto mirar, la ἀλήθεια es interpretada como claridad o luz (*Helle*, φῶς). Ella posibilita tanto la aparición de los entes como nuestra captación de ellos. Se trata de la luz que los torna accesibles o inteligibles. Su percepción sólo es posible en la claridad y a través de ella, así como análogamente nosotros podemos ver los entes que nos rodean gracias a la luz que los iluminan. Sin ella, los entes no aparecerían en nuestro rango de visión, así como tampoco nuestra vista sería capaz de visualizarlos. En segundo lugar, la ἀλήθεια también es pensada como un yugo (ζυγόν), esto es, como un elemento que une y mantiene dos cosas en relación. Los dos elementos vinculados por la ἀλήθεια son el ente y el mirar. Ella es “ese entre para lo perceptible y el percibir” (pp. 333), el arco tendido entre la cosa vista y el mirar.

Esta doble caracterización de la ἀλήθεια como claridad y yugo conlleva una serie de consecuencias que es preciso detallar. Primeramente, la ἀλήθεια permite la visibilidad del ente y su presencia. Ella posibilita que el νοεῖν “vea” y así pueda encontrar al ente como tal. En cuanto claridad, la ἀλήθεια es el yugo que enlaza ente y percepción, uniendo al que percibe con aquello que le sale al encuentro.

En segundo lugar, En esta descripción de la ἀλήθεια hay una pérdida de aquel carácter privativo que constituye dicho fenómeno. En efecto, al atenernos a lo que la claridad revela, la cuestión del ocultamiento inicial, su procedencia y fundamento, queda relegada. La dinámica del ser mismo, aquella expresada en el concepto de φύσις, es puesta a un lado. En cambio, el foco de atención ahora recae sólo en lo positivo del desocultamiento, esto es, en los entes manifiestos a la percepción humana. Por ello, “la ἀλήθεια pierde también en este aspecto en profundidad y abismalidad originaria” (p. 332), quedando restringida al ámbito del aspecto inteligible del ente que es captado por el ser humano. En otras palabras, la ἀλήθεια permanece en el plano del estado de descubierto del ente. “En el planteo del ζυγόν es captada la *verdad*, pero de modo que *con ello* la ἀλήθεια es reivindicada como *desocultación* del ente en tanto tal y como ámbito visual del extraer y asir” (p. 334).

Finalmente, la ἀλήθεια queda reducida a la accesibilidad del ente y al paso del percibir humano. Ella es la que posibilita que el ente en cuanto tal esté libre para poder acceder intelectivamente a él, al mismo tiempo que constituye el pasaje o camino que le otorga dicho acceso a nuestra comprensión. “Si la ἀλήθεια es vista sólo desde el «aspecto» del ente como tal, entonces esta accesibilidad puede llamarse también *manifestabilidad* y el percibir *hacer manifestar*” (p. 332). Fijada la ἀλήθεια en la accesibilidad y manifestabilidad de los entes, cae en el olvido el estado de abierto del *Dasein* al igual que la dimensión previa del ocultamiento del cual los entes son arrebatados.

La doctrina platónica de la verdad constituye el comienzo de la pérdida de la esencia originaria de la ἀλήθεια. Si bien es cierto que en la ἀλήθεια platónica aún es posible encontrar el sentido de desocultamiento, dicho desvelamiento sólo es pensado de manera positiva, esto es, en relación con el modo en que hace visible al ente y nos brinda un acceso a él. La prioridad está puesta sobre el hecho de que la ἀλήθεια, en cuanto claridad, posibilita la aparición del aspecto inteligible del ente, el brillo de su ἰδέα, al cual se atiende la mirada comprensiva del hombre. De esta manera, la ἰδέα comenzará lentamente a ocupar el centro de la escena y la ἀλήθεια quedará atada a ella. Ninguna otra cosa aparecerá “tras” de sí, perdiéndose toda referencia al ocultamiento previo. La ἀλήθεια en cuanto desocultamiento quedará subordinada a la manifestación del ente por medio del brillar de la ἰδέα y a la mirada humana que la capta. Así es cómo la ἰδέα misma, en cuanto aquello a lo que tiende el intelecto humano, se convertirá en el verdadero yugo, al cual la ἀλήθεια misma quedará sometida.

