

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
MESTRADO EM FILOSOFIA
CHARLINGTON ALVES GOMES

A VERDADE COMO CORREÇÃO E *ALÉTHEIA*
UMA RECONSTRUÇÃO DO PROBLEMA DA VERDADE EM
HEIDEGGER

JOÃO PESSOA
2009

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

A VERDADE COMO CORREÇÃO E *ALÉTHEIA*

UMA RECONSTRUÇÃO DO PROBLEMA DA VERDADE EM
HEIDEGGER

Dissertação apresentada como requisito para a
obtenção do grau de Mestre em Filosofia do
Programa de Pós-Graduação da Universidade
Federal da Paraíba.

ORIENTADOR: Prof. Dr. EDMILSON ALVES AZEVEDO
MESTRANDO: CHARLINGTON ALVES GOMES

A VERDADE COMO CORREÇÃO E *ALÉTHEIA*

UMA RECONSTRUÇÃO DO PROBLEMA DA VERDADE EM HEIDEGGER

Charlington Alves Gomes

Banca Examinadora

Prof Dr Edmilson Alves de Azevedo
Orientador

Prof Dr Bartolomeu Leite da Silva
Examinador

Prof^a Dr^a Acileny Maria Cabral Ferreira
Examinadora

Agradecimentos

Agradeço aos meus professores e a todos que compõe o programa de Pós-graduação em Filosofia da UFPB; agradeço, especialmente, ao meu orientador: Prof Dr Edmilson Alves Azevedo, aos examinadores desta Dissertação e também aos meus colegas de Curso.

Dedicatória

Dedico esta Dissertação para as pessoas que essencialmente torceram pelo o meu sucesso e possibilitaram o meu ingresso e a conclusão deste curso: primeiramente aos meus pais, meus irmãos e amigos. Dedico à pessoa que me fortalece com seu amor e incentivo: Virgínia Karla Pinheiro de Queiroz. Essa que é mais uma das etapas que chega ao fim, todavia esse é um fim que inicia outras etapas da vida, neste fim enquanto começo, espero ter o mesmo apoio e carinho destas pessoas que fazem parte da minha existência para que possa seguir em frente com os meus objetivos.

“Sem a verdade do ser, os entes jamais são estáveis; sem a verdade do ser, sem o ser e a essência da verdade, a verdadeira decisão acerca do ser e não-ser de um ente permanece sem a abertura de liberdade, a partir do que toda a história começa.” ¹

¹ HEIDEGGER, Martin. *Parmênides*. pp231. Tradução: Sergio Marcio Wrublevski, Petrópolis: Vozes, Bragança Paulista: Ed: universitária São Francisco, Coleção 238p, Pensamento Humano. 2008.

RESUMO

A presente dissertação pretende favorecer uma significativa contribuição para o esclarecimento da questão da verdade em Heidegger, de modo que perpassasse a problemática levantada pelo seu pensamento, tendo, portanto, como principal foco uma reconstrução das investigações heideggerianas perante a História da Filosofia. Mostrar a insuficiência metafísica frente o esclarecimento da verdade do ser. Partimos de uma investigação da Ontologia Antiga, nesta, tem-se como principal figura, Platão, responsável, segundo Heidegger, pelo o desvio original da verdade: concepção platônica da verdade como correção, ratificado por Aristóteles com o conceito de “concordância”; conceitos perpetuados ao longo da História da Filosofia como Metafísica. Todavia, Heidegger não trata a metafísica de forma negativa, mas antes como lugar onde se encontram todos os problemas enquanto questão para a Filosofia, por isso que, na analítica existencial heideggeriana, faz-se necessário dar um passo atrás em direção a uma compreensão apropriada, sem desvios, sem esquecimentos, ou seja, de modo que o pensamento supere e corrija a falta cometida pela metafísica, por isso é necessário resgatar a verdade como *Alétheia*, *desencobrimento*. Em detrimento à verdade como correção, a ontologia de Heidegger para a verdade encontra-se na possibilidade ontológica existencial do *Dasein*. Heidegger quer a verdade originária: *deixar-ser*, *desencobrimento*, *desocultamento*, *Alétheia*. Originária porque a palavra *Alétheia* está na origem do pensamento grego, da filosofia, de “Heráclito”. A dissertação traz ainda o problema da verdade nas ciências modernas e na linguagem. Todas as questões levantadas na dissertação estão sobre o crivo do pensamento heideggeriano, por isso que na segunda parte da dissertação tratamos da questão da verdade amparando-se na condição fenomenológica existencial da analítica de Heidegger: numa construção de uma nova ontologia; essa de cunho ontológico da existência, do mundo, do *homem*, *da verdade*.

Palavras - chave: História da Filosofia, Verdade, Ontologia e Metafísica

ABSTRACT

The present dissertation intends to favor a significant contribution to the clear comprehension of the matter of truth from Heidegger, in such a way it surpasses the problematic raised by his thought, having, however, as principle focus, a reconstruction or re-reading of Heidegger investigations before the tradition, History of Philosophy, and show the metaphysical insufficiency concerning the comprehension of the truth of the being. We started from an investigation of ancient Ontology, which has as principal figure, Platoon, which according to Heidegger, is responsible for the original curve of truth: platonic conception of truth as correction, ratified by Aristóteles with the "agreement" concept; perpetuated concepts throughout the History of Philosophy as Metaphysics. Nevertheless, Heidegger does not treat metaphysics in a negative way, but as a place where all the problems, while question for Philosophy, get together, that is why in Heidegger existing analytics, it is necessary to step back towards appropriate comprehension, with no curves, no forgetting, that is, in such a way the thought surpasses and corrects the lack caused by metaphysics, that is why it is necessary to recover the truth as *Alethéia* = *uncovering*. In accordance with truth as correction, Heidegger ontology for truth lies in the existing ontological possibility of *Dasein*. Heidegger wants the truth of origin: *Let-it-be, uncovering, non-concealing, Alethéia*. "Of origin" because the word *Alethéia* lies in the origin of the Greek thought, of philosophy, of "Heraclitus". The dissertation still brings the problem of truth in modern science and language. All the questions raised in the dissertation are upon the chive of Heidegger thought, that is why in the second part of the dissertation we treat the question of truth leaning on the existing phenomenon condition of the analytics of Heidegger: In a construction of a new ontology, this being of ontological hermeneutic nature, of the world, of *men*, of *the truth*.

Key words: History or Philosophy, Truth, Ontology and Metaphysics

SUMÁRIO

Introdução-----	11
-----------------	----

Primeira Parte:

Sobre a Antiga Ontologia da Verdade: -----	16
--	----

Capítulo Primeiro

1. Uma Breve Recapitulação da Questão da Verdade na Filosofia Antiga--16

1.1. A História da Filosofia-----	16
1.2. Preocupação Primeira da Filosofia: A Origem, o Princípio e a Verdade-----	17
1.3. Heráclito e Heidegger: A Origem da <i>Alethéia</i> -----	21
1.4. A Verdade sobre Dois Âmbitos: O Desencobrimento e a Correção-----	25

Capítulo Segundo

2. Platão, a Origem do Desvio da Verdade enquanto *Alethéia*: O Idealismo-----32

2.1. Sócrates, um Marco na Filosofia de Platão-----	32
2.2. Platão e os Sofistas: A Possibilidade da Verdade e da Falsidade-----	36
2.3. O Filósofo e o Mais Verdadeiro na “República” de Platão-----	46
2.4. A Doutrina de Platão acerca da Verdade segundo Heidegger-----	57

Capítulo Terceiro

3. Aristóteles, uma Ratificação da Verdade pelas Sentenças: O Realismo-----65

3.1. Uma Verdade Realista-----	65
3.2. A Verdade como Concordância-----	67
3.3. A <i>Veritas</i> como <i>Adaequatio rei ad Intellectum</i> -----	72

Capítulo Quarto

4. O Problema da Verdade na Ciência Moderna-----75

4.1. A Refutação do Enunciado como o Verdadeiro da Verdade-----	75
4.2. A Refutação da Verdade como Validade Lógica-----	79
4.3. A Metafísica e a Ciência Moderna -----	81
4.4. O “Jogo” nas Ciências e a Essência da Verdade -----	84

Segunda Parte:	
A Nova Ontologia da Verdade-----	87

Capítulo Quinto

5. A Metafísica e o Problema da Verdade-----	87
5.1. O Conceito de Metafísica-----	87
5.2. A Metafísica e a Verdade -----	91
5.3. O Fundamento da Verdade e a Essência da Verdade-----	95
5.4. A Derivação da Verdade na Metafísica -----	96
5.5. A Superação da Metafísica pela Verdade do Ser -----	97

Capítulo Sexto

6. Uma Virada Ontológica a partir da <i>Alétheia</i>-----	99
6.1 A <i>Alétheia</i> e o “ <i>Fim</i> ” da Filosofia-----	99
6.2. O Fundamento enquanto Verdade e o Questionar do Pensamento----	100
6.2. A Clareira da Verdade no “ <i>Fim</i> ” (<i>Ende</i>) da Filosofia-----	102

Capítulo Sétimo

7. O Modo Constitutivo da Verdade-----	104
7.1. O Ser na Compreensão-----	104
7.2. O Deixar-ser como Verdade e seu Ocultamento como Não-verdade---	108
7.3. A Verdade como Liberdade-----	110

Capítulo Oitavo

8. A Essência da Verdade e o <i>Dasein</i>-----	113
8.1. Mostrar por Si Mesmo-----	113
8.2. A Disposição e a Verdade no <i>Dasein</i> -----	115
8.3. O <i>Dasein</i> e a Verdade enquanto Compreensão-----	117
8.4. Uma Ligação Soberana entre o <i>Dasein</i> , a Linguagem e a Essência da Verdade -----	119

Conclusão-----	131
-----------------------	------------

Referências -----	134
--------------------------	------------

Introdução

O presente trabalho tem como tema a verdade. Poder-se-ia afirmar que, enquanto tal, esta sempre se faz presente na filosofia como questão, em outras palavras, como “a questão”. De uma forma ou de outra a questão da verdade percorre os encaixos da filosofia com perspectivas distintas, sendo recolocada cada vez mais frente aos problemas que estão na proximidade desta questão em épocas diferentes da história; a questão acerca da verdade não será dada por encerrada enquanto os problemas da filosofia continuarem, uma vez que têm a mesma origem.

A verdade enquanto princípio que pode determinar o que uma coisa é advém de cada novo pensamento, ao mesmo tempo em que revela e oculta sua própria origem. Em busca de uma verdade que há tempos foi esquecida e submetida a distorções é que se prestará a tarefa desta dissertação junto a Heidegger, o intuito é de esclarecimento, cumpre apontar por intermédio de uma reconstrução do problema, a saber, no que diz respeito à verdade originária, aquela que antes mesmo do realismo e do idealismo se dispunha como a questão que lança e caminha para a clareira do aberto, da liberdade enquanto deixar-ser. Tal caminhada justifica-se quando nos deparamos com a leitura dos textos de Heidegger.

Nesse sentido, queremos dialogar com a verdade perpetuada por séculos (verdade como correção) e a verdade da nova ontologia heideggeriana (*Alétheia*).¹ Queremos antes de qualquer coisa, buscar as raízes dessas duas verdades. Certamente, essa tarefa encontrar-se-á na compreensão do que é mais originário, portanto, faremos uma reconstrução na intenção de nos aproximarmos dessas origens. Uma reconstrução faz-se necessária, porque assim foi feita pelo nosso filósofo no intuito de ultrapassar os problemas da verdade na tradição.

Ora, tal questão não poderia jamais ter outra via se não a que motivou Heidegger em todo seu pensamento: perguntar em que consiste o “ser”. Esta questão tem movido toda a filosofia, desde o seu início, assim como mergulha o ocidente a querer saber como determinar a estrutura, o modo, a maneira em que o ser se constitui. Razão esta que permeia a ontologia, porém, Heidegger ao fazer o retorno às origens, ele não só quer refazer a pergunta pelo ser, como quer perguntar se as respostas dadas até aqui são dignas para se determinar a verdade do ser.

¹ Muitas vezes iremos usar para *Alétheia* a palavra desencobrimento, mas também usaremos ao longo da dissertação *desocultamento*, *deixar-ser*, *liberdade*, *desvelamento*. Mas todas elas têm a mesma conotação.

Para Heidegger, a ontologia tradicional sempre pensou o ser sobre o crivo de um dualismo: sensível e supra-sensível. Esta maneira de colocar o ser para o filósofo de “Ser e tempo” tem como vigência a metafísica. A metafísica estende-se dos gregos até Marx. Sendo a primeira a metafísica da substancialidade (gregos e medievais), enquanto a segunda, a partir da modernidade, seria a metafísica da subjetividade. Cansado de repetições que vêm desde Platão, Heidegger esboça o problema da verdade na intenção de esclarecer porque a ontologia tradicional não pode dizer com suficiência toda verdade do ser. A ontologia tradicional não pensou o ser, mas sim o ente. Ela cometeu um engano, um desvio. Como aconteceu este engano?

A questão da verdade em Heidegger é relevante não só porque traz o problema da verdade, mas também porque mostra a estrutura do pensamento heideggeriano. Essa estrutura tem como “pano de fundo” o movimento que surge no final do século XIX chamado *Fenomenologia*. A fenomenologia tem no tratado das *Investigações Lógicas*, de Edmund Husserl (1859-1938) seu ápice. Nesta, a intencionalidade, e sua máxima “às coisas mesmas” (*zu den Sachen selbst!*) conduzem à descoberta de um novo modo de investigação filosófica, onde este não faz o mesmo caminho da velha ontologia, antes de qualquer coisa, aqui é preciso suspender tudo e trazer para o âmbito da investigação, do questionamento da origem ou a originalidade que cada coisa carrega. Essa nova possibilidade de pensamento indica, formalmente, em termos de “deixar e fazer ver por si mesmo aquilo que se mostra, tal como se mostra a partir de si mesmo”, em outras palavras, a partir da liberdade do ente.

Nesta questão da verdade em Heidegger adotamos a mesma linha da fenomenologia que visa o problema em sua origem e que, portanto, seu procedimento é resgatar a questão diretamente onde ela começa, isto é, uma pesquisa da origem. Para Heidegger, pode ser desde aqueles que partiram das primeiras e simples questões até as mais elaboradas e discutidas, dentro do qual todo saber, seja pelas ciências ou filosofias, contribue no desenvolvimento ou na construção da questão da verdade. Por isso que em Heidegger a tradição nunca foi desprezada ou rejeitada, mas antes sempre teve um caráter de aproximação ou apropriação no intuito de repensar suas bases e procedimentos. Daí sai a compreensão apropriada, autêntica da questão da verdade.

A realização deste trabalho adveio das questões levantadas por leituras e discussões com colegas e professores. Contudo, a pesquisa não se manteve em um único texto, ainda que mantendo igual rigor na análise, as investigações que resultam neste trabalho seguem o caminho da verdade em Heidegger. Refletimos os problemas que resultaram das suas intervenções, dos seus questionamentos. Portanto, tivemos que buscar outros textos não heideggerianos. Analisamos, principalmente, textos de Platão, Aristóteles e outros no intuito de estabelecer maior rigor sobre os problemas apontados por Heidegger acerca dessa questão da verdade.

Portanto, esta pesquisa não visou apenas um ou dois textos de Heidegger para sua efetiva realização, mas antes o intuito é se aprofundar ao máximo do problema da verdade em Heidegger. Partimos dos seus questionamentos, que, obviamente, estão presentes em todos os seus escritos, porém, é quase impossível investigar todos os textos heideggerianos, todavia fizemos o possível na intenção de um maior esclarecimento sobre o tema.

A dissertação analisou textos de Platão porque, para Heidegger, situa nele o começo do “desvio” da verdade enquanto *Alétheia*. É importante ressaltar o complexo e minucioso trabalho de reconstrução destes textos. Este trabalho não centra em um possível primeiro Heidegger nem num possível segundo, mas antes no pensamento do filósofo que questionou a verdade dada pela tradição e que foi além com uma nova postura.

A questão da verdade em Heidegger é uma correlação com a originalidade, por isso que não dá para falar da verdade neste autor sem querer buscar essa originalidade. Portanto, a presente dissertação está em consonância com essa busca, essencialmente, original da verdade. Não obstante, essa busca foi feita de modo que não seja exaustivo tal trabalho, mas que se prenda ao fundamental: ao problema da verdade.

Portanto, o presente trabalho acompanha o enalço do problema da verdade em Heidegger de modo que suscite a raiz desse questionamento. Assim Heidegger busca a verdade com o intuito de arrancar a “*radicalidade*” do humano, da existência e do ser. Porém essa busca não é aquela do idealismo ou da objetividade, nem mesmo da subjetividade, mas antes é aquela da originalidade ontológica.

