

REFLEXIONES SUGERIDAS POR EL *TRACTATUS* DE WITTGENSTEIN

ROBERTO TORRETTI

ESTAS notas fueron redactadas en 1954, cuando acababa de leer por primera vez el *Tractatus Logico-philosophicus* de Ludwig Wittgenstein. Desconocía entonces la ulterior evolución del pensamiento de Wittgenstein, tal como se pone en evidencia en sus obras póstumas, *Philosophische Untersuchungen* (1953), *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik* (1956) y *The Blue and Brown Books* (1958). Indudablemente, mi manera de pensar de entonces y de ahora está mucho más cerca del Wittgenstein tardío que de la aridez dogmática del empirismo lógico. Creo que buena parte del interés de las notas que aquí se publican estriba en que ofrecen un ejemplo de cómo ya la lectura del *Tractatus* bien podía sugerir pensamientos hartamente diferentes de aquellos que por lo común se atribuyen a su influencia. Pero debo prevenir al lector reflexivo contra una grave omisión que cometí al escribir estas páginas: no distingo en ellas entre el acto de enunciar una proposición sobre un aspecto de la experiencia —el acto de juzgar— y el acto prejudicativo (tal vez sean muchos) en virtud del cual (o de los cuales) la experiencia se articula como algo de lo que cabe hablar. Ahora me doy cuenta de que este distingo —cuya necesidad resulta obvia una vez que se lo ha formulado— había resbalado desapercibido ante mis ojos al leer el §10 (entre otros) de la *Crítica de la Razón Pura*, y el §32 de *El Ser y el Tiempo*, las dos obras que ya entonces eran mis fuentes preferidas de instrucción filosófica. Ahora bien, para incorporar este distingo en mis reflexiones sobre Wittgenstein habría que renovar la meditación desde el comienzo mismo, a riesgo casi de eliminar todo vínculo con el *Tractatus*, a cuya doctrina es por cierto ajeno. Me he resuelto, pues, a publicar las notas

en el estado en que se encuentran, no con el ánimo poco filosófico (y asaz plebeyo) de hacer prosélitos para una doctrina, sino puramente para dar que pensar.

1. El estudio que Wittgenstein hace del lenguaje tiene como una de sus finalidades principales la eliminación de las oscuridades que han enturbiado el sentido de las nociones de verdad y verificación. La verificación de una proposición consiste en la corroboración de la misma por el hecho a que se refiere. La noción de corroboración puede ser objeto de un largo y minucioso análisis. Definir qué es estricta y esencialmente una proposición puede resultar un tanto difícil, pero no es algo que merezca en general dudas a nadie. En cambio, "hecho" es para Wittgenstein algo que no admite ser definido. La consecuencia de ello es que las vaguedades inherentes a la noción de verificación se desplazan para concentrarse en la noción de "hecho". A menos que se acepte invertir la relación, que se reconozca que el único criterio para determinar si algo es o no es un hecho consiste en la posibilidad o imposibilidad de acudir a ello para verificar las proposiciones que a ello se refieran, y que se admita por último que la verificación es un acto de cuya efectividad el hombre puede, honradamente, dar cuenta en cada caso.

2. El hecho se constituye pues como tal sólo en virtud de su referencia a la actividad discursiva. No sólo cuando se acude a él para verificar una proposición a él referente: es posible que un hecho se ofrezca como tal independientemente de toda formulación de proposiciones específicas a su respecto, es decir, es posible que algo se presente como capaz de procurar en general corroboración a las proposiciones que sobre ello se enuncien. Pero esta aparición de algo como un hecho supone necesariamente la constitución de un lenguaje, la cual determina la constitución de una esfera de los hechos, esto es, de la esfera de aquello sobre lo cual el lenguaje habla y que es capaz de corroborar cuanto en el lenguaje se dice.

