

**Universidad de Chile.  
Facultad de Filosofía y Humanidades.  
Departamento de Filosofía.**

**TRADUCCIÓN DE**  
  
***PLATONS LEHRE VON DER WAHRHEIT.***

**Tesina para optar al grado de Licenciado en Filosofía.**

**Alumnos: Francisco Abalo Cea.  
Pablo Sandoval Villarroel.**

**Profesor patrocinante: Héctor Carvallo Castro.**

**Santiago, marzo del 2000.**

*Fragen können heißt: warten können, sogar ein Leben lang. Ein Zeitalter jedoch, dem nur das wirklich ist, was schnell geht und sich mit beiden Händen greifen läßt, hält das Fragen für "wirklichkeitsfremd", für solches, was sich nicht bezahlt macht. Aber nicht die Zahl ist das Wesentliche, sondern die rechte Zeit, d. h. der rechte Augenblick und das rechte Ausdauern.*

(Martin Heidegger)

Al profesor Héctor Carvallo:  
por *demorarnos*.

## ÍNDICE.

- Preámbulo de los traductores.	2
- Indicación preliminar.	7
- Traducción de <i>Platons Lehre von der Wahrheit.</i>	8
- Apéndice 1: articulación general del escrito.	39
- Apéndice 2: anotaciones al margen.	41
- Apéndice 3: glosario.	52
- Apéndice 4: recolección por familias de palabras.	58
- Apéndice 5: texto griego del <i>símil de la caverna.</i>	66
- Bibliografía.	71

## PREÁMBULO.

Lo que aquí presentamos como tesis es *una* traducción del escrito “Platons Lehre von der Wahrheit” de Martin Heidegger. Esta traducción, así como lo que de ella depende (apéndices), han sido frutos del trabajo en conjunto de *dos* estudiantes. Esta tesis, en consecuencia, resulta completamente inhabitual, y en tanto tal, *necesariamente* se presenta como algo digno de sospecha.

Pero este recelo tiene su alcance y sustento en la medida en que ya comprende, de un modo determinado, lo que debe ser una tesis de filosofía, y con ello lo que significa el quehacer, por cierto, filosófico; a saber, en tanto lo comprende como la proposición y exposición de “pensamientos” que cada uno reclama como originales, propios y personales, sea esto en una “interpretación” de “otro” pensador, sea esto en la expresión de las más íntimas impresiones. Lo que vale en último término es el sujeto que en cada caso propone, y por ello precisamente es a éste a quien se *evalúa*. Según esto, ¿qué valor puede tener una traducción que pretende ser tesis?, ¿no parece algo exterior, o por lo menos secundario respecto del quehacer filosófico en general? Pero justamente porque una traducción que *traduce* el *decir* de un pensador no es nunca sin más una “traducción”, por ello este recelo no es sino un prejuicio, que no sólo cree comprender lo que es una traducción en filosofía, sino que por comprender de antemano, quizá en el fondo ya no tiene oídos para aquello que *habla* como “filosofía”, pues, ¿desde dónde es determinado el *producir* de la filosofía sólo como un quehacer?, ¿a qué nos sometemos cuando comprendemos su *decir* sólo como la expresión de un quehacer? Esto es algo que no podemos decidir tan fácilmente como quisiéramos y que ante lo cual, si nos detenemos seriamente en ello, permanecemos perplejos.

Tal vez lo decisivo en la filosofía no sea sólo ni en primer lugar el expresar siempre “nuevas” posiciones sobre tal o cual tema, sino alguna vez *devolvemos* hacia aquello que ya fue dicho por un pensador; esto no para ganar un cierto conocimiento, que pudiéramos recitar con facilidad, sino antes bien para conducirnos hacia su decir, y en esto *re-petirlo* y *re-producirlo*. Esta labor es más difícil y más ardua que expresar un pensamiento personal, pues exige ante todo retroceder desde lo que nos es más usual, a saber, en cada caso nosotros mismos, y tomar el camino hacia un decir completamente

inhabitual y extraño para nosotros. Esta labor es algo más lento que el ganar y exponer conocimientos sobre los “filósofos”, porque exige preguntar y demorar precisamente en este preguntar, sin el cual todo “conocimiento” acerca de filosofía resulta vana erudición. Esta labor es menos personal e individual que el aseguramiento de una posición en medio del “quehacer filosófico”, pues para ella no importa cuantos quieran hacerla, sino *quienes* estén preparados para *su* camino. Pero ante todo, si a esta “labor” no se le abre el suelo mismo del producir y decir filosóficos, para morar en él, y preguntar desde y hacia él, entonces todo su esfuerzo resulta vano y baldía su labranza.

La traducción que aquí presentamos es el primer intento de seguir y obedecer a este camino, porque tal traducción ha tendido, antes que a poner y asegurar en palabras castellanas lo que Heidegger escribió en palabras alemanas, más bien a intentar *traducirse hacia* el decir de este pensador, no para encontrar finalmente en este camino al “pensador”, tampoco para ganar conocimientos acerca de su “doctrina objetiva”; “traducirse”, esto quiere decir, *introducirse* en el decir mismo del *pensar*, demorar en él y a él habituarse, para desde ahí *reproducirlo* y ofrendarlo así *al habla*. Este movimiento es uno y el *mismo*, donde todos sus “pasos” requieren y exigen de los “otros”. Este movimiento pide “más” que conocer de un cierto modo o de modo excelente alguna lengua. Para cumplir este movimiento se tiene que atender primero a lo siguiente: aquí se trata del decir de un *pensador*, el cual por esto mismo ha tenido que desaparecer para abrirle paso a lo pensado, pero “lo pensado” ya no en el sentido de “expresión de un quehacer subjetivo”, tampoco como “objeto presente de un conocimiento”, sino primero y ante todo como el producir del *pensar mismo*, que cada vez de nuevo da y reclama a *pensar*. Por ello en él sólo nos introducimos en la medida en que *nosotros* pensamos, esto es, ingresamos a *él* preguntando. Esto tal vez es más difícil que él afirmarlo solamente, pues quizá lo que el decir del pensar reclama es que nosotros mismos y todo aquello que hasta el momento creemos comprender quede *necesariamente* como pregunta, y de este modo atendamos a lo que en el decir del pensar *se dice y se da*, a saber, *él mismo*. Se trata menos del “pensador” y “sus doctrinas”, cuanto más de oír *aquello que por él habla*.

Una traducción es aquí lo que ofrecemos. Ella no propone nada “nuevo”, pues ella se entrega a algo que le es anterior. Esto más antiguo y primero se abre para ella como camino, el cual no se entrega para que lo describa o “cree”, sino para que devolviéndose desde y hacia él, lo labre como por primera vez. Esta labor, por ello, permanece siempre *en* el camino, ella le atiende, y en esto, se *en-camina* hacia él, queda *de-camino*. Ella *demora* en el

camino y a él ofrenda toda su paciencia y todo su esfuerzo, no porque la posibilidad de llegar a alguna *meta* esté frente como algo distante, sino más bien por la necesidad de labrar el camino que le permite su *mora*. Sin embargo lo decisivo es el camino y no la labor, pues ésta tiene que extinguirse al abrir el camino, tiene que dejarlo aparecer a él mismo y así liberarlo en su apertura. Pero este camino se cumple *cada vez* a sí mismo, cuando llega denuevo el tiempo de *su* labranza, él reclama cada vez ser des-cubierto denuevo, cada vez ser arrebatado del olvido que lo alberga, y así desplegar su *verdad*. Este camino *es* el camino del pensar, en el cual esta traducción es sólo una huella.

Francisco Abalo Cea.

Dentro del ámbito de la “ocupación y actividad” filosófica, se suelen distinguir diversos niveles del quehacer: primero, en el orden más alto, se encuentra al pensamiento “original y creador”, que es denominado así, porque siempre aporta algo nuevo e inaudito; después, en un rango intermedio, se sitúa al pensamiento “interpretativo”, es decir, aquel pensamiento que en cierto modo también aporta algo nuevo, pero sobre el fondo de lo ya pensado por “otro” pensador, y así pues, no contribuye con algo enteramente “propio y personal”; por último, y en un grado que casi no merece el nombre de “pensamiento”, está la traducción. Traducir, en efecto, no es más que repetir lo que ya está dicho en otro idioma y que, por lo tanto, ya se encuentra ahí a la mano. Por otro lado, si llegase a surgir alguna dificultad en el curso de la traducción, siempre se podrá recurrir a los numerosos diccionarios, los cuales “traducen” de un modo más o menos eficiente las palabras de un idioma a otro. Esta interpretación, sin embargo, no sólo malentiende y desconoce el sentido de una traducción en filosofía, sino que ignora incluso el sentido de la filosofía en general.

En primer lugar, aquello que es ensalzado como pensamiento “original y creador” suele no ser más que la pura arbitrariedad y fantasía del sano entendimiento humano, para el cual la libertad, como fundamento de la creatividad, consiste en la ausencia de ataduras y en el despliegue incondicionado de las “aptitudes humanas”. La auténtica libertad, por el contrario, en tanto fundamento del pensar y del decir, consiste precisamente en el *someterse* a una ley, en el *poder* oír y obedecer a un mandato, cuyo origen

no reside nunca en lo meramente humano. El grado de “creatividad” de un pensamiento, si puede hablarse así, tampoco se mide por la “novedad” de aquello que él expone, sino sólo por el grado de *compromiso* que ese pensar haya alcanzado con aquello que ya desde el *principio* reclama y domina al pensar.

En segundo lugar, aquello que en cierto modo es rebajado como pensamiento meramente “interpretativo”, puede llegar a ser algo mucho más alto y profundo que aquel mentado pensamiento “propio y original”, pero sólo en tanto escuche y atienda a *lo pensado* por el pensador y en cierto modo olvide al *hombre* que piensa. Lo decisivo no es nunca el hombre que piensa, sino sólo lo pensado. Presumiblemente, en la filosofía está en juego algo *más* y *mayor* que el hombre. Todos aquellos que se comprenden a sí mismos como “platónicos”, “kantianos”, “hegelianos” o “heideggerianos”, y que incluso defienden a “sus” pensadores de los pretendidos ataques venidos de otros frentes, han malentendido el sentido de la *verdad* de un pensamiento. Todos los pensadores, en tanto *piensan, dicen la verdad*, en el sentido que el pensamiento de un pensador no es la “doctrina” más o menos “verdadera” *de cada pensador*, sino un momento *de la verdad misma*. Por eso la originalidad de los pensadores no consiste en decir lo diferente, sino en decir *lo mismo*. Y por eso la auténtica interpretación tampoco consiste meramente en decir algo diferente de aquello que dice el pensador interpretado, sino en *re-petir*, es decir, en volver a buscar y a preguntar, y en ponerse en camino hacia aquello desde donde el pensador dice lo que dice.

Ahora, por último, el traducir. Se opina que el traducir es un quehacer con “meras palabras”, y que, por lo tanto, basta para traducir con el “conocimiento del idioma”, conocimiento que puede ser suplido o complementado con el buen uso de un diccionario. Desde aquí se llega además a la conclusión que, si el traducir se las ha con “meras palabras”, entonces aquello por traducir siempre está ya ahí delante y disponible, a saber, impreso en las páginas de algún libro. Esta opinión, sin embargo, pasa por alto que aquí se trata de la traducción del escrito de un *pensador*.

La traducción no se enfrenta nunca con “meras palabras”, si se entiende con ello meros sonidos o signos escritos que tienen un “significado”. La traducción se atiene no a la palabra como signo, sino a lo dicho por ella, y tampoco se atiene separadamente a lo dicho por cada una de las palabras que componen el escrito, sino que debe atender a la totalidad de lo dicho, es decir, a la unidad de donde brota el decir. Pero esta unidad reunidora de la totalidad



no se encuentra sin más ahí delante como algo meramente presente, sino que tiene que ser lentamente recogida y cada vez expuesta a la luz. Lo habitual es aquello que siempre se deja coger de modo inmediato, pero lo dicho por un pensador pertenece al ámbito de lo inhabitual. Por eso el acceder hacia ello exige y reclama el supremo esfuerzo, a saber, no sólo el esfuerzo de abandonar cada vez de nuevo la opinión de haber ya comprendido lo dicho por el pensador, sino el de asumir que toda “comprensión” en filosofía es siempre un estar en camino y nunca un llegar. Aquel que traduce debe ante todo dejarse tra-ducir, es decir, debe dejarse con-ducir hasta ahí desde donde el pensador habla. El traductor es un traducido. Sólo como traducido puede el traductor traducir, es decir, pro-ducir lo dicho y pensado por el pensador hacia la otra lengua. Y en este pro-ducir, el traductor desaparece, para ceder el paso no al pensador, sino a lo pensado. Una traducción se pone al servicio del pensamiento, no del pensador. En la traducción lo únicamente decisivo no es ni el traductor ni tampoco el pensador, sino sólo lo pensado, es decir, lo que da que pensar, lo que *se da* a pensar para el hombre. Ello queda expuesto en la palabra y así ilumina a los hombres que le atienden.

Pablo Sandoval Villarroel.

## INDICACIÓN PRELIMINAR.

- *Platons Lehre von der Wahrheit*. Conferencia pronunciada por primera vez en el semestre de invierno 1930/1931. Aparecida inmediatamente en: *Geistige Überlieferung*, Berlín, 1942 (2), pp. 96–124; luego en formato de libro en A. Francke A. G., Berna, 3 ediciones, 1963.
- Hemos traducido y reproducido el texto de *Platons Lehre von der Wahrheit* que aparece en *Wegmarken*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1967, pp. 109-144.
- Los signos de paréntesis que aparecen en la traducción, corresponden a los paréntesis de Heidegger en el texto alemán. Los signos de corchetes, en cambio, indican lo que los traductores han introducido en el texto castellano.
- Los números romanos corresponden a una articulación del escrito propuesta por los traductores, cuya explicitación se encuentra en el apéndice 1.
- Los signos de asterisco responden a las anotaciones que los traductores han hecho al margen del escrito, las cuales se encuentran en el apéndice 2.

## PLATONS LEHRE VON DER WAHRHEIT

Die Erkenntnisse der Wissenschaften werden gewöhnlich in Sätzen ausgesprochen und dem Menschen als greifbare Ergebnisse zur Verwendung vorgesetzt. Die »Lehre« eines Denkers ist das in seinem Sagen Ungesagte, dem der Mensch ausgesetzt wird, auf daß er dafür sich verschwende.

Damit wir das Ungesagte eines Denkers, welcher Art es auch sei, erfahren und inskünftig wissen können, müssen wir sein Gesagtes bedenken. Dieser Forderung recht genügen, hieße, alle »Gespräche« Platons in ihrem Zusammenhang durchsprechen. Weil dies unmöglich ist, soll ein anderer Weg auf das in Platons Denken Ungesagte zuleiten.

Was da ungesagt bleibt, ist eine Wendung in der Bestimmung des Wesens der Wahrheit. Daß diese Wendung sich vollzieht, worin diese Wendung besteht, was durch diesen Wandel des Wesens der Wahrheit begründet wird, sei durch eine Auslegung des »Höhlengleichnisses« verdeutlicht.

Mit der Darstellung des »Höhlengleichnisses« beginnt das siebente Buch des »Gesprächs« über das Wesen der πόλις (Politeia VII, 514 a, 2 bis 517 a, 7). Das »Gleichnis« erzählt eine Geschichte. Die Erzählung entfaltet sich im Gespräch des Sokrates mit Glaukon. Jener stellt die Geschichte dar. Dieser bekundet das erwachende Erstaunen. Die beigegebene Übersetzung geht in den eingeklammerten Stellen erläuternd über den griechischen Text hinaus.

## LA DOCTRINA DE PLATÓN DE LA VERDAD

I. Los conocimientos de las ciencias son enunciados habitualmente en proposiciones y ofrecidos al hombre como resultados disponibles para su aplicación. La “doctrina” de un pensador es lo no dicho en su decir, a lo cual el hombre queda expuesto para que se consuma en ello.

Para que nosotros podamos experimentar, y saber en lo venidero lo no dicho de un pensador, cualquiera sea su modo, debemos atender a lo dicho por él. Satisfacer rectamente este requerimiento, significaría examinar todos los “diálogos” de Platón en su interdependencia. Porque esto es imposible, otro camino debe conducir hacia lo no dicho en el pensar de Platón.

Lo que ahí permanece no dicho, es un vuelco en la determinación del Ser\* de la verdad. Que este vuelco se cumple, en qué consiste este vuelco, qué es fundado por este cambio del Ser de la verdad, sea aclarado a través de una exégesis\*\* del “símil de la caverna”.

Con la exposición del “símil\*\*\* de la caverna”, comienza el libro séptimo del “diálogo” sobre el Ser de la πόλις (Politeia VII, 514a, 2 hasta 517a, 7). El “símil” narra una historia\*\*\*\*. La narración se despliega en el diálogo de Sócrates con Glaucón. Aquél expone la historia. Éste anuncia el asombro que está despertando. La traducción adjunta, explicando, va más allá del texto griego en los lugares entre corchetes.

»Bringe dir nämlich in den Blick dieses: Menschen halten sich unter der Erde in einer höhlenartigen Behausung auf. Nach oben gegen das Tageslicht eignet dieser der langhin sich erstreckende Eingang, auf den zu das ganze Gehöle sich versammelt. In dieser Behausung haben die Menschen, gefesselt an den Schenkeln und den Nacken, von Kindheit her ihren Verbleib. Deshalb verharren sie auch an derselben Stelle, so daß ihnen nur dies Eine bleibt, auf das hinzusehen, was ihnen von vorne ins Angesicht begegnet. Ringsherum jedoch die Köpfe zu führen, sind sie, weil gefesselt, außerstande. Ein Lichtschein freilich ist ihnen gewährt, von einem Feuer nämlich, das ihnen, allerdings von rückwärts, oben und fernher, glüht. Zwischen dem Feuer und den Gefesselten (in deren Rücken also) läuft obenhin ein Weg; dem längs, so stelle dir das vor, ist eine niedere Mauer gebaut gleich den Schranken, die sich die Gaukler vor den Leuten aufrichten, um über sie weg die Schaustücke zu zeigen. — Ich sehe, sagte er. —

Fasse nun demgemäß in den Blick, wie entlang diesem Mäuerchen Menschen allerlei Zeug vorbeitragen, das hierbei über das Mäuerchen hinwegragt, Standbilder sowohl als auch andere steinerne und hölzerne Bildwerke und sonst mannigfaltig von Menschen Gefertigtes. Wie nicht anders zu erwarten, unterhalten sich (dabei) die einen der Vorübertragenden, die anderen schweigen.

— Ein außergewöhnliches Bild führst du da vor, sagte er, und außergewöhnliche Gefangene. — Sie gleichen aber ganz uns Menschen, erwiderte ich. Denn was glaubst du wohl? Solcherart Menschen haben doch im vornhinein, sei es von sich selbst, sei es voneinander, nie etwas anderes in den Blick bekommen als die Schatten, die (ständig) der Feuerschein auf die ihnen gegenüberstehende Wand der Höhle wirft.

— Wie anders denn soll es sein, sagte er, wenn sie gezwungen sind, den Kopf unbeweglich zu halten und das zeit ihres Lebens? —

II. “Pon, pues, la mirada en esto: hombres residen bajo la tierra en una morada con forma de caverna. A esta morada le es propia una entrada que se extiende largamente hacia arriba contra la luz del día, y en la cual converge la caverna toda. Los hombres, encadenados de piernas y cuellos, permanecen desde la niñez en esta morada. Por eso persisten también en el mismo lugar, de tal modo que no les queda sino esto: dirigir la vista hacia aquello que les sale al encuentro desde el frente hacia la faz. Pero ellos, porque encadenados, no están en condiciones de mover la cabeza en círculo. Por cierto les está concedido el resplandor de una luz, a saber, desde un fuego que arde para ellos, sin embargo, arriba y lejos, desde atrás. Entre el fuego y los encadenados (luego, a sus espaldas) corre un camino hacia arriba; a lo largo de él, así representatelo, está construido un bajo muro, igual a las barreras que los ilusionistas levantan ante la gente, para mostrar sobre ellas sus maravillas. – Veo, dijo él. –

Según esto, mira ahora cómo a lo largo de este pequeño muro hombres transportan toda suerte de artefactos, que sobresalen por encima del pequeño muro, tanto estatuas como también otras figuras pétreas y lígneas, y además multitud de cosas elaboradas por hombres. Como era de esperar, (en esto) unos de los portadores conversan, otros callan.

– Una imagen extraordinaria presentas ahí, dijo, y extraordinarios cautivos. – Enteramente iguales a nosotros hombres, empero, repliqué. ¿Pues qué crees tú? Hombres tales, pues, en primer lugar, jamás han llegado a ver, sea de sí mismos, sea unos de otros, nada sino las sombras que el resplandor del fuego (constantemente) arroja sobre la pared de la caverna que está frente a ellos.

– ¿Cómo pues podría ser de otro modo, dijo, si ellos están forzados a mantener la cabeza inmóvil, y esto durante toda su vida? –

Was jedoch sehen sie von den (in ihrem Rücken) vorbeigetragenen Dingen? Sehen sie nicht eben dieses (nämlich die Schatten)? — In der Tat. —

Wenn sie nun imstande wären, miteinander das Erblickte an- und durchzusprechen, glaubst du nicht, sie würden das, was sie da sehen, für das Seiende halten? — Dazu wären sie genötigt. —

Wie aber nun, wenn dies Gefängnis auch noch von der ihnen gegenüberstehenden Wand her (auf die allein sie ständig hinklicken) einen Widerhall hätte? Sooft dann einer von denen, die hinter den Gefesselten vorbeigehen (und die Dinge vorbeitragen), sich verlauten ließe, glaubst du wohl, daß sie etwas anderes für das Sprechende hielten als den von ihnen vorbeiziehenden Schatten? — Nichts anderes, beim Zeus! sagte er. — Ganz und gar, entgegnete ich, würden dann auch die also Gefesselten nichts anderes als die Schatten der Gerätschaften für das Unverborgene halten. — Dies wäre durchaus nötig, sagte er. —

Verfolge demnach jetzt, erwiderte ich, mit deinem Blick den Vorgang, wie die Gefangenen von den Fesseln gelöst und in eins damit geheilt werden von der Einsichtslosigkeit, und bedenke dabei, welcher Art dann diese Einsichtslosigkeit sein müßte, wenn den Gefesselten folgendes zustieße. Sooft einer entfesselt und gezwungen würde, plötzlich aufzustehen, den Hals umzuwenden, sich auf den Weg zu machen und gegen das Licht zu hinaufzublicken, (dann) vermöchte er (jedesmal) dies alles nur unter Schmerzen, auch wäre er nicht imstande, durch das Geflimmer hindurch auf jene Dinge hinzusehen, davon er vormals die Schatten sah. (Wenn all das mit ihm geschähe), was, glaubst du wohl, würde er sagen, wenn einer ihm eröffnete, daß er vormals (nur) Nichtigkeiten gesehen habe, jetzt aber dem Seienden um mehreres näher sei und, also dem Seienderen zugewendet, demzufolge auch richtiger blicke? Und wenn einer ihm (dann) auch noch jedes der vorbeiziehenden Dinge zeigte und ihn zwänge, auf die Frage, was es sei, zu antworten, glaubst

¿Pero qué ven ellos de las cosas transportadas (a sus espaldas)? ¿No ven precisamente esto (a saber, las sombras)? – En efecto. –

Ahora bien, si estuvieran en condiciones de mentar y comentar entre ellos lo divisado, ¿no crees tú que tendrían aquello que ven ahí por lo siente\*? – Eso les sería necesario. –

¿Y ahora qué si esta prisión además tuviera un eco, que proviene de la pared que está frente a ellos (hacia la cual ellos única y constantemente miran)? Entonces cada vez que alguno de los que transitan detrás de los encadenados (y transportan las cosas), emitiera un sonido, ¿crees acaso que tendrían por lo que habla otra cosa que las sombras que desfilan ante ellos\*\*? – ¡Ninguna otra, por Zeus! dijo. – Los así encadenados, entonces, tampoco tendrían por lo no-oculto absolutamente nada sino las sombras de los utensilios. – Esto sería completamente necesario, dijo. –

Según esto, repliqué, sigue ahora con tu mirada el proceso, cómo los cautivos son soltados de las cadenas y, a una con ello, son sanados de la ausencia de visión, y en esto considera cómo tendría que ser entonces esta ausencia de visión, si a los encadenados les ocurriera lo siguiente. Cada vez que alguno fuera desencadenado y forzado a levantarse súbitamente, a girar el cuello, a ponerse en camino y a alzar la mirada contra la luz, (entonces) él podría hacer (cada vez) todo esto sólo con dolor, y tampoco estaría en condiciones, por el centelleo, de dirigir la vista hacia aquellas cosas cuyas sombras veía anteriormente. (Si todo esto aconteciera con él), ¿qué crees acaso que diría, si alguien le manifestara que él antes (sólo) había visto naderías, pero que ahora está algo más cerca de lo siente, y así pues, vuelto hacia algo más siente, en consecuencia mirará también más correctamente? Y si alguien (entonces) encima le mostrara cada una de las cosas que desfilan y lo forzara a responder a la pregunta qué sea cada una, ¿no crees



du nicht, daß er da weder ein noch aus wüßte und überdies dafür hielte, das vormals (mit eigenen Augen) Gesehene sei unverborgener als das jetzt (von einem anderen ihm) Gezeigte? — Durchaus freilich, sagte er. —

Und wenn ihn gar einer nötigte, in den Feuerschein hineinzusehen, würden ihm dann nicht die Augen schmerzen, und möchte er sich da nicht abwenden und zu jenem (zurück) flüchten, was anzusehen in seinen Kräften steht und sich dafür entscheiden, das (ihm ohne weiteres Sichtbare) sei in der Tat klarer als das, was ihm jetzt gezeigt werde? — So ist es, sagte er. —

Wenn aber nun, erwiderte ich, einer ihn (den von den Fesseln Gelösten) von da weg mit Gewalt durch den holperigen und steilen Aufgang der Höhle hindurchzöge und nicht von ihm abließe, bis er ihn an das Licht der Sonne hinausgezogen hätte, empfinde der also Gezogene dabei nicht Schmerz und Empörung? Und bekäme er, ins Sonnenlicht gelangt, nicht die Augen voll des Glanzes, und wäre er so nicht außerstande, auch nur etwas von dem zu sehen, was ihm jetzt als das Unverborgene eröffnet wird?