Portanto, na condição humana de ser este ente lançado no mundo, na existência. Lançado para compreender, inescapavelmente, a essência tanto sua como a dos outros entes. Heidegger busca o original com a intenção de recolocação da História, no sentido de sacudir o pensamento e voltar a discutir cada ponto já assentado na Filosofia, principalmente, como metafísica. Por isso ele resgata os textos clássicos, assim como de outros modernos e contemporâneos. Sua busca se faz por questionamentos, faz lembrar problemas que há tempos foram encobertos e perpetuados, colocados como verdades inquestionáveis.

Antes de qualquer coisa, devo advertir que não se trata de dar respostas a todas as questões referentes ao problema da verdade, mas antes o principal objetivo é de reconstruir a problemática na Histórica Filosofia, que será desenvolvida por meio de uma exploração dos textos heideggerianos, principalmente.

A metodologia adotada busca escutar e discutir este tema com outros filósofos mediante textos e sondagens de comentadores e até investigação na íntegra de textos originais como é o caso de alguns diálogos de Platão. Todos os objetivos nem sempre são alcançados, no entanto a intenção é de se aproximar de tal objetivo. Todavia existem dificuldades que pretendemos superar exatamente fazendo esta busca dos textos originais. Queremos fidelidade com os esclarecimentos, com as explicações. Queremos uma releitura do problema da verdade, isso também com relação a outros filósofos, por este motivo o presente trabalho tem como fundamento uma reconstrução da verdade em Heidegger.

Buscamos uma discussão com a tradição, com a História da Filosofia: primeira parte com a ontologia antiga, na segunda parte com a nova ontologia heideggeriana. Procuramos entender a distinção entre a verdade como *Aléthéia* e a verdade como *correção*. A verdade como correção, segundo Heidegger, adveio de Platão. Portanto, vamos compreender por que Heidegger pensa assim. Outro ponto explorado é sobre o suposto desvio da verdade cometido pela doutrina de Platão, pelo idealismo. Para Heidegger, Platão teria desviado a essência da verdade do âmbito da *Alétheia*. Por isso vamos analisar alguns diálogos platônicos a procura deste acontecimento; esta investigação encontra-se no capítulo segundo da Dissertação.

Aristóteles teria ratificado esse desvio original da verdade colocando esta nas sentenças, na lógica. A *Alétheia* foi esquecida e a verdade como correção se

perpetuou na História da Filosofia, isso é o que vamos mostrar no capítulo terceiro. A verdade como correção perpetuou-se como metafísica. A metafísica é insuficiente para dizer a verdade do ser porque ela tratou do ente e não do ser. Portanto, ela cometeu um engano, engano este que será abordado nos capítulos quarto e quinto, nos quais já começamos a entender porque Heidegger vai apresentar uma nova ontologia da verdade.

No capítulo sexto, veremos que a verdade foi invertida, essa inversão Heidegger quer desfazer com a virada ontológica a partir da *Alétheia*. Por isso ele volta à origem da filosofia. Heidegger quer uma nova ontologia, uma ontologia que traga a questão da verdade a partir da origem do pensamento, da questão do “ser”. Portanto, no capítulo sétimo, entenderemos como ele desfaz o erro da tradição, sobretudo, compreenderemos onde a verdade se guarda, isto é, de que modo a verdade é verdade na analítica existencial e como a verdade se relaciona com o modo de ser do homem. Explicaremos ainda a verdade sobre o crivo da Linguagem. No capítulo oitavo, veremos que a pretensão de Heidegger, com relação à verdade, é recolocar todos seus problemas sobre o âmbito da *Alétheia*. Sobre a tutela ontológica existencial do *Dasein como origem*.

Primeira Parte
Sobre a Antiga Ontologia da Verdade

Capítulo Primeiro

1. Uma Breve Recapitulação da Questão da Verdade na Filosofia Antiga

1.1. A História da Filosofia

Não tratamos de todas as doutrinas referentes aos problemas da verdade, mas resolvemos resgatar aqueles filósofos que, marcadamente, Heidegger se envolveu de uma forma ou de outra. Fizemos isso porque tratar da verdade em Heidegger é, sobretudo, resgatar a própria História da Filosofia. Então é de suma importância lembrar algumas doutrinas para situar o ponto exato dos problemas questionados por Heidegger. Faltarão muitos filósofos, assim como maiores explicações, porém nosso intuito neste primeiro capítulo é apenas referencial, uma vez que nossa preocupação central é o problema da verdade no questionamento de Heidegger sobre esta História da Filosofia.

Resolvemos fazer esta recapitulação para ressaltar que ao ser levantada a verdade como problema, o questionamento a este problema se refere, especificamente, a doutrinas que trataram deste tema, com as quais Heidegger explorou, refletiu, analisou e pensou. A princípio, faremos este resgate histórico explorando, superficialmente, alguns filósofos como Tales e Demócrito, todavia, é substancialmente importante esse resgate, como iremos demonstrar nos tópicos posteriores, porque é essa a origem, o nascimento da verdade na Filosofia. Evidente que serão dedicadas maiores explicações, particularmente, sobre alguns filósofos como Platão e Aristóteles. Isso vai acontecer não só porque se tratam de doutrinas importantes, mas, principalmente, por se tratarem do núcleo do questionamento heideggeriano sobre o problema da verdade.

Sempre que vamos começar a escrever sobre algo é de suma importância resgatar na História aquele tema que escolhemos dizer, não poderia ser diferente nessa Dissertação, principalmente, quando esta visa tratar de um tema tão profundo e fundamental na Filosofia: o problema da verdade. Escolhemos Heidegger para

guiar e apontar caminhos por onde traçar nossa procura, porém, isso não significa que não podemos ouvir outros filósofos, outras concepções. O método escolhido para essa tarefa consiste em refazer o caminho na História da Filosofia; ir lá para a Grécia antiga, na origem mesma da verdade, especificamente aos pré-socráticos. Mas este primeiro capítulo será uma volta sucinta e breve, uma exposição inicial sem críticas. Trata-se de situar o tema na História da filosofia.

Sem dúvida que a História da verdade se confunde com a História da Filosofia. É na História que se concentram as respostas que nós procuramos. Heidegger mesmo admite isso. Então, a verdade se desvela nos caminhos percorridos pela Filosofia e a Filosofia se encontra no dizer essa verdade, conseqüentemente, fazer História da Filosofia é também fazer História da verdade. Certamente isso ficará mais claro ao término desta dissertação.

1.2. Preocupação Primeira da Filosofia: A Origem, o Princípio e a Verdade

O primeiro impacto pela procura da verdade só pode coincidir com o nascimento do homem filosofante. Para Heidegger, a verdade tem como origem o deixar-ser. Esse princípio é a causa fundamental de todas as coisas. A verdade terá este mesmo princípio? Encontra a verdade a parceira de toda a sua história: a Filosofia. Se *Philos* significa amigo, isso presume que há uma relação onde algo se correlaciona com algo. Sendo assim, é possível falar em amizade, sentimento e conhecimento com o ser que os une? Assim como *Sophia* contém em sua essência a paixão pelo saber ou a sabedoria, o ponto que une em uma só vida existencial tem, talvez, papel muito importante que faz do “*Philos*” e da “*Sophia*” uma só palavra e uma só tarefa grandiosa em seu ser: dizer a Verdade.

Começa com os gregos a idéia de fazer destas duas palavras uma apenas. Provavelmente eles queriam denominar a “*Thauma*” do pensamento como a origem primeira de todas as coisas. Aqui foram construindo os conceitos em torno do ser do ente na tentativa de dizer suas causas e seus efeitos. Mas como ter certeza do que estava sendo refletido, admirado? Como não haver erro naquilo que dizemos? Ora, possivelmente, *Sophia* encontrava-se muita bem informada e quisera ela falar para os homens das suas descobertas, das suas reflexões e compreensões acerca do todo e do que se constitui o todo. *Sophia* só poderia dizer o Ser verdadeiro, pois ela

é a única capaz de relacionar-se com o ser da verdade por meio do *Philos*. Então o ideal é ficarmos seu *amigo* e escutar o que a *Philosophia* tem a falar sobre esta que procuramos: a verdade. Apoiamos o que dissemos naquilo onde os gregos fizeram todas as perguntas, isto é, na “*Arqué*” filosófica como morada do mundo ocidental, assim aponta Heidegger: “*Em meu curso Introdução à Metafísica demonstrei porque todas as perguntas da filosofia começaram com os gregos. Foi em suas sentenças poéticas que nasceu o mundo ocidental.*”² Vejamos o que diz Aristóteles e Platão, respectivamente:

Com efeito, foi pela admiração [Thauma] que os homens começaram a filosofar tanto no princípio como agora, perplexos, de início, ante as dificuldades mais óbvias, avançaram pouco a pouco e enunciaram problemas a respeito das maiores, com os fenômenos da lua, do sol e das estrelas, assim como da gênese do universo. E o homem que é tomado de perplexidade e admiração julga-se ignorante (por isso o dos mitos [filômito] é de uma certo modo filósofo, pois também o mito é tecido de maravilhas, portanto, como filosofavam para fugir à ignorância, é evidente que buscavam a ciência a fim de saber, e não como uma finalidade utilitária.³

Teeteto – E, pelos deuses, Sócrates, meu espanto é inimaginável ao indagar-me o que isso significa, e, às vezes, ao contemplar essas coisas, verdadeiramente sinto vertigem”.
Sócrates – Teodoro, meu caro, parece que não julgou mal tua natureza. É absolutamente de uma filósofo esse sentimento: espantar-se. A filosofia não tem outra origem...⁴

A verdade parece caminhar com a explicação em que o pensamento oferece a percepção à contemplação das coisas. Assim foi elaborada a primeira tentativa de filosofar sobre a existência do ser. Ensaiaava-se o voo na aventura de dizer a verdade originária das coisas, do mundo. Não se sabe ao certo sobre aquele que pode ter sido o primeiro dos filósofos: Tales de Mileto, este só é conhecido por meio de doxografias. Segundo Aristóteles, Tales acreditava que o princípio de todas as coisas era a água.

² HEIDEGGER. *Introdução à metafísica*. Tradução: Emanuel Carneiro Leão, Ed: Nova Cultural, 4ª Edição, São Paulo, 1991.

³ ARISTÓTELES. *Metafísica*. A 982 b.) Tradução: Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. A. Pickard. 2ª, Ed: Abril Cultural, 1983.

⁴ PLATÃO. *Teeteto*. 155c 8. Ed: Abril Cultural, Tradução: José Cavalcante de Souza, São Paulo.

Tales, o fundador de tal filosofia, diz ser água [o princípio] (é por este motivo também que ele declarou que a terra está sobre água), levado sem dúvida a esta concepção por ver que o alimento de todas as coisas é úmido, e que o próprio quente dele procede e dele vive (ora, aquilo de que as coisas vêm é, para todos, o seu princípio).⁵

Será possível relacionar origem e verdade já aqui nos primeiros pensadores? Falavam de origem na qual um elemento é a razão única das coisas serem. Este princípio seria também a verdade de tal coisa? Assim assinalam Hegel e Nietzsche na Idade Moderna, respectivamente:

A proposição de Tales de que a água é o absoluto ou, como diziam os antigos, o princípio, é filosófica, com ela, a filosofia começa, porque através dela chegou à consciência de que o um é a essência, o verdadeiro, o único que é em-si e para-si⁶.

III. A filosofia grega parece começar com uma idéia absurda, com a proposição: a água é a origem e a matriz de todas as coisas. Será mesmo necessário deter-nos nela e leva-la a sério? Sim, e por três razões: em primeiro lugar, porque essa proposição enuncia algo sobre a origem das coisas, em segundo lugar, porque faz sem imagem e fabulação, e enfim, em terceiro lugar, porque nela, embora apenas em estado de crisálida, está contido o pensamento: “tudo é um.”⁷

As especulações filosóficas nos pré-socráticos buscavam os primeiros conceitos, as primeiras formulações acerca das coisas. Os filósofos mergulham numa relação não mais ingênua com o ente, mas agora calcada pela força de sua curiosidade, será esta a condição do filosofar? Esse já é um perguntar original constitutivo do ser do homem? Será essa a verdade fundamental que forma nossa essência? Uma compreensão originária da existência? Anaximandro de Mileto, discípulo de Tales (cerca de 670-577 a.C.), considerado o primeiro a escrever um livro de Filosofia, intitulado: “*Sobre a Natureza*”, que infelizmente ficou restando

⁵ ARISTÓTELES. *Metafísica*, I, 3. 983 b 6 (DK 11 A 12. Tradução: Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. A. Pickard. 2º, Ed: Abril Cultural, 1983.

⁶ HEGEL. *Ciência da Lógica*. Tradução: Paulo Menezes. Ed: Petrópolis: Vozes, São Paulo. 1998.

⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *A filosofia na Época trágica dos gregos*, § 3. Ed: Abril Cultural, Trad: Rubens Rodrigues Torres, 2º Ed, São Paulo.

apenas fragmentos de sua obra, escreveu como se estruturava a *lei universal* presidindo a *teoria cósmica dos astros*. Demócrito previu, há mais de dois mil anos, ao observar a natureza (*Physis*), a teoria *atômica* das *partículas*. Pitágoras formulou teoremas matemáticos e religiosos - transmigração das almas (a *metempsicose*). O que exatamente estas teorias tinham em comum? Será uma busca pela origem ou por uma verdade fundamental, ou melhor, uma busca pela verdade do ser?

Anaximandro de Mileto, o primeiro escritor filosófico dos antigos, escreve como escreverá o filósofo típico, enquanto solicitações alheias não o despojaram de sua desenvoltura e ingenuidade: em inscrições sobre a pedra, estilo grandioso, frase por frase, cada uma testemunha de mais nova iluminação e expressão do demorar-se em contemplações sublimes. O pensamento e sua forma são marcos de milha na senda que conduz aquela sabedoria altíssima”.⁸

“Para compreender seus princípios fundamentais, é preciso partir do *eleatismo*. Como é possível uma pluralidade? Pelo fato de o não-ser ter um ser. Portanto, identificam o não-ser ao *Apeiron* de Anaximandro, ao absolutamente indeterminado, aquilo que não tem nenhuma qualidade, a isso opõe-se o absolutamente determinado, *Pêras*. Mas ambos compõem o uno, do qual se pode dizer que é ímpar, delimitado e ilimitado, inqualificado e qualificado.”⁹

Anaxímenes diz a terra, ao ser sucessivamente molhada e dessecada, abre fendas, e é sacudida pelos cumes das montanhas que deste modo se fragmentam e caem dentro dela. Por isso, os tremores de terra ocorrem tanto nos períodos de seca como também nos de chuvas excessivas, os durante os períodos de estiagem, como se disse, a terra seca se ferve e, ao ser encharcada pelas águas, desfaz-se em pedaços.¹⁰

Com Heráclito (nascido entre 504-500 a.C.), o princípio de tudo ganha uma lei universal e fixa (*o Lógos*), esta lei rege todos os acontecimentos; reger significa ordenar o permanente estado do ser. O ser é o lugar onde as coisas estão constantemente em mudança, é um fluxo transitório realizado por tensões contrárias, exemplo: encobrimento/ desencobrimento das coisas. Para Heidegger, a verdade e a não-verdade em Heráclito têm esta originalidade, esta condição existencial. Influenciado por Heráclito, Heidegger se volta a esta originalidade e

⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *A filosofia na Época trágica dos gregos*, § 4. Ed: Abril Cultural, Trad: Rubens Rodrigues Torres, 2º Ed, São Paulo.

⁹ *Idem* - Vol. XIX, pp. 214-224, pp. 114-144)

¹⁰ ARISTÓTELES. *Meteor*, B 7, 365 b 6. *História da Filosofia*. Editora: Nova Cultural, Trad: Luiz Carlos do Nascimento. Rio de Janeiro, 1991.

desenvolve sua concepção de verdade, ele daria o nome de *Alétheia*. Vejamos isso melhor no tópico seguinte.

1.3. Heráclito e Heidegger: A Origem da *Alétheia*

Heráclito de Efeso, *Hó skoteinós* (o obscuro), assim foi chamado o possível responsável pela palavra *Alétheia*, tão importante em Heidegger. Esta palavra teria dado ao nosso filósofo a inspiração determinante às suas investigações e ao seu pensamento referente à verdade. Essa é a base da construção da verdade na concepção ontológica existencial do pensamento heideggeriano. A verdade com esta conotação demonstra a força soberana da *Alétheia*, deixar-ser, isto é, ser-desencobrimiento. Para o grego: *Alétheia é igual a desencobrimiento*, para Heidegger: o ser da verdade.