3. Entre las formulaciones expresas de Wittgenstein encontramos dos indicios que confirman lo que se acaba de exponer. No hay otro criterio para reconocer a un hecho como unitario y singular que la existencia de una proposición que trate de él y al mentarlo lo delimite. Además, el único criterio de la simplicidad o atomicidad de un hecho, de su no ser descomponible en hechos más elementales se encuentra en la circunstancia de que la proposición que lo describa sea también

atómica o simple, es decir, que no puedan hallarse otras proposiciones que, combinadas, compongan el sentido de la proposición que lo describa.

4. Sin inquirir por ahora el fundamento en que se apoya, recogemos la afirmación de Wittgenstein de que todo hecho se compone de objetos; la manera como éstos se combinan para constituirlo la llama Wittgenstein la "estructura" del hecho. Los objetos sólo son lo que son en el contexto del hecho que integran. Su identidad, por lo tanto, es siempre una función de la estructura en que se combinan. Se habla, claro está, de un mismo objeto como capaz de entrar en la composición de una variedad de hechos; pero ello indica tan solo que una pluralidad de estructuras pueden exhibir tales rasgos que uno o varios de los elementos que combinan aparezcan determinados en todas ellas de suerte que quepa reconocerlos como idénticos o iguales.

5. En el lenguaje se designan los objetos mediante nombres, esto es, palabras que para quien las escucha y entiende entrañan la mención de un objeto, del cual presuntamente el que oye tiene conciencia por otra vía. La estructura de los hechos no puede ser nombrada: lo característico es que la proposición que mienta por medio de los nombres que en ella figuran, los objetos que integran el hecho a que se refiere, no puede mentar, designar o nombrar la estructura de este hecho; pero al pronunciarse, la proposición pone dicha estructura de manifiesto.

6. Las proposiciones ponen de manifiesto la estructura de los hechos, dice Wittgenstein. La tesis capital que tenemos que añadir a la suya es que esto que hacen las proposiciones, la hacen ellas exclusivamente. No hay otro camino que la proposición para poner de manifiesto la estructura de los hechos; la proposición, por otro lado, sería en lo principal superflua si dicha estructura nos fuera ya manifiesta, en cuanto tal, por otra vía. En verdad, sólo puedo llegar a saber de la estructura de un hecho, por ejemplo, que esta silla tiene cuatro patas, si lo concibo, esto es, si lo enuncio. ¿Cómo puedo saber sin este enunciado qué es lo que me es manifiesto en el hecho, mejor dicho, como qué me es el hecho manifiesto? En general, antes del enunciado ni siquiera hay cuestión de que algo sea o no manifiesto; sólo él viene a decirnos de qué se trata y qué hay de todo esto.

7. De lo anterior se desprende que no hay otro vehículo del saber que el lenguaje y que todo el saber está encerrado en él. Podemos

confirmarlo a la luz de lo que llevábamos dicho: la identidad de los objetos —vimos— es siempre una función de la estructura en que se combinan; por consiguiente, sólo es posible establecer dicha identidad en virtud de una proposición que ponga esa estructura de manifiesto. No hay pues una vía ajena al lenguaje por la que se obtenga conciencia de los objetos nombrados en éste. Para que se reconozca que un nombre hace mención de un objeto es menester que previamente se haya establecido la identidad de este último, y ello es posible en virtud de una proposición que ponga de manifiesto la estructura del hecho que integra. En esta proposición se habrá llamado al objeto por su nombre, es decir, se le habrá puesto nombre en el mismo acto de determinar su identidad.

8. Un comentario detenido merece la afirmación de Wittgenstein de que la proposición puede referirse al hecho sólo en virtud de que tiene la misma estructura que él, de suerte que si pone a ésta de manifiesto es por la vía de exhibir la propia. Está claro, luego de lo que llevamos dicho, que la referencia de la proposición al hecho consiste esencialmente en que aquélla ponga de manifiesto la estructura de éste. La afirmación de Wittgenstein significaría pues que es en virtud de la comunidad de estructura entre el hecho y la proposición que ésta puede poner de manifiesto la estructura de aquél.