El “giro en la determinación de la esencia de la verdad” (Heidegger, 1976b, p. 203) iniciado por Platón, se convertirá nuevamente en un tema de investigación para Heidegger dos años después. Su ensayo “Platons Lehre der Wahrheit” constituye el culmen de su labor interpretativa sobre este pensador heleno. Allí afirma explícitamente que, en la doctrina platónica, podemos atestiguar la “caída” o transformación de la ἀλήθεια en la corrección, en ese “«tipo» de verdad que queda *rezagada* con respecto a la esencia originaria, como su consecuencia y por ello ya no alcanza a captar la verdad originaria” (Heidegger, 1989, p. 237). Experimentada inicialmente de manera amplia, profunda, indeterminada e infundada, la ἀλήθεια alcanza su primera determinación a través de la reflexión platónica. Lejos de ser la característica básica de la φύσις, la ἀλήθεια pasa a estar “bajo el yugo de la ἰδέα” (Heidegger, 1976b, p. 230), convirtiéndose esta en dueña y señora de aquella. “A partir de ahora la esencia de la verdad ya no se despliega como esencia del desocultamiento a partir de una plenitud esencial, sino que se traslada a la esencia de la ἰδέα. La esencia de la verdad desecha el rasgo fundamental del desocultamiento” (p. 230). Si en la relación con lo ente lo que importa es la contemplación del aspecto, entonces todo esfuerzo debe concentrarse en lograr este modo de ver, para lo cual es necesario

que el mirar se vuelva cada vez más correcto. “Todo depende del ὀρθότης, de la rectitud o corrección de la mirada” (p. 230). A través de esta rectitud, el ver y el conocer se vuelven correctos, dirigiéndose directamente hacia la ἰδέα y quedando fijados en esa orientación. En este orientarse, la aprehensión se adecua a aquello que debe ser visto. Surge así una ὁμολοσις o coincidencia del conocer con la cosa misma. “Y así, de la preeminencia de la ἰδέα y del ἰδεῖν sobre la ἀλήθεια, nace una transformación de la esencia de la verdad. La verdad se torna ὀρθότης, corrección de la aprehensión y del enunciado” (p. 231).

La modificación de la esencia de la verdad trae aparejada una transformación del lugar en que ella se da. El sitio donde reside la verdad, la falsedad y su diferencia, es ahora el λόγος, entendido como afirmación, aseveración o enunciado acerca de los entes por medio de los juicios del entendimiento.⁸ Lo verdadero pasa a ser pensado a partir del sentido de la coincidencia, desvaneciéndose la referencia al desocultamiento. Un enunciado es verdadero cuando coincide con el estado de las cosas. Si la ἀλήθεια es considerada como corrección, entonces lo ψεῦδος ha de ser entendido como lo falso en cuanto aquello que no es correcto. A partir de este momento, todo el pensamiento occidental acuñará como norma una comprensión de la esencia de la verdad a modo de corrección del enunciado.

En cuanto desocultamiento, la verdad ya no es el rasgo fundamental del ser mismo, sino que, a partir del momento en que se ha tornado corrección a consecuencia del sojuzgamiento bajo la idea, es ya el rasgo distintivo del conocimiento de lo ente. Desde entonces existe una aspiración a la «verdad» en el sentido de la corrección del mirar y la posición de esa mirada. Desde entonces, en todas las posiciones fundamentales respecto a lo ente se torna decisivo ganar la correcta visión de la idea (Heidegger, 1976b, p. 234).