— Keineswegs wäre er dazu imstande, sagte er, wenigstens nicht plötzlich. —

Einer Gewöhnung offenbar, glaube ich, bedürfte es, wenn es darauf ankommen soll, das, was oben (außerhalb der Höhle im Licht der Sonne) steht, ins Auge zu fassen. Und (bei solcher Eingewöhnung) würde er zunächst am leichtesten auf die Schatten hinsehen können und hernach auf den im Wasser widerspiegelnden Anblick der Menschen und der übrigen Dinge, später aber würde er dann diese selbst (das Seiende statt der abschwächenden Spiegelungen) in den Blick nehmen. Aus dem Umkreis dieser Dinge aber dürfte er wohl das, was am Himmelsgewölbe ist, und dieses selbst, und zwar bei Nacht, leichter beschauen, indem er hinblickt auf das Licht der Sterne und des Mondes, (leichter nämlich) als bei Tag die Sonne und ihren Schein. — Gewiß! —

tú que entonces él no sabría qué hacer, y que además opinaría que lo que antes veía (con sus propios ojos) es más no-oculto que lo que ahora (le) es mostrado (por algún otro)? – Enteramente, por cierto, dijo. –

Y si alguien incluso lo obligara a dirigir la vista hacia el resplandor del fuego, ¿no le dolerían entonces los ojos, y no querría darse vuelta y huir (de regreso) hacia aquello que él tiene las fuerzas de mirar y se decidiría por esto, que aquello (que para él es visible sin más) es de hecho más claro que eso que ahora le es mostrado? – Así es, dijo. –

Ahora bien, repliqué, si alguno lo arrastrara (al librado de las cadenas) apartándolo de ahí con violencia por la escabrosa y empinada subida y no lo soltara hasta haberlo sacado a la luz del sol, ¿no sentiría entonces el así arrastrado dolor y rabia? ¿Y habiendo llegado a la luz del sol, no se le llenarían los ojos del esplendor, y no quedaría así incapacitado para ver siquiera algo de aquello que ahora le es manifestado como lo no-oculto?

– De ningún modo estaría en condiciones de eso, dijo, al menos no súbitamente. –

Ello manifiestamente requeriría, creo, de una habituación, si a lo que se ha de llegar es a acoger en los ojos aquello que está arriba (fuera de la caverna a la luz del sol). Y (durante tal habituación) él podría en primer lugar dirigir la vista más fácilmente hacia las sombras y después hacia el aspecto de los hombres y de las demás cosas reflejado en el agua, pero sólo más tarde cogería entonces éstas mismas (lo siente en lugar de los atenuantes reflejos) en la mirada. Pero a partir del círculo de estas cosas, sin duda él podría contemplar más fácilmente, y por cierto de noche, lo que está en la bóveda celeste, y ésta misma, en tanto dirige la mirada hacia la luz de las estrellas y de la luna, (a saber, más fácilmente) que de día el sol y su resplandor. – ¡Por cierto! –

Am Ende aber, glaube ich, dürfte er in den Stand kommen, auf die Sonne selbst zu blicken, nicht nur auf ihren Widerschein im Wasser und wo er sonst auftauchen mag, auf die Sonne selbst, wie sie von ihr selbst her an dem ihr eigenen Ort ist, um sie zu betrachten, wie beschaffen sie sei. — Notwendig dürfte es so kommen, sagte er. —

Und nachdem er all dieses hinter sich gebracht hat, dürfte er auch bereits über sie (die Sonne) dieses zusammenbringen können, daß nämlich sie es ist, die sonst sowohl Jahreszeiten gewährt als auch Jahre und alles durchwaltet, was ist in dem (jetzt) gesichteten Bezirk (des Sonnenlichtes), ja daß sie (die Sonne) sogar auch von jenem Allen die Ursache ist, was jene (die unten in der Höhle sich aufhalten) in einer gewissen Weise vor sich haben.

— Offenbar, sagte er, würde er zu diesem (zur Sonne und zu dem, was in ihrem Licht steht) gelangen, nachdem er über jenes (was nur Widerschein und Schatten ist) hinausgegangen. —

Was nun? Wenn er sich wieder der ersten Behausung erinnerte und des dort maßgebenden ›Wissens‹ und der damals mit ihm Gefesselten, glaubst du nicht, er würde sich selbst zwar glücklich preisen ob des (geschehenen) Umschlags, jene dagegen bedauern? — Gar sehr. —

Wenn nun aber (unter den Menschen) am vormaligen Aufenthaltsort (in der Höhle nämlich) gewisse Ehrungen und Lobsprüche festgesetzt wären für den, der am schärfsten das Vorübergehende (was sich alltäglich zuträgt) ins Auge faßt und dazu am meisten das im Gedächtnis behält, was davon zuerst, was nachher und was gleichzeitig vorbeigebracht zu werden pflegt, und der (dann) hieraus das vorher zu sagen vermöchte, was am ehesten künftig eintreten könnte, glaubst du, ihn (den aus der Höhle Hinausgegangenen) würde es (jetzt noch) nach jenen (in der Höhle) verlangen, um mit denen (dort) zu wetteifern, die bei jenen in Ansehen und Macht stehen, oder wird er nicht gar sehr das auf sich nehmen wollen, wovon Homer sagt: ›auf dem Lande (oberirdisch) lebend einem fremden

Pero al final, creo, él podría estar en condiciones de mirar al sol mismo, no sólo su reflejo en el agua o dondequiera que pueda emerger, al sol mismo, como él es a partir de sí mismo en el lugar que le es propio, para contemplar cómo está constituido. – Necesariamente tendría que llegar a eso, dijo. –

Y después de haber llevado a cabo todo esto, también podría ya colegir sobre él (el sol), que es él, pues, quien concede además tanto las estaciones como también los años y domina por completo todo lo que está en la región (de la luz del sol) vista (ahora), y por cierto de modo que él (el sol) incluso es también la causa de todo lo que aquellos (los que residen abajo en la caverna) en un cierto modo tienen ante sí.

– Manifiestamente, dijo, él llegaría a esto (al sol y a lo que está en su luz), después de haber traspasado más allá de aquello (que sólo es reflejo y sombra). –

¿Y ahora qué? Si se acordara nuevamente de su primera morada y del “saber” que ahí da la medida y de los encadenados entonces con él, ¿no crees tú que ciertamente se congratularía por el cambio (acontecido), y compadecería, al contrario, a aquéllos? – Y mucho. –

Ahora bien, si (entre los hombres) en el anterior lugar de residencia (a saber, en la caverna) hubieran sido instituidos ciertos honores y elogios para aquel que discierna más agudamente lo que pasa delante (lo que transcurre cotidianamente) y además conserve máximamente en la memoria qué de ello suele ser llevado primero, qué después o qué simultáneamente, y aquel que (entonces) a partir de esto pueda predecir lo que debiese advenir próximamente en el futuro, ¿crees tú que él (el que ha salido fuera de la caverna) envidiaría (aún ahora) a aquéllos (en la caverna), para rivalizar (ahí) con los que tengan entre ellos el prestigio y el poder, o no preferirá con mucho sobrellevar eso que Homero dice: ‘viviendo en la región (supraterrenal),

unbegüterten Manne um Lohn zu dienen«, und wird er nicht überhaupt was immer sonst eher ertragen wollen, als in jenen (für die Höhle gültigen) Ansichten sich herumzutreiben und auf jene Weise ein Mensch zu sein?

– Ich glaube, sagte er, alles würde er eher über sich ergehen lassen, als auf jene (höhlenmäßige) Weise ein Mensch zu sein. –

Und nun also bedenke dieses, erwiderte ich: Wenn der solcherart aus der Höhle Herausgekommene wiederum hinabstiege und an denselben Platz sich niedersetzte, füllten sich ihm da nicht, wo er plötzlich aus der Sonne kommt, die Augen mit Finsternissen? – Gar sehr allerdings, sagte er. –

Wenn er nun wieder mit den ständig dort Gefesselten sich abgeben müßte im Aufstellen und Behaupten von Ansichten über die Schatten, während ihm noch die Augen blöd sind, bevor er sie wieder angepaßt hat, was nicht geringe Zeit der Eingewöhnung verlangte, würde er dann dort unten nicht der Lächerlichkeit preisgegeben sein, und würde man ihm nicht zu verstehen geben, daß er ja nur hinaufgestiegen sei, um mit verdorbenen Augen (in die Höhle) zurückzukehren, daß es also auch ganz und gar nicht lohne, sich auf den Weg nach oben zu machen? Und werden sie denjenigen, der Hand anlegte, sie von den Fesseln zu lösen und hinaufzuführen, wenn sie seiner habhaft werden und ihn töten könnten, nicht wirklich töten? –

– Sicherlich wohl, sagte er. –«

Was bedeutet diese Geschichte? Platon gibt selbst die Antwort; denn er läßt der Erzählung unmittelbar die Deutung folgen (517 a, 8 bis 518 d, 7).

Die höhlenartige Behausung ist das »Bild« für *τὴν . . . δι' ὄψεως φαινομένην ἔδραν* »den Aufenthaltsbereich, der (alltäglich) dem Umherblicken sich zeigt«. Das Feuer in der Höhle, das oberhalb der Höhlenbewohner glüht, ist das »Bild« für die Sonne. Das Höhlengewölbe stellt das Himmelsgewölbe dar. Unter diesem Gewölbe, auf die Erde angewiesen und an sie gebunden, leben die Menschen. Was sie da umgibt und angeht,

servir a sueldo a un varón extranjero sin bienes', y no preferirá más bien soportar lo que fuere, antes que andar errando por aquellas opiniones (válidas para la caverna) y de aquel modo ser un hombre?

– Creo, dijo, que él padecería todo antes que ser un hombre de aquel modo (al modo de la caverna). –

Y ahora, pues, considera esto, repliqué: si aquel que de tal modo ha salido de la caverna nuevamente descendiera y se sentara en el mismo lugar, ¿no se le llenarían los ojos de tinieblas, llegando así súbitamente desde el sol? – Por cierto, y mucho, dijo. –

Ahora bien, si tuviera que entregarse de nuevo, junto con los que están ahí constantemente encadenados, a proponer y sostener opiniones sobre las sombras, mientras sus ojos aún están torpes, antes de haberlos readaptado nuevamente, lo cual exigiría no poco tiempo de habituación, ¿no quedaría entonces ahí abajo abandonado al ridículo, y no se le daría a entender que ciertamente ha ascendido sólo para regresar (a la caverna) con los ojos arruinados, y que por lo tanto ponerse en camino hacia arriba es algo que no vale la pena en absoluto? ¿Y si pudieran apoderarse de aquel que emprendiera soltarlos de las cadenas y conducirlos hacia arriba, y pudieran matarlo, no lo matarían realmente? –

– Con toda seguridad, dijo. –”

III. ¿Qué significa esta historia? Platón mismo da la respuesta; pues inmediatamente después de la narración, él hace seguir la interpretación (517a, 8 hasta 518d, 7).

La morada con forma de caverna es la “imagen” para τὴν . . . δι’ ὄψεως φαινομένην ἔδραν, “el ámbito de residencia, que se muestra (cotidianamente) para el mirar en derredor”. El fuego en la caverna, que arde arriba de los habitantes de la caverna, es la “imagen” para el sol. La bóveda de la caverna representa la bóveda celeste. Bajo esta bóveda, asignados a la tierra y ligados a ella, viven los hombres. Lo que ahí los circunda y a-tañe\*,

ist ihnen »das Wirkliche«, d. h. das Seiende. In dieser höhlenartigen Behausung fühlen sie sich »auf der Welt« und »zu Hause« und finden hier das Verlässliche.

Die im »Gleichnis« genannten Dinge, die außerhalb der Höhle sichtbar werden, sind dagegen das Bild für jenes, worin das eigentlich Seiende des Seienden besteht. Dies ist nach Platon jenes, wodurch das Seiende in seinem »Aussehen« sich zeigt. Dieses »Aussehen« nimmt Platon nicht als bloßen »Aspekt«. Das »Aussehen« hat für ihn noch etwas von einem Heraustreten, wodurch jegliches sich »präsentiert«. In seinem »Aussehen« stehend zeigt sich das Seiende selbst. »Aussehen« heißt griechisch *εἶδος* oder *ἰδέα*. Die am Tag liegenden Dinge außerhalb der Höhle, wo die freie Aussicht auf alles besteht, veranschaulichen im »Gleichnis« die »Ideen«. Hätte nach Platon der Mensch nicht diese, d. h. das jeweilige »Aussehen« von Dingen, Lebewesen, Menschen, Zahlen, Göttern im Blick, dann vermöchte er niemals dieses und jenes als ein Haus, als einen Baum, als einen Gott zu vernehmen. Gewöhnlich meint der Mensch, er sehe eben geradehin dieses Haus und jenen Baum und so jegliches Seiende. Zunächst und zumeist ahnt der Mensch nichts davon, daß er alles, was ihm da in aller Geläufigkeit für »das Wirkliche« gilt, immer nur im Lichte von »Ideen« sieht. Jenes vermeintlich allein und eigentlich Wirkliche, das sogleich Sichtbare, Hörbare, Greifbare, Berechenbare, bleibt aber nach Platon stets nur die Abschattung der Idee und somit ein Schatten. Dieses Nächste und doch Schattenhafte hält den Menschen tagtäglich in der Haft. Er lebt in einem Gefängnis und läßt alle »Ideen« hinter sich. Und weil er gar dieses Gefängnis nicht als ein solches erkennt, hält er diesen Alltagsbezirk unter dem Himmelsgewölbe für den Spielraum der Erfahrung und der Beurteilung, die allen Dingen und Verhältnissen allein das Maß und ihrer Zu- und Einrichtung allein die Regel geben.

Soll der Mensch nun, im »Gleichnis« gedacht, plötzlich innerhalb der Höhle auf das rückwärtige Feuer blicken, dessen Schein

es para ellos “lo real”, esto quiere decir, lo que está siendo, lo siente\*. En esta morada con forma de caverna, ellos se sienten “en el mundo” y “en casa”, y aquí encuentran lo confiable.

Las cosas nombradas en el “símil”, que llegan a ser visibles fuera de la caverna, son al contrario la imagen para aquello en lo cual consiste lo propiamente siente de lo siente. Esto es, según Platón, aquello a través de lo cual lo siente se muestra en su “evidencia\*\*”. Platón no toma esta “evidencia” como mero “aspecto”. La “evidencia” tiene para él todavía algo de un salir fuera, a través del cual cada siente se “presenta”. Permaneciendo firme en su “evidencia”, se muestra lo siente mismo. “Evidencia” se dice en griego εἶδος o ἰδέα. Las cosas que yacen a la luz del día fuera de la caverna, donde hay libre visión hacia todo, hacen intuibles en el “símil” las “ideas”. Según Platón, si el hombre no tuviese [ya] éstas en la mirada, es decir, la “evidencia” respectiva de cosas, seres vivos, hombres, números, Dioses, entonces jamás podría percibir esto y aquello como una casa, como un árbol, como un Dios. Habitualmente el hombre opina que él ve precisa y directamente esta casa y aquel árbol, y así, cada siente. Inmediata y regularmente el hombre no presiente nada de esto: que él ve todo lo que vale para él corrientemente como “lo real”, siempre sólo a la luz de las “ideas”. Aquello que se presume como única y propiamente real, lo inmediatamente visible, audible, asible, calculable, permanece siendo según Platón, sin embargo, constantemente sólo el reflejo sombrío de la idea, y con ello, una sombra. Esto inmediatamente cercano, y no obstante, nebuloso, mantiene al hombre día a día en cautiverio. Él vive en una prisión y deja tras de sí todas las “ideas”. Y porque no reconoce de ningún modo esta prisión como tal, él tiene esta región cotidiana [situada] bajo la bóveda celeste, por el campo de juego de aquella experiencia y de aquel juicio, que solos dan la medida a todas las cosas y sus correlaciones, y solos dan la regla a su disposición y organización.

Pero si ahora el hombre, pensado en el “símil”, debe mirar súbitamente dentro de la caverna hacia el fuego que está a su espalda, cuyo resplandor



die Abschattung der hin und her beförderten Dinge bewirkt, dann empfindet er diese ungewohnte Umwendung des Blickes sogleich als eine Störung des üblichen Verhaltens und des gängigen Meinens. Schon die bloße Zumutung einer so befremdlichen Haltung, die ja noch innerhalb der Höhle eingenommen werden soll, wird zurückgewiesen; denn man ist dort in der Höhle im vollen und eindeutigen Besitz des Wirklichen. Der auf seine »Ansicht« erpichte Höhlenmensch vermag nicht einmal die Möglichkeit zu ahnen, sein Wirkliches könnte gar nur das Schattenhafte sein. Wie soll er auch von Schatten wissen, wenn er sogar das Höhlenfeuer und dessen Licht nicht kennen will, wo doch dieses Feuer nur ein »künstliches« ist und daher dem Menschen vertraut sein muß. Dagegen ist das Sonnenlicht außerhalb der Höhle nicht erst von Menschen angefertigt. In seiner Helle zeigen sich die gewachsenen und anwesenden Dinge unmittelbar selbst, ohne der Darstellung durch eine Abschattung zu bedürfen. Die sich selbst zeigenden Dinge sind im »Gleichnis« das »Bild« für die »Ideen«. Die Sonne jedoch gilt im »Gleichnis« als das »Bild« für jenes, was alle Ideen sichtbar macht. Sie ist das »Bild« für die Idee aller Ideen. Diese heißt nach Platon *ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα*, was man »wörtlich« und doch recht mißverständlich übersetzt mit dem Namen »die Idee des Guten«.

Die jetzt nur aufgezählten gleichnishaften Entsprechungen zwischen den Schatten und dem alltäglich erfahrenen Wirklichen, zwischen dem Schein des Höhlenfeuers und der Helle, in der das gewohnte und nächste »Wirkliche« steht, zwischen den Dingen außerhalb der Höhle und den Ideen, zwischen der Sonne und der höchsten Idee erschöpfen nicht den Gehalt des »Gleichnisses«. Ja, das Eigentliche ist so noch gar nicht gefaßt. Denn das »Gleichnis« erzählt Vorgänge und berichtet nicht nur über Aufenthalte und Lagen des Menschen innerhalb und außerhalb der Höhle. Die berichteten Vorgänge aber sind Übergänge aus der Höhle ans Tageslicht und wieder zurück aus diesem in die Höhle.

produce el reflejo sombrío de las cosas trasladadas de un lado para otro, entonces siente inmediatamente esta inhabitual inversión de la mirada como una perturbación del comportamiento usual y del opinar corriente. Ya la mera sugerencia de una tan extraña actitud, que por cierto debe ser adoptada aún dentro de la caverna, es rechazada; pues ahí en la caverna se está en la plena y unívoca posesión de lo real. El hombre de la caverna, aferrado a su “visión”, no puede ni siquiera presentir la posibilidad que lo real para él pudiese ser aun sólo lo nebuloso. ¿Y cómo podría siquiera saber de sombras, si él incluso no quiere conocer el fuego de la caverna y su luz, aun cuando ese fuego es sólo un fuego “artificial”, y tendría por ello que ser familiar para el hombre? Al contrario, la luz del sol fuera de la caverna no ha sido primeramente hecha por hombres. En su claridad, se muestran inmediatamente las cosas concretas y presenciadas\* ellas mismas, sin requerir de una representación a través de un reflejo sombrío. Las cosas que se muestran a sí mismas son en el “símil” la “imagen” para las “ideas”. El sol, empero, equivale en el “símil” a la “imagen” para aquello que hace visibles todas las ideas. Él es la “imagen” para la idea de todas las ideas. Ésta se llama, según Platón, ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα, lo que se traduce “literalmente”, pero justamente malentendiendo, con el nombre “la idea del bien”.

Las correspondencias y similitudes, hasta ahora sólo enumeradas, entre las sombras y lo real experimentado cotidianamente, entre el resplandor del fuego de la caverna y la claridad en que está lo “real” habitual e inmediatamente cercano, entre las cosas fuera de la caverna y las ideas, entre el sol y la idea suprema, no agotan el contenido del símil. Más aún, lo propio no ha sido así aprehendido en absoluto. Pues el símil narra procesos y no relata sólo sobre residencias y situaciones del hombre dentro y fuera de la caverna. Pero los procesos relatados son tránsitos desde la caverna hacia la luz del día y desde ésta nuevamente de vuelta hacia la caverna.

Was ereignet sich in diesen Übergängen? Wodurch werden diese Ereignisse möglich? Woraus nehmen sie ihre Notwendigkeit? Worauf kommt es bei diesen Übergängen an?

Die Übergänge aus der Höhle ans Tageslicht und von da zurück in die Höhle verlangen je eine Umgewöhnung der Augen vom Dunkeln auf das Helle und vom Hellen auf das Dunkle. Jedesmal werden dabei, und zwar aus den je entgegengesetzten Gründen, die Augen verwirrt: *διπταὶ καὶ ἀπὸ διπτῶν γίνονται ἐπιταράξεις ὀμμασιν* (518 a, 2). »Zweifache Verwirrungen entstehen den Augen, und das aus zweifachen Gründen.«

Dies bedeutet: Der Mensch kann entweder aus einer kaum bemerkten Unwissenheit dorthin gelangen, wo sich ihm das Seiende wesentlicher zeigt, wobei er zunächst dem Wesenhaften nicht gewachsen ist; oder der Mensch kann auch aus der Haltung eines wesentlichen Wissens herausfallen und in den Vormachtbezirk der gemeinen Wirklichkeit verschlagen werden, ohne doch imstande zu sein, das hier Übliche und Geübte als das Wirkliche anzuerkennen.

Und wie das leibliche Auge sich erst langsam und stetig umgewöhnen muß, sei es an die Helle, sei es an das Dunkel, so muß auch die Seele sich mit Langmut und in sachgemäßer Schrittfolge eingewöhnen in den Bereich des Seienden, dem sie ausgesetzt ist. Solche Eingewöhnung jedoch verlangt, daß allem voraus die Seele im Ganzen auf die Grundrichtung ihres Strebens umgewendet wird, wie ja auch das Auge nur dann recht und überallhin zu blicken vermag, wenn zuvor der Leib im Ganzen den entsprechenden Standort bezogen hat.

Warum aber muß die Eingewöhnung in den jeweiligen Bezirk stetig und langsam sein? Weil die Umwendung das Menschsein angeht und daher sich im Grunde seines Wesens vollzieht. Das bedeutet: Die maßgebende Haltung, die durch eine Umwendung entspringen soll, muß aus einem das Menschenwesen schon tragenden Bezug in ein festes Verhalten entfaltet werden. Diese Um- und Eingewöhnung des Menschenwesens in den ihm jeweils zugewiesenen Bereich ist das Wesen dessen, was Platon

IV. ¿Qué acontece en estos tránsitos? ¿A través de qué se hacen posibles tales acontecimientos? ¿De dónde toman ellos su necesidad? ¿Qué está en juego en estos tránsitos?

Los tránsitos desde la caverna hacia la luz del día y desde ahí de vuelta a la caverna, exigen en cada caso una rehabilitación de los ojos desde lo oscuro a lo claro y desde lo claro a lo oscuro. En esto cada vez los ojos son perturbados, y por cierto, a partir de fundamentos en cada caso opuestos: διτταὶ καὶ ἀπὸ διττῶν γίγνοναι ἐπιταράξεις ὄμμασιν (518a, 2). “Doble perturbación surge en los ojos, y esto, a partir de doble fundamento”.

Esto significa: el hombre, o bien puede llegar desde una apenas notada ignorancia hasta ahí donde lo siente se muestra para él más esencialmente, pero donde él no está inmediatamente maduro para lo esencial; o bien, el hombre también puede caer desde la actitud de un saber esencial y ser arrastrado hacia la región del predominio de la realidad común, pero sin estar [ya] en condiciones de reconocer lo aquí usual y usitado como lo real.

Y así como el ojo corpóreo primero tiene que rehabilitarse lenta y persistentemente, sea a la claridad, sea a la oscuridad, así el alma también tiene que habituarse, con longanimidad y en una adecuada secuencia de pasos, al ámbito de lo siente al que ella ha sido expuesta. Tal habituación, sin embargo, exige que antes que todo el alma en su totalidad sea convertida hacia la dirección fundamental de su tender, así como ciertamente también el ojo puede mirar bien y en todas direcciones, sólo cuando ya desde antes el cuerpo en su totalidad ha ocupado el lugar apropiado.

¿Pero por qué la habituación a cada región de morada debe ser persistente y lenta? Porque la conversión atañe al ser hombre, y por esto, se cumple en el fondo de su Ser. Esto significa: la actitud que da la medida, debiendo surgir a través de una conversión, tiene que ser desplegada a partir de una relación que ya porta al Ser del hombre, hacia un comportamiento firme y estable. Esta rehabilitación y habituación del Ser del hombre al ámbito que cada vez le es asignado, es el Ser de aquello que Platón

die *παιδεία* nennt. Das Wort läßt sich nicht übersetzen. *παιδεία* bedeutet nach Platons Wesensbestimmung die *περιαγωγή ὅλης τῆς ψυχῆς*, das Geleit zur Umwendung des ganzen Menschen in seinem Wesen. Die *παιδεία* ist deshalb wesentlich ein Übergang, und zwar aus der *ἀπαιδευσία* in die *παιδεία*. Gemäß diesem Übergangscharakter bleibt die *παιδεία* stets auf die *ἀπαιδευσία* bezogen. Am ehesten noch, wenngleich nie völlig, genügt dem Namen *παιδεία* das deutsche Wort »Bildung«. Wir müssen dabei freilich diesem Wort seine ursprüngliche Nennkraft zurückgeben und die Mißdeutung vergessen, der es im späteren 19. Jahrhundert anheimfiel. »Bildung« sagt ein Zwiefaches: Bildung ist einmal ein Bilden im Sinne der entfaltenden Prägung. Dieses »Bilden« aber »bildet« (prägt) zugleich aus der vorgreifenden Anmessung an einen maßgebenden Anblick, der deshalb das Vor-bild heißt. »Bildung« ist Prägung zumal und Geleit durch ein Bild. Das Gegenwesen zur *παιδεία* ist die *ἀπαιδευσία*, die Bildungslosigkeit. In ihr ist weder die Entfaltung der Grundhaltung geweckt, noch wird das maßgebende Vor-bild aufgestellt.