9. Es indispensable eludir ciertas confusiones si se quiere dar a esta afirmación su interpretación correcta. La proposición, como hecho que es, posee efectivamente una estructura; pero parecería que ella no coincide en absoluto con la del hecho a que se refiere. La verdad es que la proposición puede ser considerada como un hecho en sentidos muy diferentes: por un lado, puede verse en ella, por ejemplo, la materialidad del sonido que la conduce, compuesto de objetos que llamamos sílabas, o, con el mismo derecho, la materialidad de los movimientos musculares del aparato de la fonación que la pronuncia, o aun, eventualmente, los procesos fisiológicos del cerebro que la piensa; por otro lado, puede considerarse en su facticidad la proposición en tanto que dotada de sentido. Es evidente que los hechos mencionados en primer lugar no ponen de manifiesto ni la estructura propia, ni la de otro hecho diferente de ellos. En consecuencia, es solamente ese hecho que es la proposición dotada de sentido el que debe tener la misma estructura que los hechos a que, en virtud de su sentido, se refiere. Wittgenstein afirma que la proposición recibe su sentido de una convención arbitraria, la cual sólo es posible porque la proposición ya tiene de

suyo la misma estructura que el hecho con el cual dicha convención la pone en referencia. Esta afirmación es, o bien falsa, o bien superflua: es evidentemente falsa si por proposición se entiende alguno de los hechos materiales anotados arriba en primer término, ya que, como fácilmente se ve, de ninguno de ellos puede decirse que posean unívocamente la misma estructura que el hecho ajeno con el cual una convención puede ponerlos en referencias (de otro modo, las proposiciones que ponen de manifiesto la estructura de estos hechos, pondrían de manifiesto, de paso, la estructura de los hechos en general, y habría llegado la hora de buscar en la neurofisiología la única base sólida de la ontología general); por otro lado, es manifiestamente superflua, si por proposición se entiende la misma en tanto que dotada de sentido; respecto de ésta sí que puede aceptarse que tiene la misma estructura que el hecho a que se refiere —al menos, mientras no se demuestre lo contrario—; pero la tiene en virtud, justamente, del acto que le confiere sentido, el cual tiene, en consecuencia, respecto de ella, no el carácter de una mera convención, sino el de un momento inseparable de su esencia. En cuanto se hace abstracción de dicho acto no queda de la proposición más que esa materialidad que mencionábamos en algunos de sus aspectos, cuya estructura deben poner de manifiesto las proposiciones —dotadas de sentido— de diversas ciencias naturales. La proposición no recibe, pues, su sentido de una convención arbitraria y accidental, posterior a su existencia como tal; sino que nace, como cualquiera puede confirmarlo, en el curso de la vida como discurso lleno de sentido; y es en virtud de una abstracción posterior, que recae sólo sobre sus huellas en la memoria (su cadáver, por así decir: sea su huella en el recuerdo humano, o la que deja en una cinta magnética u otro aparato registrador cualquiera), es en virtud de un acto de abstracción, decía, que pueden considerarse en ella esos aspectos de material facticidad a que aludíamos. Y nótese que en el caso de esta reflexión objetivante también se cumple la paradoja de todas las ciencias de la vida, que en verdad encuentra aquí su forma más aguzada, su versión primaria y fundamental: tal reflexión puede ejercerse sobre cualquier proposición, excepto sobre aquella en que la reflexión misma se expresa. Esta paradoja pone en evidencia una vez más que es insensato hablar —como parece hacerlo Wittgenstein— de una estructura de la proposición anterior al acto que le confiere sentido, idéntica a la estructura del hecho a que dicho acto convencional habrá de referirla. ¡Como si pudiera en absoluto hablarse de estructuras en un universo mudo, en que todavía no ha surgido ningún discurso dotado de sentido que ponga tales estructuras de manifiesto!