“O significado literal de *Aletheia* como “dês-sencobrimiento”. Desencobrimiento é o traço fundamental daquilo que já apareceu e que deixou para trás o encobrimiento. Esse é o sentido do alfa que compõe a palavra grega *Aletheia* e que somente recebeu a designação de alfa privativo na gramática elaborada pelo pensamento grego tardio.”¹¹

Um importante fragmento referente a Heráclito diz o seguinte, traduzido para o português: “*como alguém poderia manter-se encoberto face ao que nunca se declina?*” Este fragmento foi tirado de Clemente de Alexandria (livro III, capítulo 10) assim informa Heidegger referindo-se a uma citação que Clemente teria tirado de Heráclito para sustentar uma tese teológica e pedagógica. Estaria aqui contida a interpretação de Clemente *uni-presença* de *Deus* que tudo vê; mesmo o mal que se comete na escuridão. Queria chegar o “pedagogo” a intenção de que para não cair sobre o pecado era admitido que Deus estivesse em toda parte.

Este fragmento heraclitiano, encontrado a partir de Clemente, mudaria, definitivamente, o pensamento de Heidegger. Para ele, Heráclito fala apenas de um não manter-se encoberto diante do que nunca declina, ou seja, estar sempre

¹¹ HEIDEGGER. *Ensaio e Conferências, Alétheia*. Heráclito, fragmento 16, pg 229 Ed: Abril Cultural, São Paulo, 1973.

disponível, aberto puro e simples. Mas o que está sempre disponível e aberto? Para Heidegger é o *modo de ser do homem*. As interpretações aqui têm inúmeras possibilidades, inclusive para este de cunho religioso e cristão de Clemente. Nosso filósofo quer mostrar o equívoco provocado por estas interpretações.

O encobrimento determina aqui o modo em que o homem deve vigorar entre os homens. Pela forma de seu dizer, a língua grega anuncia que o encobrir e, perspectivamente, o manter-se desencoberto possui uma posição privilegiada frente aos demais modos em que vigora algo vigente. O traço fundamental da vigência com tal consiste em manter-se encoberto e manter-se desencoberto. Não é necessário fazer primeiro uma etimologia aparentemente *insustentada* da palavra *αληθεία* para se experienciar que, por toda parte, a vigência do que é vigente só vem à linguagem no brilho, no anúncio, no *pro-por-se*, no surgir, o *pro-duzir* no aspecto.¹²

O fragmento citado é importante porque nele encontramos vestígios da questão da verdade e da origem da palavra *Alétheia*, que é o arcabouço para a problemática da verdade que estará presente em todos os escritos de Heidegger. Esse é fundamental para compreensão de tantas outras questões dentro da ontologia existencial do filósofo de “*Ser e Tempo*”. Questões como: “esquecimento do ser” que tanto será citado por nós ao longo desta dissertação no intuito de traçar os caminhos elaborados por Heidegger sobre a questão da verdade. Vejamos, brevemente, o que Heidegger tem a dizer sobre o esquecimento e porque ele tem a ver com o problema da verdade.

O que significa esquecer? Na sua tendência incontrolável de esquecer o mais rápido possível, o homem deveria saber o que é esquecer. Mas ele não sabe. O homem moderno esqueceu o que é esquecer... Só muito sutilmente observa-se que a palavra grega correspondente a esquecer também alude a um manter-se encoberto.¹³

Foi citada a questão a cima por ser relevante. Heidegger diz que a tradição esqueceu o *desencobrimento*, *Alétheia*, sendo este o modo ontológico existencial do ser da verdade. Somente ao retomar este esquecimento como problema é que será

¹² *Idem.* pg 232

¹³ *Ibidem.* pg 233

tratada, seriamente, a questão fundamental do ser. Só com o ser em sua condição existencial poderemos pensar sobre a essência da verdade:

Esquecer significa: mantenho-me encoberto para mim mesmo na referência a algo que, de outro modo, se descobre. O descoberto está, por sua vez, encoberto assim como eu mesmo, nessa relação, estou encoberto para mim mesmo.¹⁴

De forma antecipada aqui estaria a condição do homem: encobrir / descobrir. Mas a tradição esqueceu esta condição. O problema do esquecimento se remete a este ente que constitutivamente é ser abertura e ao mesmo tempo “*ocultamento*”. Se este problema não for levado a sério não teremos condições de dizer a verdade do ser.

A pergunta de Heráclito não pensa antecipadamente o encobrimento e o descobrimento numa relação com o homem, que de acordo com nossos hábitos modernos de representação é entendido como o suporte e mesmo como o autor de todo descobrimento. Falando-se em termos modernos, a pergunta de Heráclito pensa o contrário. Ela considera a relação do homem com o que nunca declina e pensa o homem a partir dessa relação.¹⁵

Heidegger extrai do fragmento uma resposta a sua refutação a Clemente. Então, o que queria dizer, exatamente, Heráclito? Heidegger parece interessado em desfazer as interpretações “erradas”. Destas nasceriam os desvios ou os problemas da verdade, mas estes desvios serão identificados, por exemplo: no pensamento dos gregos, na metafísica medieval e moderna, na técnica científica moderna. Portanto, para Heidegger, Heráclito queria falar do modo de ser do homem; esse modo de ser tem como condição o descobrimento/ encobrimento do ser. Essa é a origem da essência da verdade que por sua vez é intimamente relacionado com o ente e, ao mesmo tempo, ao ser do ente.

É difícil, porém, controlar a vontade de obter alguma informação concreta sobre o lugar a que pertencem descobrir e encobrir em vez de explicações tão abstratas e diferenciadas. Essa

¹⁴ *Ibidem*. Pg 234

¹⁵ *Ibidem* . Pg 235

pergunta chega, no entanto, bem tarde. Por quê? Porque, para o pensamento dos primeiros pensadores, designa o âmbito de todos os âmbitos.¹⁶

A preocupação de Heidegger justifica-se porque, para ele, o pensamento dos primeiros pensadores circunda o âmbito do ente puro e simples, sem representações que possam desviar o modo originário deste ente e ele não quer cometer um erro ao interpretar este fragmento heraclítico. Para ele, esse é o âmbito de todos os âmbitos no qual guarda o que há de mais fundamental na Filosofia. Portanto, se existe uma verdade ela só pode encontrar-se nesse originário: no âmbito de todos os âmbitos.

Heidegger quer “*encontrar*” em Heráclito o Originário. Mas ele diz que não adianta procurar a palavra *Alétheia* em Heráclito. Todavia para interpretar o que Heráclito diz temos que procurar naquilo que o circunda. Segundo Heidegger, a palavra entra em cena como aquilo que faz e deixa-aparecer, talvez aí encontre o procurado. E procurando, por exemplo, em Homero, Heidegger analisa o verbo viver, não num sentido zoológico nem biológico, mas humano, pois para ele o animal não deixa para nós acesso possível de seu descobrir e encobre sua natureza de tal maneira que nosso modo humano não saberia interpretar. Heidegger procura em Homero o que não encontrou em Heráclito. No intuito de encontrar Heráclito em sua pureza e significância. Então, sua intenção com Homero era entender o que exatamente naquela época diziam, especificamente, algumas palavras como *Alétheia*.

Neste fragmento de Heráclito encontra-se um mistério que se perpetuará em todo o pensamento de Heidegger: o mistério que envolve a palavra *Alétheia* em seu ato de encobrir / desencobrir. Continua, segundo Heidegger, como algo impensado e escondido, guardado no fundo de camadas secretas e de difícil penetração. Assim como Heráclito foi denominado o obscuro, por se tratar de uma filosofia que trata de âmbitos incomuns, também Heidegger conserva essa obscuridade, mas sendo este o âmbito de todos os âmbitos, é necessário pensar, mesmo com dificuldade, o que Heráclito deixou e fez. Heidegger se joga, mergulha neste âmbito, neste chão, neste solo em que a filosofia a partir de Heráclito se assentou.

¹⁶ Ibidem. Pg 236

Portanto, mesmo que nos cause dificuldades temos que embarcar neste âmbito onde conhecer e não conhecer, saber e não-saber, de desvelar e não-desvelar o ente fazem parte, existencialmente, do nosso modo de ser no mundo. Sendo este o nosso modo constitutivo de ser e estar no mundo, a clareira heideggeriana é obscura como a de Heráclito. Porém, assim como Heráclito que questionando, procurando a clareira no sentido de luz que já é um mover na compreensão, Heidegger também procura, mas seu procurar se faz junto a Heráclito, porque esse buscou com profundidade e originalidade o vigor da presença, o *Dasein* com disposição e liberdade. O ser no seio do aberto enquanto *Alétheia*: em Heidegger a verdade, a verdade do ser.

Quanto mais conhecem o que é possível de ser conhecido, mais estranho se lhes mantém... A opinião comum busca o verdadeiro na diversidade do sempre novo, do que diante dela se dispersa. Ela não vê o brilho calmo (o ouro) do mistério que aparece na simplicidade da clareira.¹⁷

1.4. A Verdade sobre Dois Âmbitos: O Desencobrimento e a Correção

Heidegger não só queria apreender a verdade em seu fundamento e originalidade, como queria penetrar na essência mesma da questão da verdade. Então, Heidegger começa a sondar de perto a proposta até então da verdade em geral. Ele sabe da profundidade do tema e quer resgatar, no sentido de refletir, discutir o conceito de verdade levantando a problemática que envolve esta questão.

Então, Heidegger deixa por instantes a questão da *essência* e pergunta pelo verdadeiro, o verdadeiro simples e comum, aquele de agora, algo que possamos distinguir da não-verdade. O problema de seguir este caminho encontra-se em saber se de fato estamos caminhando com o verdadeiro, se temos a certeza que este verdadeiro é o verdadeiro, assim como temos que perguntar o que faz do verdadeiro ser o não-verdadeiro? Por isso que cada vez mais se faz necessária a pergunta: o que é o verdadeiro? Primeiro Heidegger defronta-se com o conceito corrente da

¹⁷ *Ibidem*. Pg 242

verdade: a verdade está atrelada a uma idéia, presa a visões gerais. Ser apenas representações do que a coisa é.

Este conceito corrente, segundo Heidegger, vem da Filosofia Antiga, onde a essência das coisas são idéias ou substância. Então, pergunta ele: será que ter a essência como idéia não foi um erro que se perpetuou por séculos? Para muitos esta questão da verdade encontra-se resolvida desde Platão, mas para Heidegger, pelo contrário, Platão apenas fez a verdade se camuflar na noção de Idéia. Ora, se essência é idéia, também a essência da verdade seria idéia, a questão é: o que afinal é idéia? Talvez a essência das essências? Para Heidegger isso seria o mesmo que cair numa abstração sem precedentes. Em nada contribuía para esclarecer a questão da verdade, apenas cairíamos num jogo de palavras cujo resultado seria o vazio ou recorreríamos a arquétipos divinos, leis eternas de Deus, passando a analisar a verdade por meio da teologia.

Ainda não se determinou, com o conceito de idéia, o teor intrínseco do sendo em seu todo, afirma Heidegger. Questionar o sendo em seu todo é um atrevimento, disso ele tem consciência, pois essa questão para ele tem que passar pelo princípio grego da *Alétheia*. Isso não é para tornar a questão mais erudita ou para elevar, simplesmente, o grego mais tardio, mas antes é para redirecionar o caminho da verdade há tempos desviado, *esquecido*.

Existem dois caminhos: o da verdade como “*Alétheia*” e o outro da verdade enquanto “*correção*”, isto é, o segundo baseado na concepção de que existe um modelo eterno e que, portanto, temos que contemplar o nosso conhecimento com este arquétipo, com essa essência das essências. O que Heidegger mais quer é se aproximar da essência da verdade para assim poder dizer o que é a verdade, para enfim poder determinar qual o caminho mesmo do verdadeiro.

Ao tomar a citação de Heráclito como princípio, como partida, Heidegger não só estava se orientando por este princípio, como ele encontrou em Heráclito o arcabouço fundamental para sua questão da verdade: *o combate como essência do sendo*, “*luta é o pai de todas as coisas.*”¹⁸ Para Heidegger, em muito esta questão da luta foi distorcida, deturpada, esquecida. Ele retoma outro fragmento de Heráclito com esse caráter de luta para contemplar o que foi dito antes com a questão do encobri e desencobrir.

¹⁸ DIELS, Hermann. *fragmentos dos pré-socráticos* (edição bilíngüe grego e alemão), vol. I, 4. Edição, Berlin, 1992, p. 88. Heráclito, fragmento 53. Heracliti Ephesii reliquiae, rec. I. Bywater, Oxford, 1877. Frag. XLIV.

Heidegger analisa de modo originário, ou seja, interpreta em sua originalidade. No grego mais antigo ele interpreta o fragmento citado da seguinte forma: “*a luta põe para fora, faz aparecer (é para contemplar: “na abertura”)*”¹⁹. Luta aqui estaria no sentido de aparecer, exposição, execução, produção, assim cumprindo sua essência fundamental: por algo repousado pronto em si à disponibilidade, a perceptividade. O que isso significa? Dispor o ente a sua vigência, dar vigor, possibilitar a presença. Assim o caráter de luta toma para si a condição de expor o ente a partir do sendo, a luta se mostra como fazer brotar o sendo a fim de conferir-lhe solidez e estabilidade. Essa é a origem do ser: a essência do ser é luta. O que isso diz e significa para nossa questão, a questão da verdade? Ela é a própria concepção da verdade em Heidegger, vejamos por quê:

Como surgimento do ser e, ao lado, da abertura, mas a caracterização da regência da luta já fala, em si mesma, do *ex-por-se* para e na abertura. O que isso diz e significa? A essência do ser (da essência) já se acha em si mesma numa conexão intrínseca com a essência da verdade e vice-versa. Então, nesse caso, a questão sobre a essência da verdade, a questão que nos guia já é, em si e necessariamente, a questão sobre a essência do ser.²⁰

Portanto, Heidegger pergunta pela essência do ser na intenção de explorar o âmbito em que está assentada a questão da essência da verdade e tudo o que ele descobre é que estas questões estão ligadas pelo o mesmo propósito no seio de uma questão filosófica: “*procuramos primeiro a verdade da essência para, então, apreender a essência da verdade. Aquela não se dá sem esta, nem esta sem aquela.*”²¹ A princípio, Heidegger cai num círculo, mas e agora como sair dele? Procurando a verdade da essência encontra-se a essência da verdade, então, o que fazer para retomar o foco da questão: a verdade mesma?

Para Heidegger, somente a essência da verdade pode apontar para o caminho certo, o que seria então a essência da verdade? Para ele, basta lembrar-se daquele fragmento de Heráclito, da palavra grega chamada de *Alétheia* /

¹⁹ HEIDEGGER, Martin. *Ser e verdade: a questão fundamental da filosofia; da essência da verdade* §3, b, pag 106. Trad: Emanuel Carneiro Leão, Petropolis: Vozes. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, Coleção Pensamento Humano. 2007.

²⁰ HEIDEGGER, Martin. *Ser e verdade: a questão fundamental da filosofia; da essência da verdade* §6 pag 130. Trad: Emanuel Carneiro Leão, Petropolis: Vozes. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, Coleção Pensamento Humano. 2007.

²¹ Idem. §4, pag 109

desencobrimento. E assim Heidegger pede para dirigir o olhar para toda força significativa desta palavra, pois esta não é uma palavra qualquer: a palavra *Alétheia*, num simples traduzir, refere-se imediatamente ao que está desencoberto, não-velado, não-encoberto. Mas afinal o que está desencoberto? Só respondendo a esta pergunta poderemos dizer qual a condição da desencoberta. Como vimos, a luta é responsável por expor, por aparecer, em descobrir o sendo, então, a essência do sendo como luta é a verdade do ser enquanto *Alétheia*. Assim, a verdade encontra-se no modo de ser do homem como abertura, como o desvelado.

A palavra verdade não é um simples som sem sentido, mas antes, diz Heidegger, com ela nós pensamos. Portanto, para ele, não basta buscar explicações gerais para responder o que é a verdade, por exemplo: $2+1=3$, a terra gira em torno do sol. Antes temos que perguntar: de que modo essas verdades são verdades? A verdade corriqueira busca subterfúgio no que parece óbvio, na lógica: “o *auditório está aquecido*”, Heidegger pergunta, em que medida esta frase é verdadeira? Para alguns, essa frase é verdadeira na medida em que diz o que a coisa é, a frase traz de volta o que encontramos, coincide com o conjunto da coisa. “a *declaração coincide com o real à medida que rege o seu dizer por ele*”²². A verdade em geral e comum tem como fundamento a correção. *Alétheia* em sua origem na filosofia antiga. Heidegger difere verdade como *Alétheia* e verdade enquanto correção. Enquanto uma vem do feito de desvelar, descobrir; a outra provém do feito de reger uma coisa com outra, de medir, da medida. Medir e desvelar são feitos para Heidegger, absolutamente, diferentes.