Esta última lectura interpretativa de Platón deja de manifiesto que la ἀλήθεια ya no es primariamente una característica de los entes en cuanto desocultos, sino que ella consiste en la corrección de la mirada humana hacia la ἰδέα que la subyuga. Su transformación en la orientación hacia el ente de quien percibe traerá aparejada, con el tiempo, otra conversión respecto al vínculo entre el hombre y las cosas. A partir de René Descartes (1596-1650), esta relación se convertirá en la del sujeto con su objeto, conexión mediada por la representación que el primero efectúa del segundo. Dicha representación no será otra cosa que el descendiente “degradado” de la ἰδέα platónica, tal como lo entrevió Heidegger (1989) en *Beiträge zur Philosophie*: “La relación entre ψυχή y ἀλήθεια (ὄν) como ζυγόν ya *preparada* a través de Platón, se convierte desde Descartes con creciente nitidez en la relación sujeto-objeto” (p. 198). A manera de cierre, el filósofo alemán remata su interpretación de la concepción platónica de la verdad afirmando que la ἰδέα resultó ser “esa interpretación de la ἀλήθεια, a través de la cual se prepara aquella tardía determinación de la entidad como objetividad y se impide necesariamente la pregunta por la ἀλήθεια como tal para toda la historia de la filosofía occidental” (p. 208).

6. Conclusión

El estudio de la doctrina platónica de la verdad se convierte en una de las principales ocupaciones filosóficas de Heidegger a partir de 1930. A lo largo de la década, su interpretación se profundiza y radicaliza, pasando de considerar a Platón como un exponente de la verdad en términos de desocultamiento, a verlo más tarde como un fiel representante de la verdad en cuanto corrección. El escrito aquí analizado, *Beiträge zur Philosophie*, marca un punto intermedio en este proceso: recoge algunas de las observaciones iniciales y anticipa las críticas que Heidegger desarrollará hacia el final de la década.

El pensamiento de Platón refleja la transformación de la esencia de la verdad. Originalmente, esta se concebía como desocultamiento, atribuyéndola a la φύσις entendida como ser. El cambio ocurre cuando Platón retiene el imperar de la φύσις en la estabilidad de la ἰδέα. Es en este punto que la verdad empieza a inclinarse hacia la noción de corrección, aunque en *Beiträge zur Philosophie* Heidegger aún no identifica plenamente esta concepción con la doctrina. Esta transformación en la esencia de la verdad surge, precisamente, del cambio en la noción de ser. La transición de la φύσις a la ἰδέα provoca el encubrimiento de una dimensión fundamental: su ocultamiento. Esto conlleva el olvido de lo que realmente implica la verdad como desocultamiento, a saber, el acto de arrancar el ente de lo oculto para llevarlo hacia lo abierto. Una vez invisibilizado este proceso, la verdad como desvelamiento se reduce a la accesibilidad y manifestabilidad del ente en relación con nosotros.

La noción de ἀλήθεια como claridad y yugo es el primer paso en el proceso histórico del declive de la verdad. Esta declinación no puede entenderse al margen de la narrativa de la “historia del ser” que Heidegger desarrolla durante la década del 1930. En este relato, las grandes figuras de la filosofía occidental desempeñan un papel clave en función de lo Heidegger llama el “olvido del ser”, una omisión que se profundiza con el paso de los siglos y que alcanza su plenitud en el siglo XX, donde no solo se agrava este olvido, sino que además se carece por completo de consciencia al respecto. En el marco de la historia del ser, el cambio en la esencia de la verdad no sería responsabilidad de Platón, sino el resultado de una decisión tomada previamente, que no dependió del hombre, sino del ser mismo. En lugar de interpretar este cambio como una elección deliberada para transformar la esencia de la verdad, podríamos ver a Platón como el pensador que expresó lo que el ser era en su tiempo, con una noción de verdad siempre vinculada a la concepción del ser como presencia constante.