Die deutende Kraft des »Höhlengleichnisses« sammelt sich darauf, im Anschaulichen der erzählten Geschichte das Wesen der *παιδεία* sichtbar und wißbar zu machen. Abwehrend will Platon zugleich zeigen, daß die *παιδεία* nicht darin ihr Wesen hat, bloße Kenntnisse in die unbereite Seele wie in einen leeren, beliebig vorgehaltenen Behälter hineinzuschütten. Die echte Bildung ergreift und verwandelt dem entgegen die Seele selbst und im Ganzen, indem sie den Menschen zuvor an seinen Wesensort versetzt und auf diesen eingewöhnt. Daß im »Höhlengleichnis« das Wesen der *παιδεία* ins Bild gebracht werden soll, das sagt schon der Satz deutlich genug, mit dem Platon am Beginn des VII. Buches die Erzählung einleitet: *Μετὰ ταῦτα δὴ, εἶπον, ἀπείκασον τοιοῦτόν πάθει τὴν ἡμετέραν φύσιν παιδείας τε πέρι καὶ ἀπαιδευσίας.* »Hernach also verschaffe dir aus der Art der (im folgenden dargestellten) Erfahris einen Anblick (des Wesens) der ›Bildung‹ sowohl als auch der Bildungslosigkeit,

nombra la παιδεία. Esta palabra no se deja traducir. Según la determinación de Platón del Ser de la παιδεία, ésta significa la περιαγωγή ὅλης τῆς ψυχῆς, la conducción hacia la conversión del hombre todo en su Ser. Por eso la παιδεία es esencialmente un tránsito, y por cierto desde la ἀπαιδευσία a la παιδεία. Conforme a este carácter de tránsito, la παιδεία queda constantemente referida a la ἀπαιδευσία. Al nombre παιδεία satisface lo más posible, si bien nunca plenamente, la palabra alemana “Bildung”, “formación”. Aquí ciertamente tenemos que restituir a esta palabra su originaria fuerza nominadora, y olvidar la mala interpretación en que cayó hacia el final del siglo XIX. / “Formación” dice algo doble: formación es, en primer lugar, un formar en el sentido del acuñar que despliega. Pero este “formar” “forma” (acuña) a la vez a partir de la anticipadora conmensuración a un aspecto que da la medida, el cual por esto se llama proto-tipo, forma previa. “Formación” es, al mismo tiempo, acuñación y conducción según una forma. El Ser contrario a la παιδεία es la ἀπαιδευσία, la ausencia de formación. En ella ni ha despertado el despliegue de la actitud fundamental, ni está establecido el proto-tipo que da la medida. /

La fuerza indicadora del “símil de la caverna” se concentra en esto: hacer visible y escible el Ser de la παιδεία en lo intuible de la historia narrada. De modo prohibitivo, Platón a la vez quiere mostrar que la παιδεία no tiene su Ser en el arrojar meros conocimientos dentro del alma no preparada como dentro de cualquier recipiente vacío que se tenga delante. La auténtica formación, por el contrario, sobrecoge completamente y transfigura al alma misma y en su totalidad, en tanto recién transpone al hombre hacia el lugar de su Ser y lo habitúa a éste. Que en el “símil de la caverna” el Ser de la παιδεία debe ser puesto en imagen, esto lo dice ya de un modo suficientemente claro la frase con la cual Platón, al comienzo del libro VII, introduce la narración: Μετὰ ταῦτα δὴ, εἶπον, ἀπείκασον τοιούτῳ πάθει τὴν ἡμετέραν φύσιν παιδείας τε περί καὶ ἀπαιδευσίας. “Después de esto, entonces, procúrate, a partir del modo de la experiencia (expuesta en lo que sigue), una visión (del Ser) tanto de la ‘formación’ como también de la ausencia de formación,

welches (Zusammengehörige ja) unser menschliches Sein in seinem Grunde angeht.«

Das »Höhlengleichnis« veranschaulicht nach Platons eindeutiger Aussage das Wesen der »Bildung«. Dagegen soll die jetzt versuchte Auslegung des »Gleichnisses« auf die platonische »Lehre« von der Wahrheit hinzeigen. Wird so dem »Gleichnis« nicht etwas Fremdes aufgebürdet? Die Auslegung droht in eine gewaltsame Umdeutung auszuarten. Mag dies so scheinen, bis sich die Einsicht gefestigt hat, daß Platons Denken sich einem Wandel des Wesens der Wahrheit unterwirft, der zum verborgenen Gesetz dessen wird, was der Denker sagt. Nach der aus einer künftigen Not notwendigen Auslegung veranschaulicht das »Gleichnis« nicht nur das Wesen der Bildung, sondern es öffnet zugleich den Einblick in einen Wesenswandel der »Wahrheit«. Muß dann aber nicht, wenn das »Gleichnis« beides zu zeigen vermag, zwischen der »Bildung« und der »Wahrheit« ein Wesensbezug obwalten? In der Tat besteht dieser Bezug. Und er besteht darin, daß das Wesen der Wahrheit und die Art seiner Wandlung erst »die Bildung« in ihrem Grundgefüge ermöglicht.

Was schließt aber die »Bildung« und die »Wahrheit« in eine ursprüngliche Wesenseinheit zusammen?

*παιδεία* meint die Umwendung des ganzen Menschen im Sinne der eingewöhnenden Versetzung aus dem Bezirk des zunächst Begegnenden in einen anderen Bereich, darin das Seiende erscheint. Diese Versetzung ist nur dadurch möglich, daß alles dem Menschen bisher Offenkundige und die Art, wie es offenkundig war, anders werden. Das dem Menschen jeweils Unverborgene und die Art der Unverborgenheit muß sich wandeln. Unverborgenheit heißt griechisch *ἀλήθεια*, welches Wort man mit »Wahrheit« übersetzt. Und »Wahrheit« bedeutet für das abendländische Denken seit langer Zeit die Übereinstimmung des denkenden Vorstellens mit der Sache: *adaequatio intellectus et rei*.

Begnügen wir uns jedoch nicht damit, die Wörter *παιδεία* und *ἀλήθεια* nur »wörtlich« zu übersetzen, versuchen wir viel-

lo cual (por cierto, en mutua copertenencia) atañe a nuestro ser humano en su fondo”.

V. El “símil de la caverna”, según el unívoco decir de Platón, hace intuible el Ser de la “formación”. Por el contrario, la exégesis del “símil” que ahora es intentada debe señalar hacia la “doctrina” platónica de la verdad. ¿Pero no es así el “símil” sobrecargado con algo extraño a él? La exégesis amenaza con degenerar en una violenta reinterpretación. Podrá esto parecer así, mientras no se haya consolidado la intelección, que el pensar de Platón se somete a un cambio del Ser de la verdad, el cual llega a ser la ley oculta de aquello que el pensador dice. Según la exégesis necesaria a partir de una necesidad por venir, el “símil” no sólo hace intuible el Ser de la formación, sino que a la vez abre una mirada hacia un cambio del Ser de la verdad. ¿Pero si el símil puede mostrar uno y otro, no tiene que imperar entonces entre la “formación” y la “verdad” una relación esencial? De hecho, esta relación está. Y ella consiste en esto, que el Ser de la verdad y el modo de su cambio recién hacen posible “la formación” en su estructura fundamental.

¿Pero qué vincula a la “formación” y la “verdad” en una originaria unidad esencial?

παιδεία mienta la conversión del hombre todo, en el sentido de la transposición que lo habitúa desde la región de lo que inmediatamente ocurre\* a otro ámbito, en el cual lo siente [mismo] aparece luciendo\*\*. Esta transposición es posible sólo porque todo lo que hasta entonces era patente para el hombre y el modo como ello era patente, llegan a ser otros. Lo que era cada vez no-oculto para el hombre y el modo del no-ocultamiento tienen que transformarse. No-ocultamiento se dice en griego ἀλήθεια, palabra que se traduce por “verdad”. Y “verdad” significa desde largo tiempo para el pensar occidental la concordancia del representar pensante con la cosa: adaequatio intellectus et rei.

No nos contentemos, sin embargo, con traducir sólo “literalmente” las palabras παιδεία y ἀλήθεια, intentemos más bien,



mehr das in den übersetzenden Worten genannte sachliche Wesen aus dem Wissen der Griechen zu denken, dann schießen sogleich »Bildung« und »Wahrheit« in eine Wesenseinheit zusammen. Wenn es ernst wird mit dem Wesensbestand dessen, was das Wort *ἀλήθεια* nennt, dann erhebt sich die Frage, von woher Platon das Wesen der Unverborgenheit bestimmt. Die Beantwortung dieser Frage sieht sich an den eigentlichen Gehalt des »Höhlengleichnisses« verwiesen. Sie zeigt, daß und wie das »Gleichnis« vom Wesen der Wahrheit handelt.

Mit dem Unverborgenen und seiner Unverborgenheit ist jeweils das genannt, was in dem Aufenthaltsbezirk des Menschen jedesmal das offen Anwesende ist. Nun erzählt aber das »Gleichnis« eine Geschichte der Übergänge aus einem Aufenthalt in den anderen. Von daher gliedert sich überhaupt erst diese Geschichte zu einer Folge von vier verschiedenen Aufenthalten in einer eigentümlichen Auf- und Abstufung. Die Unterschiede der Aufenthalte und Stufen der Übergänge gründen in der Verschiedenheit des jeweils maßgebenden *ἀληθές*, der jedesmal herrschenden Art der »Wahrheit«. Darum muß auch auf jeder Stufe so oder so das *ἀληθές*, das Unverborgene, bedacht und genannt sein.

Auf der ersten Stufe leben die Menschen gefesselt in der Höhle und sind befangen in dem, was ihnen zunächst begegnet. Die Schilderung dieses Aufenthaltes wird abgeschlossen durch den betonten Satz: *παντάπασι δὴ ... οἱ τοιοῦτοι οὐκ ἂν ἄλλο τι νομίζοιεν τὸ ἀληθές ἢ τὰς τῶν σκευαστῶν σκιάς* (515 c, 1–2). »Ganz und gar würden denn auch die also Gefesselten nichts anderes für das Unverborgene halten als die Schatten der Gerätschaften.«

Die zweite Stufe berichtet von der Abnahme der Fesseln. Die Gefangenen sind jetzt in gewisser Weise frei, bleiben aber doch in die Höhle eingesperrt. Hier können sie sich jetzt zwar nach allen Seiten umwenden. Die Möglichkeit öffnet sich, die vordem hinter ihnen vorbeigetragenen Dinge selbst zu sehen. Die vormals nur auf die Schatten Hinblickenden kommen so *μᾶλλον*

a partir del saber de los griegos, pensar el Ser del asunto nombrado en las palabras que traducen; entonces “formación” y “verdad” coinciden al punto en una unidad esencial. Cuando se torna en algo serio la constitución esencial de aquello que nombra la palabra ἀλήθεια, entonces se alza la pregunta: ¿desde dónde Platón determina el Ser del no-ocultamiento? El responder a esta pregunta se ve remitido hacia el contenido propio del “símil de la caverna”. Este responder muestra que y cómo el “símil” trata del Ser de la verdad.

Con lo no-oculto y su no-ocultamiento está nombrado en cada caso aquello que, en la región de residencia del hombre, es cada vez lo abiertamente presenciante. Ahora bien, el “símil” narra la historia de los tránsitos desde una residencia hacia otra. A partir de esto la historia recién se articula en general como una secuencia de cuatro diversas residencias, en una peculiar gradación de estadios ascendente y descendente. Las diferencias entre las residencias y estadios de los tránsitos, se fundan en la diversidad de lo ἀληθές que en cada caso da la medida, en la diversidad del modo cada vez dominante de la “verdad”. Por eso también en cada estadio, lo ἀληθές, lo no-oculto, tiene que estar pensado y nombrado de un modo o de otro.

VI. En el primer estadio, los hombres viven encadenados en la caverna y están poseídos por lo que inmediatamente les ocurre. La descripción de esta residencia concluye con la frase acentuada: παντάπασι δὴ . . . οἱ τοιοῦτοι οὐκ ἂν ἄλλο τι νομίζοιεν τὸ ἀληθές ἢ τὰς τῶν σκευαστῶν σκιὰς (515c, 1-2). “Los así encadenados, pues, no tendrían por lo no-oculto absolutamente nada sino las sombras de los utensilios”.

VII. El segundo estadio relata acerca del quite de las cadenas. Ahora los cautivos son en cierto modo libres, pero permanecen, no obstante, encerrados en la caverna. Aquí ellos ciertamente pueden volverse ahora hacia todos lados. Se abre la posibilidad de ver las cosas mismas transportadas antes de esto tras ellos. Los que antes dirigían la mirada sólo hacia las sombras, llegan así μάλλον

τι ἐγγυτέρω τοῦ ὄντος (515 d, 2) »um ein Mehreres dem Seienden näher«. Die Dinge selbst bieten in gewisser Weise, nämlich im Schein des künstlichen Höhlenfeuers, ihr Aussehen an und sind nicht mehr durch die Abschattungen verborgen. Wenn nur die Schatten begegnen, halten sie den Blick gefangen und schieben sich so vor die Dinge selbst. Wird aber der Blick aus der Verhaftung an die Schatten befreit, dann erlangt der so befreite Mensch die Möglichkeit, in den Umkreis dessen zu kommen, was ἀληθέστερα (515 d, 6) »unverborgener« ist. Und dennoch muß von dem so Befreiten gesagt werden: ἡγεῖσθαι τὰ τότε δρώμενα ἀληθέστερα ἢ τὰ νῦν δεικνύμενα (ib.). »Er wird das vormals (ohne weiteres Zutun) Gesehene (die Schatten) für unverborgener halten als das jetzt (von anderen ihm eigens) Gezeigte.«

Warum? Der Feuerschein, an den sein Auge nicht gewohnt ist, blendet den Befreiten. Die Blendung hindert ihn daran, das Feuer selbst zu sehen und zu vernehmen, wie sein Scheinen die Dinge bescheint und diese so erst erscheinen läßt. Daher vermag der Geblendete auch nicht zu erfassen, daß das vormals Gesehene nur eine Abschattung der Dinge im Schein eben dieses Feuers ist. Zwar sieht der Befreite jetzt anderes als die Schatten, jedoch alles in einer einzigen Verwirrung. Mit dieser verglichen, zeigt sich das im Widerschein des ungekannten und ungesehenen Feuers Erblickte, die Schatten, in festen Umrissen. Das so erscheinende Beständige der Schatten muß daher dem Befreiten, weil es das unverwirrt Sichtbare ist, auch das »Unverborgener« sein. Deshalb fällt auch am Ende der Schilderung der zweiten Stufe wieder das Wort ἀληθές, und zwar jetzt im Komparativ, ἀληθέστερα das »Unverborgener«. Die eigentlichere »Wahrheit« bietet sich in den Schatten an. Denn auch der seiner Fesseln ledige Mensch verschätzt sich noch in der Ansetzung des »Wahren«, weil ihm die Voraussetzung des »Schätzens«, die Freiheit, fehlt. Die Abnahme der Fesseln bringt zwar eine Befreiung. Aber das Losgelassenwerden ist noch nicht die wirkliche Freiheit.

τι ἐγγυτέρω τοῦ ὄντος (512d, 2), “algo más cerca de lo siente”. Las cosas mismas ofrecen en cierto modo, a saber, al resplandor del fuego artificial de la caverna, su evidencia, y ya no están más ocultas por los reflejos sombríos. Cuando sólo las sombras salen al encuentro, ellas mantienen la mirada cautiva y se deslizan así delante de las cosas mismas. Pero si la mirada es liberada del cautiverio en las sombras, entonces el hombre así liberado alcanza la posibilidad de acceder al círculo de aquello que es ἀληθέστερα, “más no-oculto”. Y sin embargo, acerca del así liberado tiene que decirse: ἡγεῖσθαι τὰ τότε ὁρώμενα ἀληθέστερα ἢ τὰ νῦν δεικνύμενα (ib.). “Él tendrá lo que antes veía (sin más, las sombras) por más no-oculto que aquello que ahora (propriamente le) es mostrado (por otros)”.

¿Por qué? El resplandor del fuego, al que su ojo no está habituado, enceguece al liberado. El enceguecimiento le impide ver el fuego mismo y percibir cómo su lucir ilumina las cosas y así recién les permite aparecer. Por ello el enceguecido tampoco puede comprender que lo que antes veía es sólo un reflejo sombrío de las cosas, precisamente al resplandor de este fuego. El liberado ciertamente ve ahora algo otro que las sombras, sin embargo, lo ve todo en una única confusión. Comparado con ésta, lo divisado al reflejo del fuego desconocido y no visto, las sombras, se muestra en firmes contornos. Esto estable de las sombras que así aparece, porque es lo visible sin confusión, tiene que ser para el liberado también “más no-oculto”. Por eso se encuentra también al final de la descripción del segundo estadio nuevamente la palabra ἀληθές, y por cierto ahora en comparativo, ἀληθέστερα, “más no-oculto”. La “verdad” en sentido más propio se ofrece en las sombras. Pues también el hombre librado de sus cadenas todavía se engaña en la estimación y fijación de lo “verdadero”, porque le falta el presupuesto del “evaluar”, la libertad. El quite de las cadenas ciertamente produce una liberación. Pero el ser soltado no es aún la libertad real.

Diese wird erst auf der dritten Stufe erreicht. Hier ist der von den Fesseln Befreite zugleich in das Außerhalb der Höhle, »ins Freie«, versetzt. Da liegt über Tag alles offen zutage. Der Anblick dessen, was die Dinge sind, erscheint jetzt nicht mehr nur im künstlichen und verwirrenden Schein des Feuers innerhalb der Höhle. Die Dinge selbst stehen da in der Bündigkeit und Verbindlichkeit ihres eigenen Aussehens. Das Freie, in das der Befreite jetzt versetzt worden, meint nicht das Unbegrenzte einer bloßen Weite, sondern die begrenzende Bindung des Hellen, das im Licht der miterblickten Sonne erstrahlt. Die Anblicke dessen, was die Dinge selbst sind, die *εἶδη* (Ideen) machen das Wesen aus, in dessen Licht jedes einzelne Seiende als dieses und als jenes sich zeigt, in welchem Sichzeigen das Erscheinende erst unverborgene und zugänglich wird.

Wiederum bestimmt sich die jetzt erreichte Stufe der Aufenthalte nach dem hier maßgebenden und eigentlichen Unverborgenen. Deshalb ist sogar schon am Beginn der Schilderung der dritten Stufe alsbald die Rede von *τῶν νῦν λεγομένων ἀληθῶν* (516 a, 3) »von dem, was jetzt als das Unverborgene angesprochen wird«. Dieses Unverborgene ist *ἀληθέστερον*, noch unverborgener als die künstlich beleuchteten Dinge innerhalb der Höhle in ihrem Unterschied zu den Schatten. Das jetzt erreichte Unverborgene ist das Unverborgenste: *τὰ ἀληθέστατα*. Zwar gebraucht Platon an dieser Stelle diese Bezeichnung nicht, wohl aber nennt er *τὸ ἀληθέστατον* das Unverborgenste in der entsprechenden und gleich wesentlichen Erörterung am Beginn des VI. Buches der *Politeia*. Hier (484 c, 5 sq.) sind genannt *οἱ . . . εἰς τὸ ἀληθέστατον ἀποβλέποντες* »die auf das Unverborgenste Hinblickenden«. Das Unverborgenste zeigt sich in dem, was je das Seiende ist. Ohne ein solches Sichzeigen des Was-seins (d. h. der Ideen) bliebe dies und jenes und all solches und damit überhaupt alles verborgen. »Das Unverborgenste« heißt so, weil es in allem Erscheinenden zuvor erscheint und das Erscheinende zugänglich macht.

VIII. Ésta es alcanzada recién en el tercer estadio. Aquí, el liberado de las cadenas ha sido a la vez transpuesto hacia el exterior de la caverna, “a campo libre”. Ahí, a cielo abierto, todo está manifiestamente a la luz del día. El aspecto de aquello que las cosas son, ahora no aparece más sólo al resplandor artificial y perturbador del fuego dentro de la caverna. Las cosas mismas están ahí en la cohesión y obligatoriedad de su propia evidencia. El campo libre, hacia donde ahora el liberado ha sido transpuesto, no mienta la ilimitación de una mera extensión, sino el delimitante ligar de lo claro, que irradia a la luz del sol divisado conjuntamente.<sup>1</sup> Los aspectos de aquello que las cosas mismas son, los εἶδη (ideas), constituyen el Ser, a cuya luz cada siente singular se muestra como esto o aquello, y en tal mostrarse, lo que aparece recién llega a ser no-oculto y accesible.

El estadio de las residencias ahora alcanzado se determina nuevamente según lo propiamente no-oculto que aquí da la medida. Por eso incluso ya al comienzo de la descripción del tercer estadio se habla inmediatamente de τῶν νῦν λεγομένων ἀληθῶν (516a, 3), “de lo que ahora es llamado lo no-oculto”. Esto no-oculto es ἀληθέστερον, aún más no-oculto que las cosas artificialmente alumbradas dentro de la caverna, en su diferencia con las sombras. Lo no-oculto alcanzado ahora es lo no-ocultísimo\*: τὰ ἀληθέστατα. Por cierto, Platón no usa esta designación en este lugar, pero bien que él nombra τὸ ἀληθέστατον, lo no-ocultísimo, en la correspondiente e igualmente esencial elucidación al comienzo del libro VI de la Politeia. Aquí (484c, 5 ss.) están nombrados οἱ . . . εἰς τὸ ἀληθέστατον ἀποβλέποντες, “los que dirigen la mirada hacia lo no-ocultísimo”. Lo no-ocultísimo se muestra en aquello que en cada caso lo siente es. Sin un tal mostrarse [a sí mismo] del qué-es (esto quiere decir, de las ideas), permanecería esto y aquello, y todo lo tal, y así en general todo, oculto. “Lo no-ocultísimo” se llama así, porque ello ya desde antes aparece luciendo\*\* en todo lo que aparece y [así] hace accesible lo que aparece.

Wenn nun aber schon innerhalb der Höhle die Wegwendung des Blickes von den Schatten hin zum Feuerschein und zu den darin sich zeigenden Dingen schwierig ist und sogar mißlingt, dann verlangt vollends das Freiwerden im Freien außerhalb der Höhle die höchste Geduld und Anstrengung. Die Befreiung ergibt sich nicht schon aus der Loslösung der Fesseln und besteht nicht in der Zügellosigkeit, sondern beginnt erst als die stetige Eingewöhnung in das Festmachen des Blickes auf die festen Grenzen der in ihrem Aussehen feststehenden Dinge. Die eigentliche Befreiung ist die Stetigkeit der Zuwendung zu dem, was in seinem Aussehen erscheint und in diesem Erscheinen das Unverborgenste ist. Die Freiheit besteht nur als die so geartete Zuwendung. Diese erfüllt aber auch erst das Wesen der *παιδεία* als einer Umwendung. Die Wesensvollendung der »Bildung« kann sich also nur vollziehen im Bereich und auf dem Grunde des Unverborgensten, d. h. des *ἀληθέστατον*, d. h. des Wahrsten, d. h. der eigentlichen Wahrheit. Das Wesen der »Bildung« gründet im Wesen der »Wahrheit«.

Weil jedoch die *παιδεία* ihr Wesen in der *περιαγωγή ὅλης τῆς ψυχῆς* hat, bleibt sie als solche Umwendung ständig die Überwindung der *ἀπαιδευσία*. Die *παιδεία* enthält in sich den wesenhaften Rückbezug auf Bildungslosigkeit. Und wenn schon das »Höhlengleichnis« nach Platons eigener Deutung das Wesen der *παιδεία* anschaulich machen soll, dann muß die Veranschaulichung auch und gerade dieses Wesensmoment, die ständige Überwindung der Bildungslosigkeit, sichtbar machen. Deshalb endet die Erzählung in der Geschichte nicht, wie man gern meint, mit der Schilderung der erreichten höchsten Stufe des Aufstiegs aus der Höhle. Im Gegenteil, zum »Gleichnis« gehört die Erzählung von einem Rückstieg des Befreiten in die Höhle zu den noch Gefesselten. Der Befreite soll nun auch diese von ihrem Unverborgensten weg und vor das Unverborgenste hinaufführen. Der Befreier findet sich aber in der Höhle nicht mehr zurecht. Er kommt in die Gefahr, der Übermacht der dort maßgebenden Wahrheit, d. h. dem Anspruch der gemeinen »Wirk-

Ahora bien, si ya dentro de la caverna el desviar la mirada de las sombras para dirigirla hacia el resplandor del fuego y hacia las cosas que se muestran en él, es algo difícil y que incluso fracasa, el llegar a ser libre, entonces, en el campo libre fuera de la caverna, exige por completo la suprema paciencia y esfuerzo. La liberación no se produce ya a partir del desprendimiento de las cadenas, y no consiste en la disolución y desenfreno, sino que recién comienza como la persistente habituación a fijar firmemente la mirada en los fijos y firmes límites de las cosas que están fijas y firmes en su evidencia. La auténtica liberación es la persistencia del estar vuelto hacia lo que aparece luciendo en su evidencia, y en este aparecer luciendo, es lo no-ocultísimo. La libertad subsiste sólo como un estar vuelto así conformado. Pero aun éste recién lleva a plenitud el Ser de la παιδεία como conversión. Luego, el llevar a culminación el Ser de la “formación” sólo puede cumplirse en el ámbito y sobre el fondo de lo no-ocultísimo, es decir, de lo ἀληθέστατον, es decir, de lo verdaderísimo, es decir, de la verdad en sentido propio. El Ser de la “formación” se funda en el Ser de la “verdad”.

IX. Sin embargo, porque la παιδεία tiene su Ser en la περιαγωγή ὅλης τῆς ψυχῆς, ella, como tal conversión, permanece siendo constantemente la superación de la ἀπαιδευσία. La παιδεία contiene en sí [misma] una esencial retroreferencia a la ausencia de formación. Y si ya según la propia interpretación de Platón, el “símil de la caverna” debe hacer intuible el Ser de la παιδεία, entonces esta intuibilización tiene que hacer visible también y precisamente este momento de su Ser, la constante superación de la ausencia de formación. Por eso, en la historia, la narración no termina, como se creería gustosamente, con la descripción del estadio más alto alcanzado en el ascenso desde la caverna. Al contrario, pertenece al “símil” la narración de un descenso del liberado de vuelta a la caverna, hacia los que aún están encadenados. Ahora el liberado debe conducir también a éstos hacia arriba, apartándolos de su no-oculto y exponiéndolos ante lo no-ocultísimo. Pero el liberador ya no se reconoce ni se orienta dentro la caverna. Él corre el riesgo de sucumbir ante la prepotencia de la verdad que ahí da la medida, esto es, ante la pretensión de la “realidad”



lichkeit« als der einzigen, zu unterliegen. Dem Befreier droht die Möglichkeit, getötet zu werden, welche Möglichkeit im Geschick des Sokrates, der Platons »Lehrer« war, Wirklichkeit geworden.