A correlação entre ser e verdade resultou para Heidegger um interesse fundamental, no qual, há de ser analisado. Para isso Heidegger busca inspiração no “obscuro” Heráclito, como já dissemos. No entanto, Heidegger sabe que esta interpretação heraclitiana apenas é um passo pequeno no esboço da verdade. Portanto, Heidegger tem consciência que para alcançar definitivamente a conexão entre verdade e o ser, primeiro têm que ser rompidos os obstáculos que desviaram a autêntica essência da verdade. Tarefa nada fácil porque ele se refere como obstáculos toda história do ocidente, isto é, presos nas amarras da Tradição da Filosofia a presença do homem se fez de original e verdadeira. O ser foi deixado de

²² Ibidem. §4, pg 111.

lado, ou seja, foi esquecido ou transformado em uma coisa qualquer, ora propriedade ora objeto.

Para realizar essa tarefa significa ultrapassar os obstáculos. Primeiro temos que saber onde estamos, em que posição a tradição que domina tudo nos deixou, a ponto de acharmos que essa concepção da verdade como correção da tradição sempre esteve em voga. O que isso quer dizer? Por que os obstáculos são tão imensos que dificilmente iremos passar por eles? Para Heidegger isso se refere ao desaparecimento da verdade como desencobrimento / *Alétheia*.

Mas como isso foi acontecer? Que outra concepção seria tão forte para sucumbir a *Alétheia*? Qual pensador teria encoberto a Filosofia de Heráclito? Segundo Heidegger, quem fez a *Alétheia* desaparecer foi a concepção da verdade como correção. Em outras palavras, o que se retira da fala, a proposição e a coisa concordam e assim é a verdade. Isso porque correção rege-se por medir dados, fatos. Mas será que esta concepção será decisiva? A correção está atrelada a sentenças verdadeiras, ao correto, ao evidente. Parece que a história da filosofia e a própria ciência já escolheram o lado que vão ficar: para Heidegger toda a história da filosofia escolheu a verdade como correção, ela prevaleceu e tornou-se a forma da verdade.

Para Heidegger, definitivamente, a concepção da verdade como correção prevaleceu, dominou, fazendo da humanidade seu campo de saber, no qual poucos homens têm a chance de se esquivar. Muitos outros pensadores aderiram à concepção de verdade como correção, exemplo: Kant:

A explicação do nome da verdade, a saber, que é a concordância do conhecimento, é a que se oferece e se pressupõe (crítica da razão pura, A 58/B 82). Verdade, isto é, concordância de nossos conceitos com o objeto (A 642/B 670).²³

O fato é que, para Heidegger, a concepção de verdade como correção desloca a verdade para a palavra, para o argumento, enunciado. Esta concepção de correção vai ser levada às últimas consequências pela doutrina aristotélica da

²³ HEIDEGGER, Martin. *Ser e verdade: a questão fundamental da filosofia; da essência da verdade* §8,a, pag 133. Trad: Emanuel Carneiro Leão, Petropolis: Vozes. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, Coleção Pensamento Humano. 2007.

verdade pelas sentenças. É pela sentença que se pensa, o raciocínio se guia; se baliza para dizer se uma coisa é verdadeira ou falsa. A lógica formal começa com Aristóteles; é ela que dá validade à sentença; ao mesmo tempo é ela que decide sobre a verdade do ser das coisas, do sentido do sendo; a sentença é quem diz a verdade.

Mas, para Heidegger, está tudo de cabeça para baixo, tudo foi invertido, não é mais o ser da verdade o fundamento, mas sim o que dizem as sentenças. Em outras palavras Heidegger quer dizer que não é mais a verdade que se fundamenta no ser, mas o ser se fundamenta na verdade das sentenças. Mas qual é a origem desta força: da verdade como correção? Por que a sentença teria tanto privilégio? Por que não continuar com o desencobrimento enquanto o ser da verdade? Segundo Heidegger, tudo se explica quando analisamos de perto a concepção platônica da verdade. É lá que está à *origem do problema da verdade como correção, como sentença*.

Antes mesmo de chegarmos a Aristóteles, com a concepção da verdade como concordância, precisamos examinar a concepção da verdade em Platão. Porque Heidegger parte dos diálogos platônicos no intuito de demonstrar a origem deste problema: a quebra da verdade como *Alétheia*. Platão coloca a verdade no argumento, o que acaba depois originando a verdade nas sentenças em Aristóteles. A “*República*”, a utopia política de Platão, foi o primeiro alvo que Heidegger resolveu examinar, especificamente o livro VII: “A Alegoria da Caverna”. Para ele estaria aí a concepção da verdade em Platão.

Antes de entrarmos nesta análise que Heidegger fez do livro VII, resolvemos fazer uma explanação maior da teoria de Platão acerca da verdade. Preferimos buscar mais detalhes desta concepção platônica da verdade a que Heidegger se refere. Como não queríamos ficar presos àquilo que nosso filósofo nos oferece, fomos investigar outros textos para nos embasarmos e assim termos um maior entendimento de Platão. Conseqüentemente, para também compreender melhor o que Heidegger quer nos apresentar. O texto que vamos tratar é o “*Sofista*”. Escolhemos este porque é nele que Platão tratará da possibilidade da existência tanto da verdade como da falsidade. Tal possibilidade se posta como fundamentação ontológica, isto é, com a coexistência entre ser e não-ser, questões importantíssimas para nossa questão como vimos nesta leitura inicial.

Com isso temos a pretensão de afirma que a concepção da verdade em Platão é submetida a uma condição ontológica. Portanto, anterior a que Heidegger nos apontou na “*Alegoria da Caverna*”. Isso significa que esse problema passa pela questão do ser e do não-ser na refutação aos Sofistas. Platão tenta demonstrar a existência da falsidade, para isso ele tem que mostrar que a falsidade não é a verdade. A problemática da existência da verdade e da falsidade acaba desembocando na verdade exposta na “*República*”, onde só os filósofos conhecem a verdade e que, portanto, somente eles devem governar. Só depois é que Platão oferece o modo de ser da verdade que é aquela dos estágios ou gradações do livro VII: “*A alegoria da Caverna*”.

Capítulo Segundo

2. Platão, a Origem do Desvio da Verdade enquanto *Alethéia*: O Idealismo

2.1. Sócrates, um Marco na Filosofia de Platão

Para começar a estudar estes textos de Platão vamos primeiro entender um pouco do seu principal personagem, ou melhor, sua maior influência que é o filósofo Sócrates. Esse homem será fundamental, o ápice do pensamento de Platão. Sócrates muitas vezes acusado de sofista é o marco que divide a Filosofia Antiga: filósofos pré-socráticos, Sócrates e depois os pós-socráticos como Platão e Aristóteles. Enquanto os sofistas queriam dinheiro para passar conhecimento, o saber, Sócrates nada queria a não ser a verdade. Não há escritos de Sócrates, sabe-se muito dele por meio de Platão; em seus escritos muitas vezes não se sabe quem está falando se Sócrates ou o próprio Platão. Por outro lado, longe das especulações, o fato é que Sócrates influenciaria todos com sua maneira de filosofar, poder-se-ia dizer que outros ensinaram e teorizaram filosofia, mas este viveu.

De 470-399 a.C o método socrático era notável, dando grandes contribuições aos pensadores posteriores como Platão e Aristóteles. Seu modo consiste em fazer perguntas, questionar a todos, analisar as respostas na tentativa de extrair das pessoas a verdade existente em cada uma, com isso, acreditava Sócrates, chegar à verdade ou uma contradição do enunciado - (a *Maiêutica*). Podemos conhecer tudo de nós mesmo. Em época de crise ele preferia levar a juventude para discussões na intenção de encontrar o melhor caminho para sociedade coletiva e individual. Para Sócrates, as crenças podem ter vindo de modo que em nós tenham se tornado certezas. Para ele não há filosofia verdadeira enquanto não examinarmos a nós mesmos – “*Ghothi Seauton*”, *conhece a ti mesmo*:

Sócrates [dirigindo-se a Cebes] – eis o caminho que segui, coloco em cada caso um princípio, aquele que julgo o mais sólido, e tudo que parece de acordo com ele, que se trate das causas ou de qualquer

outra coisa, admito como verdadeiro, e como falso tudo que não concorda com ele.²⁴

O fato é que o filosofar e julgar socrático marcou o pensamento Platônico. Platão desenvolve uma concepção de que o verdadeiro somente é alcançado perante um embate de teses, essa teoria foi muito influenciada pela *maieutica* socrática. Platão chama essa disciplina de dialética. A dialética se estabelece assim: para resolver problemas, a dialética é a purificação progressiva e segura do conhecimento. A filosofia de Platão não é mais uma especulação acerca de uma coisa qualquer, mas está calcada em um método seguro, matemático. Seu método matemático consiste no seguinte: levantar hipóteses para tentar resolver tal problema, se assim se confirmar passa para um segundo passo e assim sucessivamente, caso não, levantam-se outras hipóteses e repete o mesmo princípio.

A Verdade mesma em Platão não é o sensível, esta é apenas temporária e individual – ele pretende alcançar por meio das hipóteses a essência ou a forma das coisas. A essência seria o modelo eterno, imutável e incorpóreo que contém a verdade original em si mesma: a Idéia. O mundo das idéias pode ser alcançado com o intelecto. Assim configura-se a verdade em Platão. A verdade mesma é o inteligível, mas daremos mais detalhes de agora em diante, pois essa foi apenas uma pequena e simples explicação.

Sócrates [ainda a Cebes] – Se alguém atacar o próprio princípio, não te inquietaras e não lhe responderas antes de teres examinado as conseqüências que decorrem do princípio e antes de teres visto se elas estão ou não de acordo entre si. E se fores obrigado a justificar o próprio princípio, farás do mesmo modo, colocando outro princípio mais geral, aquele que te aparecerá como melhor, e assim sucessivamente, até que tenhas alcançado um que seja satisfatório.²⁵

Sócrates [a Glaucon] É preciso comparar o mundo sensível à prisão e a luz do fogo que a clareia ou efeito do sol, quanto à subida para o mundo superior e a contemplação de suas maravilhas, vê nisso a escalada do mundo sensível pela alma, e não te enganaras a respeito

²⁴ ²⁴ PLATÃO. *Fédon*. 100 a. Ed: Abril cultural, Trad: José Cavalcante de Souza, São Paulo.

²⁵ *Idem*. 101 d

de meu pensamento, já que desejás conhecê-lo. Deus sabe se ele é verdadeiro, em todo caso, é minha opinião que nos derradeiros limites do mundo inteligível está a idéia de Bem, que se percebe com dificuldade, mas que não se pode perceber sem concluir que ela é a causa universal de tudo que existe de bem e de belo, que no mundo sensível ela é quem cria a luz e o dispensador da luz, e que no mundo inteligível é ela que dispensa e ocasiona a verdade e a inteligência, e que é necessário vê-la para se conduzir com sabedoria tanto na vida particular quanto na vida pública.²⁶

Para Heidegger é preciso fazer um levantamento dessa verdade, isto é, uma retomada ao problema da verdade em Platão²⁷, significa dizer, onde se iniciaram os “desvios” que deram origem aos problemas posteriores da verdade: As *Idéias*.²⁸ Essa doutrina segundo Heidegger, cometeu um desvio capital: Platão fez a primeira quebra na harmonia original da natureza, isto é, a distinção entre “sensível” e “inteligível”²⁹.

Aqui estaria a transformação da verdade segundo Heidegger, a qual, em toda a História da Filosofia se perpetuou. Esse “problema” aconteceu da seguinte maneira: o filósofo da “Alegoria da caverna” não identifica mais o espírito (*nous*) com a *physis*; o espírito (*nous*) tem um lugar na “idéia”, idéia é aquilo onde a coisa mostra seu aspecto, sua forma, esse mostrar sempre está à luz do (*nous*). A verdade em Platão ficou condicionada ao campo da visão pelo espírito.

A verdade inicial é fruto da percepção visível, assim como a realidade é a pura idéia em seus aspectos, torna-se mais verdadeiro e verificável aquilo que o pensamento se ajusta às proposições na fala, equivalência dos termos: o espírito (*nous*) tem, necessariamente, que corresponder à idéia (*eidos*) que regula a linguagem da forma (*Lógos*) diálogo. Segundo Heidegger, já aparece em Platão um indicativo da lógica, de uma razão que tende a apreender a idéia absoluta pelo conhecimento do “Bem supremo”.

²⁶ PLATÃO. *A República*, 517 b c. Trad: Leonel Vallandro, Edição de Ouro, Ed: Globo, Rio de Janeiro. 1988.

²⁷ A palavra verdade, em alemão *wahrheit*, latim *verus*, que citamos aqui, toma em Heidegger uma conotação completamente diferente que a tradição ou a própria História da Filosofia denominou, ela não será usada no sentido comum de realidade certa, ou de concordância das coisas, a verdade heideggeriana tem como fundamento o *Dasein*, a existência, o nosso modo de ser. O que concorda com a realidade deve ser visto como um ente-*simplesmente-dado*, é apenas uma entidade mental, lógica.

²⁸ Apesar de Aristóteles determinar a verdade como concordância, Heidegger vai atribuir a Platão a origem do problema da verdade, neste o que é verdadeiro está no diálogo, na fala, correspondente à idéia, que por sua vez ilumina ela própria a partir do que é visto, isto seria uma antecipação da verdade como concordância (Aristóteles) ou *adaequatio* (adequação) de Tomás de Aquino.

²⁹ Em Platão esta distinção se dá da seguinte forma: o inteligível ou Idéia - Essência, forma eterna e imutável, fora do tempo e do espaço, é o modelo perene em qualquer época e em qualquer sujeito. O sensível ou a Realidade - é o que a coisa é, corpóreo, mutável, todavia sua essência é dada pela forma, ou idéias.

O problema da verdade está situado na antiguidade porque para Heidegger na primeira grande época da filosofia, Platão tentou transformar a verdade em objeto que pertence ao conhecimento a partir da palavra, do diálogo. Porém nesta teoria nem todos a alcançam. Escutar, escrever pode até ser uma porta para o conhecimento, mas falar, discutir publicamente significa pensar. A conversa pública tem a decisão da verdade e da falsidade³⁰: “O diálogo converte-se na realidade da verdade, somente no *Lógos* a verdade é real”³¹. Esta é uma referência clara para Platão e, conseqüentemente, para Aristóteles, porque neles a verdade toma como partida o *Lógos*³². O conhecimento se apresenta na palavra, constitui-se na lógica. Heidegger ainda faz uma conexão entre verdade e retórica, para ele, o problema da verdade também é o problema da retórica em Platão:

A verdade se apresenta, pois, na oração falada, na oração dita, na oração expressa. E a oração dita começa na forma de uma seqüência de palavras. Daí que Platão põe a base de sua discussão da essência da verdade <o dito em seqüência>³³: (*ta ephexes legómena*)³⁴

O que Heidegger faz é questionar o problema da verdade pela oração. No intuito de encontrar o equívoco cometido por esta doutrina frente à essência da verdade, porém, de forma que tudo que foi dito posteriormente a partir do enunciado, visão, percepção, sujeito-objeto, fique entre parênteses, é o método fenomenológico, que agora toma como partida a sua originalidade antes do desvio, ou seja, voltar às coisas mesmas. Neste caso seria uma volta à verdade como diálogo, argumentação, idéia, correção em detrimento a (*Alétheia*). Em Heidegger a *Alétheia* passaria a ser questionada pelo pensamento até as últimas conseqüências, isto é, até chegar ao ponto onde foi deixada originariamente, isto é, como uma condição existencial: deixar-ser, *desencobrimento*. Portanto, a verdade em Platão teria desviado. Feito transformações no ser da verdade que se perpetuou por toda História da Filosofia.

³⁰ A questão da falsidade e da verdade em Platão encontra-se expressa no diálogo dos Sofistas, este diálogo foi analisado nesta dissertação.

³¹ HEIDEGGER, Martin. *Introducción a la filosofía*. Trad: Juan Ignacio Luca de Tena; Ediciones Cátedra, S.A., Ed Frónesis, Universitat de València. 1999.

³² Em Platão esta palavra (*Lógos*) pode ir em direção a “vários âmbito”, entretanto, segue uma mesma característica: a oralidade - Palavra, Diálogo, embate de teses, enunciado, proposição, Razão, raciocínio.

³³ HEIDEGGER, Martin. *Introducción a la filosofía*. Trad: Juan Ignacio Luca de Tena; Ediciones Cátedra, S.A., Ed Frónesis, Universitat de València. 1999.

³⁴ PLATÃO. *Sofistas*, 261 d. Ed Abril cultural, Trad: José Cavalcante de Souza, São Paulo.

Para começar a entender este desvio da verdade feito por Platão, nada melhor que procurar este desvio em Platão. Antes mesmo de se aprofundar mais nesta questão com Heidegger vamos entender como propriamente Platão trata a questão da verdade. Começemos então com a questão dos sofistas. Esse é o lugar onde Platão realiza suas críticas aos falsos sábios: aos Sofistas.