10. Entendida de la manera que he procurado dilucidar, me parece que puede aceptarse la afirmación de Wittgenstein de que la estructura de la proposición coincide con la del hecho a que se refiere. Las proposiciones ponen, pues, de manifiesto la estructura de los hechos en virtud de que poseen la misma estructura; pero también, necesariamente, en virtud de que ponen esa estructura suya de manifiesto, de manifiesto justamente como idéntica a la del hecho en cuestión. Si consideramos a las proposiciones como hechos, tenemos que admitir que se trata de hechos de un carácter bien especial: hechos que ponen de manifiesto la estructura suya y de otros hechos, que ponen a ambas en conexión, que de este modo hacen posible que se discernan e identifiquen los objetos, hechos en referencia a los cuales, únicamente, es posible que se constituyan los hechos como tales, en general.

11. Este peculiar carácter de la facticidad de las proposiciones se destaca con redoblada claridad si atendemos a lo peculiar de la reflexión que las objetiva, la cual, en rigor, las somete a una tematización específica, diversa de la tematización objetivante propiamente tal ejercida sobre los hechos ordinarios, y sobre las mismas proposiciones dentro de las ciencias naturales a que hicimos alusión. La peculiar reflexión de que hablamos es, ante todo, difícil: es arduo el esfuerzo de mantener la mirada puesta sobre la proposición en tanto que significa algo, sin que se deslice, por un lado, hacia lo que significa, olvidando la proposición o, por otro, hacia esos aspectos suyos que hemos llamado materiales, olvidando que significa algo. La proposición, en verdad, vive sólo en tanto que se la dice, y entonces el que la dice o la oye piensa sólo en lo que ella dice; cuando se pasa a pensar en ella es porque ya se la ha dicho, y entonces no dice nada. Si ha de poderse pensar en ella en tanto que dice algo, esto es, en tanto que ha sido *dicha*, es menester que se pueda pensar en *ella* cuando se la está diciendo. Esto sólo es posible si el decir, en el acto de decir lo dicho, dice también que lo dice. La posibilidad de reflexionar sobre la proposición como tal, sobre la proposición dotada de sentido, tendría que apoyarse necesariamente en la circunstancia que anotábamos de que la proposición pone de manifiesto la estructura del hecho a que se refiere por la vía de poner de manifiesto la suya propia. Es necesario que la proposición, junto con decir lo que dice, diga también que lo dice. Es evidente, por otra parte, que no dice esto del mismo modo que aquello. La proposición dice lo que dice en virtud de que lo pone de manifiesto en su estructura. Esto último es lo que la proposición debe decir también, a saber, que ella pone algo de manifiesto;

es este acto de poner de manifiesto el que tiene que quedar de manifiesto. Pero no se ve claramente como puede una proposición que pone cada vez su propia estructura singular de manifiesto —como idéntica a la del hecho singular a que se refiere— llegar jamás a poner de manifiesto la estructura de las proposiciones en general en tanto que significan algo, esto es que pueda llegarse a constituir como hecho este carácter general de las proposiciones, que pueda llegar a ponerse de manifiesto lo que les confiere este carácter.

12. Este carácter vive cada vez sólo en la proposición que en ese instante se pronuncia, pero ésta es siempre sobre otra cosa que ella. Este carácter estriba en el poner de manifiesto mismo, el cual manifiestamente es manifiesto, pero manifiesto de una manera harto diferente de como hace que se manifiesten los hechos que manifiesta. El poner de manifiesto es manifiesto, pero no puede ser puesto a su vez de manifiesto. El poner de manifiesto pone cada vez de manifiesto lo que pone, mas, cuando ya lo ha puesto, no se hunde con ello en el pasado; ello se hunde en el pasado, justamente, porque ahora es otra cosa la que es puesta de manifiesto; de otra suerte, si aún siguiera de manifiesto, seguiría precisamente estando presente. La luz de la manifestación no cae nunca sobre sí misma, poniéndose de manifiesto como un hecho con su estructura; podría, pues, comparársela con la luz del sol que, blanca y visible sobre los objetos que ilumina, en los espacios interestelares es negra e invisible, hasta que topa justamente con una cosa que la refleja; pero entonces se ve la cosa, *mas* no la luz. Aunque se pongan de manifiesto solamente los hechos, y nunca la manifestación de los hechos, la manifestación es, sin embargo, manifiesta. ¿Acaso podría manifestarse nada si no fuera manifiesto que se manifiesta? Esta luz negra de la manifestación busca verla el filósofo; por eso, a quien lo ve de fuera, le parece que camina a ciegas.