Der Rückstieg in die Höhle und der Kampf innerhalb der Höhle zwischen dem Befreier und den aller Befreiung widerstrebenden Gefangenen bildet eine eigene vierte Stufe des »Gleichnisses«, in der es sich erst vollendet. Zwar ist in diesem Stück der Erzählung das Wort *ἀληθής* nicht mehr gebraucht. Gleichwohl muß auch auf dieser Stufe vom Unverborgenen gehandelt werden, das den erneut aufgesuchten Höhlenbezirk bestimmt. Aber ist denn nicht schon auf der ersten Stufe das innerhalb der Höhle maßgebende »Unverborgene« genannt, die Schatten? Gewiß. Allein für das Unverborgene bleibt nicht nur dieses wesentlich, daß es in irgendeiner Weise das Scheinende zugänglich macht und es in seinem Erscheinen offenhält, sondern daß das Unverborgene stets eine Verborgeneheit des Verborgenen überwindet. Das Unverborgene muß einer Verborgeneheit entrissen, dieser im gewissen Sinne geraubt werden. Weil für die Griechen anfänglich die Verborgeneheit als ein Sichverbergen das Wesen des Seins durchwaltet und somit auch das Seiende in seiner Anwesenheit und Zugänglichkeit (»Wahrheit«) bestimmt, deshalb ist das Wort der Griechen für das, was die Römer »veritas« und wir »Wahrheit« nennen, durch das *α* privativum (*ἀ-λήθεια*) ausgezeichnet. Wahrheit bedeutet anfänglich das einer Verborgeneheit Abgerungene. Wahrheit ist also Entringung jeweils in der Weise der Entbergung. Die Verborgeneheit kann dabei verschiedener Art sein: Verschließung, Verwahrung, Verhüllung, Verdeckung, Verschleierung, Verstellung. Weil nach Platons »Gleichnis« das zuhöchst Unverborgene einer niedrigen und hartnäckigen Verbergung abgerungen werden muß, deshalb ist auch die Versetzung aus der Höhle in das Freie des lichten Tages ein Kampf auf Leben und Tod. Daß die »Privation«, das abringende Erringen des Unverborgenen, zum Wesen der Wahrheit gehört, dahin gibt die vierte Stufe des

común de ser la única. Amenaza al liberador la posibilidad de ser muerto, posibilidad que llegó a ser realidad en el destino de Sócrates, que fue el “maestro” de Platón.

El descenso de vuelta a la caverna y la lucha dentro de la caverna entre el liberador y los cautivos que resisten toda liberación, conforma un propio cuarto estadio del “símil”, en el cual éste recién llega a su culminación. Ciertamente la palabra ἀληθές ya no es más usada en este trozo de la narración. Pero igualmente también en este estadio tiene que tratarse de lo no-oculto que determina la región de la caverna nuevamente visitada. ¿Pero no está nombrado acaso ya en el primer estadio lo “no-oculto” que da la medida dentro de la caverna, las sombras? Sin duda. / Sólo que para lo no-oculto no sólo esto permanece siendo lo esencial, que de algún modo haga accesible lo que aparece y lo mantenga abierto en su aparecer, sino que lo no-oculto supere continuamente un ocultamiento de lo oculto. / Lo no-oculto tiene que ser arrancado a un ocultamiento, tiene que serle en cierto sentido robado. Porque para los griegos principalmente\* el ocultamiento como un ocultarse [a sí mismo] domina completamente el Ser del ser, y con ello, determina también lo siente en su presencia y accesibilidad (“verdad”), por eso la palabra de los griegos para lo que los romanos nombran “*veritas*” y los alemanes “*Wahrheit*”, está distinguida por el α privativum (ἀ-λήθεια). Verdad significa principalmente: lo arrebatado a un ocultamiento. Luego, verdad es arrebatar cada vez en el modo del desocultar. El ocultamiento puede ser aquí de diversos modos: encerramiento, guarecimiento, embozamiento, encubrimiento, velamiento, desfiguramiento. Porque, según el “símil” de Platón, lo no-oculto sumo tiene que ser arrebatado a una ocultación baja y tenaz, por eso la transposición desde la caverna hacia el campo libre de la luz del día, es también una lucha de vida o muerte. Que la “privación”, el arrebatante conquistar de lo no-oculto, pertenece al Ser de la verdad, hacia ello el cuarto estadio del

»Gleichnisses« einen eigenen Wink. Darum handelt auch sie, so wie jede der drei vorigen Stufen des »Höhlengleichnisses«, von der *ἀλήθεια*.

Überhaupt kann dieses »Gleichnis« nur deshalb ein auf den Anblick der Höhle gebautes »Gleichnis« sein, weil es im voraus von der für die Griechen selbstverständlichen Grunderfahrung der *ἀλήθεια*, der Unverborgenheit des Seienden, mitbestimmt wird. Denn was ist die unterirdische Höhle anders als ein in sich zwar Offenes, das zugleich umwölbt und durch die Umwandlung von der Erde trotz des Eingangs umschlossen bleibt. Die in sich offene Umschließung der Höhle und das durch sie Umstellte und also Verborgene verweisen zugleich auf ein Außerhalb, das Unverborgene, was über Tag ins Lichte sich weitet. Das im Sinne der *ἀλήθεια* anfänglich griechisch gedachte Wesen der Wahrheit, die auf Verborgenes (Verstelltes und Verhülltes) bezogene Unverborgenheit, und nur sie hat einen wesenhaften Bezug zum Bild der unter Tag gelegenen Höhle. Wo die Wahrheit anderen Wesens ist und nicht Unverborgenheit oder wenigstens durch sie nicht mitbestimmt, da hat ein »Höhlengleichnis« keinen Anhalt der Veranschaulichung.

Und dennoch, mag auch die *ἀλήθεια* im »Höhlengleichnis« eigens erfahren und an betonten Stellen genannt sein, statt der Unverborgenheit drängt ein anderes Wesen der Wahrheit in den Vorrang. Damit ist aber schon gesagt, daß gleichwohl auch die Unverborgenheit noch einen Rang innehält.

Die Darstellung des »Gleichnisses« und Platons eigene Deutung nehmen die unterirdische Höhle und ihr Außerhalb beinahe selbstverständlich als den Bereich, in dessen Umkreis sich die berichteten Vorgänge abspielen. Wesentlich dabei sind jedoch die erzählten Übergänge und der Aufstieg aus dem Bezirk des künstlichen Feuerscheins in die Helle des Sonnenlichtes, insgleichen der Rückstieg von der Quelle alles Lichtes zurück in das Dunkel der Höhle. Im »Höhlengleichnis« entspringt die Kraft der Veranschaulichung nicht aus dem Bilde der Verslossenheit des unterirdischen Gewölbes und der Verhaftung in das Ver-

“símil” da propiamente una seña. Por ello también él, así como cada uno de los tres estadios anteriores del “símil de la caverna”, trata de la ἀλήθεια.

Ante todo, este “símil” puede ser un “símil” construido sobre el aspecto de la caverna, sólo porque está codeterminado de antemano por la experiencia fundamental, para los griegos comprensible de suyo, de la ἀλήθεια, del no-ocultamiento de lo siente. ¿Pues qué es la caverna subterránea, si no algo en sí [mismo] ciertamente abierto, pero a la vez abovedado, y que pese a la entrada permanece encerrado por el cerco de la tierra? El encierro en sí [mismo] abierto de la caverna y lo rodeado por ella, y por lo tanto, oculto, remiten a la vez a un exterior, lo no-oculto, lo que se extiende a cielo abierto en lo diáfano. El Ser de la verdad, pensado principalmente de modo griego en el sentido de la ἀλήθεια, el no-ocultamiento referido a algo oculto (desfigurado y embozado), y sólo él, tiene una relación esencial con la imagen de la caverna situada bajo tierra. Donde la verdad sea de otro Ser y no no-ocultamiento, o donde no esté al menos codeterminada por él, ahí un “símil de la caverna” no tiene ningún sostén para la intuibilización.

X. Y sin embargo, aunque en el “símil de la caverna” la ἀλήθεια bien pueda haber sido propiamente experimentada y nombrada en lugares destacados, [en lugar del no-ocultamiento otro Ser de la verdad presiona aquí por acceder al primer rango.] Pero con esto ya queda dicho que igualmente también el no-ocultamiento mantiene aún un rango.

La exposición del “símil” y la propia interpretación de Platón toman casi de un modo comprensible de suyo la caverna subterránea y su exterior como el ámbito en cuyo círculo se juegan los procesos relatados. Aquí, sin embargo, lo esencial son los tránsitos narrados, tanto el ascenso desde la región del resplandor artificial del fuego hacia la claridad de la luz del sol, como también el descenso desde la fuente de toda luz de vuelta hacia la oscuridad de la caverna. En el “símil de la caverna”, la fuerza de la intuibilización no surge de la imagen del encierro de la bóveda subterránea o del cautiverio en este encierro,

schlossene, auch nicht aus dem Anblick des Offenen im Außerhalb der Höhle. Die bildgebende Deutungskraft des »Gleichnisses« sammelt sich für Platon vielmehr in der Rolle des Feuers, des Feuerscheins und der Schatten, der Tageshelle, des Sonnenlichtes und der Sonne. Alles liegt am Scheinen des Erscheinenden und an der Ermöglichung seiner Sichtbarkeit. Die Unverborgenheit wird zwar in ihren verschiedenen Stufen genannt, aber sie wird nur daraufhin bedacht, wie sie das Erscheinende in seinem Aussehen (*εἶδος*) zugänglich und dieses Sichtzweigende (*ιδέα*) sichtbar macht. Die eigentliche Besinnung geht auf das in der Helle des Scheins gewährte Erscheinen des Aussehens. Dieses gibt die Aussicht auf das, als was jegliches Seiende anwest. Die eigentliche Besinnung gilt der *ιδέα*. Die »Idee« ist das die Aussicht in das Anwesende verleihende Aussehen. Die *ιδέα* ist das reine Scheinen im Sinne der Rede »die Sonne scheint«. Die »Idee« läßt nicht erst noch ein Anderes (hinter ihr) »erscheinen«, sie selbst ist das Scheinende, dem einzig am Scheinen seiner selbst liegt. Die *ιδέα* ist das Scheinsame. Das Wesen der Idee liegt in der Schein- und Sichtbarkeit. Diese vollbringt die Anwesenung, nämlich die Anwesenung dessen, was je ein Seiendes ist. Im Was-sein des Seienden west dieses jeweils an. Anwesenung aber ist überhaupt das Wesen des Seins. Deshalb hat für Platon das Sein das eigentliche Wesen im Was-sein. Noch die spätere Namengebung verrät, daß die quidditas das wahrhafte esse, die essentia, ist und nicht die existentia. Was die Idee hierbei in die Sicht bringt und so zu sehen gibt, ist für das auf sie gerichtete Blicken das Unverborgene dessen, als was sie erscheint. So wird das Unverborgene zum voraus und einzig begriffen als das im Vernehmen der *ιδέα* Vernommene, als das im Erkennen (*γινώσκειν*) Erkannte (*γινωσκόμενον*). Das *νοεῖν* und der *νοῦς* (die Vernehmung) erhalten erst in dieser Wendung bei Platon den Wesensbezug auf die »Idee«. Die Einrichtung in dieses Sichrichten auf die Ideen bestimmt das Wesen der Vernehmung und in der Folge dann das Wesen der »Vernunft«.

tampoco surge del aspecto de lo abierto al exterior de la caverna. La fuerza interpretativa del “símil”, de donde brotan las imágenes, se concentra para Platón más bien en el rol del fuego, del resplandor del fuego y de las sombras, de la claridad del día, de la luz del sol y del sol. | Todo reside en el lucir de lo que aparece luciendo y en la posibilidad de su visibilidad. | El no-ocultamiento ciertamente es nombrado en sus diferentes grados, pero él es pensado solamente en vistas a cómo hace accesible en su evidencia (εἶδος) lo que aparece y cómo hace visible esta evidencia que se muestra [a sí misma] (ιδέα). La auténtica meditación está encaminada hacia el aparecer luciendo de la evidencia, concedido en la claridad de la luz. Esta evidencia ofrece la visión de aquello como qué cada siente presencia. La auténtica meditación atiende a la ιδέα. La “idea” es la evidencia que otorga visión hacia lo presenciante. La ιδέα es el puro lucir, en el sentido en que se dice “el sol luce”. La “idea” no deja que en primer lugar “aparezca luciendo” todavía algo otro (tras ella), ella misma es lo luciente, para lo cual todo reside únicamente en su propio lucir. La ιδέα es lo luminoso. | El Ser de la idea yace en la luminosidad y visualidad\*. Éstas llevan a plenitud la presenciación, a saber, la presenciación de aquello que un siente en cada caso es. En el qué-es de lo siente, éste presencia cada vez. Pero presenciación es ante todo el Ser del ser. Por eso para Platón el ser tiene su Ser propiamente en el qué-es. Aún la terminología posterior delata que la quidditas, y no la existientia, es el verdadero esse, la essentia. Lo que la idea aquí pone a la vista y así da a ver, es para el mirar dirigido hacia ella lo no-oculto de aquello como qué ella [misma] aparece luciendo. Así, lo no-oculto es comprendido de antemano y únicamente como lo percibido en el percibir de la ιδέα, como lo conocido (γινωσκόμενον) en el conocer (γινώσκειν). El νοεῖν y el νοῦς (la percepción) obtienen recién en este vuelco a través de Platón la relación esencial a la “idea”. El arreglo en vistas a este dirigirse hacia las ideas determina el Ser de la percepción y, entonces en lo sucesivo, el Ser de la “razón\*\*”.

»Unverborgenheit« meint jetzt das Unverborgene stets als das durch die Scheinsamkeit der Idee Zugängliche. Sofern aber der Zugang notwendig durch ein »Sehen« vollzogen wird, ist die Unverborgenheit in die »Relation« zum Sehen eingespannt, »relativ« auf dieses. Daher lautet die gegen Ende des VI. Buches der »*Politeia*« entwickelte Frage: Wodurch sind das Gesehene und das Sehen, was sie in ihrem Verhältnis sind? Worin besteht die Bogenspannung zwischen beiden? Welches Joch (*ζυγόν* 508 a, 1) hält beide zusammen? Die Antwort, zu deren Veranschaulichung das »Höhlengleichnis« bestellt ist, legt sich im Bilde dar: Die Sonne gibt als die Quelle des Lichtes dem Gesehenen die Sichtbarkeit. Das Sehen aber sieht nur das Sichtbare, sofern das Auge *ἡλιοειδές*, »sonnenhaft« ist, indem es ein Vermögen der Zugehörigkeit zur Wesensart der Sonne, d. h. zu ihrem Scheinen hat. Das Auge selbst »leuchtet« und ergibt sich dem Scheinen und kann so das Erscheinende empfangen und vernehmen. In der Sache gedacht, bedeutet dies Bild einen Zusammenhang, den Platon (VI, 508 e, 1 sq.) so ausspricht: *τοῦτο τοίνυν τὸ τὴν ἀλήθειαν παρέχον τοῖς γινωσκομένοις καὶ τῷ γινώσκοντι τὴν δύναμιν ἀποδιδὼν τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέαν φάθι εἶναι.* »Dieses also, was die Unverborgenheit gewährt dem Erkannten, aber auch dem Erkennenden das Vermögen abgibt (zu erkennen), das, sage, ist die Idee des Guten.«

Das »Gleichnis« nennt die Sonne als das Bild für die Idee des Guten. Worin besteht das Wesen dieser Idee? Als *ἰδέα* ist das Gute ein Scheinendes, als dieses das Sichtgebende und als dieses selbst ein Sichtiges und daher Kennbares, und zwar *ἐν τῷ γνωστῷ τελευταία ἢ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα καὶ μόγις ὁρᾶσθαι* (517 b, 8). »Im Bereich des Kennbaren ist die Idee des Guten die alles Scheinen vollendende und daher auch erst zuletzt eigentlich gesehene Sichtsamkeit, so zwar, daß sie kaum (nur mit großer Mühe) eigens gesehen wird.«

*τὸ ἀγαθόν* übersetzt man durch den scheinbar verständlichen Ausdruck »das Gute«. Man denkt dabei meist auch noch an das »sittlich Gute«, das so heißt, weil es dem Sittengesetz gemäß ist.

“No-ocultamiento” mienta ahora lo no-oculto constantemente como lo accesible a través de la luminosidad de la idea. Pero en tanto el acceso es cumplido necesariamente por un “ver”, el no-ocultamiento queda uncido en la “relación” al ver, queda “relativo” a éste. Por ello la pregunta desarrollada hacia el final del libro VI de la “Politeia” suena: ¿a través de qué son lo visto y el ver lo que son en su correlación? ¿En qué consiste la tensión del arco tendido entre ambos? ¿Qué yugo (ζυγόν 508a, 1) los mantiene a ambos en unidad? La respuesta, cuya intuibilización está encomendada al “símil de la caverna”, se expone en una imagen: el sol, como la fuente de la luz, dona la visibilidad a lo visto. Pero el ver sólo ve lo visible, en tanto el ojo es ἡλιοειδής, “solar”, en tanto tiene un poder de pertenencia y afinidad al modo de Ser del sol, esto es, a su lucir. El ojo mismo “luce” y se entrega al lucir, y así puede acoger y percibir lo que aparece luciendo. Esta imagen, pensada en el asunto, significa una codependencia, que Platón (VI, 508e, 1, ss.) enuncia de este modo: τοῦτο τοίνυν τὸ τὴν ἀλήθειαν παρέχον τοῖς γινωσκομένοις καὶ τῷ γινώσκοντι τὴν δύναμιν ἀποδιδὼν τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ιδέα φάθι εἶναι. “Luego, lo que procura el no-ocultamiento a lo conocido, pero también dona a lo que conoce el poder (de conocer), esto, di, es la idea del bien”.

XI. El “símil” nombra al sol como la imagen para la idea del bien. ¿En qué consiste el Ser de esta idea? Como ιδέα, el bien es algo luciente, como esto, es lo que da visión, y como esto, es él mismo algo visible, y por eso, conocible, y ciertamente ἐν τῷ γνωστῷ τελευταία ἢ τοῦ ἀγαθοῦ ιδέα καὶ μόγις ὁρᾶσθαι (517b, 8). “En el ámbito de lo conocible, la idea del bien es la visualidad que lleva a culminación a todo lucir, y por ello, también la visualidad propiamente vista recién al final, por cierto de modo que ella apenas (sólo con gran esfuerzo) es propiamente vista”.

Se traduce τὸ ἀγαθόν por la expresión, en apariencia comprensible, “el bien”. Además se piensa con ello la mayoría de las veces en el “bien moral”, que se llama así, porque está conforme a la ley moral.



Diese Deutung fällt aus dem griechischen Denken heraus, wengleich Platons Auslegung des *ἀγαθόν* als Idee zum Anlaß wird, »das Gute« »moralisch« zu denken und schließlich als einen »Wert« zu verrechnen. Der im 19. Jahrhundert als innere Folge der neuzeitlichen Auffassung der »Wahrheit« aufkommende Wertgedanke ist der späteste und zugleich schwächste Nachkömmling des *ἀγαθόν*. Sofern »der Wert« und die Auslegung auf »Werte« die Metaphysik Nietzsches tragen und dies in der unbedingten Gestalt einer »Umwertung aller Werte«, ist Nietzsche auch, weil ihm jedes Wissen vom metaphysischen Ursprung des »Wertes« abgeht, der zügelloseste Platoniker innerhalb der Geschichte der abendländischen Metaphysik. Indem er nämlich den Wert als die vom »Leben selbst« gesetzte Bedingung der Ermöglichung des »Lebens« begreift, hat Nietzsche das Wesen des *ἀγαθόν* vorurteilsfreier festgehalten denn jene, die dem grundlosen Mißgebilde von »an sich geltenden Werten« nachjagen.

Denkt man nun auch noch das Wesen der »Idee« neuzeitlich als perceptio (»subjektive Vorstellung«), dann findet man in der »Idee des Guten« einen irgendwo an sich vorhandenen »Wert«, davon es außerdem noch eine »Idee« gibt. Diese »Idee« muß natürlich die höchste sein, da alles darauf ankommt, im »Guten« (im Wohl einer Wohlfahrt oder im Geordneten einer Ordnung) zu verlaufen. Im Umkreis dieses neuzeitlichen Denkens ist freilich vom ursprünglichen Wesen der *ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ* Platons nichts mehr zu begreifen.

*τὸ ἀγαθόν* bedeutet, griechisch gedacht, das, was zu etwas taugt und zu etwas tauglich macht. Jede *ἰδέα*, das Aussehen von etwas, gibt die Sicht auf das, was je ein Seiendes ist. Die »Ideen« machen daher, griechisch gedacht, dazu tauglich, daß etwas in dem, was es ist, erscheinen und so in seinem Beständigen anwesen kann. Die Ideen sind das Seiende jedes Seienden. Das, was jede Idee zu einer Idee tauglich macht, platonisch ausgedrückt, die Idee aller Ideen, besteht deshalb darin, das Erscheinen alles Anwesenden in all seiner Sichtsamkeit zu ermöglichen.

Esta interpretación cae fuera del pensar griego, aunque la exégesis de Platón del ἀγαθόν como idea dé la ocasión de pensar “al bien” “moralmente” y, por último, de ponerlo en la cuenta de los “valores”. El pensamiento en valores, que surge en el siglo XIX como consecuencia interna de la concepción moderna de la “verdad”, es el más tardío, y a la vez, el más débil vástago del ἀγαθόν. En tanto “el valor” y la exégesis por “valores” soportan y llevan la metafísica de Nietzsche, y esto en la figura incondicionada de una “inversión de todos los valores”, también Nietzsche, porque a él le falta todo saber acerca del origen metafísico del “valor”, es el más desenfrenado platónico dentro de la historia de la metafísica occidental. Pues en tanto él comprende el valor como la condición de posibilidad de la “vida”, condición puesta por la “vida misma”, Nietzsche ha conservado el Ser del ἀγαθόν de un modo más libre de prejuicios que aquellos que corren a la caza de la construcción disforme y sin fundamento de los “valores que valen en sí”.

Si ahora más encima se piensa el Ser de la “idea” modernamente como perceptio (“representación subjetiva”), entonces se encuentra en la “idea del bien” un “valor” que en algún lugar está presente en sí, del cual además hay incluso una “idea”. Esta “idea” naturalmente tiene que ser la idea suprema, ya que lo que importa es que todo confluya en el “bien” (en el bien de un bienestar o en lo bien ordenado de un orden). En el círculo de este pensar moderno ciertamente ya no hay nada más que comprender acerca del Ser originario de la ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ de Platón.

τὸ ἀγαθόν significa, pensado griegamente, lo que es capaz de algo y capacita para algo. Cada ἰδέα, la evidencia de algo, ofrece la visión de aquello que en cada caso un siente es. Por ello las “ideas”, pensadas griegamente, capacitan para esto, que algo aparezca en aquello que es, y así pueda presenciar en lo que tiene de estable. Las ideas son lo siente de cada siente. Lo que capacita a cada idea en tanto idea, expresado platónicamente, la idea de todas las ideas, consiste por eso en hacer posible el aparecer luciendo de todo lo presenciante en toda su visualidad.

Das Wesen jeder Idee liegt schon in einem Ermöglichen und Tauglichmachen zum Scheinen, das eine Sicht des Aussehens gewährt. Daher ist die Idee der Ideen das Tauglichmachende schlechthin, τὸ ἀγαθόν. Dieses bringt jedes Scheinsame zum Scheinen und ist daher selbst das eigentlich Erscheinende, das in seinem Scheinen Scheinsamste. Deshalb nennt Platon (518c, 9) das ἀγαθόν auch τοῦ ὄντος τὸ φανότατον, »das Erscheinendste (Scheinsamste) des Seienden«.

Der für das neuzeitliche Meinen allzu irreführende Ausdruck »die Idee des Guten« ist der Name für jene ausgezeichnete Idee, die als Idee der Ideen das Tauglichmachende für alles bleibt. Diese Idee, die allein »das Gute« heißen kann, bleibt ἰδέα τελευταία, weil in ihr sich das Wesen der Idee vollendet und d. h. zu wesen anfängt, so daß aus ihr erst auch die Möglichkeit aller anderen Ideen entspringt. Das Gute darf die »höchste Idee« genannt werden in einem doppelten Sinne: Sie ist im Rang der Ermöglichung die oberste, und der Aufblick zu ihr ist der steilste und daher mühevollste. Trotz der Mühsamkeit der eigentlichen Erfassung steht die Idee, die dem Wesen der Idee zufolge, griechisch gedacht, »das Gute« heißen muß, in gewisser Weise doch überall und ständig im Blick, wo überhaupt irgendein Seiendes sich zeigt. Selbst dort, wo nur die in ihrem Wesen noch verborgenen Schatten erblickt werden, muß dazu doch schon ein Feuerschein leuchten, wenngleich dieser Schein nicht eigens erfaßt und als Gabe des Feuers erfahren wird, wenngleich hier vor allem noch unerkant bleibt, daß dieses Feuer nur ein Sproß(ἐκγονον VI, 507 a, 3) der Sonne ist. Innerhalb der Höhle bleibt die Sonne unsichtbar, und doch zehren auch die Schatten noch von ihrem Licht. Das Höhlenfeuer aber, das die sich selbst im eigenen Wesen nicht kennende Vernehmung der Schatten ermöglicht, ist das Bild für den unbekanntem Grund jener Erfahrung des Seienden, die zwar Seiendes meint, aber es nicht als ein solches kennt. Die Sonne jedoch schenkt durch ihr Scheinen nicht nur die Helle und damit die Sichtbarkeit und damit die »Unverborgenheit« allem Erscheinenden. Ihr Schei-

El Ser de cada idea reside ya en un posibilitar y capacitar para el lucir, el cual concede una visión de la evidencia. Por ello, la idea de las ideas es lo capacitante pura y simplemente, τὸ ἀγαθόν. Éste hace lucir a todo lo luminoso y por eso es él mismo lo que propiamente aparece luciendo, lo luminosísimo en su lucir. Por ello Platón nombra al ἀγαθόν también τοῦ ὄντος τὸ φανότατον, “lo aparecentísimo (luminosísimo) de lo siente”.

XII. La expresión “la idea del bien”, que tanto extravía al pensar moderno, es el nombre para aquella idea preeminente que, como idea de las ideas, permanece siendo lo que capacita a todo. Esta idea, que es la única que puede llamarse “el bien”, queda ἰδέα τελευταία, porque en ella llega a su culminación el Ser de la idea y, esto quiere decir, comienza a esenciar\*, de modo que recién a partir de ella surge también la posibilidad de todas las otras ideas. El bien puede ser nombrado la “idea suprema” en un doble sentido: ella es, en el rango de la posibilitación, la más alta, y la mirada alzada hacia ella es la más empinada, y por eso la más llena de fatigas. Pese a lo fatigoso del aprehenderla propiamente, la idea, que según el Ser de la idea tiene que llamarse “el bien”, pensado griegamente, en cierto modo está, sin embargo, por doquier y constantemente en la mirada, donde sea que algún siente se muestre. Incluso ahí donde son divisadas sólo las sombras aún ocultas en su Ser, para ello, sin embargo, tiene que alumbrar ya el resplandor de un fuego, aunque este resplandor no sea propiamente aprehendido ni experimentado como un don del fuego, aunque ante todo aquí no se reconozca aún que este fuego es sólo un retoño (ἔκγονον VI, 507a , 3) del sol. Dentro de la caverna el sol permanece invisible, y sin embargo, aun las sombras se alimentan también de su luz. Pero el fuego de la caverna, que hace posible la percepción de las sombras, percepción que no se conoce a sí misma en su propio Ser, es la imagen para el desconocido fundamento de aquella experiencia de lo siente, la cual mienta ciertamente algo siente, pero no lo conoce como tal. El sol, sin embargo, a través de su lucir, dona no sólo la claridad, y con ello la visibilidad, y con ello el “no-ocultamiento”, a todo lo que aparece. Su lucir

nen verstrahlt zugleich die Wärme und ermöglicht durch ihr Be-glühen allem »Entstehenden« das Hervorgehen in das Sicht-same seines Bestandes (509 b).