2.2. Platão e os Sofistas: A Possibilidade da Verdade e da Falsidade

Sem sombra de dúvida, Platão foi o maior crítico dos sofistas, ele via o ensino sofístico como uma ameaça à cidade, Platão desejava uma política aristocrática. Quem deveria governar eram grandes sábios filósofos corroborados por um saber puro, verdadeiro, absoluto. Jamais Platão aceitaria a arte do engodo, uma técnica de ilusões, vazia de conteúdo e originalidade. Os sofistas imitadores, copiadores e simuladores, não passam de grandes mestres da falsidade.

Os sofistas, antes de Platão, tinham reputação de grandes mestres, sendo assim muitos jovens atenienses estavam dispostos a pagar para receber seus ensinamentos, o aprendiz buscava conteúdos nos mais diferentes âmbitos do conhecimento, queriam ser cidadãos com qualidade e bem-sucedidos na vida privada ou pública.

Em pleno regime democrático em Atenas a exigência política necessitava de pessoas preparadas. Disto dependia o bom uso das palavras, convencer pelo discurso: a retórica (*arte de bem falar*) é o campo onde os sofistas jogam melhor, eles entram em cena para ensinar técnicas de persuasão. O bom sofista seria aquele que poderia persuadir qualquer um de qualquer coisa.

A retórica sofística estava pautada numa técnica que antes de tudo colocava o conhecimento como algo relativo. Para o sofista o que vale são as opiniões: boas, más, úteis, prejudiciais, melhores ou piores. Segundo Protágoras, “*O homem é a medida de todas as coisas*”.

Muitos cidadãos de Atenas foram levados a acreditar nos sofistas. Neste período a *polis de Atenas* vivenciou uma brilhante ascensão social, intelectual e artística. Os jovens preferindo práticas mais concretas (em especial na política).

Porém, estas práticas sofísticas para Platão são falsas³⁵, apenas de aparências, esse saber é algo pronto, sem crítica, é pura mercadoria feita para ser exibida e vendida.

Falando assim parece ser simples e fácil compreender como agiam os sofistas³⁶. Mas onde se apoiavam para convencer todos de seus argumentos? Para o sofista o conhecimento científico não existe, o homem é a medida das suas *verdades*. A *falsidade* não existe muito menos o que chamamos de “*contradição*”. No entanto, Platão terá muito trabalho e gigantescas dificuldades para refutar definitivamente essa prática sofística. Essa é a tarefa desta parte da dissertação: demonstrar no diálogo sobre os sofistas como Platão prova a partir do argumento que existe a verdade e também a falsidade. Isso para combater essa prática falsa dos sofistas³⁷.

O sofista – Diálogo platônico – datado de 367 a.C. tem uma estrutura pautada em quatro personagens: Teodoro, Sócrates, Teeteto e o estrangeiro de Eléia. O diálogo tem início a partir de Teodoro e Sócrates, personagens secundários, mas eles apresentam o eleata, para muitos o próprio Platão. Teodoro o define como um ser divino, pois assim dever-se-ia chamar todos os filósofos, já nesta fala de Teodoro acontece a primeira identificação entre o que é o filósofo e os demais sábios, neste sentido, Sócrates não só apóia tal identificação como quer ir além e pergunta como são chamadas no país do estrangeiro pessoas como políticos, sofistas e filósofos. Estabelecendo assim qual será o assunto do dia, ou melhor, se existem três gêneros é preciso que os definam e será este o trabalho do estrangeiro que dialogará com Teeteto. Assim segue a procura de definir o proposto por Sócrates começando pelo o sofista.

O estrangeiro esboça seis definições, pelo menos, para o sofista, sendo estas as principais: pescador, caçador, comerciante, comerciantes das trocas, mercenários e o refutador. Partindo de assuntos mais simples o estrangeiro deseja chegar aos mais complexos: o pescador e seu anzol, da imitação à produção, da reunião das partes do todo num só nome à arte de aquisição. Separando toda arte em duas

³⁵ Platão rejeita suposições em seu nome, por isso a elaboração dos diálogos – sua obra é montada em um conjunto de conversas, onde apresenta-se uma unidade.

³⁶ Para chegar a estas conclusões foi preciso um grande exame, um reflexão muito bem elaborada, por isso o diálogo busca um processo dicotômico, em muitos casos o processo é prolongado indefinidamente.

³⁷ A falsidade aparece de forma muito clara a partir de 264 do sofista, a coerência de Platão ao mostrar como a aparência, a opinião, a fantasia, a imagem, a contradição e o erro ajudam a identificar o falso, torna possível dizer que os sofistas não são sábios, mas antes charlatões.

partes: produção e aquisição, o estrangeiro procura encontrar o lugar do pescador com anzol e começa a fazer subdivisões até a sua denominação apropriada que ele chama de *aspoliêutica*.

Platão, na fala do estrangeiro, caminha já para fazer alusões aos sofistas, quando ele pergunta se o pescador deveria ser considerado leigo ou um técnico, na verdade já está perguntando se o sofista pode ser considerado um leigo, no próprio diálogo já se tem a resposta: leigo eles não são, e conclui que ambos são caçadores sendo o pescador o caçador dos animais aquáticos e o sofista aos animais terrestres, domésticos como os homens, antes seriam fígados pelas iscas das razões jurídicas, o qual ele chamou de arte da persuasão. O sofista teria o poder de convencer os indivíduos por meio dos interesses, seja por prazeres, ou da subsistência, seria a arte da lisonja, caça aos jovens ricos tendo em vista lucrar com seus ensinamentos.

Na aquisição há a caça e a troca como forma de captura, porém a cada passo o modo como é realizado vai ficando mais complexo entender todas estas metáforas do estrangeiro. Sabe-se que na troca vai existir o presentear e, por outro lado, o comerciante tem em vista vender conhecimento. O estrangeiro se limita, por enquanto, à troca comercial que será dividida em duas partes: a feita diretamente para venda pelo produtor e a outra realizada por terceiros. Elas são feitas tanto na cidade como por importação. A idéia de comércio é uma preparação para mais uma definição do sofista, a analogia serve como cenário onde este profissional iria desenvolver todas as suas habilidades no intuito de aumentar seus negócios. Assim como acontece com a música e a arte onde elas são vendidas para satisfazer a alma, pois esta tem a mesma necessidade do corpo quando se serve de bebidas e alimentos. O estrangeiro de Eléia pergunta se o mesmo não acontece com aquele que vende as ciências? Nas diversas modalidades da sofística encontramos a venda relativa às diversas técnicas das ciências: por atacado, por meio da importação e o varejista se estabelece em uma cidade para vender objetos relativos ao saber e à virtude.

Na aquisição ainda encontramos o modo de rivalidade e de combate, o qual se caracteriza como luta, esta se dá por meio dos argumentos que se opõem pela contestação. A contestação pode ser privada com alternância de perguntas e respostas chamada de contraditória. O eleata se apegava à contestação conduzida

com arte: a *erística*. A *erística* que trata do justo e do injusto leva-nos a ganhar ou perder dinheiro. Perde-se quando ela não encanta os ouvintes e se ganha ao fazer a massa se admirar pela disputa e vitória pela retórica. Estas habilidades poucos têm, os sofistas são mestres, eles dominam incontestavelmente a *erística*, com isso podem ganhar sempre muito dinheiro usufruindo das técnicas da aquisição.

Portanto, o sofista é um ser dotado de grandes habilidades e por isso ele é difícil de ser apanhado, ou melhor, de defini-lo em uma só palavra. Por esta dificuldade é que o estrangeiro propõe o método da separação para que a visão fique mais nítida e as questões se tornem mais acessíveis ou como o próprio diz: *levar à purificação*.

A definição “sofista” parece ser complicada, dentre as subdivisões feitas pelo eleata se pretende analisar a ignorância, uma forma especial de ignorância equivale a todas as demais espécies: nada saber e crer que sabe, desta quase ninguém escapa e somente essa compete ao verdadeiro ignorante³⁸.

Mas existe o ensino que possibilita a nossa liberdade: a educação. Entretanto, antes é preciso um exame mais detalhado a este respeito, pois existe uma discussão intensa sobre este ponto, porém parece haver uma concordância sobre um relativo aspecto de purificação na opinião, isso o estrangeiro não contesta. O sofista que se apresenta como educador, todavia há algo de ilusionista em suas explicações, as suas questões se prestam a demonstrar como são preparadas e acaba por ganhar valor, mas até onde são verdadeiras? Eles têm habilidade o suficiente para persuadir o interlocutor de sua validade, mas como acabar com esta aparente verdade? Como encontrar a falha nas questões dadas pela arte da *erística* e colocar essa verdade à refutação?

Para o estrangeiro a refutação é autenticamente sofística. Este seria o modo por onde o sofista encontra saídas para se manter como aparente sábio. Apresentando-se sempre como o contraditor, tratando de qualquer tema, seja das coisas divinas, da terra ou do céu e seus fenômenos. Tratam ainda sobre o ser e do devir e também das leis e da política. O estrangeiro não aceita no sofista a pretensão deste falso sábio saber tudo ou de qualquer coisa. Ele pergunta a Teeteto se é possível que um homem saiba tudo? Com este questionamento os dois concordam que não é possível. Com isso o eleata demonstra que o sofista está em

³⁸ A ignorância caminha lado a lado com a arte fantástica, nesta o indivíduo busca corrigir com o semelhante, imitação do real.

bases falsas e que seu propósito não é digno de ter prestígio, por outro lado, muitos jovens os procuram voluntariamente, e por quê? Porque eles causam a impressão de serem oniscientes. Mas isso é pura ilusão, é a falsidade da realidade.

É possível que alguém enquanto homem produza todas as coisas existentes de um só golpe e por apenas uma pequena quantia? Pergunta o estrangeiro a Teeteto, ele responde:

Pretendes brincar ao falares assim? Quando se afirma que tudo se sabe e que tudo se ensinará a outrem, por quase nada, e em pouco tempo, não é o caso de se pensar que se trata de uma brincadeira.³⁹

Seria, então, o sofista um simples imitador, um produtor de técnicas e imagens que não são exatamente a realidade, são ficções verbais que ao passar o tempo serão suplantadas pela pura realidade?

Se os sofistas são imitadores ou copiadores da realidade, não teriam eles uma arte correspondente à realidade mesma? Esta arte poderia ser comparada às outras artes como a pintura e a escultura, é o que diz o estrangeiro de Eléia, porém com ressalvas, pois é preciso que antes se façam as devidas separações entre o imitador fidedigno da realidade e o que precisa fazer alterações no real para poder enquadrar em sua obra. Este seria um trabalho de ilusão do artista, ainda existe outra arte que no lugar de copiar a realidade, produz um simulacro.

Novamente o estrangeiro em suas argumentações não consegue provar a falsidade pertencente ao sofista e suas práticas, pelo menos, deixa abertas as questões que surgem para assim nos alertar com que tamanha dificuldade ele trata do problema do sofista. Sabe-se que o falso existe e o sofista é uma prova de sua existência. Esse problema, inevitavelmente, levaria a outros ainda mais profundos, por exemplo: “tal afirmação é supor o não-ser como ser”, e, na realidade, nada de falso é possível sem esta condição. Aqui Platão pretende resgatar Parmênides citando-o da seguinte forma: *“jamais obrigaras os não-seres a ser, antes afasta teu pensamento desse caminho e investigação”*. Desta maneira Platão levanta um dos mais importantes problemas do diálogo sofista: a questão do ser da verdade. O

³⁹ Esta é uma referência do estrangeiro para designar a arte de imitar, onde fabricar-se-ia apenas cópias da realidade: *mimética*. Sofista, 234b.

estrangeiro demonstra que para definir um sofista é preciso ir às mais significativas questões filosóficas procurando identificar aspectos ou âmbitos referentes à pura verdade do pensamento e da realidade.

Na caminhada do diálogo fica clara a intenção de Platão quanto àquilo que pretende abordar: o caminho percorrido por entre os problemas do não-ser: é aquilo que não é e seria uma audácia supor o não-ser como ser, mas o fato é que o estrangeiro não vê outra saída se não for por dentro desta condição. Continuando a examinar o não-ser ele encontra obstáculos ainda maiores, como afirmar a existência do não-ser sem entrar em contradição com a própria pronúncia daquilo que não pode ser dito? Como pode o ser se entrecruzar com o não-ser, já que deste último nada podemos supor, pois ele é impronunciável, inefável e inexprimível? No entanto para que o estrangeiro formule tal idéia foi necessário dizer que o não-ser é. Percebendo isso ele titubeia seu próprio pensamento e procura falar do problema se distanciando da coisa que fez o problema:

Se te parece melhor, não cogitemos nem de ti nem de mim. Mas, até que encontremos alguém capaz dessa proeza, digamos que o sofista, da maneira mais astuciosa do mundo, se escondeu num refúgio inextricável.⁴⁰

Para o estrangeiro o sofista sabe que se afirmar que o não-ser é algo como o ser, então o não-ser é algo, portanto ele é ser sempre. O mesmo pensamento lógico pode ser atribuído ao ser, uma vez que o sofista concebe os não-seres como sendo de algum modo, ora se o ser pode ser concebido como o que não é, então, de modo algum, as duas formas de apanhar o ser e o não-ser são falsas, porque são contraditórias em si mesmas, mas será que o estrangeiro se contentaria e daria por encerrado a questão?

Ele não só continua seu esforço de mostrar a falsidade argumentativa dos sofistas como também procura refutar aquele que seria seu pai: Parmênides. Mostrando que houve um erro em suas teses sobre o ser e o não-ser, que é preciso demonstrar que em certo sentido, o não-ser é, e que de certa forma, o ser não é.

⁴⁰ O que é que se pode dizer do não-ser, ele é algo? Ele não pode ser algo e nenhum pode ser atribuído a ele por que assim se transformaria em nada, diante desta complexidade o estrangeiro abandona o não-ser e passa a perguntar o que é o ser, é uma estratégia para não se perder. Sofista 239 a e b.

Essa é a chave para sair de todas as dificuldades imposta pelos sofistas, ao solucionar a contradição perante o ser, conseqüentemente, resolver-se-ia o problema de afirmar a falsidade sofística, pois assim demonstrar-se-á o quanto são falsas as opiniões do sofista.

Se esta chave abre as portas da compreensão, então o eleata e Teeteto vão à busca de encontrá-la, logo em seguida eles examinam as teorias proferidas pelos os que viveram antes deles e se dão conta de ali haver algo de *simploriedade*. Eles formularam tratados sem uma análise cuidadosa, procedendo como se contasse fábulas a crianças: havia três seres, que ora fazem guerra entre si, em outra amizade, outra doutrina são dois seres: úmido e seco e daí por diante.

Entre os eleatas o problema estaria na maneira de falar do ser. Quando se diz o todo, na verdade, é um único ser. Daí deriva outras tantas teorias como a que diz que o ser é o mesmo termo uno e múltiplo mantendo-se coesos pelo ódio ou amizade.

O estrangeiro quer saber é quem destes tem a verdade e o que querem exatamente dizer quando falam desta maneira do ser⁴¹. O problema estaria em chamar igualmente de ser coisas distintas ou dizer de coisas opostas que elas em si são uma só que é. O caso mais complicado é para aqueles que dizem que o todo é um e este um é o ser. Neste caso o ser seria uma coisa, mas como pode chamar esta coisa por dois nomes, uma vez que ela só pode existir como uma? E pior, se esta coisa é única em si mesma, terá ela então sua unidade em um nome apenas e quanto ao todo será ele idêntico ao uno? Para o estrangeiro não, porque o que é uno é absolutamente indivisível, é constituído sem partes, o que não acontece com o todo que admite ter partes em si mesmo. Portanto, o ser com este caráter de uno e todo permanece indefinível.

Então, o estrangeiro não admite o ser como uno por varias razões, o que fazer agora com questões que a cada passo se tornam mais complexas? E onde quer nos levar o estrangeiro neste problema do ser? Antes ele queria apenas refutar a idéia sofística de dizer que não existe o falso, tudo são verdades, afinal o homem é a medida de todas as coisas e a ele cabe qualquer coisa, então, terá o estrangeiro chegado a uma sentença que afasta de vez as técnicas de persuasão dos sofistas?

⁴¹ O ser não é ação e nem reação, ele é os dois. Estas categorias são tratadas como aquilo que age e sofre, está relacionado ao conhecimento, sendo assim, quem sofre é porque age e quem age é porque sofre.

Até aqui ele não afasta de vez as formulações sofisticadas, mas cada vez ele vai estreitando as brechas por onde o sofista desliza e escapa. Vejamos o que ele tem a dizer dos materialistas e dos amigos das formas.