13. La filosofía consiste justamente en esta reflexión sobre las proposiciones en tanto que dotadas de sentido, cuya peculiaridad procuramos destacar. De lo dicho se desprende que no cabe casi llamarla reflexión, dado que, en todo caso, aquello sobre lo que recae no es en modo alguno un hecho; en rigor, no cae sobre nada, no siendo en verdad otra cosa que la manifestación de la manifestación, idéntica a la manifestación misma. La dificultad de la filosofía consiste justamente en que habla de lo que no habla, obligada por fuerza a hablar de hechos en circunstancias en que su tema propio no puede nunca constituirse como tal. La intención de lo que en filosofía se dice va siempre

más allá de lo que puede decirse, y cabe legítimamente poner en duda, o aun, como lo hace Wittgenstein, negar formalmente que un decir sometido a estas condiciones sea siquiera posible. No obstante, parece que la filosofía, entendida de esta manera, ha sido practicada ya muchas veces, también en cierto sentido por el propio Wittgenstein, y que en el curso de las disquisiciones filosóficas se logra conjurar la presencia pura de la única luz que pueda guiarlas. (De otro modo, una expresión como "poner de manifiesto" —*aufweisen, ostendere, ἀποφαίνειν*— empleada aquí con tanta frecuencia y de la que también se vale Wittgenstein, no podría resultar comprensible de ordinario).

14. El que la proposición manifieste es lo que la hace dotada de sentido; tener un sentido consiste propiamente en manifestar. Sin un saber acerca del manifestar no puede jamás llegarse a enunciar nada sobre la estructura de las proposiciones (dotadas de sentido) en general, pues este alcance general de lo que se enuncie sólo puede legitimarse a la luz de un tal saber acerca de lo que es, como vimos, lo que hace que la proposición esté dotada de sentido —o, para usar un término prestigiado por una larga tradición, lo que constituye la esencia de la proposición significativa. Este saber acerca del manifestar no es un saber discursivo, un ponerse de manifiesto algo como algo, sino un saber inmediato; de suerte pues que al saber inmediato de lo que se pone de manifiesto en el discurso, de la multiplicidad hilética que en el discurso se articula como mundo de hechos, debemos añadir otro saber inmediato más —el cual efectivamente se da: sabemos de manera inmediata, y no a través del discurso, que es manifiesto que se manifiesta lo manifiesto. Estos dos saberes inmediatos pueden discernirse pero no separarse, ya que sin el uno no sería posible el otro; pero esta unidad de ambos sólo puede llamarse un saber en tanto que se desdobra para constituir los dos polos del circuito del saber discursivo.

15. Ha quedado en claro que la proposición dotada de sentido es un hecho bastante peculiar. El que la proposición manifieste, desde luego, no es un hecho ni puede constituirse como tal. La proposición que manifiesta sí lo es; es justamente el hecho de cuya peculiaridad se trata. Dicha peculiaridad estriba justamente en que este hecho que es la proposición dotada de sentido es el hecho que es en virtud de que tiene tal sentido, esto es, de que manifiesta lo que manifiesta, lo cual a su vez no es un hecho sino (para emplear una palabra que ya se nos ha deslizado un par de veces al hablar de ello y que en más de una memorable ocasión los filósofos han empleado ya con el significado

que aquí formalmente le conferimos) un *acto*. El acto de manifestar que anima a la proposición dotada de sentido hace de ella un hecho vivo, un hecho de la vida: que así podemos caracterizar con una terminología corriente y que usualmente designa justamente aquello a que aquí se alude, la peculiaridad de ese hecho que es la proposición dotada de sentido. Esta peculiaridad la comparte el lenguaje con otros muchos hechos, y hasta ha habido quien pensara que se trata de un rasgo común a todos ellos. Pero el acto que anima de proposición dotada de sentido, el acto de poner de manifiesto, es el único manifiesto por sí mismo en su carácter de tal. Sólo en la manifestación de la manifestación es inmediatamente manifiesto lo vivo de la vida. No corresponde dilucidar aquí como llega a descubrirse en otras partes, pero es evidente sin más, que ello es practicable sólo desde ésta su única manifestación inmediata.