Ist aber einmal die Sonne selbst eigens gesichtet (*ὄφθεισα δέ*), ohne Bild gesprochen, ist einmal die höchste Idee erblickt, dann *συλλογιστέα εἶναι ὡς ἄρα πᾶσι πάντων αὐτῆ ὀρθῶν τε καὶ καλῶν αἰτία* (517 c), »dann läßt sich gesammelt einheitlich (aus der höchsten Idee) entnehmen, daß sie offenbar für alle Men-schen die Ur-sache ist sowohl alles Rechten (in ihrem Verhalten) als auch alles Schönen«, d. h. dessen, was sich dem Verhalten so zeigt, daß es das Scheinen seines Aussehens zum Erscheinen bringt. Für alle »Sachen« und ihre Sachheit ist die höchste Idee der Ursprung, d. h. die Ur-sache. »Das Gute« gewährt das Er-scheinen des Aussehens, worin das Anwesende in dem, was es ist, seinen Bestand hat. Durch diese Gewährung ist das Seiende in das Sein einbehalten und »gerettet«.

Aus dem Wesen der höchsten Idee ergibt sich für alles um-sichtige Blicken des Sichumtuns, *ὅτι δεῖ ταύτην ἰδεῖν τὸν μέλλοντα ἐμφρόνως πράξειν ἢ ἰδίᾳ ἢ δημοσίᾳ* (517 c, 4/5), »daß derjenige, der darum besorgt ist, mit Einsicht umsichtig zu handeln, sei es im Eigenen, sei es im Öffentlichen, diese (die Idee, die als die Ermöglichung des Wesens der Idee das Gute heißt) in der Sicht haben muß«. Wer in einer durch »die Idee« bestimmten Welt handeln soll und will, bedarf allem zuvor des Ideenblicks. Und darin besteht denn auch das Wesen der *παιδεία*, den Menschen frei und fest zu machen für die klare Beständigkeit des Wesens-blickes. Weil nun aber nach Platons eigener Deutung das »Höh-lengleichnis« das Wesen der *παιδεία* ins anschauliche Bild brin-gen soll, deshalb muß es auch den Aufstieg zum Erblicken der höchsten Idee erzählen.

Also handelt das »Höhlengleichnis« doch nicht eigens von der *ἀλήθεια*? Gewiß nicht. Und dennoch bleibt bestehen: Dieses »Gleichnis« enthält Platons »Lehre« von der Wahrheit. Denn es gründet sich auf den ungesagten Vorgang des Herrwerdens der *ιδέα* über die *ἀλήθεια*. Das »Gleichnis« gibt ein Bild dessen,

irradia a la vez el calor y hace posible, a través de su ardor, que todo “lo que surge” salga hacia lo visual de su constitución estable (509b).

Pero una vez que el sol mismo ha sido propiamente visto (ὄφθεισα δέ), dicho sin imagen, una vez que la idea suprema ha sido contemplada, entonces συλλογιστέα εἶναι ὡς ἄρα πᾶσι πάντων αὕτη ὀρθῶν τε καὶ καλῶν αἰτία (517c), “entonces, en unitario recogimiento, se desprende (a partir de la idea suprema) que, para todos los hombres, ella es manifiestamente la cosa-originaria\* tanto de todo lo recto (en su comportamiento) como también de todo lo bello”, esto quiere decir, de aquello que se muestra para el comportamiento de tal modo que hace aparecer al lucir de su [propia] evidencia. Para todas las “cosas” y su ser cosa, la idea suprema es el origen, esto quiere decir, la cosa-originaria. “El bien” concede el aparecer luciendo de la evidencia, donde lo presenciante tiene su estabilidad en aquello que es. A través de este conceder, lo siente está mantenido en el ser y [así] “salvado”.

Para todo mirar circunspecto de la vida práctica, resulta del Ser de la idea suprema, ὅτι δεῖ ταύτην ἰδεῖν τὸν μέλλοντα ἐμφρόνως πράξειν ἢ ἰδίᾳ ἢ δημοσίᾳ (517c, 4/5), “que aquel que se preocupa por actuar circunspectamente y con introspección, sea en lo privado, sea en lo público, tiene que tener ante la vista a ésta (la idea, que como posibilidad del Ser de la idea se llama el bien)”./ Quien deba y quiera actuar en un mundo determinado por “la idea”, requiere ante todo de la mirada hacia ideas. Y en esto, pues, consiste también el Ser de la παιδεία, en hacer al hombre libre y firme para la clara constancia de la mirada esencial./ Ahora bien, porque según la propia interpretación de Platón el “símil de la caverna” debe poner en una imagen sensible el Ser de la παιδεία, por eso tiene que narrar también el ascenso hacia la contemplación de la idea suprema.

XIII. ¿Luego, no trata entonces el “símil de la caverna” propiamente de la ἀλήθεια? Ciertamente no. Y sin embargo, permanece firme: este “símil” contiene la “doctrina” de Platón de la verdad. Pues el símil se funda en un proceso no dicho, [a saber,] que la ἰδέα llega al predominio sobre la ἀλήθεια. El “símil” da una imagen de aquello

was Platon von der *ιδέα τοῦ ἀγαθοῦ* sagt: *αὐτὴ κυρία ἀλήθειαν καὶ νοῦν παρασχομένη* (517c, 4), »sie selbst ist Herrin, indem sie Unverborgenheit (dem Sichzeigenden) gewährt und zugleich Vernehmen (des Unverborgenen)«. Die *ἀλήθεια* kommt unter das Joch der *ιδέα*. Indem Platon von der *ιδέα* sagt, sie sei die Herrin, die Unverborgenheit zulasse, verweist er in ein Ungesagtes, daß nämlich fortan sich das Wesen der Wahrheit nicht als das Wesen der Unverborgenheit aus eigener Wesensfülle entfaltet, sondern sich auf das Wesen der *ιδέα* verlagert. Das Wesen der Wahrheit gibt den Grundzug der Unverborgenheit preis.

Wenn es überall in jedem Verhalten zum Seienden auf das *ιδεῖν* der *ιδέα* ankommt, auf das Erblicken des »Aussehens«, dann muß sich alles Bemühen zuerst auf die Ermöglichung eines solchen Sehens sammeln. Dazu ist das rechte Blicken nötig. Schon der innerhalb der Höhle Befreite richtet, wenn er sich von den Schatten weg und zu den Dingen hinwendet, den Blick auf solches, was »seiender« ist als die bloßen Schatten: *πρὸς μᾶλλον ὄντα τετραμμένος ὀρθότερον βλέπει* (515d, 3/4), »also dem Seienderen zugewendet, dürfte er wohl richtiger blicken«. Der Übergang von einer Lage in die andere besteht in dem Richtigerwerden des Blickens. An der *ὀρθότης*, der Richtigkeit des Blickens, liegt alles. Durch diese Richtigkeit wird das Sehen und Erkennen ein rechtes, so daß es zuletzt geradeaus auf die höchste Idee geht und in dieser »Ausrichtung« sich festmacht. In diesem Sichrichten gleicht sich das Vernehmen dem an, was gesichtet sein soll. Das ist das »Aussehen« des Seienden. Zufolge dieser Angleichung des Vernehmens als eines *ιδεῖν* an die *ιδέα* besteht eine *ὁμοίωσις*, eine Übereinstimmung des Erkennens mit der Sache selbst. So entspringt aus dem Vorrang der *ιδέα* und des *ιδεῖν* vor der *ἀλήθεια* eine Wandlung des Wesens der Wahrheit. Wahrheit wird zur *ὀρθότης*, zur Richtigkeit des Vernehmens und Aussagens.

In diesem Wandel des Wesens der Wahrheit vollzieht sich zugleich ein Wechsel des Ortes der Wahrheit. Als Unverborgenheit ist sie noch ein Grundzug des Seienden selbst. Als Richtig-

que Platón dice de la *ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ*: *αὐτὴ κυρία ἀλήθειαν καὶ νοῦν παρασχομένη* (517c, 4), “ella misma es soberana, en tanto concede no-ocultamiento (a lo que se muestra) y a la vez percepción (de lo no-oculto)”. La *ἀλήθεια* queda bajo el yugo de la *ἰδέα*. En tanto Platón dice de la *ἰδέα* que ella es la soberana, la cual permite no-ocultamiento, él remite hacia algo no dicho, a saber, que en adelante el Ser de la verdad no se despliega como el Ser del no-ocultamiento a partir de su propia plenitud esencial, sino que se desplaza hacia el Ser de la *ἰδέα*. El Ser de la verdad abandona el rasgo fundamental de no-ocultamiento.

Cuando por doquier en cada comportamiento respecto a lo siente lo que importa es el *ἰδεῖν* de la *ἰδέα*, la contemplación de la “evidencia”, entonces todo esfuerzo tiene que concentrarse ante todo en la posibilitación de un tal ver. Para ello es necesario el recto mirar. Ya el liberado dentro de la caverna, cuando se vuelve apartándose de las sombras hacia las cosas, dirige la mirada hacia algo que es “más siente” que las meras sombras: *πρὸς μᾶλλον ὄντα τετραμμένος ὀρθότερον βλέπει* (515d, 3/4), “luego, vuelto hacia algo más siente, bien debiera mirar más correctamente”. El tránsito desde una situación hacia la otra consiste en que el mirar llega a ser más correcto. Todo reside en la *ὀρθότης*, en la rectitud\* del mirar. A través de esta rectitud, el ver y el conocer llegan a ser un recto ver y un recto conocer, de modo que por último quedan directamente orientados hacia la idea suprema, y se afirman en este “enderezamiento”. En este dirigirse, el percibir se adecua a lo que debe ser visto. Esto es la “evidencia” de lo siente. Por consecuencia de esta adecuación de la percepción como *ἰδεῖν* a la *ἰδέα*, se establece una *ὁμοίωσις*, una concordancia del conocer con la cosa misma. Así, a partir del rango preeminente de la *ἰδέα* y del *ἰδεῖν* frente a la *ἀλήθεια*, surge un cambio del Ser de la verdad. Verdad se convierte en *ὀρθότης*, en rectitud del percibir y del enunciar.

XIV. En este cambio del Ser de la verdad se cumple a la vez un cambio del lugar de la verdad. Como no-ocultamiento, ella es todavía un rasgo fundamental de lo siente mismo. Pero como rectitud



keit des »Blickens« aber wird sie zur Auszeichnung des menschlichen Verhaltens zum Seienden.

In gewisser Weise muß Platon jedoch die »Wahrheit« noch als Charakter des Seienden festhalten, weil das Seiende als das Anwesende im Erscheinen das Sein hat und dieses die Unverborgenheit mit sich bringt. Zugleich aber verlagert sich das Fragen nach dem Unverborgenen auf das Erscheinen des Aussehens und damit auf das diesem zugeordnete Sehen und auf das Rechte und die Richtigkeit des Sehens. Deshalb liegt in Platons Lehre eine notwendige Zweideutigkeit. Gerade sie bezeugt den vormals ungesagten und jetzt zu sagenden Wandel des Wesens der Wahrheit. Die Zweideutigkeit offenbart sich in aller Schärfe dadurch, daß von der *ἀλήθεια* gehandelt und gesagt und gleichwohl die *ὀρθότης* gemeint und als maßgebend gesetzt wird, und dies alles in demselben Gedankengang.

Aus einem einzigen Satz des Abschnittes, der Platons eigene Deutung des »Höhlengleichnisses« enthält (517 b, 7 bis c, 5), läßt sich die Zweideutigkeit der Wesensbestimmung der Wahrheit ablesen. Der leitende Gedanke ist, daß die höchste Idee das Joch spannt zwischen dem Erkennen und seinem Erkannten. Dieses Verhältnis wird aber in zweifacher Weise gefaßt. Zuerst und daher maßgebend sagt Platon: *ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα* sei *πάντων ὀρθῶν τε καὶ καλῶν αἰτία*, »von allem Richtigen sowohl als auch von allem Schönen die Ur-sache« (d. h. die Ermöglichung des Wesens). Dann aber heißt es, die Idee des Guten sei *κυρία ἀλήθειαν καὶ νοῦν παρασχομένη* »Herrin, die Unverborgenheit, aber auch das Vernehmen gewährt«. Diese beiden Aussagen laufen nicht gleich, so daß den *ὀρθά* (dem Richtigen) die *ἀλήθεια* und den *καλά* (dem Schönen) der *νοῦς* (das Vernehmen) entspreche. Vielmehr geht die Entsprechung überkreuz. Den *ὀρθά*, dem Richtigen und seiner Richtigkeit entspricht das rechte Vernehmen, und dem Schönen entspricht das Unverborgene; denn das Wesen des Schönen liegt darin, *ἐκφανέστατον* zu sein (vgl. Phaidros), das, am meisten und reinsten aus sich heraus scheinend, das Aussehen zeigt und so unverborgen ist. Beide Sätze

del “mirar”, ella se convierte en la distinción del comportamiento humano respecto a lo siente.

Sin embargo, Platón de cierto modo tiene que conservar la “verdad” todavía como carácter de lo siente, porque lo siente en tanto lo presenciante tiene el ser en el aparecer, y el ser trae consigo el no-ocultamiento. Pero a la vez el preguntar por lo no-oculto se traslada hacia el aparecer luciendo de la evidencia, y con ello, hacia el ver ordenado a éste y hacia lo recto y la rectitud del ver. Por eso en la doctrina de Platón reside un necesario doble sentido. Precisamente él da testimonio del cambio del Ser de la verdad, cambio otrora no dicho, y que ahora hay que decir. El doble sentido se manifiesta con toda nitidez en que al tratar y al hablar de la ἀλήθεια, igualmente lo mentado y lo puesto como decisivo es la ὀρθότης, y todo esto en la misma marcha de pensamiento.

A partir de una única frase de la sección que contiene la propia interpretación de Platón del “símil de la caverna” (517b, 7 hasta c,5), se puede colegir el doble sentido de la determinación del Ser de la verdad. El pensamiento conductor es que la idea suprema tiende el yugo entre el conocer y lo conocido por él. Pero esta correlación es aprehendida de un modo doble. Primero, y por ello de modo decisivo, Platón dice: ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα es πάντων ὀρθῶν τε καὶ καλῶν αἰτία, “de todo lo correcto así como también de todo lo bello, la cosa-originaria” (esto quiere decir, la posibilidad del Ser). Pero después se dice que la idea del bien es κυρία ἀλήθειαν καὶ νοῦν παρασχομένη “soberana, que concede no-ocultamiento, pero también la percepción”. Estos dos enunciados no corren paralelamente, de modo que a los ὀρθά (a lo correcto) correspondiese la ἀλήθεια, y a los καλά (a lo bello), el νοῦς (la percepción). Más bien, la correspondencia es cruzada. A los ὀρθά, a lo correcto y su rectitud, corresponde el recto percibir, y a lo bello corresponde lo no-oculto; pues el Ser de lo bello reside en ser ἐκφανέστατον (cf. Fedro), lo que, luciendo máximamente y más puramente a partir de sí [mismo], muestra su evidencia y así queda no-oculto. Ambas frases

sagen vom Vorrang der Idee des Guten als der Ermöglichung der Richtigkeit des Erkennens und der Unverborgenheit des Erkannten. Wahrheit ist hier noch zumal Unverborgenheit und Richtigkeit, wenngleich auch die Unverborgenheit schon unter dem Joch der *ιδέα* steht. Die gleiche Zweideutigkeit in der Wesensbestimmung der Wahrheit herrscht auch noch bei Aristoteles. In dem Schlußkapitel des neunten Buches der Metaphysik (Met.  $\Theta$ , 10, 1051 a, 34sq.), wo das aristotelische Denken über das Sein des Seienden die Gipfelhöhe erreicht, ist die Unverborgenheit der alles beherrschende Grundzug des Seienden. Zugleich aber kann Aristoteles sagen: *οὐ γὰρ ἐστὶ τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθές ἐν τοῖς πράγμασι . . . ἀλλ' ἐν διανοίᾳ* (Met. E, 4, 1027 b, 25sq.). »Nicht nämlich ist das Falsche und das Wahre in den Sachen (selbst) . . . sondern im Verstand.«

Das urteilende Aussagen des Verstandes ist die Stätte der Wahrheit und Falschheit und ihres Unterschiedes. Die Aussage heißt wahr, sofern sie dem Sachverhalt sich angleicht, also *ὁμοίωσις* ist. Diese Wesensbestimmung der Wahrheit enthält keine Berufung mehr auf die *ἀλήθεια* im Sinne der Unverborgenheit; vielmehr ist umgekehrt die *ἀλήθεια*, als der Gegenfall zum *ψεῦδος*, d. h. zum Falschen im Sinne des Unrichtigen, als Richtigkeit gedacht. Von nun an wird das Gepräge des Wesens der Wahrheit als der Richtigkeit des aussagenden Vorstellens maßgebend für das gesamte abendländische Denken. Zum Zeugnis dafür diene und genüge die Anführung der Leitsätze, die in den Hauptzeitaltern der Metaphysik die jeweilige Prägung des Wesens der Wahrheit kennzeichnen.

Für die mittelalterliche Scholastik gilt der Satz des Thomas v. A.: *veritas proprie invenitur in intellectu humano vel divino* (Quaestiones de veritate; qu. I art. 4, resp.), »die Wahrheit wird eigentlich angetroffen im menschlichen oder im göttlichen Verstand«. Im Verstand hat sie ihren Wesensort. Wahrheit ist hier nicht mehr *ἀλήθεια*, sondern *ὁμοίωσις* (adaequatio).

Am Beginn der Neuzeit sagt Descartes in einer Verschärfung des vorigen Satzes: *veritatem proprie vel falsitatem non nisi in*

hablan del rango preeminente de la idea del bien como posibilitación de la rectitud del conocer y del no-ocultamiento de lo conocido. Aquí verdad es aún a la vez no-ocultamiento y rectitud, aunque también el no-ocultamiento ya está bajo el yugo de la *ιδέα*. El mismo doble sentido en la determinación del Ser de la verdad también domina todavía en Aristóteles. En el capítulo conclusivo del libro noveno de la metafísica (Met. Θ, 10, 1051a, 34 ss.), donde el pensar aristotélico sobre el ser de lo siente alcanza la más alta cumbre, el no-ocultamiento es el omnidominante rasgo fundamental de lo siente. Pero a la vez Aristóteles puede decir: οὐ γάρ ἐστι τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθὲς ἐν τοῖς πράγμασιν . . . ἀλλ' ἐν διανοίᾳ (Met. E, 4, 1027b, 25 ss.). “Pues no están lo falso y lo verdadero en las cosas (mismas) . . . sino en el entendimiento”.

XV/El juzgante enunciar del entendimiento es el sitio de la verdad y la falsedad y de su diferencia/ El enunciado se dice verdadero, en tanto se adecua al estado de la cosa, luego, es *ὁμοίωσις*. Esta determinación del Ser de la verdad no contiene ya ninguna invocación a la *ἀλήθεια* en el sentido del no-ocultamiento; más bien a la inversa, la *ἀλήθεια*, como el caso contrario a lo *ψεῦδος*, es decir, a lo falso en el sentido de lo incorrecto, está pensada como rectitud/ Desde ahora en adelante, el cuño del Ser de la verdad como rectitud del representar enunciante, llega a ser lo que da la medida para todo el pensar occidental/ Como testimonio de ello sirva y baste aducir las proposiciones conductoras que, en las épocas capitales de la metafísica, caracterizan cada vez la correspondiente acuñación del Ser de la verdad.

Para la escolástica medieval vale la proposición de Tomás de Aquino: *veritas proprie invenitur in intellectu humano vel divino* (Quaestiones de veritate; qu. I art. 4, resp.), “la verdad propiamente se encuentra en el entendimiento humano o en el divino”. En el entendimiento ella tiene el lugar de su Ser. Aquí verdad ya no es más *ἀλήθεια*, sino *ὁμοίωσις* (adaequatio).✓

Al comienzo de la modernidad, dice Descartes agudizando la proposición anterior: *veritatem proprie vel falsitatem non nisi in*

solo intellectu esse posse (Regulae ad directionem ingenii, Reg. VIII, Opp. X, 396). »Wahrheit oder Falschheit im eigentlichen Sinne können nirgendwo anders denn allein im Verstande sein.«

Und im Zeitalter der anhebenden Vollendung der Neuzeit sagt Nietzsche in einer nochmaligen Verschärfung des vorigen Satzes: »*Wahrheit ist die Art von Irrtum*, ohne welche eine bestimmte Art von lebendigen Wesen nicht leben könnte. Der Wert für das *Leben* entscheidet zuletzt.« (Aufzeichnung aus dem Jahr 1885, *Der Wille zur Macht*, n. 493.) Wenn die Wahrheit nach Nietzsche eine Art von Irrtum ist, dann liegt ihr Wesen in einer Weise des Denkens, die das Wirkliche jedesmal, und zwar notwendig, verfälscht, insofern nämlich jedes Vorstellen das unausgesetzte »Werden« still stellt und mit dem so Festgestellten gegenüber dem fließenden »Werden« ein Nichtentsprechendes, d. h. Unrichtiges und somit ein Irriges als das angebliche Wirkliche aufstellt.

In Nietzsches Bestimmung der Wahrheit als der Unrichtigkeit des Denkens liegt die Zustimmung zum überlieferten Wesen der Wahrheit als der Richtigkeit des Aussagens (*λόγος*). Nietzsches Begriff der Wahrheit zeigt den letzten Widerschein der äußersten Folge jenes Wandels der Wahrheit aus der Unverborgenheit des Seienden zur Richtigkeit des Blickens. Der Wandel selbst vollzieht sich in der Bestimmung des Seins des Seienden (d. h. griechisch der Anwesenung des Anwesenden) als *ιδέα*.

Dieser Auslegung des Seienden zufolge ist die Anwesenung nicht mehr wie im Anfang des abendländischen Denkens der Aufgang des Verborgenen in die Unverborgenheit, wobei diese selbst als die Entbergung den Grundzug der Anwesenung ausmacht. Platon begreift die Anwesenung (*ουσία*) als *ιδέα*. Diese untersteht jedoch nicht der Unverborgenheit, indem sie das Unverborgene, ihm dienend, zum Erscheinen bringt. Vielmehr bestimmt umgekehrt das Scheinen (Sichzeigen), was innerhalb seines Wesens und im einzigen Rückbezug auf es selbst dann noch Unverborgenheit heißen darf. Die *ιδέα* ist nicht ein dar-

solo intellectu esse posse (Regulae ad directionem ingenii, Reg. VIII, Opp. X, 396). “Verdad o falsedad en sentido propio no pueden estar en ningún otro lugar sino sólo en el entendimiento”.  $\gamma$

Y en la época en que se inicia la culminación de la modernidad, dice Nietzsche agudizando aún más la proposición anterior: “*Verdad es la forma de error*, sin la cual una especie determinada de seres vivientes no podría vivir. En definitiva, lo decisivo es el valor para la *vida*”. (Anotación del año 1885, La Voluntad de Poder, n. 493.) Si la verdad según Nietzsche es una forma de error, entonces su Ser reside en un modo del pensar que falsea cada vez, y por cierto de modo necesario, lo real, a saber, en tanto todo representar detiene el ininterrumpido “devenir”, y con lo así fijado y detenido, establece como lo presuntamente real, frente al fluyente “devenir”, algo que no le corresponde, esto es, algo incorrecto, y por lo tanto, algo erróneo.

XVI. En la determinación de Nietzsche de la verdad como no rectitud del pensar, subyace el acuerdo con el tradicional Ser de la verdad como rectitud del enunciar ( $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ ). El concepto de Nietzsche de la verdad muestra el último reflejo de la más extrema consecuencia de aquel cambio de la verdad desde el no-ocultamiento de lo siente a la rectitud del mirar. El cambio mismo se cumple en la determinación del ser de lo siente (esto quiere decir, griegamente, de la presenciación de lo presenciante) como  $\iota\delta\acute{\epsilon}\alpha$ .

Por consecuencia de esta exégesis de lo siente, la presenciación ya no es más, como en el principio del pensar occidental, la salida y surgimiento de lo oculto hacia el no-ocultamiento, donde éste mismo como desocultación constituye el rasgo fundamental de la presenciación. Platón comprende la presenciación ( $\omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha$ ) como  $\iota\delta\acute{\epsilon}\alpha$ . Ésta, sin embargo, no está sometida al no-ocultamiento, en tanto que, sirviendo a lo no-oculto, ella lo haga aparecer. Más bien a la inversa, el lucir (mostrarse) determina lo que, dentro de su Ser y únicamente en referencia a él mismo, entonces puede llamarse aún no-ocultamiento. La  $\iota\delta\acute{\epsilon}\alpha$  no es un

stellender Vordergrund der ἀλήθεια, sondern der sie ermöglichende Grund. Aber auch so nimmt die ἰδέα noch etwas vom anfänglichen, aber unbekanntem Wesen der ἀλήθεια in Anspruch.

Die Wahrheit ist nicht mehr als Unverborgenheit der Grundzug des Seins selbst, sondern sie ist, zufolge der Unterjochung unter die Idee zur Richtigkeit geworden, fortan die Auszeichnung des Erkennens des Seienden.

Seitdem gibt es ein Streben nach der »Wahrheit« im Sinne der Richtigkeit des Blickens und der Blickstellung. Seitdem wird in allen Grundstellungen zum Seienden die Gewinnung des rechten Ideenblickes entscheidend. Die Besinnung auf die παιδεία und der Wandel des Wesens der ἀλήθεια gehören zusammen und in dieselbe durch das Höhlengleichnis dargestellte Geschichte des Übergangs von Aufenthalt zu Aufenthalt.

Die Verschiedenheit der beiden Aufenthalte innerhalb und außerhalb der Höhle ist ein Unterschied der σοφία. Dies Wort bedeutet im allgemeinen das Sichauskennen in etwas, das Sichverstehen auf etwas. Eigentlicher meint σοφία das Sichauskennen in dem, was als das Unverborgene anweset und als das Anwesende das Beständige ist. Das Sichauskennen deckt sich nicht mit dem bloßen Besitz von Kenntnissen. Es meint das Innehalten eines Aufenthalts, der überall zuvor den Anhalt im Beständigen hat.

Das Sichauskennen, das dort unten in der Höhle maßgebend ist, ἡ ἐκεῖ σοφία (516c, 5), wird überragt von einer anderen σοφία. Diese ist einzig und allem zuvor darauf aus, das Sein des Seienden in den »Ideen« zu erblicken. Diese σοφία ist, im Unterschied zu jener dort in der Höhle, ausgezeichnet durch das Verlangen, über das nächste Anwesende hinaus den Anhalt in dem sich selbst zeigenden Beständigen zu erlangen. Diese σοφία ist in sich eine Vorliebe und Freundschaft (φιλία) für die »Ideen«, die das Unverborgene gewähren. Die σοφία außerhalb der Höhle ist φιλοσοφία. Dieses Wort kennt die Sprache der Griechen bereits vor Platons Zeit und gebraucht es allgemein zur Benen-

exponente primer plano de la ἀλήθεια, sino el fondo que la hace posible. Pero aun así la ιδέα reclama todavía algo del principal, pero desconocido, Ser de la ἀλήθεια.