Por último, es importante recordar que la interpretación de Heidegger comienza con un análisis etimológico de la palabra “verdad”, remontándose al término griego “ἀλήθεια”. Su traducción como desocultamiento ha sido objeto de críticas desde diversos ángulos (Friedländer, 1989). Se puede cuestionar si realmente ἀληθές proviene de ἀ- y λανθάνειν, y si ἀλήθεια significa efectivamente “desvelamiento”. También cabe preguntarse si autores griegos como Homero, Hesíodo y otros posteriores emplearon este término en el sentido que Heidegger le otorga, o si para ellos la ἀλήθεια ya aludía a la verdad como corrección. Asimismo, el debate puede girar en torno a si Platón realmente usó el término ἀλήθεια en este sentido. Además, se puede objetar que la interpretación de la verdad como desocultamiento inevitablemente conduce a la verdad como corrección y a la aparición de la subjetividad moderna, ya que el desvelamiento debe serlo *para alguien*.

A pesar de las críticas, comentarios y observaciones que puedan hacerse sobre la forma en que Heidegger interpreta a los griegos, especialmente a Platón, su lectura sigue siendo una constante invitación a reflexionar sobre los grandes temas clásicos de la filosofía, manteniendo viva la llama de la tradición. Su enfoque sobre la verdad a partir de la ἀλήθεια ofrece una interpretación novedosa, aunque no exenta de controversias, que se enlaza con su propuesta de replantear la totalidad de la historia de la filosofía bajo la óptica de la historia del ser. Sin duda, el estudio de estos temas y filósofos muestra que en filosofía nunca está todo dicho de manera definitiva, y que es vital volver a los clásicos para inaugurar nuevos caminos del pensamiento.

Bibliografía

- Babich, B. (2012). Heideggers «Wille zur Macht». Nietzsche – Technik – Machenschaft». En B. Babich, A. Denker & H. Zaborowski (Eds.), *Heidegger & Nietzsche* (pp. 276-314). Amsterdam – New York: Elementa.
- Belgrano, M. (2021). World and Paradigm in Heidegger and Kuhn. *Franciscanum*, 175 (63). <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/11465>
- Friedländer, P. (1989). *Platón. Verdad del ser y realidad de la vida*. Madrid: Tecnos.
- Gonzalez, F. J. (2009). *Plato and Heidegger: a question of dialogue*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.
- Heidegger, M. (1967). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer.
- Heidegger, M. (1976a). *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1976b). *Wegmarken*. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main.
- Heidegger, M. (1977). *Holzwege*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1982). *Vom Wesen der menschlichen Freiheit. Einleitung in die Philosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1983a). *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1983b). *Einführung in die Metaphysik*. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main.
- Heidegger, M. (1984). *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte «Probleme» der «Logik»*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1988). *Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1989). *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1993). *Die Grundbegriffe der antiken Philosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (1997). *Nietzsche (Zweiter Band)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (2001). *Sein und Wahrheit*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger, M. (2013). *Zum Ereignis-Denken*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Real Academia Española. (2021). Verdad. En *Diccionario de la lengua española* (23.a ed.). Recuperado de <https://dle.rae.es/verdad>
- Sheehan, T. (2015). *Making sense of Heidegger. A paradigm shift*. New York & London: Rowman & Littlefield International.
- Vallega-Neu, D. (2003). *Heidegger's «Contributions to Philosophy». An Introduction*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Vetter, H. (2014). *Grundriss Heidegger. Ein Handbuch zu Leben und Werk*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.

- Vigo, A. (2008). *Arqueología y aleiteología y otros estudios heideggerianos*. Buenos Aires: Biblos.
- Vigo, A. (2018). «Kehre» y destrucción. Sobre el impacto hermenéutico del «giro» hacia el pensar ontohistórico. *Apeiron. Estudios de filosofía*, 9, 115-133.
- Von Herrmann, F.-W. (1993). *Wege ins Ereignis. Zu Heideggers «Beiträgen zur Philosophie»*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Von Herrmann, F.-W. (2019). *Traszendenz und Ereignis. Heideggers «Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)»*. Ein Kommentar. Würzburg: Königshausen & Neumann.