16. La reflexión acerca del lenguaje dotado de sentido es la tarea de la filosofía. Sólo por esta vía puede constituirse una doctrina del lenguaje distinta de la fonética y la fisiología de la fonación, doctrina que además, por lo que acabamos de ver, constituiría el fundamento necesario de toda doctrina del hombre en tanto que es el que habla, o mejor, en tanto que no es otra cosa que el habla misma, ya que lo que de él se manifiesta hecha abstracción del proceso vivo del discurso no es sino aquello que sirve de tema a la citada ciencia positiva —resta siempre, es verdad, la vida callada de las vísceras, pero ella no despidе ninguna luz que pueda guiar al pensamiento que busca establecer una doctrina. En la filosofía, pues, y sólo en ella, la vida se piensa a sí misma. Si fuera posible, como se creyó alguna vez, ordenar esta meditación sobre el lenguaje en una disciplina escolar, habría que darle el nombre de lógica, en sentido amplio y propio. En cuanto semejante disciplina constituiría un saber acerca de la estructura de las proposiciones en general, la cual es la misma que la estructura de los hechos, su contenido coincidiría con el de la ontología general. En la medida, pues, en que se pudo aspirar a la constitución de esta última disciplina, era justo que se la buscara por el camino de la reflexión de que hemos estado tratando. La esencia del manifestar, descubierta a la luz de la manifestación, es la misma esencia de lo manifiesto como tal, esto es, en tanto que nos es manifestado. Ahora bien, como tal únicamente se nos manifiesta lo manifiesto y es en virtud de la referida identidad esencial que puede manifestárenos. "Las condiciones de posibilidad de la experiencia en general son a la vez las condiciones de posibilidad de los objetos de la experiencia." *Τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι* (Parménides, fr. 3).

17. De lo que hemos visto acerca del carácter de las proposiciones han de seguirse consecuencias aparentemente inusitadas acerca de la verdadera naturaleza de esa corroboración de la proposición por el hecho a que se refiere, en que consiste *ex definitione* la verificación de la proposición. De acuerdo con lo que hemos sostenido, una proposición que no pone algo de manifiesto y queda verificada *eo ipso*, no pone nada de manifiesto, en cuyo caso, si bien no se verifica, tampoco cabe decir que es falsa. Ahora bien, el hecho indisputable de que una proposición puede probarse falsa parecería bastar para echar por tierra esta conclusión y, con ella, todo el pensamiento que aparentemente nos ha llevado a formularla. Sin embargo, una reflexión atenta sobre las condiciones que tienen que cumplirse para que una proposición se pruebe falsa nos convencerá de que estos temores son infundados. En efecto, sólo puede probarse la falsedad de una proposición si se sabe que el hecho a que ella se refiere no es como ella dice porque se ha puesto de manifiesto que tiene características que excluyen la posibilidad de que sea así. Pero es evidente que estas características sólo han podido manifestarse en virtud de otras proposiciones. Si no hay proposiciones que pongan de manifiesto que las cosas no pueden ser de la manera como la proposición dice que son, ésta podrá ser puesta en duda, pero no tenida por falsa. La proposición, eso sí, sólo puede poner de manifiesto lo presente, y ya observamos que de la manifestación y de la presencia de lo presente sólo puede tenerse un saber inmediato, sin el cual no es posible que el discurso se constituya. Pero indicamos también que este saber inmediato se da como tal sólo en el acto de fundar el discurso constituido. Sin la presencia inmediata de lo presente el discurso no manifiesta nada, pero la presencia de lo presente sólo se hace manifiesta articulándose en el discurso.