O estrangeiro define os debatedores do ser como gigantes que disputam a melhor definição, para isso os materialistas, por exemplo, existem algumas que insistem em admitir que apenas exista aquilo que oferece resistência, o que pode ser tocado. Em contrapartida, os amigos das formas esforçam-se para demonstrar que o ser verdadeiro é aquele que tem forma inteligível e incorpórea.

Diante do impasse o estrangeiro e Teeteto se propuseram a entender como os dois lados vêem o ser em suas argumentações. Então o estrangeiro pergunta a Teeteto se a alma encontrar-se-ia no grupo dos seres? Com a resposta afirmativa, a conclusão foi admitir que os corpos são seres animados, daí se assegura que a alma ainda pode ser justa e injusta, se a alma é ser justa, sabedoria e virtude, então, onde encontra-se o visível e o tangível desses seres?

Por enquanto o estrangeiro só quer certa flexibilidade por parte dos materialistas e pretende abrir espaço para outros olhares: o inteligível. Tendo conseguido realizar tal tarefa, o estrangeiro parte para os amigos das formas, também pretende fazer o mesmo com estes, ou seja, buscar uma razoável flexibilidade das argumentações.

É precisamente pelo pensamento que nos relacionamos com o ser verdadeiro, pois este seria sempre imutável e idêntico em si mesmo. Mas mesmo esta definição tem um direcionar-se para uma dupla atribuição que é resultante da ação ou paixão exercida sobre dois objetos. O eleata procura afastar definitivamente a conclusão que somente por uma via, seja ela corpórea ou inteligível, é que se encontra o ser. Pretendendo com isso demonstrar que há uma reciprocidade no modo de conhecer e apreender as coisas: admitindo que enquanto agente de ação para conhecer, este mesmo agente é passivo de receber conhecimento das coisas e vice-versa.

Portanto, não basta dizer que o ser em sua pura manifestação tem forma única, imutável e imóvel. Assim como não basta mostrar apenas o lado de um que se movimenta constantemente, assim o ser é excluído de uma possibilidade de inteligência num estado de permanência, uma vez que não há repouso, ela jamais existiria em lugar algum. Para o estrangeiro é preciso imitar as crianças que não

descartam ambas as definições, isto é, dos materialistas e dos amigos das formas; para ele o ser é ambos ao mesmo tempo.

Tendo discutido com Teeteto a questão do ser e do não-ser o estrangeiro pergunta: não serão suficientes as definições que apresentamos? Para Teeteto sim, mas para o estrangeiro ainda falta muita coisa, pois mesmo tendo avançado muito eles se encontram em dificuldades ainda maiores, uma vez que sabiam ainda menos agora, as complicações estão em muitos pontos, porém o estrangeiro dá certo destaque ao repouso e ao movimento. Talvez porque antes de Platão a questão do ser ficou muito ligada às concepções de Heráclito e Parmênides, onde um colocava o ser em constante movimento e o outro num repouso absoluto. Neste diálogo Platão busca uma via tangente a estas duas conotações, argumentando que o ser é algo diferente de ambos os conceitos. Pergunta: se o repouso é, como pode ser sem movimento? A mesma coisa com o seu suposto contrário: o movimento. Isso porque o ser entra ao mesmo tempo, como vimos, nas duas coisas, unidos na existência, seria, então, o ser uma terceira coisa? Parece que o caminho encontrado por ele é esse sim, vejamos se confirma.

O caminho a percorrer seria o das hipóteses, tentar-se-ia sanar qualquer dúvida a respeito de todos e a que melhor se apresente passaria a ser a mais provável. Assim vem fazendo o estrangeiro, uma verdadeira dissecação de todos os argumentos do seu tempo referentes ao ser: movimento, repouso, uno e múltiplo.

Como tal questão é tão complexa, uma vez que há várias teses e conclusões sobre o ser, então somente uma ciência que tratasse e orientasse qual o caminho verdadeiro, poderia sair das falas e contraditórias argumentações dos sofistas, mas será excluindo-os de valor que se encontrará o filósofo e sua ciência suprema capaz de nos mostrar a verdade? O estrangeiro tem a intenção clara de mostrar que o sofista na obscuridade das contradições e da falsidade consegue se sair dos seus perseguidores. É com o não-ser o lugar onde os sofistas mais se afirmam. Isso se deve ao fato de ser mais difícil capturá-los em seus argumentos. Então, a via para sair dessas complicações seria demonstrar que o não-ser é, que existente. É possível a relação com os outros gêneros, apenas sua forma seria diferente. O filósofo também tem suas dificuldades, já que os olhos das pessoas comuns não conseguem alcançar com tanta precisão o que eles vêem. Mas uma coisa é certa:

tanto o ser quanto o não-ser estão em participação um com o outro, formando um vínculo na existência, um acordo onde se presta comunidade.

Dados tamanhos passos em direção ao ser, a dúvida de Teeteto e do estrangeiro é como mostrar que o ser pode aparecer com diferentes aspectos? Dependendo do que ele se associe como no caso do movimento e do repouso. Sabe-se que tanto um quanto outro têm que ser, mas não necessariamente eles são o ser como tal. Daí surge complicações para saber se há dois, três, quatro e até cinco seres diferentes. Mas logo é sanado esse problema na medida em que se chega à conclusão de que o movimento é outro que não o ser, embora participe deste e com isso, evidentemente, resolve-se a questão do não-ser, pois deste já pode afirmar que há um ser do não-ser que apenas participa deste e que não é enquanto tal o não-ser, é uma participação necessária onde encontrar-se-á exatamente no outro que não é ele o seu modo de existir, se assim não fosse nenhum seria. Seriam apenas o mesmo, por isso o estrangeiro resolve chamar todos de não-ser, porém, seu contrário também é verdadeiro, pelo o fato de participar do ser, poder-se-ia afirmar que são seres⁴².

Uma das últimas temáticas tratadas sobre o sofista seria sobre o erro na opinião e no discurso, esta seria o ponto em que de fato mostra o quanto o sofista é falso, uma vez que existe a falsidade, o quanto ele está preso a persuasão do engano e da ilusão das coisas. O responsável para dizer isso é o exame do não-ser, ele se associar tanto ao discurso quanto a opinião, então é possível que se constitua a falsidade e assim estaria provado onde o discurso do sofista encontra elementos para seus argumentos, onde o sofista encontra poder para enganar as pessoas.

O exame do ser e do não-ser foi necessário para o estrangeiro demonstrar de uma vez por todas que o não-ser participa do ser e com isso mostrar que o sofista estava errado sobre o não-ser. Ao argumentar que ele não existe o sofista encontraria sua própria salvação, uma vez que só falava verdades e nunca falsidades, já que a falsidade não pode ser. Todavia sabe-se agora que o não-ser não pode deixar de ser e o ser pode ter um não-ser em sua concepção, portanto há a possibilidade de provar que os sofistas não estão discursando propriamente

⁴² Platão não se compromete, sempre deixa aberta a discussão para que se pense profundamente a este respeito, podemos utilizar a pragmática ou de outros elementos para tentar fechar o raciocínio de Platão, mas sempre será um risco, como é o caso das traduções e compreensões de uma língua, principalmente, quando se trata do grego. Isso é talvez o que Platão quer mostrar com a palavra ser, seria ela verbo ou nome?

verdades, mas antes eles são apenas cópias e simulacros, são proclamadores de *doxamimética*, com intuito de ganhar dinheiro e parecer que são sábios poderosos capazes de dizer o que são todas as coisas.

O sofista nada tem de sábio, ele apenas imita o sábio, assim sendo sempre falsos em sabedoria, por ser diferente do sábio o sofista produz seus simulacros, cria suas imagens, monta seus discursos e através da ilusão prende o indivíduo. Pronunciam não-verdades achando ser a verdade mesma. Mas quem conhece a verdade e quem é digno de pronunciá-la? É o que vamos ver no tópico seguinte.

2.3. O Filósofo e o Mais Verdadeiro na “República” de Platão

A questão da verdade será analisada a partir da “República” de Platão nos livros V e VI e VII, principalmente, no intuito de encontrar propriamente o ponto que Heidegger assinala acontecer um desvio (tal desvio se dá por conta da separação entre mundo sensível e mundo Inteligível). Heidegger quer a verdade enquanto deixar-ser, como um princípio que une o mundo e o modo constitutivo do homem ser enquanto compreensão, esta era a proposta original feita pelos pré-socráticos. A partir das argumentações de Sócrates dirigindo-se especialmente a Gláucon analisaremos a *proposta* platônica de determinar que somente os filósofos conheçam a verdade e que, portanto, somente eles estão ao nível das idéias, ou seja, do inteligível que em Platão seria o saber supremo: Sócrates repete a verdade ao modo dialético.

De início temos que ter em mira o que de fato Sócrates pretende: que, antes de qualquer coisa, é uma definição apropriada para filósofos que justificasse de forma cabal porque somente eles são aptos a governar e principalmente, porque somente eles conhecem a verdade mesma ou o mais verdadeiro. Então, todos os argumentos socráticos terão esta via. É isso que Sócrates procura ensinar a Gláucon, porém aparecem outras questões. Todavia o que sustenta a tese de Platão nestes livros é a questão da verdade, os filósofos conhecem a verdade em si, sendo assim, a verdade sustenta a teoria dos filósofos governantes. O que nos interessa é como e onde tal verdade se encontra nestes filósofos? Assim poder comparar com

aquilo que diz Heidegger de Platão: a verdade em Platão não é mais aquela do desencobrimento, do deixar-ser, mas é aquela das idéias, apreensão da verdade pela dialética. A verdade como correção.

Sabemos que existem diversas interpretações da verdade em Platão, por isso, não temos a pretensão de esgotar toda problemática que envolve este tema, mas antes alguns pontos são fundamentalmente relevantes neste problema para nossa questão da verdade, pois tentaremos identificar a verdade como correção, com isso veremos se Heidegger tem razão ou apenas deturpa a teoria da verdade em Platão. Portanto, nosso trabalho centra-se nas discussões de Sócrates e Gláucon nos livros V, VI e VII da República de Platão. A análise começa propriamente com o diálogo platônico no intuito de buscar neste o que sugeriu Heidegger anteriormente: Platão ao dividir *sensível* e *inteligível*, cometeu a primeira quebra na harmonia da verdade do ser. Esse é um ponto chave em nossa dissertação, vejamos como esse diálogo de Platão se desenvolve. Concomitantemente, identificaremos a partir deste diálogo os pontos que interessam à discussão do problema da verdade em Heidegger.

Para Platão quem deve governar a cidade são os filósofos, assim afirma Sócrates na República. Então, procura Sócrates explicar quem são estes, os filósofos. Gláucon até comemora em abordar este tema, uma vez que todos os presentes à discussão ansiavam por um convencimento a este respeito: filósofos governantes. Sócrates, então, pede a Gláucon que o acompanhe em uma tentativa de explicação satisfatória.

Primeiro ele tratou de recordar a definição de amantes: são todos aqueles que amam não apenas uma parte do *objeto*⁴³, mas toda a sua totalidade. Isso pareceu a Gláucon, num primeiro momento, algo tão sutil que quase não se percebe onde Sócrates pretendia chegar. Sócrates, então, faz indagações a respeito dos amigos, dos apreciadores de vinho e dos comandantes dos exércitos no sentido de levar Gláucon ao cerne da questão: “*Pois agora torno a perguntar-te: quando dizemos que alguém deseja alguma coisa, entendemos que a deseja em sua totalidade ou apenas em parte?*”⁴⁴ Glaucon para Sócrates respondeu-lhe que era em toda sua

⁴³ Abro esta nota no intuito de destacar a palavra “objeto”, fiz isso porque veremos mais adiante que a definição de verdade pelo objeto ou pelo sujeito em Heidegger não é suficiente para dizer a verdade propriamente, então já encontramos aqui neste começo algo compatível com aquilo que Heidegger se refere a um desvio na questão fundamental do ser da verdade: deixar-ser, liberdade.

⁴⁴ Platão. A República. Livro V. p 215. Tradução de Leonel Vallandro, Edição de Ouro, Rio de Janeiro, 1984.

totalidade. Era tudo que Sócrates queria para perguntar-lhe se não é verdade que todo filósofo ama a sabedoria por inteira e não apenas em parte?

Todo aquele que ama os estudos, o saber ou conhecimento deve ser digno de ser chamado de filósofo? Pergunta Sócrates a Gláucon; a resposta foi: se é assim, então, devem-se chamar todos os curiosos de filósofos, assim como os aficionados por espetáculos que tem um imenso prazer em aprender, também os músicos que nunca viriam a uma discussão como esta, mas sempre participam das festas dionisiacas? Sócrates titubeia Gláucon, diz que aqueles são apenas semelhantes aos filósofos, então, quem seriam os verdadeiros filósofos? Para Sócrates, são os que gostam de contemplar a verdade. Porque o verdadeiro conhecimento não consiste apenas nas sensações. Gláucon ouve Sócrates e pede melhores explicações: como podem haver coisas diferentes para algo que pratica coisas semelhantes? Para o personagem mais importante de Platão era preciso fazer distinções; estas distinções são dadas pelos contrários, por exemplo: belo e feio, justo e injusto, bom e mau. Para todas as idéias há uma coisa distinta, porém o que faz com que elas se aproximem ao ponto de nos confundir são as ações que estão atreladas a estas coisas; por percebermos sob uma multidão de aparências.

Portanto, filósofos são distintos de amadores de espetáculos e de artes; se são duas coisas distintas, então, cada um é uma coisa, logo, é possível dizer que somente os filósofos merecem o título de amadores e contempladores da *verdade*, porque eles têm a capacidade de distinguir entre unidade e pluralidade, entre a idéia e os objetos que dela participam. Gláucon insiste: que significado tem os apreciadores dos espetáculos, das cores, das formas que gostam da beleza, mas são incapazes de perceber a natureza do belo em si mesmo? Sócrates responde com mais perguntas:

Aquele que possui o sentimento das coisas belas, porém não o da própria beleza, e tampouco é capaz de seguir quem procure guiá-lo ao conhecimento desta – que te parece? Vive ele desperto ou em sonhos? Tomando a cópia pelo objeto real? ⁴⁵

⁴⁵ Platão. A República. Livro V. p 218. Tradução de Leonel Vallandro, Edição de Ouro, Rio de Janeiro, 1984.

Daí Sócrates chama atenção para o caso dos filósofos na tentativa de demonstrar o quanto são distintos:

O caso do outro, que reconhece a existência do belo em si e sabe distinguir a idéia dos objetos que dela participam, sem tomar os objetos pela idéia nem esta por aqueles. Achas que esse vive acordado ou em sonhos?⁴⁶

A resposta foi unânime: o primeiro dorme, sonha; já o segundo está desperto, acordado. Se é assim, Sócrates conclui: existem aqueles que conhecem verdadeiramente e outros que apenas opinam; portanto, tem que haver uma distinção, uma separação entre o conhecimento verdadeiro e o da opinião geral.

A tese inicial de Sócrates para justificar que somente filósofos são aptos a governar a cidade é a que somente os filósofos têm a capacidade de encontrar a verdade mesma, ou seja, de ir à essência das coisas, de buscar a coisa em si. Sendo assim, este homem pode governar apropriadamente, encontrar o bem superior e distribuir a todos de modo justo. Ele teria o conhecimento propriamente dito e não meras aparências do conhecimento. Mas a pergunta, trazendo Heidegger à discussão, será que a verdade depende de uma reflexão a partir de que é contemplado, discutido, relatado no âmbito da realidade, das coisas? Fiz este paralelo agora para situar onde resulta esta análise do texto de Platão, Vejamos mais adiante se Heidegger terá respostas para estas perguntas, mas por enquanto devemos continuar no texto da República.

Fazer uma separação entre opinião geral e o conhecimento verdadeiro? Será que esta questão levanta outro problema referente à opinião geral? Como fazer para convencer aqueles que opinam de que este modo não é o mais verdadeiro, porém, sem exortá-los, ou seja, com bons modos? Pergunta Sócrates a Gláucon. Sócrates, então, leva a discussão para o âmbito do conhecimento: *quem conhece, conhece algo ou nada conhece?* A resposta foi de que há de conhecer algo; daí vem a segunda pergunta: *algo que existe ou que não existe?* Como pareceu óbvia a pergunta, a resposta também veio em forma de pergunta, porém, irônica: *como pode conhecer o que não existe?*

⁴⁶ Idem.

Ao que parece o ser pertence absolutamente ao cognoscível e o não-ser ao absolutamente incognoscível; sendo assim, o conhecimento pertence ao ser e a ignorância ao não-ser. Mais uma vez a questão da verdade aparece em Platão atrelado à possibilidade da existência do ser, como constatamos no diálogo dos Sofistas. No entanto de forma distinta: há sim uma separação entre o verdadeiro saber e o aparente saber.