La verdad ya no es más como no-ocultamiento el rasgo fundamental del ser mismo, sino que, convertida en rectitud por consecuencia de la subyugación bajo la idea, ella es en adelante la distinción del conocer de lo siente.

XVII. Desde entonces hay un tender hacia la “verdad”, en el sentido de la rectitud del mirar y de la posición de la mirada. Desde entonces, en todas las posiciones fundamentales respecto a lo siente, la obtención de la recta mirada hacia ideas llega a ser lo decisivo. La meditación acerca de la παιδεία y el cambio del Ser de la ἀλήθεια se copertenecen, y pertenecen a la misma historia expuesta por el símil de la caverna, la historia del tránsito de residencia en residencia.

La diversidad de ambas residencias dentro y fuera de la caverna, es una diferencia de la σοφία. Esta palabra significa de un modo general el entenderse en algo, el conocer de algo. σοφία mienta más propiamente el entenderse en aquello que presencia como lo no-oculto y, como lo presenciante, es lo estable. El entenderse no coincide con la mera posesión de conocimientos. Él mienta el mantenerse dentro de un lugar de residencia, que tiene por doquier ya desde antes el sostén en lo estable.

El entenderse que ahí abajo en la caverna da la medida, ἡ ἐκεῖ σοφία (516a, 5), es sobrepasado por otra σοφία. Ésta aspira únicamente y ante todo a contemplar en las “ideas” el ser de lo siente. Esta σοφία, a diferencia de aquella de la caverna, está distinguida por el anhelo de alcanzar más allá de lo inmediatamente presenciante el sostén en aquello estable que se muestra a sí mismo. Esta σοφία es en sí una predilección y amistad (φιλία) por las “ideas”, las cuales conceden lo no-oculto. La σοφία fuera de la caverna es φιλοσοφία. El habla de los griegos conoce esta palabra ya antes del tiempo de Platón y la usa en general para designar



nung der Vorliebe für ein rechtes Sichauskennen. Durch Platon erst wird das Wort in Anspruch genommen als Name für jenes Sichauskennen im Seienden, das zugleich das Sein des Seienden als Idee bestimmt. Seit Platon wird das Denken über das Sein des Seienden – »Philosophie«, weil es ein Aufblicken zu den »Ideen« ist. Die erst mit Platon beginnende »Philosophie« aber hat fortan den Charakter dessen, was später »Metaphysik« heißt. Die Grundgestalt der Metaphysik macht Platon selbst in der Geschichte anschaulich, die das Höhlengleichnis erzählt. Ja sogar das Wort »Metaphysik« ist in Platons Darstellung schon vorgeprägt. Dort, wo er (516) die Eingewöhnung des Blickens auf die Ideen veranschaulicht, sagt Platon (516 c, 3): Das Denken geht μετ' ἐκεῖνα »über« jenes, was nur schattenhaft und abbildmäßig erfahren wird, hinaus εἰς ταῦτα, »hin zu« diesen, nämlich den »Ideen«. Sie sind das im nichtsinnlichen Blicken erblickte Übersinnliche, das mit den Werkzeugen des Leibes unbegreifliche Sein des Seienden. Und das Höchste im Bereich des Übersinnlichen ist jene Idee, die als Idee aller Ideen die Ursache für den Bestand und das Erscheinen alles Seienden bleibt. Weil diese »Idee« in solcher Weise für alles die Ursache ist, deshalb ist sie auch »die Idee«, die »das Gute« heißt. Diese höchste und erste Ursache wird von Platon und entsprechend von Aristoteles τὸ θεῖον, das Göttliche genannt. Seit der Auslegung des Seins als ἰδέα ist das Denken auf das Sein des Seienden metaphysisch, und die Metaphysik ist theologisch. Theologie bedeutet hier die Auslegung der »Ursache« des Seienden als Gott und die Verlegung des Seins in diese Ursache, die das Sein in sich enthält und aus sich entläßt, weil sie das Seiendste des Seienden ist.

Dieselbe Auslegung des Seins als ἰδέα, die ihren Vorrang einem Wandel des Wesens der ἀλήθεια verdankt, fordert eine Auszeichnung des Blickens auf die Ideen. Dieser Auszeichnung entspricht die Rolle der παιδεία, der »Bildung« des Menschen. Die Bemühung um das Menschsein und um die Stellung des Menschen inmitten des Seienden durchherrscht die Metaphysik.

la predilección por un recto entenderse. Recién por Platón la palabra es reclamada como nombre para aquel entenderse en lo siente, que a la vez determina el ser de lo siente como idea. Desde Platón, el pensar sobre el ser de lo siente se convierte en – “filosofía”, porque es un alzar la mirada hacia las “ideas”. Pero la “filosofía”, que recién comienza con Platón, tiene en adelante el carácter de aquello que más tarde se llamará “metafísica”. Platón mismo hace intuible la figura fundamental de la metafísica en la historia narrada por el símil de la caverna. Incluso la palabra “metafísica” ya está prefigurada en la exposición de Platón. Ahí donde él (516) hace intuible la habituación del mirar hacia las ideas, dice Platón (516c, 3): el pensar va μετ’ ἐκεῖνα, “más allá” de aquello que es experimentado sólo en sombras y en imágenes, εἰς ταῦτα, “hacia” éstas, a saber, las “ideas”. Ellas son lo suprasensible contemplado en el mirar no sensible, el ser de lo siente, inaprehensible con los órganos del cuerpo. Y en el ámbito de lo suprasensible, lo supremo es aquella idea que como idea de todas las ideas permanece siendo la causa para la estabilidad y el aparecer de todo lo siente. Porque esta “idea” es de tal modo la causa para todo, por eso ella también es “la idea” que se llama “el bien”. Esta suprema y primera causa es nombrada por Platón, y correspondientemente por Aristóteles, τὸ θεῖον, lo divino. Desde la exégesis del ser como ἰδέα, el pensar [dirigido] hacia el ser de lo siente es metafísico, y la metafísica es teológica. Teología significa aquí la exégesis de la “causa” de lo siente como Dios y la transferencia del ser a esta causa, la cual contiene en sí al ser y a partir de sí lo deja salir, porque ella es lo sientísimo de lo siente.

XVIII. Esta misma exégesis del ser como ἰδέα, que debe su rango preeminente a un cambio del Ser de la ἀλήθεια, exige una distinción del mirar hacia las ideas. A esta distinción corresponde el rol de la παιδεία, de la “formación” del hombre. El esfuerzo y cuidado por el ser hombre y por la posición del hombre en medio de lo siente domina por completo la metafísica.

Der Beginn der Metaphysik im Denken Platons ist zugleich der Beginn des »Humanismus«. Dieses Wort sei hier wesentlich und deshalb in der weitesten Bedeutung gedacht. Hiernach meint »Humanismus« den mit dem Beginn, mit der Entfaltung und mit dem Ende der Metaphysik zusammengeschlossenen Vorgang, daß der Mensch nach je verschiedenen Hinsichten, jedesmal aber wissentlich in eine Mitte des Seienden rückt, ohne deshalb schon das höchste Seiende zu sein. »Der Mensch«, das bedeutet hier bald ein Menschentum oder die Menschheit, bald den Einzelnen oder eine Gemeinschaft, bald das Volk oder eine Völkergruppe. Immer gilt es, im Bereich eines festgemachten metaphysischen Grundgefüges des Seienden den von hier aus bestimmten »Menschen«, das animal rationale, zur Befreiung seiner Möglichkeiten und in die Gewißheit seiner Bestimmung und in die Sicherung seines »Lebens« zu bringen. Das geschieht als Prägung der »sittlichen« Haltung, als Erlösung der unsterblichen Seele, als Entfaltung der schöpferischen Kräfte, als Ausbildung der Vernunft, als Pflege der Persönlichkeit, als Weckung des Gemeinnsinns, als Züchtung des Leibes oder als geeignete Verkoppelung einiger oder all dieser »Humanismen«. Jedesmal vollzieht sich ein metaphysisch bestimmtes Kreisen um den Menschen in engeren oder weiteren Bahnen. Mit der Vollendung der Metaphysik drängt auch der »Humanismus« (oder »griechisch« gesagt: die Anthropologie) auf die äußersten und d. h. zugleich unbedingten »Positionen«.

Platons Denken folgt dem Wandel des Wesens der Wahrheit, welcher Wandel zur Geschichte der Metaphysik wird, die in Nietzsches Denken ihre unbedingte Vollendung begonnen hat. Platons Lehre von der »Wahrheit« ist daher nichts Vergangenes. Sie ist geschichtliche »Gegenwart«, dies aber nicht nur als historisch nachgerechnete »Nachwirkung« eines Lehrstückes, auch nicht als Wiedererweckung, auch nicht als Nachahmung des Altertums, auch nicht als bloße Bewahrung des Überkommenen. Jener Wandel des Wesens der Wahrheit ist gegenwärtig als die längst gefestigte und daher noch unverrückte, alles durchherr-

El comienzo de la metafísica en el pensar de Platón es a la vez el comienzo del “humanismo”. Sea esta palabra pensada aquí esencialmente, y por eso, en su significación más amplia. Según esto, “humanismo” mienta el proceso vinculado con el comienzo, con el despliegue y con el fin de la metafísica, por el cual el hombre, según perspectivas en cada caso diversas, pero cada vez conscientemente, se pone en un centro de lo siente, sin por eso ser ya lo siente supremo. “El hombre”, eso significa aquí ya un grupo humano o la humanidad, ya el individuo o una comunidad, ya el pueblo o un grupo de pueblos. Siempre lo que importa es esto: en el ámbito de una bien asentada articulación fundamental metafísica de lo siente, conducir al “hombre” determinado desde aquí, al animal rationale, hacia la liberación de sus posibilidades y a la certeza de su destino y al aseguramiento de su “vida”. Esto acontece como acuñación de la actitud “moral”, como salvación del alma inmortal, como despliegue de las fuerzas creadoras, como educación de la razón, como cultivo de la personalidad, como excitación del sentimiento de comunidad, como disciplinación del cuerpo, o como un apropiado acoplamiento de algunos o de todos estos “humanismos”. Cada vez se cumple un girar metafísicamente determinado alrededor del hombre en órbitas más estrechas o más amplias. Con la culminación de la metafísica, el “humanismo” (o dicho “griegamente”: la antropología) presiona también hacia las “posiciones” más extremas y, esto quiere decir a la vez, hacia “posiciones” incondicionadas.

XIX. El pensar de Platón sigue al cambio del Ser de la verdad, cambio que se convierte en la historia de la metafísica, la cual en el pensar de Nietzsche ha comenzado su incondicionada culminación. Por ello la doctrina de Platón de la “verdad” no es algo pasado. Ella es “actualidad” históricamente acontecida, pero esto no sólo como “repercusión” de un trozo de doctrina, posteriormente calculado de modo historiográfico, tampoco como resuscitación o imitación de la antigüedad, tampoco como mera conservación de la tradición. Aquel cambio del Ser de la verdad es actual como

schende Grundwirklichkeit der in ihre neueste Neuzeit anrollenden Weltgeschichte des Erdballs.

Was immer sich mit dem geschichtlichen Menschen begibt, ergibt sich jeweils aus einer zuvor gefallenen und nie beim Menschen selbst stehenden Entscheidung über das Wesen der Wahrheit. Durch diese Entscheidung ist je schon ausgegrenzt, was im Lichte des festgelegten Wesens der Wahrheit als ein Wahres gesucht und festgehalten, aber auch als das Unwahre verworfen und übergangen wird.

Die im Höhlengleichnis erzählte Geschichte gibt den Anblick dessen, was jetzt und künftig noch in der Geschichte des abendländisch geprägten Menschentums das eigentlich Geschehende ist: Der Mensch denkt im Sinne des Wesens der Wahrheit als der Richtigkeit des Vorstellens alles Seienden nach »Ideen« und schätzt alles Wirkliche nach »Werten«. Nicht welche Ideen und welche Werte gesetzt sind, ist das allein und erstlich Entscheidende, sondern daß überhaupt nach »Ideen« das Wirkliche ausgelegt, daß überhaupt nach »Werten« die »Welt« gewogen wird.

Inzwischen ist an das anfängliche Wesen der Wahrheit erinnert worden. Die Unverborgenheit enthüllt sich dieser Erinnerung als der Grundzug des Seienden selbst. Die Erinnerung an das anfängliche Wesen der Wahrheit muß jedoch dieses Wesen anfänglicher denken. Sie kann daher die Unverborgenheit niemals nur im Sinne Platons, d. h. in der Unterjochung unter die *ιδέα*, übernehmen. Die platonisch begriffene Unverborgenheit bleibt eingespannt in den Bezug zum Erblicken, Vernehmen, Denken und Aussagen. Diesem Bezug folgen, heißt das Wesen der Unverborgenheit preisgeben. Kein Versuch, das Wesen der Unverborgenheit in der »Vernunft«, im »Geist«, im »Denken«, im »Logos«, in irgendeiner Art von »Subjektivität« zu begründen, kann je das Wesen der Unverborgenheit retten. Denn das zu Begründende, das Wesen der Unverborgenheit selbst, ist hierbei noch gar nicht hinreichend erfragt. Stets wird nur eine Wesensfolge des unbegriffenen Wesens der Unverborgenheit »erklärt«.

la omnidominante realidad fundamental de la historia mundial del globo terráqueo, que comienza a rodar hacia su más moderna modernidad, realidad desde largo tiempo consolidada y por eso todavía incommovida.

Siempre lo que sucede con el hombre histórico, resulta cada vez a partir de una decisión sobre el Ser de la verdad acaecida ya desde antes y que nunca reside en el hombre mismo. A través de esta decisión, en cada caso ya está delimitado lo que a la luz del instituido Ser de la verdad es buscado y mantenido como algo verdadero, pero también lo que es rechazado y desdeñado como lo no verdadero.

La historia narrada en el símil de la caverna ofrece la visión de aquello que ahora y aún en lo por venir es lo que propiamente acontece en la historia de la humanidad occidentalmente acuñada: el hombre piensa, en el sentido del Ser de la verdad como rectitud del representar, todo lo siente según “ideas” y evalúa todo lo real según “valores”. Lo única y primeramente decisivo no es cuáles ideas y cuáles valores hayan sido establecidos, sino ante todo que lo real precisamente sea interpretado según “ideas”, ante todo que el “mundo” precisamente sea sopesado según “valores”.

XX. Entretanto ha sido rememorado el principal Ser de la verdad. El no-ocultamiento se devela a esta rememoración como el rasgo fundamental de lo siente mismo. La rememoración del principal Ser de la verdad, sin embargo, tiene que pensar este Ser [aún] más principalmente. Por eso, ella no puede nunca asumir el no-ocultamiento sólo en el sentido de Platón, esto es, en la subyugación bajo la  $\text{idéa}$ . El no-ocultamiento comprendido platónicamente, permanece uncido en la relación al contemplar, percibir, pensar y enunciar. Seguir esta relación, significa abandonar el Ser del no-ocultamiento. Ningún intento de fundar el Ser del no-ocultamiento en la “razón”, en el “espíritu”, en el “pensar”, en el “logos”, o en cualquier forma de “subjetividad”, podrá jamás rescatar el Ser del no-ocultamiento. Pues lo que hay que fundar, el Ser del no-ocultamiento mismo, no ha sido así aún de ningún modo suficientemente cuestionado. Una y otra vez es “aclarada” sólo una consecuencia esencial del incomprendido Ser del no-ocultamiento.

Zuvor bedarf es der Würdigung des »Positiven« im »privativen« Wesen der *ἀλήθεια*. Zuvor ist dieses Positive als der Grundzug des Seins selbst zu erfahren. Erst muß die Not einbrechen, in der nicht immer nur das Seiende, sondern einstmals das Sein fragwürdig wird. Weil diese Not bevorsteht, deshalb ruht das anfängliche Wesen der Wahrheit noch in seinem verborgenen Anfang.

Antes ello requiere de la dignificación de lo “positivo” en el Ser “privativo” de la ἀλήθεια. Antes hay que experimentar esto positivo como el rasgo fundamental del ser mismo. Primero tiene que irrumpir la necesidad, en la cual no siempre sólo lo siente, sino algún día el ser [mismo] llegue a ser digno de pregunta. Porque esta necesidad [aún] es inminente, por eso el principal Ser de la verdad reposa todavía en su oculto principio.



## APÉNDICE 1.

### ARTICULACIÓN GENERAL DEL ESCRITO:

- I. Introducción.
- II. El “símil de la caverna”.
- III. La propia interpretación de Platón del “símil”.
- IV. παιδεία como περιαγωγή ὅλης τῆς ψυχῆς.  
“Formación” como la conducción hacia la conversión del hombre todo en su Ser.
- V. Exégesis del contenido propio del “símil”.  
El Ser de la verdad y el modo de su cambio como posibilitación de la παιδεία en su estructura fundamental. La articulación del “símil de la caverna”.
- VI. Primer estadio.  
Lo no-oculto para los cautivos dentro de la caverna: las sombras.
- VII. Segundo estadio.  
Una “liberación” del hombre dentro de la caverna.
- VIII. Tercer estadio.  
La auténtica liberación como el ascenso del hombre desde la caverna hacia lo no-ocultísimo: el qué-es.  
La παιδεία llega recién a su culminación en el ámbito y sobre el fondo de lo no-ocultísimo.
- IX. Cuarto estadio.  
El descenso del liberado de vuelta a la caverna como liberador: la constante superación de la ἀπαιδευσία.  
El principal Ser privativo de la ἀλήθεια como el arrebatante conquistar de lo no-oculto.

- X. El acceso de la *ιδέα* al primer rango.  
El ser como presenciación llega a plenitud en la presenciación del qué-es, es decir, en la *ιδέα* como luminosidad y visualidad.  
El no-ocultamiento queda uncido en la relación al ver y conocer: la pregunta por el *ζυγόν*.
- XI. La “idea del bien” como *τὸ ἀγαθόν*: lo capacitante pura y simplemente.
- XII. El bien como *ιδέα τελευταία*: la cosa-originaria.
- XIII. La *ιδέα* llega al predominio sobre la *ἀλήθεια*.  
El cambio del Ser de la verdad desde el no-ocultamiento (*ἀλήθεια*) de lo siente hacia la rectitud (*ὀρθότης*) del percibir y enunciar.
- XIV. El cambio del lugar de la verdad.  
El doble sentido de la determinación del Ser de la verdad en Platón y Aristóteles.
- XV. El cuño del Ser de la verdad como rectitud del representar enunciante en las épocas capitales de la metafísica.
- XVI. El cambio del Ser de la verdad se cumple en la determinación del ser de lo siente como *ιδέα*.
- XVII. El pensar sobre el ser de lo siente se convierte en *φιλοσοφία*.  
El carácter metafísico-teológico de la filosofía.
- XVIII. La metafísica y el rol de la *παιδεία*: el “humanismo”.
- XIX. La “actualidad” del cambio del Ser de la verdad.
- XX. La rememoración del principal Ser de la verdad.

## APÉNDICE 2.

### ANOTACIONES AL MARGEN:

#### Página 8:

\* La palabra portadora de esta frase es la palabra alemana “Wesen”. Se suele traducir esta palabra por “esencia”. Pero esta “traducción” es a la vez una *determinada* interpretación de aquello que nombra “Wesen”. ¿Qué comprensión de “Wesen” subyace a esta traducción? ¿Qué comprendemos nosotros por “esencia”? “Esencia” nombra habitualmente aquello *uno* y *general* que vale para los *muchos* casos *singulares*. La esencia de mesa, por ejemplo, es aquello *común* que conviene a toda mesa real y posible, aquello que determina a cada mesa *como* mesa. A la esencia de mesa accedemos a través de la pregunta: *¿qué es una mesa?* La esencia responde al *qué-es* de una cosa, a lo *ya* comprendido en cada caso singular. El *qué-es* se ofrece en el *concepto general*, el cual reúne y comprende a todos los casos singulares. Así pues, con “esencia” mentamos habitualmente el *qué-es* general de un cosa.

Todas estas determinaciones de “esencia” nos resultan comprensibles de suyo. Pero el que nos sean comprensibles de suyo, ¿asegura su validez absoluta y alcance ilimitado? ¿Desde dónde provienen todas estas determinaciones? ¿Dónde tienen su fundamento y su fundamentación? ¿Son suficientes estas determinaciones, sobretodo cuando se trata aquí de la “esencia” de la *verdad*? ¿Es la “esencia de la verdad” el mero “concepto de verdad”, la mera determinación y representación *humanas* del *qué-es* de la verdad? La pregunta por la “esencia” de la verdad, en tanto pregunta *filosófica*, es en sí a la vez la pregunta por la verdad de la *esencia*. En esta pregunta, no sólo la verdad, sino también la esencia ha llegado a ser digna de pregunta.

Pero si “esencia de la verdad” no es su mero concepto, ¿dónde encontramos una seña hacia su *verdadera* “esencia”? Oigamos a Heidegger: “Das *Wesen* der Wahrheit ist kein bloßer Begriff, den die Menschen im Kopfe tragen, sondern die Wahrheit *west, sie ist* in ihrer jeweiligen Wesensgestaltung die bestimmende Macht für *alles Wahre und Unwahre*, was gesucht, worum gekämpft und wofür gelitten wird. Das “Wesen” der Wahrheit ist ein *Geschehen*, das wirklicher und wirksamer ist als alle historischen Begebenheiten und Tatsachen, weil es deren Grund ist.” (*Grundfragen der Philosophie*, GA, tomo 45, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1984, p.

44.) [El Ser de la verdad no es un mero concepto, que los hombres porten en la cabeza, sino que la verdad *esencia, ella es*, en su configuración esencial de cada momento, el poder determinante para *todo lo verdadero y no verdadero*, que es buscado, por lo que se lucha y por lo cual se padece. La “esencia” de la verdad es un *acontecer*, que es más real y más efectivo que todos los sucesos y hechos, porque es su fundamento.]

Nosotros asumimos como “traducción” de “Wesen” nuestra palabra “Ser”, en tanto ella nombra no sólo el qué-es (“esencia”) de la verdad, sino a la vez, y quizá de un modo más fundamental, el cómo-es (“esenciar”) de la verdad, su estar *siendo*, su propio *acontecer* cada vez, en una figura determinante.

La mayúscula en “Ser”, entonces, es *sólo* un signo de pregunta, que señala hacia la posibilidad de una *otra* experiencia de aquello que nombra la palabra “Wesen” (no sólo el qué-es, la *essentia*). Pero a la vez busca “distinguir” las palabras alemanas *Wesen* y *Sein* (que aquí traducimos por “ser”). Si y en qué medida estas “palabras” nombran “algo distinto”, esto queda aquí necesariamente abierto como una *pregunta*.

\*\* En alemán, “Auslegung”. La exégesis se diferencia aquí de la propia interpretación (*Deutung*) de Platón del “símil de la caverna”, en tanto aquélla *ex-trae* y *ex-pone* a la luz (*ἐξ-ηγείσθαι*) lo *no dicho* en el decir de Platón. Dice Heidegger en *Einführung in die Metaphysik* (GA, tomo 40, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1983, p. 171): “Die eigentliche Auslegung muß jenes zeigen, was nicht mehr in Worten dasteht und doch gesagt ist.” [La auténtica exégesis tiene que mostrar aquello que ya no está ahí en palabras y que, sin embargo, está dicho.]

\*\*\* Cómo debemos entender aquí “símil”, queda dicho por Heidegger en *Vom Wesen der Wahrheit* (GA, tomo 34, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1988, pp. 18-19). “Die Darstellung eines Gleichnisses, eines Sinnbildes, ist ... ein sehen-lassendes Winken (einen Wink geben durch das, was unmittelbar anschaulich vorgeführt wird) ... Es hat ... seine innere Notwendigkeit, wenn Platon jeweils da, wo er in der Philosophie etwas Letztes und Wesentliches sagen will, im Gleichnis spricht und uns vor ein Sinn-Bild stellt. Nicht daß er noch sich im unklaren gewesen wäre über die Sache, sondern *überklar* darüber, daß sie nicht beschreibbar und beweisbar ist.” [La exposición de un *símil*, de una imagen sensible, es ... un hacer señas que permite-ver (un dar una seña a través de aquello que es presentado inmediatamente de modo intuible) ... Tiene ... su necesidad interna que cada vez que Platón quiere decir en la filosofía algo último y esencial, hable en un *símil* y nos ponga ante una

imagen-sensible. No que él no haya llegado aún a tener claridad sobre el asunto, sino sobrada claridad sobre esto, que el asunto no es descriptible ni demostrable.]

\*\*\*\* En alemán, “Geschichte”. El símil no sólo narra una historia, en el sentido de la mera narración de un “mito”, antes bien el símil nos expone ante un *acontecimiento* (Geschehnis). ¿Pero qué o quién es lo que está en juego en este acontecimiento? Atendamos a Heidegger: “... dieses Gleichnis erzählt ... gerade die Geschichte, in der der Mensch zu sich selbst kommt als einem inmitten des Seienden existierenden Wesen. Und in dieses Wesensgeschichte des Menschen ist gerade das Geschehen der Unverborgenheit ... das Entscheidende.” (*Vom Wesen der Wahrheit*, ed. cit., p. 75.) [... este símil narra ... precisamente la historia, en la cual el hombre llega a sí mismo en tanto un ser que existe en medio de lo siente. Y en esta historia del Ser del hombre, lo decisivo es precisamente el acontecer del no-ocultamiento.]

No-ocultamiento (Unverborgenheit) es aquí la palabra traductora para aquello que los griegos experimentaron como ἀ-λήθεια y que los romanos “tradujeron” por veritas (verdad). Luego, según lo dicho, el símil de la caverna expone el acontecimiento de “verdad” (como no-ocultamiento) y hombre. ¿Pero qué o quién es el “hombre” y qué “verdad”, de modo que *puedan* co-ocurrir? Para que esta pregunta pueda ser respondida, o más aún, para que pueda ser rectamente preguntada, es necesario seguir en su totalidad al acontecimiento expuesto por el símil de la caverna. Pero esto requiere ante todo que *nosotros mismos* entremos en esta pregunta como *lo cuestionado*. Dice Heidegger: “Das Höhlengleichnis verstehen heißt: die Wesensgeschichte des Menschen, und das meint: sich selbst in der eigensten Geschichte begreifen. Das verlangt, fortan die Begriffe und Unbegriffe vom Menschen, seien sie noch so einleuchtend und gangbar, außer Kraft zu setzen, jedenfalls in dem Augenblick, wo wir zu philosophieren beginnen.” (*Vom Wesen der Wahrheit*, ed. cit., p. 77.) [Entender el símil de la caverna quiere decir: comprender la historia del Ser del hombre, y esto significa: comprenderse a sí mismo en su más propia historia. Esto exige dejar en adelante sin valor los conceptos y presuntos conceptos acerca del hombre, por muy claros y corrientes que sean, a lo menos desde el momento en que comenzamos a filosofar.]