18. Hemos discurrido hasta aquí sin poner en tela de juicio una creencia que sustenta el sentido común y es la fuente de algunos de los más tenaces errores en que suele incurrirse a propósito del lenguaje; me refiero a la creencia de que una proposición aislada puede tener sentido por sí sola. Con todo, hemos sido llevados a ciertas afirmaciones que sólo pueden ser verdaderas porque esta creencia es falsa, afirmaciones que, por lo mismo, tienen que parecer oscuras y hasta inconsistentes mientras no se ponga en evidencia la falsedad de la citada convicción. No es difícil convencerse de que es falsa si se piensa en la imposibilidad de derivar íntegramente un idioma de un número finito de definiciones a que puedan referirse los elementos significativos que lo integran; en particular, las definiciones de orden empírico, que son

las más, consisten siempre, como veíamos al principio, en identificar aquello que se nombra mediante una proposición que lo pone de manifiesto en su ser tal y que es la misma que le pone nombre; ahora bien, tal proposición, si ha de poner efectivamente de manifiesto lo que pretende, no puede prescindir de elementos sincategoremáticos indefinibles, cuyo sentido se puede aprehender sólo en el marco de un horizonte de comprensibilidad al que todo acto del discurso necesariamente nace referido. La presencia efectiva y continua de este horizonte se confirma si observamos que ni siquiera los nombres ya definidos pueden entenderse por sí solos. "Casa" a secas no significa nada, si no es "la casa" (en general) o "una casa", "esta casa", "nuestra casa". Los elementos sincategoremáticos tampoco significan nada por sí mismos, y sólo puede enténderselos dentro de una proposición o de designaciones como las citadas, definidas alguna vez por una proposición; pero es obvio que dentro de un contexto así no se los entiende desde lo que el contexto mismo les añade, sino desde ese horizonte al que los vincula su inclusión en tal contexto. Llamamos a este horizonte el universo del discurso, para subrayar su analogía con el universo de los hechos, el horizonte hacia el cual se proyectan todas nuestras empresas. Ni es éste la mera suma de todos los hechos, ni aquél la mera suma de todas las proposiciones; sino que el universo de los hechos es el hacia dónde al que está referido esencialmente todo decidir, el universo del discurso el desde dónde al que está referido esencialmente todo comprender. Está claro ahora que nunca cabe aislar completamente una proposición y entender con entera independencia su sentido; nunca, por tanto, es posible aislar cabalmente un hecho y ponerlo de manifiesto, como enteramente independiente, en su estructura. Así se explica también el que pueda haber un saber inmediato de una presencia que todavía ninguna proposición ha puesto de manifiesto en su estructura —lo que se sabe en tal caso es justamente que una proposición podría ponerla de manifiesto; un saber así se da necesariamente dentro de un universo discursivo actualizándose en la presentación de lo presente; la presencia así sabida pertenece en todo caso al universo de hechos que el universo del discurso ilumina. Cada proposición pone de manifiesto el hecho que manifiesta sólo en cuanto el universo del discurso pone de manifiesto el universo de los hechos, y en rigor son uno y otro universo quienes tienen la estructura en común. Esta estructura acaece en la vida universal del comprender y decidir y este mismo carácter universal de la vida impide que jamás se pueda, *hic et nunc*, ni en una frase, ni en un libro, ni en mil libros, decir de su estructura: "es tal". Κόσμον τόνδε, τὸν αὐτὸν ἀπάντων, οὔτε τις Θεῶν οὔτε ἄνθρωπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν ἀεὶ καὶ

ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ ἀείζων ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀπτοσβε γνύμενον μέτρα
("Este mundo, el mismo de todos, no lo hizo uno de los dioses ni de
los hombres, sino que fue siempre y es y será, fuego siempre vivo,
encendiéndose según medidas y extinguiéndose según medidas", —He-
ráclito, fr. 30).