Mas será que não haveria um intermediário entre o que existe e o que não existe, ou seja, para aquilo que é conhecido e o que não é, ou ainda melhor, entre o saber e a ignorância? Assim questiona Sócrates. Será a opinião esse intermediário? Tanto o saber quanto a opinião são faculdades de conhecimento, porém, em âmbitos distintos apesar de semelhantes; a diferença é que enquanto uma erra a outra é infalível, isto é, conhece a verdade em si, mas nem precisa dizer qual das faculdades é a que erra. O opinável aqui corresponde ao intermediário entre o ser e o não-ser, entre o saber e a ignorância, isso implica dizer o seguinte: enquanto a opinião se mantiver como faculdade que pode opinar tanto do que existe quanto ao que não existe, ela passará por entre o que é conhecimento e o que é ignorante, sendo ela diferente do saber e do não-saber. O opinável é o intermediário por tratar de múltiplas formas, tanto o ser como o não-ser. Isso acontece porque ela transita entre o mais obscuro e o mais iluminado, em outras palavras, ou melhor, nas palavras de Sócrates:

A opinião percebe muitas coisas belas mas não o belo em si, nem podem seguir um guia que a este procure conduzi-los; que vêem muitas coisas justas, porém, não o justo em si, e tudo mais pela mesma forma – desses diremos que opinam sobre tudo, mas que não conhecem nada daquilo sobre que opinam.⁴⁷

Não parece restar dúvidas em relação ao estado intermediário da opinião. Mais adiante no texto poderemos verificar as divisões que Sócrates estabeleceu para cada faculdade: o fato é que a opinião está um nível abaixo do conhecimento, assim como está um nível acima da ignorância, se sairmos da ignorância para alcançar o conhecimento, teremos que passar pela opinião, o que mostra que de

⁴⁷ Platão. A República. Livro V. p 219. Tradução de Leonel Vallandro, Edição de Ouro, Rio de Janeiro, 1984.

uma forma ou de outra a opinião é um meio termo para chegar ao conhecimento propriamente, independentemente de ser ou não a ignorância uma faculdade.

Assim na divisão de Sócrates, também a matemática é um intermediário, ela nem é inteligência e também não é opinião, portanto, no intermediário da escalada do conhecimento, aqui constatamos que há de fato uma escalada do conhecimento. A matemática é um meio termo entre dois, o que caracteriza de forma evidente uma divisão, resta saber se esta divisão corresponde ou não a uma separação entre o âmbito do sensível e do inteligível.

Voltando ao diálogo, para Sócrates não se pode colocar sobre o mesmo crivo filósofos e opinadores; os primeiros amam a verdade em cada uma das coisas e os segundos apenas comprazem as belas vozes, as cores sem conhecer a existência mesma do que é o belo em si, ou seja, sem conhecer a verdade. Assim é possível distinguir o verdadeiro filósofo e o falso, mas como e de que maneira o verdadeiro filósofo age? O verdadeiro filósofo tem o olhar sobre princípios imutáveis e só assim é possível governar a cidade de acordo com a razão divina. Serão divinos os caminhos adotados pelos filósofos porque estando estes ocupados com o verdadeiro ser não poderão se entregar a invejas e maldades, mas antes ao que sempre é de verdade. O que é de verdade é a ordem em que as coisas se encontram fixadas, que não hão de mudar. Então, só podem eles (os filósofos) seguirem, imitarem esta lei que é objeto de sua admiração⁴⁸:

E assim, convivendo com o divino e ordenado, o filósofo se faz tão ordenado e divino quanto o pode comportar a natureza humana; ainda que, como qualquer outro, esteja exposto aos dados da calúnia.⁴⁹

Para chegar até a ordem imutável, fixa, que a partir dela o filósofo governará a cidade, antes é preciso que ele conheça a maior das disciplinas. Mas qual seria a disciplina superior que suportaria todas as outras? Tal disciplina tem em sua perfeição a verdade; todas as que por menor que sejam se afastem da verdade não podem servir como medida de todas as coisas, uma vez que são imperfeitas e, conseqüentemente, imperfeitas serão suas conclusões. Por isso não são verdadeiras em si, portanto, o verdadeiro filósofo não deve se utilizar de

⁴⁸ Podemos notar aqui que Sócrates fala de verdadeiro filósofo aquele que admira o que é verdadeiro em si, o em si encontra-se no sentido de perfeição.

⁴⁹ Idem. pg 224.

imperfeições; se deseja governar a cidade, ele deve governar pautado no verdadeiro conhecimento, no mais perfeito, na disciplina superior, mesmo que esta disciplina encontre-se num caminho mais longo.

A mais sublime das disciplinas para Sócrates é a idéia de “Bem”⁵⁰, só por meio dela que as outras são úteis e benéficas, por diversas vezes ele repetiu que há poucos conhecimentos, mas que sem o mínimo do conhecimento do bem os outros conhecimentos são inúteis, inválidos. Então, para Sócrates, existem pessoas que acreditam no bem como o próprio conhecimento, enquanto para muitos o bem é apenas um prazer. Os primeiros não sabem ao certo o que é o conhecimento como bem, e os segundos têm que admitir que o prazer pode vir carregado de coisas boas ou más. Mas então, o que seria o bem em si? Sócrates não querendo se arriscar prefere em vez de falar do sumo bem, comentar o que é o filho do bem, ele é quem mais se parece com o bem em si. Com intuito de chegar à idéia de bem, Sócrates conduz o diálogo por caminhos cheios de dificuldades.

Na República, Sócrates fala de estudantes de Geometria e Aritmética que usam estas disciplinas sem conhecer em si mesmo o que elas são. Terá Sócrates a preocupação de elevar a matemática ao âmbito do eterno e imutável? Parece mais que ele usa como exemplo do não filosófico propriamente e ao mesmo tempo para separar esse tipo de conhecimento do conhecimento último e mais verdadeiro. Digo isso porque Sócrates eleva apenas aos filósofos a tarefa de conhecer o mais verdadeiro.⁵¹

Para Sócrates, toda alma humana busca o bem, porém, muitas ainda não conhecem com suficiência sua natureza, portanto, não é justo que os mais brilhantes cidadãos desconheçam este princípio que é o mais valioso de todos. Estes cidadãos de suma importância são os filósofos, os aptos a governantes, por isso que eles têm que estar ancorados sobre este bem, só assim as pessoas poderão lhes confiar a cidade. Então, tendo o filósofo este conhecimento ele poderá organizar perfeitamente sua comunidade. Todavia, o caminho é longo para chegar à idéia de bem. Sócrates não desiste e põe-se a caminhar.

⁵⁰ O sumo Bem em Platão equivale ao ser verdadeiro, ao divino ser, a perfeição, algo que aproxima muito a idéia de Deus, um problema para Heidegger.

⁵¹ Sobre a discussão em relação aos objetos matemáticos serem ou não imutáveis e eternos, nesta parte do diálogo não fica explícito, porém, o que fica evidente é o acesso as coisas eternas, que por sua vez é restrita a filósofos, portanto, aqui aparece um indício que mesmo os objetos matemáticos fazendo parte do eterno e do imutável, os matemáticos não dispunham destas verdades matemáticas em si.

Sabe-se que existem coisas boas em si, assim como definiram que há múltiplas idéias correspondentes a cada uma destas coisas, mas que a essência mesma destas coisas só é concebida a partir de sua unidade, por outro lado, esta unidade não é vista, enquanto o múltiplo é visível, mas não é concebido. Então, Sócrates pergunta: *“com que parte da nossa natureza percebemos as coisas visíveis?”*⁵² A resposta é a visão, como não poderia deixar de ser, porém, Sócrates acrescenta que esta necessita de uma adição, pois se não fosse assim esta faculdade jamais perceberia coisa alguma, nem cores, nem formas. O elemento adicionado é a luz. Ela é quem possibilita a visão ver. Tal luz emana do sol; assim há uma relação íntima entre o olho e o próprio sol, o olho é semelhante ao sol, mas não é o mesmo que este: *“neste caso o sol não é a visão, mas o causante desta, sendo percebido por ela mesma? – Assim é.”*

Sócrates então chega à analogia onde o olho seria o filho do bem e o sol a idéia de bem. Isso quer dizer que a alma humana é como um olho. Na medida em que se volta para um objeto iluminado pela verdade e pelo ser, a alma percebe, compreende e demonstra possuir inteligência, mas quando se volta para a penumbra do transformar-se e do parecer, como não pode ver bem, não faz mais que conceber opiniões, ora aquela, ora esta, e parece não possuir inteligência alguma.⁵³

Então, faltava comparar o que e como seria o sol nesta analogia. Para Sócrates, o astro iluminador concebe o objeto como objeto de conhecimento, isso porque ele possibilita a causa da verdade e da ciência; assim como os objetos visíveis só são vistos quando o sol brilha sobre eles, a verdade só é apreendida quando iluminada pela idéia do bem, o sol⁵⁴. Porém a idéia do bem é superior a ciência ou a verdade: assim como no exemplo anterior se podia afirmar que a luz e a visão se assemelham ao sol, mas não são o sol, também nesta outra esfera é acertado considerar que o conhecimento e a verdade são semelhantes ao bem, mas não que sejam o próprio bem; este tem um lugar de honra ainda mais elevado.⁵⁵

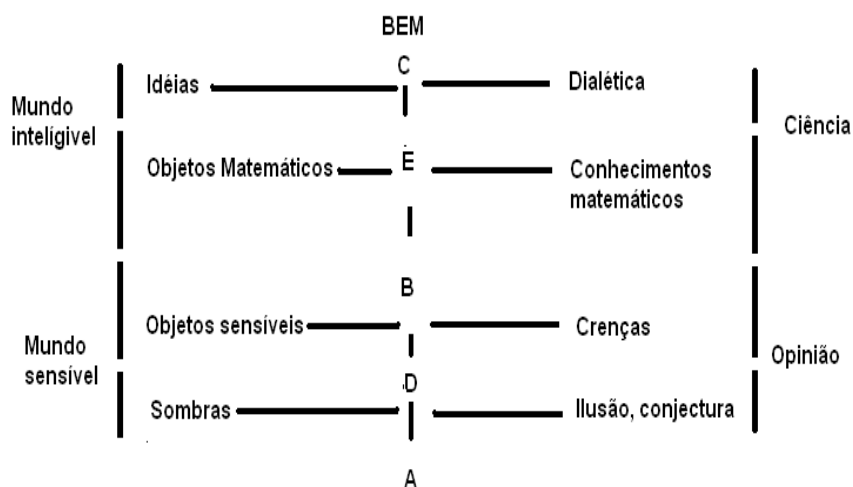
⁵² Platão. A República. Livro VI. p 242. Tradução de Leonel Vallandro, Edição de Ouro, Rio de Janeiro, 1984.

⁵³ Idem, pg 246.

⁵⁴ Se atendo aos detalhes, percebemos como é a relação entre aquilo que se ver e aquilo que possibilita a visão da verdade, na analogia seria uma interconexão entre o sumo bem e o filho do bem, em outras palavras, entre o inteligível, a perfeição, sendo o homem tal intermediário com propriedades, portanto o âmbito em que acontece a verdade em Platão parece ser realmente uma divisão: é uma divisão entre aquilo que é nous e aquilo que é physis, e só o filósofo atento é que possibilitam estes mundos se unirem novamente.

⁵⁵ Ibidem, pg 262.

O bem é a causa do ser e da essência, assim como da inteligibilidade e de todas as coisas inteligíveis, todavia o bem está acima da essência e do ser, assim exclama Sócrates, forçado por Gláucon. Mas, na realidade, como se relacionam o mundo inteligível e o mundo visível ou sensível? Diz Sócrates que o campo do visível e do inteligível é representado por uma linha reta dividida em dois segmentos desiguais, a desigualdade é marcada pela maior clareza ou obscuridade. Vejamos como Sócrates relata estas divisões e subdivisões a partir do esquema a seguir:



Na primeira divisão do visível encontram-se as sombras, na segunda divisão, as figuras que aparecem nas águas ou em corpos polidos e brilhantes; em uma segunda subdivisão estão os animais, as coisas que crescem ou as coisas fabricadas. No âmbito do inteligível também acontecem duas subdivisões: primeira, a alma usa como imagem a mesma maneira que o visível, ou seja, a partir de corpos polidos e brilhantes, isso quer dizer que hipoteticamente obtém a imagem e vai direto para uma conclusão a seu respeito, deixando o princípio de lado; na segunda divisão, Sócrates diz que o inteligível parte de hipóteses, mas ao contrário do caso anterior, agora se pretende chegar a um princípio não-hipotético, levando às últimas consequências sua investigação, essa pautada, unicamente, na ajuda das idéias e não mais recorrendo a imagens.

Na tentativa de explicar melhor o que foi dito anteriormente, Sócrates usa o exemplo de estudantes de Geometria e Aritmética; estes supõem que os outros e eles próprios conhecem os números, os ângulos e as figuras e que, portanto, não precisam de explicações, partindo daí como hipóteses até chegar às suas

conclusões. Como havia relatado na primeira divisão do mundo inteligível. O que acontece neste caso é que os estudantes não se preocupam com os objetos que trabalham, ou seja, não pensam nas figuras, nos números que estão ali visíveis para enfim discorrer a respeito de quadrados em si e não apenas dos desenhos.

Sócrates assim acaba de colocar a matemática na primeira divisão do mundo inteligível. Então, ela é o intermediário entre os que simplesmente opinam e o puro saber. Com isso, portanto, a matemática não é simples opinião, mas também não é propriamente a verdade ou a ciência mesma. Porque a ciência mesma é a dialética que está na segunda divisão do âmbito inteligível. Esta busca o em si das coisas até elevar-se à verdade, ou seja, ao mais verdadeiro; a dialética na posse do em si não precisa mais passar pelas imagens ou pelas sombras para formular hipóteses, agora a dialética vai das hipóteses ao não-hipotético, isto é, ao em si mesmo, ao que as coisas são, à essência. Enquanto a matemática ainda precisa de imagens para formular suas hipóteses e chegar aos seus resultados. O fato é que assim a matemática realmente tem seu lugar na primeira divisão do inteligível.

Outro ponto importante na questão da divisão é sobre a separação do conhecimento. Onde Platão é acusado de separar, definitivamente, o mundo da Geometria do mundo físico, ou seja, separa sensível do inteligível. Ficou demonstrado para Sócrates que sem a luz para iluminar o conhecimento ou a verdade a inteligência falha, cai no âmbito do opinável, ora pode ver uma coisa, ora pode ver outra. Logo, o bem assume a importância de se conceber as coisas a partir da idéia superior ou da disciplina superior: a dialética. Sócrates em nenhum momento, pelo menos nesta parte da República, se desvinculou desta condição. Porém, isso não implica dizer que todo conhecimento em Platão, inclusive o conhecimento da Geometria, está separado do mundo físico, mas antes fica claro aqui que, necessariamente, para conhecer as coisas em si mesmas, verdadeiramente, em sua essência, somente por meio do inteligível. Mas esse conhecimento é referente ao último saber, como vimos antes deste último saber há o conhecimento matemático, onde esse sim estabelece relações com o mundo sensível, mesmo estando já no âmbito do inteligível.

Mesmo fazendo parte do mundo inteligível, os objetos relatados na primeira divisão ainda não podem alcançar o princípio mais verdadeiro, uma vez que a alma se vê na obrigação de se servir de hipóteses que são providas das imagens e

objetos que são dados pelo o reflexo e pelas sombras. Porém com maior validade que o mundo visível. Sócrates explica como chegar às verdadeiras hipóteses; para ele, neste caso, não é necessário passar pelo o crivo do sensível, mas antes tem que recorrer unicamente ao âmbito das idéias para chegar às idéias e terminar nas idéias⁵⁶, só assim é possível alcançar o nível não-hipotético, ou melhor, a partir da dialética a razão alcança por si mesma o princípio de tudo. Significa dizer o seguinte: tendo um problema, busca-se uma hipótese que possa resolver, caso venha a se confirmar, passa a verificar se ela sustenta a si mesma ou até mesmo precise de outra hipótese, assim até chegar ao não-hipotético – é o bastar-se a si mesmo – que sustente assim todas as demais que lhe são subordinadas.

Sócrates atribui nomes às quatro subdivisões que ele fez: “*a inteligência ao mais elevado, pensamento ao segundo, ao terceiro chamamos de crença e ao último, percepção das sombras.*”⁵⁷ Com isso ele quer dizer que quanto mais claro e verdadeiro for o objeto de conhecimento mais próximo estará do inteligível. Nesta ordem ficam no último grau aqueles que estiverem apenas com a percepção das sombras e assim ficarem satisfeitos. Na verdade esta é uma crítica platônica ao conhecimento puramente sensível que antes dele era professado por Protágoras de *Abdera*. Mas para Platão, aqui representado por Sócrates, permanecer apenas no nível do sensível é tornar impossível a construção de um conhecimento seguro e estável, é ficar preso nas malhas dos Sofistas. De qualquer forma, Platão aceita as sensações apenas para fornecer evidências momentâneas e individuais, mas nunca a verdade propriamente ao nível do inteligível ou do bem supremo, portanto, caracterizando uma divisão entre mundo sensível e mundo inteligível.