**Página 10:**

\* Vide p. 14, nota \*.

\*\* En la edición de *Wegmarken* (Vittorio Klostermann, 1967, p. 113) que hemos reproducido frente a la traducción, se lee “von ihnen”, “de ellos”, sin embargo, en este punto hemos seguido la edición de Ernesto Grassi en la colección “Überlieferung und Auftrag” (*Platons Lehre von der Wahrheit, mit einem Brief über den ‘Humanismus’*, Francke Verlag, Bern, 1954, p. 9), que ofrece “vor ihnen”, “ante ellos”, por cuanto “ihnen” mienta a los encadenados, y las sombras que desfilan, desfilan *ante* (vor) ellos, y no “de ellos”.

**Página 13:**

\* En alemán, “an-geht”. ¿Hacia dónde nos remite Heidegger al señalar esta palabra con un guión? La palabra alemana *angehen* habla de un ir (*gehen*). Aquello que va hacia los hombres es lo “real”, lo que está *siendo*. Pero esto no sólo circunda al hombre como algo meramente presente, sino que va hacia él, *le va*, lo aborda y lo reclama para que él se ocupe y se consuma en ello; es decir, lo real, yendo hacia el hombre, lo toca y le ad-viene: le a-tañe (*attingere* < *ad-tangere*). Pero tal vez lo decisivo no reside sólo y en primer lugar en que el hombre *sea* atañido por lo que está *siendo*, sino más bien en esto: ¿cómo tiene que *ser* el hombre, de modo que *pueda* acoger aquello que le adviene y atañe?

**Página 14:**

\* En alemán, “das Seiende”. Esta palabra dice algo doble: por un lado, nombra *aquello que* está siendo, *aquello que* de algún modo es, pero por otro, nombra a la vez el *estar siendo mismo* de aquello que *está siendo*, el *ser mismo* de aquello que de algún modo *es*. Esta duplicidad, sin embargo, no consiste en la mera yuxtaposición y agregado de dos “elementos”; antes bien, ella se despliega a partir de un *pliegue*, a saber, el pliegue en *lo que está-siendo*, el pliegue de lo que es y ser. Nosotros renunciamos a la traducción usual para “das Seiende”, a saber, lo ente, precisamente en tanto oculta este pliegue y deja aparecer sólo lo ente, los entes. La palabra “lo siente”, que es la traducción que aquí asumimos para “das Seiende”, abre al menos la posibilidad de oír en ella no sólo lo ente, sino a la vez el estar siendo de lo

ente, el ser. “Siente” entonces habla a partir de la duplicidad *siente-siendo*, habla a partir del pliegue de siente y ser.

\*\* En alemán, “Aussehen”. En el uso cotidiano, esta palabra dice tanto como el “aspecto” o “semblante” que alguien o algo ofrece, a saber, para la vista. Pero debemos atender aquí a que esta palabra está dicha por Heidegger como traducción de *ιδέα*. ¿Pero qué mienta la palabra *ιδέα*? Heidegger dice: “’*Ιδέα* ist das, was sich gibt und da ist für das und im *ιδεῖν*, im Sehen; diesem entspricht das Gesehene.” (*Vom Wesen der Wahrheit*, ed. cit., p. 48.) [*’Ιδέα* es aquello que se da y está ahí para y en el *ιδεῖν*, en el ver; a éste corresponde lo visto.] La *ιδέα* entonces no es un mero aspecto ofrecido por algo, sino que ella misma *se da*, sale y se ex-pone a la vista, *se e-videncia*. Lo que en este evidenciar ella expone a la vista es *ella misma*. La *ιδέα* es a la vez el evidenciar y lo evidenciado: “la evidencia”.

Así, la inusual traducción que asumimos para “Aussehen”, a saber, “evidencia”, busca por lo tanto señalar hacia aquella unidad del evidenciar y lo evidenciado: la “evidencia” como lo evidenciado evidenciándose a sí mismo (*ιδέα*).

### **Página 15:**

\* En alemán, “anwesende”. Esta palabra, aquí como participio, quiere decir “que están presentes”, “que se están presentando”, a saber, las cosas (die Dinge). Nosotros asumimos como traducción para el infinitivo “anwesen” la palabra “presenciar”, y a partir de aquí componemos todos los “derivados” de anwesen que aparecen en este texto.

El uso castellano conoce la palabra “presenciar”, pero sólo en el sentido del estar presente *el hombre* a una determinada circunstancia u ocasión, siempre en el modo del presenciarla. Así, el “presenciar” vale exclusivamente como modo de ser del hombre. Sólo el hombre presencia hechos, circunstancias. El hombre es *el* presenciante. ¿Pero desde dónde ha sido determinado el hombre de este modo? ¿Qué subyace a *esta* determinación del presenciar?

El hombre puede presenciar – algo, sólo en tanto ese algo ya desde sí mismo se está presentando, es decir, ello *presencia*, pero esto en un sentido más vasto que el *moderno*. Que el hombre se haya adueñado de modo exclusivo del “presenciar”, sólo es posible a partir de la determinación moderna del hombre como *el* subiectum.

“Presenciar” no nombra aquí un modo de ser exclusivo del hombre, sino la *determinación* originaria, y por ello griega, del ser mismo. Atendamos a lo que Heidegger dice: “Anwesenheit heißt bei den Griechen παρουσία oder verkürzt οὐσία, und Anwesenheit bedeutet für die Griechen *Sein*. Etwas *ist*, das heißt: es ist anwesend, oder besser: es *west an* (müssen wir im Deutschen sagen), in der Gegenwart.” (*Vom Wesen der Wahrheit*, ed. cit., p. 51.) [Presencia quiere decir entre los griegos παρουσία o acortado οὐσία, y presencia significa para los griegos *ser*. Algo *es*, esto quiere decir: ello está presente, o mejor: ello *presencia* (tenemos que decir en “alemán”), en el presente.]

### **Página 18:**

\* En alemán, “Begegnenden”. Hemos traducido “begegnen” por “ocurrir”, en tanto en esta palabra se reúnen los dos sentidos principales de la palabra alemana; a saber, primero, ocurrir como o-currir (ocurrere < ob-currere), como salir repentinamente al encuentro y ponerse enfrente, esto es, el modo como las “sombras” enfrentan inmediatamente al hombre encadenado; pero a la vez, ocurrir como transcurrir y suceder, esto es, aquello que el hombre encadenado experimenta como lo que pasa cotidianamente en el transcurso de su “vida”. Es decir, las sombras no sólo “o-curren” y enfrentan al encadenado como algo meramente divisado enfrente, sino que ellas *le ocurren*, en tanto son experimentadas inmediatamente como los quehaceres y los hechos cotidianos, “la vida misma”.

\*\* Vide p. 21, nota \*\*.

### **Página 21:**

\* Cómo debemos pensar este superlativo, lo dice Heidegger en *Vom Wesen der Wahrheit* (ed. cit., pp. 69-70): “Das Unverborgenste: dieser Superlativ meint, die Ideen sind das in erster Linie Unverborgene. Bei allem Unverborgenem stehen sie voran, sind die Vorkämpfer; sie bereiten vorangehend den Weg für das andere. Inwiefern? Die Ideen sind das Seiendste; und das Seiendste am Seienden, das, was das Seiende eigentlich ausmacht, ist dessen *Sein*. Das Sein aber gibt ... erst den *Durchlaß* für Seiendes. Die Ideen bereiten den Weg. Das Licht macht es, daß vordem



Verhülltes jetzt sichtbar wird. Die Ideen beseitigen die Verborgeneheit. Die Unverborgenheit des Seienden entspringt aus dem Sein, den Ideen ... Die Ideen ... sind das *ursprünglich* Unverborgene, die Unverborgenheit im ursprünglichen, d. h. entspringen-lassenden Sinne. Das will der Superlativ sagen.” [Lo no-ocultísimo: este superlativo quiere decir que las ideas son lo no-oculto en primera línea. Ellas anteceden a todo lo no-oculto, son las precursoras; precediendo, ellas preparan el camino para lo otro. ¿En qué medida? Las ideas son lo sientísimo; y lo sientísimo en lo siente, aquello que constituye propiamente a lo siente, es su *ser*. Pero el ser ... recién abre *paso* a lo siente. Las ideas preparan el camino. La luz hace que lo que antes estaba encubierto ahora sea visible. Las ideas apartan el ocultamiento. El no-ocultamiento de lo siente surge a partir del ser, de las ideas ... Las ideas ... son lo *originariamente* no-oculto, el no-ocultamiento en sentido originario, esto quiere decir, en el sentido de dejar-surgir. Esto quiere decir el superlativo.]

\*\* En alemán, “erscheint”. El verbo alemán “erscheinen” nombra aquello que nosotros decimos “aparecer”. En “erscheinen”, sin embargo, habla “scheinen”, resplandecer, lucir. En el fondo de todo aparecer, como erscheinen, yace de algún modo un resplandecer, un lucir. Todo lo que aparece en tanto *aparece*, de algún modo *luce*. ¿Pero qué quiere decir esto? Todo lo que aparece *sólo* puede aparecer en tanto de algún modo luce, es decir, el aparecer de las cosas *requiere* de antemano del lucir de la luz. El lucir no es una *propiedad* de las cosas que aparecen, sino un *don*, a saber, un don concedido por la luz misma. El lucir de la luz ilumina las cosas y así recién les permite aparecer. Pero así iluminando *aparece ella misma* (la luz), a saber, *luce, aparece luciendo*. La luz luce, ella aparece *de antemano* luciendo e iluminando. El “aparecer” de la luz, es un *aparecer luciendo*.

Pero según el decir de Platón, el lucir de la luz equivale al mostrarse de las “ideas”. ¿En qué sentido? Las ideas permiten que lo que aparece aparezca *como* esto o aquello, a saber, como casa, como árbol, como hombre, como Dios. Las ideas conceden la visión de aquello *como qué* cada siente aparece. Las ideas constituyen el qué-es de lo siente: el ser. Las ideas *lucen* (“aparecen”) *de antemano* ellas mismas en todo lo que aparece, ellas *aparecen luciendo*.

A partir de lo dicho se desprende que “erscheinen” será traducido de un modo doble: primero, cuando se trate de los sientes singulares que se nos presentan de modo inmediato (las “sombras”), “erscheinen” será traducido por “aparecer”; ahora, cuando se trate de lo siente mismo (las “ideas”), “erscheinen”, en tanto el “aparecer” eminente, será distinguido con la traducción “aparecer luciendo”. En consonancia con esto, “scheinen” será

traducido por “lucir”. Sin embargo, esto *no puede* valer como una regla o una fórmula, que el lector pueda aplicar ciegamente, antes bien, se trata aquí de una *interpretación*, que se rige en cada caso por aquello que el escrito va mostrando.

### **Página 23:**

\* En alemán, “anfänglich”. Hemos procurado mantener la unidad que hay entre la palabra alemana “Anfang”, aquí traducida por “principio”, y el adjetivo y adverbio que derivan de ella, a saber, “principal” y “principalmente”.

Se trata aquí, pues, no de un inicio o un comienzo cualquiera, de algo que simplemente está primero y que ha sido dejado atrás por lo que le sigue, sino antes bien, del *principio de la historia de “occidente”*, que *ocultamente* la domina aún por completo. Este principio se anuncia en el principal Ser de la verdad como ἀλήθεια. Heidegger dice: “Die Griechen erfuhren anfänglich das Wesen der Wahrheit als ἀλήθεια, als die Unverborgenheit des Seienden. Dieses Wesen der Wahrheit wurde nun aber nicht zunächst in einer “Definition” eingefangen und dann dem Wissen übermittelt. “Definitionen” sind in der Philosophie – nicht so in der Wissenschaft – immer das Nachträgliche und meist das Ende. Das Wissen vom Wesen der Wahrheit als Unverborgenheit des Seienden hatte anfänglich, d. h. in seiner großen Zeit, die Gestalt, daß alles Handeln und Schaffen, alles Denken und Sagen, alles Gründen und Vorgehen von der Unverborgenheit des Seienden als einem Unbegriffenen bestimmt und durchstimmt war. Wer das nicht sieht und weiß und nicht sehen und wissen lernt, wird nie etwas vom ursprünglichen Geschehen des Anfangs der abenländischen Geschichte ahnen, von jenem Anfang, der wirklich ihr Anfang war, sofern wir die *Geschichte* des Abenlandes meinen und nicht die bloße Biologie seiner Völker ...” (*Grundfragen der Philosophie*, ed. cit., p. 115.) [Los griegos experimentaron principalmente el Ser de la verdad como ἀλήθεια, como el no-ocultamiento de lo siente. Ahora, este Ser de la verdad, sin embargo, no fue apresado y encerrado inmediatamente en una “definición” y transmitido entonces al saber. En la filosofía – no así en la ciencia – las “definiciones” son siempre algo agregado posteriormente y la mayoría de las veces el final. El saber acerca del Ser de la verdad como no-ocultamiento de lo siente tuvo principalmente, esto quiere decir, en su gran época, *la figura*, que todo obrar y crear, todo pensar y decir, todo fundar y proceder estuvo determinado y armonizado por el no-ocultamiento de lo siente como algo no conceptualizado. Quien no vea ni sepa

esto, ni lo aprenda a ver y a saber, jamás presentirá algo del originario acontecer del principio de la historia occidental, de aquel principio que fue realmente su principio, en tanto nosotros mentamos la *historia* de occidente y no la mera biología de sus pueblos ...]

### **Página 25:**

\* En alemán, "Sichtsamkeit". El Ser de la idea no reside sólo en la luminosidad, esto es, en el lucir y aparecer luciendo ella misma, lucir que recién hace posible el aparecer de cada siente como esto o aquello, sino *también*, en la visualidad, esto es, en el *ser* únicamente en y para el ver. ¿Pero no "son" las "ideas de Platón" algo "en sí y para sí"? Heidegger responde a esta "objeción": "'Iδέα ist das Gesichtete. Gesichtetes als ein solches ist nur im *Sehen* und *für* ein Sehen. Ein ungesichtetes Gesichtetes, – das ist wie ein rundes Viereck oder ein hölzernes Eisen. "Ideen": wir müssen endlich mit dieser Benennung ernstmachen, die Platon dem Sein gegeben hat. "Gesichtetes" meint nicht eine Zugabe, ein nachträgliches Prädikat, etwas, was den Ideen zuweilen passiert, sondern das, was sie überhaupt und vor allem kennzeichnet." (*Vom Wesen der Wahrheit*, ed. cit., p. 70.) [ 'Iδέα es lo visto. Lo visto como tal *es* sólo en el *ver* y *para* un ver. Algo visto no-visto, – esto es como un cuadrado redondo o un hierro de madera. "Ideas": de una vez por todas tenemos que tomar en serio esta denominación, que Platón ha dado para el ser. "Visto" no mienta un añadido, un predicado agregado posteriormente, algo que de vez en cuando le pasa a las ideas, sino aquello que las caracteriza en suma y ante todo.]

Pero si las "ideas" no son algo "en sí y para sí", algo "objetivo", tienen que ser entonces algo "subjetivo", ¿pues qué más podría haber fuera de "objetivo y subjetivo"? Heidegger dice: "Die Ideen sind ... keine vorhandenen, irgendwo versteckten Objekte, die man durch irgendeinen Hokusfokus aufstöbern könnte. Ebenso wenig aber sind sie etwas, was *Subjekte* mit sich herumtragen, etwas Subjektives in dem Sinne, dass sie von Subjekten (Menschen, wie wir sie so kennen) gemacht und ausgedacht werden. Sie sind weder Dinge, objektiv, noch nur Erdachtes, subjektiv. *Was* sie sind, *wie* sie sind, ja *ob* sie überhaupt "sind", das ist bis heute unentschieden." (op. cit., p. 71.) [Las ideas no son objetos que estén ahí, escondidos en algún lugar, y que uno pudiera hacer salir mediante algún abracadabra. Pero tampoco son algo que *sujetos* lleven consigo de aquí para allá, algo subjetivo en el sentido de ser elaboradas y concebidas por sujetos (hombres, tal como nosotros los conocemos). Ellas no son ni cosas, objetivamente, ni algo sólo imaginado,

subjetivamente. *Qué son, cómo son, ante todo si en general “son”, esto hasta el día de hoy no está decidido.*]

\*\* En alemán, “Vernunft”. Esta palabra deriva del verbo “vernehmen”, “percibir”, por lo cual el vínculo entre “Vernehmung” (“percepción”) y “Vernunft” (“razón”) se deja oír inmediatamente, vínculo que en la lengua castellana, sin embargo, se rompe irremediablemente, por cuanto “razón” (“ratio”) proviene del verbo “reor”, contar, tomar y sacar cuentas de algo.

### **Página 28:**

\* En alemán, “wesen”. La palabra “wesen” habla *verbalmente*, y su decir corresponde a aquello que siempre se deja oír en “das Wesen”. “Das Wesen”, oído verbalmente, no mienta “la esencia”, sino “el esenciar”, esto es, el esenciar de algo cada vez como esto o como aquello. Luego, cuando se habla aquí del Ser (Wesen) de la idea, esto no puede querer decir la “esencia” de la idea, sino más bien, el *esenciar* de la idea, el estar-siendo-idea de la idea, el desplegarse de la idea *como idea*. Según esto, asumimos como traducción para “wesen” la inhabitual palabra “esenciar”, cuyo decir tal vez se anuncie en el giro: algo *esencia* como algo, a saber, como aquello que *es*. Sin embargo, la palabra “esenciar” seguirá hablando para nosotros de un modo indeterminado y vacío, mientras no pensemos, es decir, *preguntemos* por el oculto horizonte desde donde recién se hace *posible* la diferencia entre “esencia” y “esenciar”.

### **Página 29:**

\* En alemán, “Ur-sache”. “Ursache” es la palabra alemana que nombra aquello que nosotros decimos “causa”, como traducción del griego αἰτία. La palabra alemana, sin embargo, habla de un modo peculiar. La “causa”, “Ursache”, para el ser de todas las “cosas”, “Sache”, es ella misma una “cosa”, a saber, *la “cosa originaria”, “Ur-sache”, esto es, el origen, la cosa originante.*

Pero esta “aclaración” ha pasado por alto precisamente lo decisivo, a saber, ha olvidado *preguntar* qué puede bien querer decir aquí “causa”, “cosa”, “origen”, “cosa originaria”, y ante todo, ha olvidado preguntar cómo tiene que estar pensado el ser de lo siente, de modo que *pueda* advenir al

lenguaje precisamente en palabras tales como “causa”, “cosa”, “origen”, “cosa originaria”.

**Página 30:**

\* En alemán, “Richtigkeit”. La “rectitud”, como el ser correcto (richtig), tiene que ser pensada de un modo doble: por un lado, como el dirigirse (sich richten auf) la mirada directamente hacia aquello que da la medida (las ideas), y a partir de este “enderezamiento”, como el regirse (sich richten nach) la mirada según ello. Así, la mirada correcta (richtig), es decir, la mirada dirigida hacia las ideas y regida según ellas, llega a ser una recta (recht) mirada.

## APÉNDICE 3.

### **GLOSARIO:**

- Die Abschattung: el reflejo sombrío (14)  
 anbieten: ofrecer (20)  
 der Anblick: el aspecto (17), la visión (17)  
 der Anfang: el principio (38)  
 anfänglich: principalmente (23)  
 sich angleichen: adecuarse (30)  
 die Angleichung: la adecuación (30)  
 die Anmessung: la conmensuración (17)  
 anwesen: presenciar (25)  
 anwesend: presenciante (15)  
 die Anwesenheit: la presencia (23)  
 die Anwesung: la presenciación (25)  
 der Aufenthaltsbereich: el ámbito de residencia (13)  
 der Aufgang: la salida y surgimiento (33)  
 der Aufstieg: el ascenso (22)  
 das Auge: el ojo (16)  
 die Auslegung: la exégesis (8)  
 die Ausrichtung: el enderezamiento (30)  
 das Aussagen: el enunciar (30)  
 das Aussehen: la evidencia (14)  
 auszeichnen: distinguir (23)  
 die Auszeichnung: la distinción (31)
- der Befreite: el liberado (20)  
 die Befreiung: la liberación (20)  
 begegnen: ocurrir (18), salir al encuentro (20)  
 der Begriff: el concepto (33)  
 beleuchten: alumbrar (21)  
 der Bereich: el ámbito (16)  
 bescheinen: iluminar (20)  
 die Besinnung: la meditación (25)  
 der Bestand: la constitución estable (29), la estabilidad (29)  
 das Beständige: lo estable (20)  
 die Bestimmung: la determinación (8), el destino (36)

der Bezirk: la región (16)  
 der Bezug: la relación (16)  
 das Bild: la imagen (13), la forma (17)  
 die Bildung: la formación (17)  
 die Bildungslosigkeit: la ausencia de formación (17)  
 die Bindung: el ligar (21)  
 der Blick: la mirada (14)  
 die Bündigkeit: la cohesión (21)

denken: pensar (8)  
 die Deutung: la interpretación (13)  
 das Ding: la cosa (14)  
 das Dunkle: lo oscuro (16)

der Einblick: la mirada (18)  
 die Eingewöhnung: la habituación (16)  
 die Einrichtung: la organización (14), el arreglo (25)  
 die Einsicht: la intelección (18), la introspección (29)  
 einspannen: uncir (26)  
 die Entbergung: el desocultar (23), la desocultación (33)  
 die Entscheidung: la decisión (37)  
 das Entstehende: lo que surge (29)  
 erblicken: divisar (20), contemplar (29)  
 erfahren: experimentar (8)  
 die Erfahrung: la experiencia (14)  
 erfüllen: llevar a plenitud (22)  
 erinnern: recordar (36)  
 die Erinnerung: la rememoración (37)  
 ermöglichen: hacer posible (18)  
 die Ermöglichung: la possibilitación (25)  
 die Erörterung: la elucidación (21)  
 erscheinen: aparecer luciendo (18), aparecer (20)

die Falschheit: la falsedad (32)  
 das Feuer: el fuego (13)  
 fragwürdig: digno de pregunta (38)  
 frei: libre (19)  
 das Freie: el campo libre (21)  
 die Freiheit: la libertad (20)  
 die Freundschaft: la amistad (34)

das Gefängnis: la prisión (14)  
die Gegenwart: la actualidad (36)  
der Geist: el espíritu (37)  
die Geschichte: la historia (8)  
das Gesehene: lo visto (26)  
das Gesichtete: lo visto (26)  
gewähren: conceder (25)  
die Gewißheit: La certeza (36)  
der Grund: el fundamento (16), el fondo (16)  
der Grundzug: el rasgo fundamental (30)  
das Gute: el bien (15)

die Haft: el cautiverio (14)  
die Haltung: la actitud (15)  
handeln: actuar (29)  
die Helle: la claridad (15)  
die Herrin: la soberana (30)  
das Herrwerden: el llegar al predominio (29)  
das Hervorgehen: el salir (29)  
das Höhlengleichnis: el símil de la caverna (8)

der Ideenblick: la mirada hacia ideas (29)  
der Irrtum: el error (33)

das Joch: el yugo (26)

kennen: conocer (15)

die Lehre: la doctrina (8)  
der Leib: el cuerpo (16)  
das Licht: la luz (14)

maßgebend: que da la medida (16), decisivo (31)  
die Möglichkeit: la posibilidad (15)

die Neuzeit: la modernidad (32)  
die Not: la necesidad (18)  
die Notwendigkeit: la necesidad (16)

offen: abierto (19)



offenkundig: patente (18)

der Ort: el lugar (30)

recht: derechamente (15), bien (16), recto (30)

das Rechte: lo recto (29)

richten: dirigir (25)

richtig: correcto (30)

die Richtigkeit: la rectitud (30)

die Richtung: la dirección (16)

der Rückbezug: la retroreferencia (22)

der Rückstieg: el descenso de vuelta (22)

die Sache: la cosa (18)

die Sachheit: el ser cosa (29)

das Schattenhafte: lo nebuloso (14)

das Schätzen: el evaluar (20)

der Schein: el resplandor (14), la luz (25)

das Scheinen: el lucir (20)

die Scheinsamkeit: la luminosidad (25)

schenken: donar (28)

das Schöne: lo bello (29)

die Seele: el alma (16)

das Seiende: lo siente (14)

das Sichauskennen in etwas: el entenderse en algo (34)

das Sichrichten: el dirigirse (25)

sichtbar: visible (14)

die Sichtbarkeit: la visibilidad (25)

die Sichtsamkeit: la visualidad (25)

das Sichverstehen auf etwas: el conocer de algo (34)

die Sonne: el sol (13)

die Stätte: el sitio (32)

das Streben: el tender (16)

die Stufe: el estadio (19), el grado (25)

taugen: ser capaz (27)

tauglich machen: capacitar (27)

die Übereinstimmung: la concordancia (18)

der Übergang: el tránsito (15)

das Übersinnliche: lo suprasensible (35)

- die Überwindung: la superación (22)  
 die Umgewöhnung: la rehabilitación (16)  
 der Umkreis: el círculo (20)  
 sich umwenden: volverse (19)  
 die Umwendung: la inversión (15), la conversión (16)  
 unrichtig: incorrecto (32)  
 die Unterjochung: la subyugación (34)  
 der Unterschied: la diferencia (19)  
 unverborgen: no-oculto (18)  
 die Unverborgenheit: el no-ocultamiento (18)  
 die Ursache: la causa (35)  
 die Ur-sache: la cosa-originaria (29)  
 der Ursprung: el origen (29)  
 urteilen: juzgar (32)
- veranschaulichen: hacer intuible (14)  
 die Verbergung: la ocultación (23)  
 die Verbindlichkeit: la obligatoriedad (21)  
 verborgen: oculto (23)  
 die Verborgenheit: el ocultamiento (23)  
 das Verhalten: el comportamiento (15)  
 das Verhältnis: la correlación (14)  
 das Verlangen: el anhelo (34)  
 das Vermögen: el poder (26)  
 vernehmen: percibir (14)  
 die Vernunft: la razón (25)  
 die Verschiedenheit: la diversidad (19)  
 versetzen: transponer (17)  
 der Verstand: el entendimiento (32)  
 vollbringen: llevar a plenitud (25)  
 vollenden: llevar a culminación (22)  
 sich vollziehen: cumplirse (8)  
 das Vor-bild: el proto-tipo (17), la forma previa (17)  
 der Vorgang: el proceso (15)  
 die Vorliebe: la predilección (34)  
 der Vorrang: el primer rango (24), el rango preeminente (30)  
 das Vorstellen: el representar (18)
- die Wahrheit: la verdad (8)  
 der Wandel: el cambio (8)

die Wandlung: el cambio (18)  
das Was-sein: el qué-es (21)  
der Wechsel: el cambio (30)  
die Wegwendung: el desviar (22)  
die Wendung: el vuelco (8)  
der Wert: el valor (27)  
das Wesen: El Ser (8)  
das Wesenhafte: lo esencial (16)  
der Wesensblick: la mirada esencial (29)  
wesentlich: esencial (16)  
der Wink: la seña (24)  
das Wirkliche: lo real (14)  
wissen: saber (8)  
die Würdigung: la dignificación (38)

sich zeigen: mostrarse (13)  
zugänglich: accesible (21)  
die Zurichtung: la disposición (14)  
die Zustimmung: el acuerdo (33)  
die Zuwendung: el estar vuelto (22)  
die Zweideutigkeit: el doble sentido (31)