NOTAS

- 1 Estas clases están dedicadas a las alegorías de la caverna y del sol, contenidas en Πολιτεία, así como al tratamiento del ψεύδος, no-verdad o falsedad en el diálogo Θεαιτητος.
- 2 Aquí Heidegger sólo se dedica a examinar la alegoría de la caverna, radicalizando su crítica respecto a la utilización y comprensión del término ἀλήθεια por parte de Platón.
- 3 Algunos de sus desarrollos más memorables al momento de su redacción son el párrafo 44 de *Sein und Zeit*, "Vom Wesen des Grundes" (1976b, pp. 123-175), "Vom Wesen der Wahrheit" (pp. 177-202), "Der Ursprung des Kunstwerkes" (1977, pp. 7-68) y *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte «Probleme» der «Logik»* (1984).
- 4 Heidegger (1982) acuña los términos alemanes *entbergen* ("desvelar" o "desocultar"), *Entbergung* y *Entborgenheit* (significando ambos "desvelamiento" o "desocultamiento") dado que, a diferencia de *unverborgen* que está encabezado por un prefijo negativo, los anteriores pueden tener un sentido activo: "ἀληθές significa: 1. desvelado [*entborgen*], dicho de los entes, 2. comprender lo desvelado [*entborgenes*] como tal, esto es, estar desvelado [*entbergend sein*]" (p. 91).
- 5 Para profundizar en la difícil relación de Heidegger con Platón desde sus primeros años de la etapa de Marburgo, en la lectura del pensador heleno en clave ontohistórica y en las oportunidades desperdiciadas respecto a un diálogo productivo, recomendamos el artículo de Alejandro Vigo (2018).
- 6 La interpretación heideggeriana de la alegoría de la caverna atraviesa diferentes cambios a lo largo de la década de 1930. Los dos hitos más significativos son las lecciones anteriormente mencionadas en el cuerpo del texto y el ensayo de 1940 "Platons Lehre von der Wahrheit". *Beiträge zur Philosophie* vendría a oficiar como "puente" o "transición" entre ambas lecturas, si bien en dicho texto no hay un análisis explícito y detenido de esta alegoría platónica.
- 7 La palabra griega λόγος tiene una historia más rica que la de su traducción habitual por "afirmación" (*Aussage*). Esta historia comienza con Heráclito, para quien λόγος está en conexión íntima con la φύσις y significa "reunión" (*Sammlung*), abarcando tanto el reunir (*das Sammeln*) como lo que es reunido (*die Gesammeltheit*) (Heidegger, 1983b, p. 98). El sustantivo λόγος proviene de λέγειν (traducido comúnmente por "decir"), que originariamente significaba "reunir". Este reunir es relacionado con el λόγος en el sentido de "palabra", dado que una palabra reúne lo que es nombrado en una unidad.
- 8 La lectura del ser bajo la óptica de la ἰδέα y la consiguiente transformación de la esencia de la verdad, provocaron que el λόγος perdiera la conexión íntima que, según Heráclito, mantenía con la φύσις, convirtiéndose en "afirmación", así como λέγειν pasó a ser "decir o predicar algo sobre algo". Posteriormente, λόγος también llegó a significar "razón" a raíz de su traducción latina *ratio*. En efecto, Aristóteles definió al hombre como ζῶον λόγον ἔχον, "viviente que tiene λόγος" (lo que en latín devino

en *animal rationale* o animal racional), cuando originalmente la φύσις era λόγος (reunión) que tenía al hombre y no al revés (Cf. Heidegger, 1983b, p. 134).

AmeliCA

Disponible en:

<https://portal.amelica.org/amel/amel/journal/828/8285349010/8285349010.pdf>

Cómo citar el artículo

Número completo

Más información del artículo

Página de la revista en portal.amelica.org

AmeliCA

Ciencia Abierta para el Bien Común

Juan Solernó

La concepción platónica de la verdad en «Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)» (1936-38) de Martin Heidegger

The Platonic conception of truth in «Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)» (1936-38) by Martin Heidegger

Tabano

núm. 26, 2025

Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires, Argentina

revista_tabano@uca.edu.ar

ISSN-E: 2591-572X

DOI: <https://doi.org/10.46553/tab6856>



CC BY-NC-SA 4.0 LEGAL CODE

Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.