## APÉNDICE 4.

### RECOLECCIÓN POR FAMILIAS DE PALABRAS:

#### 1) berg-en (albergar, resguardar):

die Ent-**berg**-ung (la desocultación)  
 das Sich-ver-**berg**-en (el ocultarse)  
 un-ver-**borg**-en (no-oculto)  
 die Un-ver-**borg**-en-heit (el no-ocultamiento)  
 ver-**borg**-en (oculto)  
 die Ver-**borg**-en-heit (el ocultamiento)

#### 2) das Bild (la imagen, la forma):

**bild**-en (formar)  
 die **Bild**-ung (la formación)  
 die **Bild**-ung-s-los-ig-keit (la ausencia de formación)  
 die Aus-**bild**-ung (la educación)  
 das Vor-**bild** (el prototipo, la forma previa)  
 das Miß-ge-**bild**-e (la construcción disforme)  
 ab-**bild**-mäß-ig (en imágenes)

#### 3) bind-en (ligar, atar):

die **Bind**-ung (el ligar)  
 die Ver-**bind**-lich-keit (la obligatoriedad)  
 ge-**bund**-en (ligado)  
 die **Bünd**-ig-keit (la cohesión)

4) der Blick (la mirada):

**blick-en** (mirar)

er-**blick-en** (divisar, contemplar)

hin-**blick-en** (dirigir la mirada)

der An-**blick** (el aspecto, la visión)

der Auf-**blick** (la mirada alzada hacia)

der Ein-**blick** (la mirada hacia)

das Um-her-**blick-en** (el mirar en derredor)

5) deut-en (indicar, interpretar):

be-**deut-en** (significar)

die **Deut-ung** (la interpretación)

die Miß-**deut-ung** (la mala interpretación)

die Um-**deut-ung** (la reinterpretación)

die Zwei-**deut-ig-keit** (el doble sentido)

**deut-lich** (claro)

ver-**deut-lich-en** (aclarar)

ein-**deut-ig** (unívoco)

6) geb-en (dar):

ab-**geb-en** (entregar, donar)

bei-**geb-en** (adjuntar)

sich er-**geb-en** (entregarse, resultar)

preis-**geb-en** (abandonar)

um-**geb-en** (circundar)

die Er-**geb-nis** (el resultado)

an-**geb-lich** (presuntamente)

die **Gab-e** (el don)

7) greif-en (coger):

er-**greif-en** (sobrecoger completamente)  
 vor-**greif-en** (anticipar)  
**greif-bar** (asible, disponible)  
 be-**greif-en** (comprender)  
 der Be-**griff** (el concepto)  
 un-be-**greif-lich** (inaprensible)

8) halt-en (tener):

ent-**halt-en** (contener)  
 inne-**halt-en** (mantener)  
 offen-**halt-en** (mantener abierto)  
 vor-**halt-en** (tener delante)  
 ein-be-**halt-en** (mantener)  
 sich auf-ent-**halt-en** (residir)  
 die **Halt-ung** (la actitud)  
 das Ver-**halt-en** (el comportamiento)  
 das Ver-**hält-nis** (la correlación)  
 der An-**halt** (el sostén)  
 der Auf-ent-**halt** (la residencia)  
 der Ge-**halt** (el contenido)  
 der Be-**hält-er** (el recipiente)

9) kenn-en (conocer):

er-**kenn-en** (conocer, reconocer)  
 an-er-**kenn-en** (reconocer)  
 das Er-**kenn-en** (el conocer)  
 die Er-**kenn-t-nis** (el conocimiento)  
 das Er-**kann-t-e** (lo conocido)  
 das **Kenn-bar-e** (lo conocible)  
 un-ge-**kann-t** (desconocido)  
 un-er-**kann-t** (no reconocido)  
 das Sich-aus-**kenn-en** (el entenderse)

10) mög-en (poder):

ver-**mög-en** (poder)  
**mög-lich** (posible)  
 die **Mög-lich-keit** (la posibilidad)  
 un-**mög-lich** (imposible)  
 er-**mög-lich-en** (hacer posible, posibilitar)  
 die Er-**mög-lich-ung** (la posibilitación)  
 die **Mach-t** (el poder)  
 die Über-**mach-t** (la prepotencia)

11) nehm-en (tomar):

ein-**nehm-en** (adoptar)  
 ent-**nehm-en** (desprender)  
 über-**nehm-en** (asumir)  
 ver-**nehm-en** (percibir)  
 die Ver-**nehm-ung** (la percepción)  
 die Ab-**nahm-e** (el quite)  
 die Ver-**nunf-t** (la razón)

12) rech-t (recto):

das **Rech-t-e** (lo recto)  
**rich-t-en** (dirigir)  
 auf-**rich-t-en** (erigir)  
 be-**rich-t-en** (relatar)  
 das Sich-**rich-t-en** (el dirigirse)  
 die **Rich-t-ung** (la dirección)  
 die Aus-**rich-t-ung** (el enderezamiento)  
 die Ein-**rich-t-ung** (el arreglo, la organización)  
 die Zu-**rich-t-ung** (la disposición)  
**rich-t-ig** (correcto)  
 das **Rich-t-ig-e** (lo correcto)  
 die **Rich-t-ig-keit** (la rectitud)  
 un-**rich-t-ig** (incorrecto)  
 die Un-**rich-t-ig-keit** (la no rectitud)

13) scheid-en (escindir, separar):

ent-**scheid**-end (decisivo)  
 die Ent-**scheid**-ung (la decisión)  
 der Unter-**schied** (la diferencia)  
 ver-**schied**-en (diverso)  
 die Ver-**schied**-en-heit (la diversidad)

14) schein-en (lucir, aparecer luciendo):

be-**schein**-en (iluminar)  
 er-**schein**-en (aparecer luciendo, aparecer)  
 der **Schein** (el resplandor, la luz)  
 das **Schein**-sam-e (lo luminoso)  
 die **Schein**-sam-keit (la luminosidad)  
 der Wider-**schein** (el reflejo)  
**schein**-bar (en apariencia)

15) seh-en (ver):

hin-**seh**-en (dirigir la vista)  
 das Aus-**seh**-en (la evidencia)  
 das Ge-**seh**-en-e (lo visto)  
 die **Sich**-t (la vista, la visión)  
 die An-**sich**-t (la visión, la opinión)  
 die Aus-**sich**-t (la visión)  
 die Ein-**sich**-t (la intelección, la introspección)  
 die An-ge-**sich**-t (la faz)  
**sich**-t-ig (visible)  
**sich**-t-bar (visible)  
 die **Sich**-t-bar-keit (la visibilidad)  
 die **Sich**-t-sam-keit (la visualidad)  
 das Ge-**sich**-t-et-e (lo visto)  
 um-**sich**-t-ig (circunspecto)



16) setz-en (poner):

aus-**setz**-en (exponer)  
 über-**setz**-en (traducir)  
 ver-**setz**-en (transponer)  
 vor-**setz**-en (ofrecer)  
 die An-**setz**-ung (la estimación y fijación)  
 die Über-**setz**-ung (la traducción)  
 die Vor-aus-**setz**-ung (el presupuesto)  
 der **Satz** (la proposición, la frase)  
 der Be-**sitz** (la posesión)

17) sprech-en (hablar, decir):

an-**sprech**-en (llamar)  
 aus-**sprech**-en (enunciar)  
 ent-**sprech**-en (corresponder)  
 durch-**sprech**-en (comentar, examinar)  
 die Ent-**sprech**-ung (la correspondencia)  
 das Ge-**spräch** (el diálogo)  
 der An-**spruch** (la pretensión)

18) steh-en (estar, permanecer firme):

be-**steh**-en (estar, haber, consistir)  
 be-vor-**steh**-en (ser inminente)  
 ent-**steh**-en (surgir)  
 fest-**steh**-en (estar fijo y firme)  
 unter-**steh**-en (estar sometido)  
 der **Stan**-d (el estado)  
 der Be-**stan**-d (la estabilidad)  
 das Be-**stän**-d-ig-e (lo estable)  
 die Be-**stän**-d-ig-keit (la constancia)  
 der Ver-**stan**-d (el entendimiento)  
 im-**stan**-d-e sein (estar en condiciones)  
**stän**-d-ig (constantemente)  
 miß-ver-**stän**-d-lich (mal entendiendo)  
 selbst-ver-**stän**-d-lich (comprensible de suyo)

**stet-s** (continuamente, constantemente)

**stet-ig** (persistente)

die **Stet-ig-keit** (la persistencia)

die **Stät-te** (el sitio)

19) **stell-en** (poner, colocar):

stellen, verbo derivado de stehen. Der Stall: der Ort wo etwas steht. [El establo: el lugar donde algo está.]

auf-**stell-en** (establecer)

be-**stell-en** (encomendar)

dar-**stell-en** (exponer, representar)

still-**stell-en** (detener)

das Vor-**stell-en** (el representar)

die **Stell-ung** (la posición)

die Dar-**stell-ung** (la exposición, la representación)

die Ver-**stell-ung** (la desfiguración)

die **Stell-e** (el lugar)

das Um-**stell-t-e** (lo rodeado)

die Ge-**stal-t** (la figura)

20) **stimm-en** (dar la voz, acordar):

be-**stimm-en** (determinar)

die Be-**stimm-ung** (la determinación, el destino)

die Über-**ein-stimm-ung** (la concordancia)

die Zu-**stimm-ung** (el acuerdo)

21) **wend-en** (dar vuelta, volver):

um-**wend-en** (convertir)

sich um-**wend-en** (volverse)

die **Wend-ung** (el vuelco)

die Um-**wend-ung** (la inversión, la conversión)

die Ver-**wend-ung** (la aplicación)

die Weg-**wend-ung** (el desviar)

die Zu-**wend-ung** (el estar vuelto)

sich **wand**-eln (transformarse)  
 ver-**wand**-eln (transformarse)  
 die **Wand**-l-ung (el cambio)  
 der **Wand**-el (el cambio)  
 die **Wand** (el muro)  
 die Um-**wand**-ung (el cerco)

22) wes-en (esenciar):

das **Wes-en** (el Ser, la “esencia”)  
 das **Wes-en**-haft-e (lo esencial)  
**wes-ent-lich** (esencialmente)  
 das Gegen-**wes-en** (el Ser contrario)  
 an-**wes-en** (presenciar)  
 die An-**wes-ung** (la presenciación)  
 das An-**wes-end-e** (lo presenciante)  
 die An-**wes-en-heit** (la presencia)

23) wiss-en (saber):

die **Wiss-en**-schaft (la ciencia)  
**wiß**-bar (escible)  
**wiss-ent-lich** (conscientemente)  
 die Un-**wiss-en-heit** (la ignorancia)  
 die Ge-**wiß**-heit (la certeza)

24) wohn-en (habitar):

ein-ge-**wöhn**-en (habituarse)  
 die Ein-ge-**wöhn**-ung (la habituación)  
 um-ge-**wöhn**-en (rehabituarse)  
 die Um-ge-**wöhn**-ung (la rehabilitación)  
 der Be-**wohn**-er (el habitante)  
 ge-**wöhn**-lich (habitualmente)  
 außer-ge-**wöhn**-lich (extraordinario)  
 ge-**wohn**-t-e (habitual)  
 un-ge-**wohn**-t-e (inhabitual)

## APÉNDICE 5.

### TEXTO GRIEGO DEL SÍMIL DE LA CAVERNA:

*Platons Lehre von der Wahrheit*

ιδὲ γὰρ ἀνθρώπους οἷον ἐν καταγείῳ οἰκῆσει σπηλαιώδει, ἀναπεπταμένην πρὸς τὸ φῶς τὴν εἴσοδον ἔχούση μακρὰν παρὰ πᾶν τὸ σπήλαιον, ἐν ταύτῃ ἐκ παίδων ὄντας ἐν δεσμοῖς καὶ τὰ σκέλη καὶ τοὺς αὐχένας, ὥστε μένειν τε αὐτοὺς εἰς τε τὸ πρόσθεν μόνον ὄραν, κύκλῳ δὲ τὰς κεφαλὰς ὑπὸ τοῦ δεσμοῦ ἀδυνάτους περιάγειν, φῶς δὲ αὐτοῖς πυρὸς ἄνωθεν καὶ πόρρωθεν καόμενον ὄπισθεν αὐτῶν, μεταξὺ δὲ τοῦ πυρὸς καὶ τῶν δεσμωτῶν ἐπάνω ὁδόν, παρ' ἣν ἰδὲ τειχίον παρωκοδομημένον, ὥσπερ τοῖς θαυματοποιοῖς πρὸ τῶν ἀνθρώπων πρόκειται τὰ παραφράγματα, ὑπὲρ ὧν τὰ θαύματα δεικνύασιν. – ὄρω, ἔφη. –

ὄρα τοίνυν παρὰ τοῦτο τὸ τειχίον φέροντας ἀνθρώπους σκεύη τε παντοδαπὰ ὑπερέχοντα τοῦ τειχίου καὶ ἀνδριάντας καὶ ἄλλα ζῶα λίθινά τε καὶ ξύλινα καὶ παντοῖα εἰργασμένα, οἷον εἰκὸς τοὺς μὲν φθεγγομένους, τοὺς δὲ σιγῶντας τῶν παραφερόντων.

ἄτοπον, ἔφη, λέγεις εἰκόνα καὶ δεσμώτας ἀτόπους. – ὁμοίους ἡμῖν, ἦν δ' ἐγώ· τοὺς γὰρ τοιοῦτους πρῶτον μὲν ἑαυτῶν τε καὶ ἀλλήλων οἶει ἂν τι ἐωρακέναι ἄλλο πλὴν τὰς σκιάς τὰς ὑπὸ τοῦ πυρὸς εἰς τὸ καταντικρὺ αὐτῶν τοῦ σπηλαίου προσπιπτούσας;

– πῶς γάρ, ἔφη, εἰ ἀκινήτους γε τὰς κεφαλὰς ἔχειν ἠναγκασμένοι εἶεν διὰ βίον; –

*Platons Lehre von der Wahrheit*

– τί δὲ τῶν παραφερομένων; οὐ ταῦτ' οὗτο; – τί μήν; –

– εἰ οὖν διαλέγεσθαι οἰοί τ' εἶεν πρὸς ἀλλήλους, οὐ ταῦτα ἡγή-  
αν τὰ ὄντα αὐτοὺς νομίζεῖν ἄπερ ὀρῶεν; – ἀνάγκη. –

– τί δ' εἰ καὶ ἡγῶ τὸ δεσμοτήριον ἐκ τοῦ καταπικρὸν ἔχοι;  
ὁπότε τις τῶν παριόντων φθέγγεται, οἷε ἂν ἄλλο τι αὐτοὺς ἡγεῖ-  
σθαι τὸ φθεγγόμενον ἢ τὴν παριούσαν σκιά; – μὰ Δι' οὐκ ἔγωγ',  
ἔφη. – παντάπασιν δὴ, ἦν δ' ἐγώ, οἱ τοιοῦτοι οὐκ ἂν ἄλλο τι νομίζοιεν  
τὸ ἀληθὲς ἢ τὰς τῶν σκευαστῶν σκιάς. – πολλὴ ἀνάγκη, ἔφη. –

– σκόπει δὴ, ἦν δ' ἐγώ, αὐτῶν λύσιν τε καὶ ἴασιν τῶν τε δε-  
σμῶν καὶ τῆς ἀφροσύνης, οἷα τις ἂν εἶη φύσει, εἰ τοιάδε συμ-  
βαίνοι αὐτοῖς; ὁπότε τις λυθείη καὶ ἀναγκάζοιτο ἐξαίφνης ἀνίστα-  
σθαι τε καὶ περιάγειν τὸν αὐχένα καὶ βαδίζειν καὶ πρὸς τὸ φῶς  
ἀναβλέπειν, πάντα δὲ ταῦτα ποιῶν ἀλγοῖ τε καὶ διὰ τὰς μαρμα-  
ρυγὰς ἀδυνατοῖ καθορᾶν ἐκεῖνα ὧν τότε τὰς σκιάς ἐώρα, τί ἂν  
οἷε αὐτὸν εἰπεῖν, εἰ τις αὐτῷ λέγοι ὅτι τότε μὲν ἐώρα φλυαρίας,  
νῦν δὲ μᾶλλον τι ἐγγυτέρω τοῦ ὄντος καὶ πρὸς μᾶλλον ὄντα τετραμ-  
μένος ὀρθότερον βλέπει, καὶ δὴ καὶ ἕκαστον τῶν παριόντων  
δεικνὺς αὐτῷ ἀναγκάζοι ἐρωτῶν ἀποκρίνεσθαι ὅτι ἔστιν; οὐκ οἷε  
αὐτὸν ἀπορεῖν τε ἂν καὶ ἡγεῖσθαι τὰ τότε ὀρώμενα ἀληθέστερα  
ἢ τὰ νῦν δεικνύμενα; – πολὺ γ', ἔφη. –

*Platons Lehre von der Wahrheit*

Οὐκοῦν κἄν εἰ πρὸς αὐτὸ τὸ φῶς ἀναγκάζοι αὐτὸν βλέπειν, ἀλγεῖν τε ἂν τὰ ὄμματα καὶ φεύγειν ἀποστρεφόμενον πρὸς ἐκεῖνα ἃ δύναται καθορᾶν, καὶ νομίζειν ταῦτα τῷ ὄντι σαφέστερα τῶν δεικνυμένων; — οὕτως, ἔφη.

εἰ δέ, ἦν δ' ἐγώ, ἐντεῦθεν ἔλκοι τις αὐτὸν βία διὰ τραχείας τῆς ἀναβάσεως καὶ ἀνάντους, καὶ μὴ ἀνείη πρὶν ἐξελκύσειεν εἰς τὸ τοῦ ἡλίου φῶς, ἄρα οὐχὶ ὀδυνᾶσθαι τε ἂν καὶ ἀγανακτεῖν ἐλκόμενον, καὶ ἐπειδὴ πρὸς τὸ φῶς ἔλθοι, ἀγῆς ἂν ἔχοντα τὰ ὄμματα μεστὰ ὄρᾶν οὐδ' ἂν ἐν δύνασθαι τῶν νῦν λεγομένων ἀληθῶν;

— οὐ γὰρ ἂν, ἔφη, ἐξαίφνης γε. —

συνηθείας δὴ οἶμαι δέοιτ' ἂν, εἰ μέλλοι τὰ ἄνω ὄψεσθαι. καὶ πρῶτον μὲν τὰς σκιὰς ἂν ῥᾶστα καθορῶ, καὶ μετὰ τοῦτο ἐν τοῖς ὕδασι τὰ τε τῶν ἀνθρώπων καὶ τὰ τῶν ἄλλων εἶδωλα, ὕστερον δὲ αὐτά· ἐκ δὲ τούτων τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ αὐτὸν τὸν οὐρανὸν νύκτωρ ἂν ῥᾶον θεάσαιτο, προσβλέπων τὸ τῶν ἄστρον τε καὶ σελήνης φῶς, ἢ μεθ' ἡμέραν τὸν ἡλιόν τε καὶ τὸ τοῦ ἡλίου. — πῶς δ' οὐ;

*Platons Lehre von der Wahrheit*

τελευταῖον δὴ οἶμαι τὸν ἥλιον, οὐκ ἐν ὕδασι οὐδ' ἐν ἀλλοτρίᾳ ἔδρᾳ φαντάσματα αὐτοῦ, ἀλλ' αὐτὸν καθ' αὐτὸν ἐν τῇ αὐτοῦ χώρᾳ δύναιτ' ἂν κατιδεῖν καὶ θεάσασθαι οἷός ἐστιν. — ἀναγκαῖον, ἔφη. —

καὶ μετὰ ταῦτ' ἂν ἤδη συλλογίζοιτο περὶ αὐτοῦ ὅτι οὗτος ὁ τὰς τε ὥρας παρέχων καὶ ἐνιαυτοὺς καὶ πάντα ἐπιτροπεύων τὰ ἐν τῷ ὄρωμένῳ τόπῳ, καὶ ἐκείνων ὧν σφεῖς ἐώρων τρόπον τινὰ πάντων αἴτιος.

— δῆλον, ἔφη, ὅτι ἐπὶ ταῦτα ἂν μετ' ἐκεῖνα ἔλθοι. —

τί οὖν; ἀναμιμνησκόμενον αὐτὸν τῆς πρώτης οἰκήσεως καὶ τῆς ἐκεῖ σοφίας καὶ τῶν τότε συνδεσμοτῶν οὐκ ἂν οἶει αὐτὸν μὲν εὐδαιμονίζειν τῆς μεταβολῆς, τοὺς δὲ ἐλεεῖν; — καὶ μάλα. —

τιμαὶ δὲ καὶ ἔπαινοι εἴ τινες αὐτοῖς ἦσαν τότε παρ' ἀλλήλων καὶ γέγρα τῷ δξύτατα καθορῶντι τὰ παριόντα, καὶ μνημονεύοντι μάλιστα ὅσα τε πρότερα αὐτῶν καὶ ὕστερα εἰώθει καὶ ἅμα πορεύεσθαι, καὶ ἐκ τούτων δὴ δυνατώτατα ἀπομαντευομένῳ τὸ μέλλον ἤξειν, δοκεῖς ἂν αὐτὸν ἐπιθυμητικῶς αὐτῶν ἔχειν καὶ ζηλοῦν τοὺς παρ' ἐκείνοις τιμωμένους τε καὶ ἐνδυναστεύοντας, ἢ τὸ τοῦ Ὀμήρου ἂν πεπονθέναι καὶ σφόδρα βούλεσθαι „ἐπάρορον ἐόντα θητενέμεν ἄλλῳ ἀνδρὶ παρ' ἀκλήρω“ καὶ ὄτιοῦν ἂν πεπονθέναι μᾶλλον ἢ κείνᾳ τε δοξάζειν καὶ ἐκείνως ζῆν;

*Platons Lehre von der Wahrheit*

— οὕτως, ἔφη ἔγωγε οἶμαι, πᾶν μᾶλλον πεπονθέναι ἂν δέξασθαι ἢ ζῆν ἐκείνως. —

καὶ τότε δὴ ἐνόησον, ἦν δ' ἐγώ. εἰ πάλιν ὁ τοιοῦτος καταβὰς εἰς τὸν αὐτὸν θᾶκον καθίζοιτο, ἄρ' οὐ σκότους ἀνάπλεως σχοίη τοὺς ὀφθαλμούς, ἐξαίφνης ἤκων ἐκ τοῦ ἡλίου; — καὶ μάλα γ', ἔφη. —

τάς δὲ δὴ σκιὰς ἐκείνας πάλιν εἰ δέοι αὐτὸν γνωματεύοντα διαμιλλᾶσθαι τοῖς ἀεὶ δεσμώταις ἐκείνοις, ἐν ᾧ ἀμβλυνώττει, πρὶν καταστῆναι τὰ ὄμματα, οὗτος δ' ὁ χρόνος μὴ πάνυ ὀλίγος εἴη τῆς σινηθείας, ἄρ' οὐ γέλωτ' ἂν παράσχοι, καὶ λέγοιτο ἂν περὶ αὐτοῦ ὡς ἀναβὰς ἄνω διεφθαρμένος ἤκει τὰ ὄμματα καὶ ὅτι οὐκ ἄξιον οὐδὲ πειρᾶσθαι ἄνω ἵεναι; καὶ τὸν ἐπιχειροῦντα λύειν τε καὶ ἀνάγειν, εἴ πως ἐν ταῖς χερσὶ δύναιτο λαβεῖν καὶ ἀποκτείνειν, ἀποκτείνουσαι ἂν;

σφόδρα γ', ἔφη. —



## BIBLIOGRAFÍA.

### **Básica:**

- Heidegger, Martin: “Platons Lehre von der Wahrheit” en “Wegmarken”, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1967.
- Heidegger, Martin: “Platons Lehre von der Wahrheit”, en la colección “Überlieferung und Auftrag”, editado por Ernesto Grassi, Francke Verlag, Bern, 1954.
- Heidegger, Martin: “La doctrina de la verdad según Platón y carta sobre el humanismo”, Editorial Universitaria, Santiago, [1900]; traducción de Juan David García Bacca.
- Heidegger, Martin: “La doctrine de Platon sur la vérité” en “Questions II”, Éditions Gallimard, 1968; traducción de André Préau.
- Heidegger, Martin: “Plato’s doctrine of truth” en “Pathmarks”, Cambridge University Press, Cambridge, 1998; traducción de Thomas Sheehan.

### **Complementaria:**

- Heidegger, Martin: “Vom Wesen der Wahrheit”, GA, tomo 34, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1988.
- Heidegger, Martin: “Grundfragen der Philosophie”, GA, tomo 45, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1984.
- Heidegger, Martin: “Vom Wesen der Wahrheit” en “Wegmarken”, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1967.
- Heidegger, Martin: “Einführung in die Metaphysik”, GA, tomo 40, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1983.

- Heidegger, Martin: "Grundbegriffe der antike Philosophie", GA, tomo 22, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1993.
- Heidegger, Martin: "Was heißt Denken?", Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1961.

### **Diccionarios:**

- "Duden: Deutsches Universal Wörterbuch", Dudenverlag, 1996.
- "Langenscheidts Handwörterbuch Spanisch", Langenscheidts KG, Berlin und München, 1987.
- Slaby R. J. y Grossmann R.: "Wörterbuch der spanischen und deutschen Sprache", Brandstetter Verlag, Wiesbaden, 1953.
- Bossert A. y Beck Th.: "Les mots allemands groupés d' après l' étymologie", Librairie Hachette, Paris, 1913.
- "Real Academia Española: Diccionario de la lengua española", Editorial Espasa-Calpe, Madrid, 1984.
- Corominas, Joan: "Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico", Editorial Gredos, Madrid, 1980.
- Segura Munguía, Santiago: "Diccionario etimológico latino-español", Ediciones Generales Anaya, Madrid, 1985.
- Ernout, Alfred: "Dictionnaire étymologique de la langue latine: histoire de mots", Librairie C. Klincksieck, Paris, 1959.
- Kluge, Friedrich: "Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache", Walter de Gruyter, Berlin, 1963.