O que seria então a verdade mesma para Sócrates? A resposta a esta pergunta foi dada quando ele nomeou de “*Sumo Bem*” a maior das disciplinas, todavia para chegar até ela é preciso escalar as partes do conhecimento. São quatro partes que a verdade ocupa: a matemática está no estágio inicial do mundo inteligível, então ela é pensamento, ainda não é inteligência, seria uma transição entre a opinião e a própria ciência enquanto dialética.

⁵⁶ Detalhe importante aqui, quando a verdade em si não passa pelo sensível ela vem unicamente de um inteligível que fica na parte superior do conhecimento, o que para Heidegger é algo perigoso o que acaba por desviar a verdade de sua condição de deixar-ser enquanto *Alétheia*. Assim concretiza-se a afirmação de Heidegger: há de fato uma separação entre o mundo inteligível e o sensível. A essência da verdade em Platão encontra-se no mundo das Idéias, no inteligível. O Bem é a verdade propriamente. O Bem platônico se aproxima da idéia de Deus que a metafísica compreende.

⁵⁷ Platão. A República. Livro VI. p 265. Tradução de Leonel Vallandro, Edição de Ouro, Rio de Janeiro, 1984.

Sendo assim, o âmbito propriamente da verdade torna-se dependente, separado por um modo da alma posicionar-se no mundo. Para entender melhor estas questões, vejamos como se dão as gradações do conhecimento na “Alegoria da caverna”. Para Heidegger é neste livro que Platão expõe a doutrina da verdade propriamente.

2.4. A Doutrina de Platão acerca da Verdade segundo Heidegger

Na Alegoria da caverna percebemos que o conhecimento tem uma escalada. É necessário percorrer as etapas, só por meio deste processo é que a verdade aparece como a essência da verdade absoluta. Ao partir do mais obscuro e instável pode-se chegar ao mais iluminado com máxima segurança e certeza, onde o que se encontra no topo é o bem superior.

Uma coisa é certa no conceito tradicional de verdade, para Heidegger ele não serve para dizer com suficiência a verdade:

A concepção tradicional da verdade põe o lugar desta na oração, porém, esta determinação do lugar da verdade é equivocada enquanto ela for oração, predicação e enunciado⁵⁸.

Não serve porque se a verdade ficar apenas na relação sujeito-objeto pela declaração, enunciação da oração, então esta determinar-se-á em uma relação somente *entetativa*. Porque esta relação é fundamentada apenas no ente.

Para Heidegger, a verdade se fundamenta em algo muito mais original do que o enunciado, somente quando voltar a essa originalidade é que se pode penetrar na essência mesma da verdade. Mas onde Heidegger foi encontrar esse conceito tradicional de verdade para dizer que ele não serve? Que análise e questionamento fez frente esta teoria: o lugar da verdade está na fala, na oração, no enunciar a partir do que é visto, relação sujeito-objeto, coisa-idéia? Para ele as respostas estão na doutrina de Platão acerca da verdade. Buscamos a análise heideggeriana com

⁵⁸ HEIDEGGER, Martin. *Introducción a la filosofía*. pg 77. Trad: Juan Ignacio Luca de Tena; Ediciones Cátedra, S.A, Ed Frónesis, Universitat de València. 1999.

relação a esta doutrina. Esta análise tomou como base a “Alegoria da caverna”, um dos diálogos da República de Platão. Então, como é fundamental para entendermos o cerne do problema com relação à verdade tradicional, vamos mostrar a partir de agora uma visão geral da doutrina de Platão acerca da verdade segundo Heidegger.

A análise heideggeriana sobre a “alegoria da caverna” começa afirmando que em Platão o conhecimento das ciências é dado em forma de proposições. Depois da apreensão dos resultados, eles são oferecidos ao homem para sua aplicação. Dito isso, Heidegger procura em Platão exatamente aquilo que o filósofo clássico não pronunciou. O que Platão não pronunciou foi a determinação da essência da verdade, este seria então o ponto a ser explorado no tácito dos diálogos platônicos, segundo Heidegger. Para tanto, faz-se necessário analisar o diálogo. Heidegger deteve-se, propriamente, à Alegoria da Caverna, esse diálogo seria suficiente para esclarecer de forma geral a doutrina da verdade em Platão.

O que significa a Alegoria da Caverna onde homens são acorrentados desde a infância e obrigados a ter contato apenas com aquilo que lá dentro de uma caverna se passa? A resposta é dada, segundo Heidegger, pelo próprio Platão:

Essa caverna é a morada para aqueles homens, o que circunda entre eles é o real ou o ente. A caverna é o seu mundo, as sombras dadas pela claridade vinda das costas dos homens são as únicas imagens que eles conhecem, lá se sentem em casa e seguros.⁵⁹

Seguindo a interpretação heideggeriana, as imagens incidem no ente, nelas o ente se mostra em seu aspecto, mais ainda, o aspecto não é para Platão mera aparência, mas antes, é a forma que o ente se apresenta (*eídós*, idéia). Sem os aspectos que estão à vista do homem, não poderia jamais ele perceber o mundo, as coisas, o ente. Todavia, o homem não tem noção que são as idéias o real das coisas. Em contrapartida, o visível, o calculável e o audível são sempre um perfil das idéias, ou seja, uma sombra. Semelhante a isso, vive o homem no cotidiano, mora em um cativeiro, sem se dar conta que fora da prisão ou por detrás existem as idéias (a verdade) e por esse motivo não percebem que estão presos às aparências, ou

⁵⁹ HEIDEGGER, MARTIN. *A doutrina de Platão acerca da verdade*. Version Castellana de Helena Cortés y Arturo Leyte. Publicada em Heidegger, M. *caminhos do bosque*, Madrid, Alianza, 1996.

como diz Heidegger, “*pelo teatro da experiência e da apreciação*”⁶⁰. O teatro impede o verdadeiro na forma ou aspecto das coisas.

Na alegoria da caverna, Heidegger nos chama a atenção para a passagem que acontece quando o homem encontra-se em uma nova situação: a claridade, a luz natural do sol que raia para dentro da caverna e que agora, depois de solto das correntes o homem consegue ver. Diz Heidegger: não será de um único golpe que o homem conseguirá ver todo ente que está à luz, é preciso, antes, desacostumar da escuridão ou da luz artificial da caverna para depois passar a enxergar com a claridade do que está fora da caverna, esta mudança seria chamada por Platão de *Paidéia*. Para Heidegger esta palavra (*Paidéia*) não tem tradução, mas ela pode significar a passagem essencial do homem para reversão, em outras palavras, uma quebra de paradigma (aspecto regulador, modelo proposto), dar forma a algo estabelecido.

Segundo Heidegger, o problema da *Paidéia* na “Alegoria da Caverna” é o núcleo a ser interpretado. Esta é a questão central a ser conhecida:

A essência da *Paidéia* não consiste em inverter meros conhecimentos na alma desprevenida... a essência da *Paidéia*, “na alegoria da caverna”, deve ser reduzida à image.⁶¹

Essa interpretação da *Paidéia* não é somente uma interpretação da cultura humana, ela é, radicalmente, a teoria platônica da verdade:

A alegoria da caverna não só ilustra a essência da cultura, se não que, ao mesmo tempo, ela abre e olha uma mutação essencial da verdade... Esta relação existe de fato, e ela consiste que a essência da verdade e o modo de sua mudança fazem possível a cultura em sua conexão fundamental.⁶²

Em seu modo explicativo, Heidegger mostra como o problema do acostumar e do desacostumar, na alegoria, pode ser semelhante ao do ocultar e *desocultar* em

⁶⁰ *Idem*

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² HEIDEGGER, MARTIN. *A doutrina de Platão acerca da verdade*. Version Castellana de Helena Cortés y Arturo Leyte. Publicada em Heidegger, M. *caminhos do bosque*, Madrid, Alianza, 1996.

que o homem no seu modo de ser experimenta na mudança das coisas, ou melhor, *desocultação*, que os gregos chamaram de (*Alétheia*), o que ele (Heidegger) mostra é como as palavras *Paidéia* e *alétheia* são *cooriginárias* à questão do ser da verdade, mesmo em Platão. Porém, seria necessário ir além da tradução literal das palavras, tem que ir ao problema propriamente: “a essência da *desocultação* em Platão e as respostas a esse problema estariam na alegoria da caverna”.⁶³

O *desoculto* em sua *desocultação* é, para Heidegger, o âmbito em que o aberto ou o mostrar se faz na morada do homem. Então, seria a Alegoria da Caverna a História dessa passagem do oculto para o *desoculto* na morada da humanidade? Essa mudança, na Alegoria da Caverna, se dá em quatro momentos distintos, ou seja, segundo Heidegger, a verdade em Platão tem gradações, a *desocultação* tem quatro estágios: no primeiro os homens vivem acorrentados na caverna, presos àquilo que faz parte do seu campo de vista, ou melhor, somente àquilo que vêem; Heidegger assim cita Platão:

*Pantápassi dée...hoi toioútoi ouk án állo ti vomizoien to allethés ée tas tóon skeuastóon skíás.*⁶⁴ “os acorrentados não tomariam absolutamente pelo desoculto nada mais que as sombras dos utensílios.”⁶⁵

A interpretação heideggeriana poderia dizer assim: os acorrentados tomam como verdade apenas as sombras das coisas a suas mãos ou ainda, sua visão. A segunda gradação da verdade acontece na passagem de ser prisioneiro e ser livre, isto é, quando o homem já não está mais acorrentado e preso às sombras da caverna. Ele consegue livrar-se das correntes e pode enfim ver o que há em suas costas. O fogo artificial que clareava a caverna se apresenta com outro aspecto, conseqüentemente, a forma de enxergar a caverna muda, se transforma, o modelo que era tido como certo, se mostra de modo diferente, há uma quebra de paradigma, uma *desocultação*, uma libertação: *Aleethéstera* (Platão, *A República*, 515 d, 6). Todavia, o homem mesmo estando livre das correntes e tendo a possibilidade da

⁶³ (*Ibidem*).

⁶⁴ Platão. *A República*. Livro VII. 515 c, 1-2.. Tradução de Leonel Vallandro, Edição de Ouro, Rio de Janeiro, 1984.

⁶⁵ HEIDEGGER, MARTIN. *A doutrina de Platão acerca da verdade*. Version Castellana de Helena Cortés y Arturo Leyte. Publicada em Heidegger, M. *caminhos do bosque*, Madrid, Alianza, 1996.

liberdade ainda precisa desacostumar da realidade em que ele sempre viveu. Portanto, ainda encontra-se atrelado, de algum modo, às antigas visões, ou melhor, às sombras. A diferença principal é que agora a caverna se mostrou de outra forma e ele pode sentir isso, sua idéia de caverna modificou-se, mesmo que ainda não seja a efetiva liberdade, ou melhor, a verdade absoluta.

Na terceira gradação, o homem alcança a liberdade. Com as correntes soltas ele pode ir ao exterior da caverna receber a luz do dia. As coisas já não são como as sombras dadas pela luz do fogo. A confusão feita pelo costume aos poucos se desfaz e assim possibilita o homem ver as coisas que estão ali diante, em seus aspectos, em suas formas.

As coisas se mostram. É um mostrar que se constitui na luz do *desoculto* e do acessível: *“toon nyn legoménoon alltheon (Platão, A República, 516 a, 3), do que agora é tratado como desoculto”*:

Este desoculto vale por *aleethésteron*, isto é, mais desoculto que as coisas artificialmente iluminadas no interior da caverna, em sua diferença com as sombras ⁶⁶.

Para Heidegger, sem esse *mostrar-se* tudo ficaria oculto, o mais desoculto possibilita o ente aparecer naquilo que ele é (*aleethéstaton*) no mais verdadeiro, este seria o âmbito onde a cultura se realiza, ou seja, tem seu fundamento na essência da verdade.

A quarta e última gradação da verdade na doutrina platônica, segundo Heidegger, acontece no momento em que o homem, depois de livre, em contanto com a luz do sol, de ter visto o exterior da caverna, isto é, ter desacostumado do interior, das sombras, enfim, pode voltar aos outros que continuaram acorrentados na caverna, e assim, libertá-los, ou seja, conduzi-los ao mais *desoculto*. Entretanto, deve ser com extremo cuidado, já que não pode ser uma condução a partir das coisas que ali estão, pois a verdade, que ali regula tudo pode amortecer o mais *desoculto* trazido pelo libertador.

Provavelmente ao tentar libertar os acorrentados, o libertador receberá os ânimos adversos nesta caverna, porque os que permaneceram na mesma situação

⁶⁶ Idem.

desacreditarão, ou melhor, como eles não passaram pelo o processo do homem livre, os prisioneiros repudiarão o mais *desoculto*. Será uma luta constante entre aquele que viu a luz e aqueles que continuam na escuridão, entre aquele que está desacostumado e os acostumados com as sombras e a luz artificial. O mais desoculto e o oculto disputam a verdade em seu interior. Assim, para Heidegger, os gregos, desde o princípio, aceitam a prevalência da desocultação frente à essência do ser. O mesmo que determina o ente o mais presente, acessível, como verdade. Essa verdade tem que ser arrancada com luta, desentranhar do costume, do encobrimento, da dissimulação. A luta entre privação e *desocultação* pertence à essência da verdade em Platão.

O que interessa na interpretação feita por Heidegger da “Alegoria da caverna” de Platão é que ele mostra qual intenção platônica das gradações da verdade. Daí Heidegger faz suas análises e questionamentos para mostrar o problema de se conceber uma verdade como a da “Alegoria”. Trataremos desse problema de agora em diante.

Segundo Heidegger, Platão coloca a representação e a interpretação quase que totalmente no âmbito do subterrâneo e do exterior da caverna, a mesma coisa acontece com o fogo artificial e a luz do sol, também com as imagens, as sombras e o ambiente exterior, essa seria toda a força figurativa da alegoria, ou seja, fica no âmbito daquilo que aparece e na escalada de sua aparição na (*eidos*) idéia. Porém, o problema da *desocultação* pouco é explorado. Platão volta-se mais para o aparente no aspecto que se oferece na clareira:

Este aspecto limita-se sobre o como se *essencializa* cada ente, uma reflexão da idéia. A idéia é o aspecto que proporciona ver o que se *essencializa*, ela mesma (a idéia) é o que resplandece e o que resplandece reside unicamente no resplandecer de si mesmo. A idéia é, pois o resplandecente.⁶⁷

O problema para Heidegger reside na essência do resplandecente. Esta consiste na luminosidade e na visibilidade. Logo, tem sua essência naquilo que cada ente é, que por sua vez já é ser: “*para Platão, o ser tem sua essência propriamente dito no que é*”. A idéia tem a visão e desse modo dirige o olhar para ela, então, a

⁶⁷ Ibidem.

idéia é o que resplandece, ou seja, o *desoculto* é concebido, “exclusivamente, como apercebido na *apercepção* da idéia como conhecido (*gignoskómenon*).” O *desoculto* em Platão está atrelado à luminosidade da idéia, seu acesso é dado, necessariamente, por meio de um “ver”, o sol é a fonte que proporciona a visibilidade do visto, todavia, o olho é semelhante ao sol, assim descreve Heidegger:

Uma faculdade de plena correspondência com o modo essencial do sol, isto é, com seu resplandecer, o olho mesmo “ilumina” e se entrega ao resplandecer, podendo deste modo perceber e aperceber o que aparece.⁶⁸

Esta ligação não é apenas uma relação sem sentido, mas antes se remete àquilo que em Platão, segundo Heidegger, é a idéia das idéias, ou seja, a causa de tudo:

O pensar vai “*met’ekeína*, mais além” daquilo que é sombra e cópia, “*eís taúta*, em direção” as idéias. Elas são o supra-sensível contemplado na visão não sensível, elas são o ser do ente, inapreensível para os órgãos corporais. E o supremo no domínio do supra-sensível é aquela idéia que, como idéia de todas as idéias, é sempre a causa da consistência e do aparecer de todo ente. E por isso esta idéia é, em certo modo, a causa para tudo, por isso é também a idéia que se chama de “Bem”⁶⁹

Em Heidegger, o *tó theion*, a primeira causa, tanto em Platão como em Aristóteles, é chamado de divino. Portanto, teria Platão tratado o ser como idéia, e desde então, se pensa o ser do ente como metafísica, e a metafísica, para o filósofo de “Ser e tempo”, nesta perspectiva, é teologia, teologia no sentido de ser “Deus” a causa do ser do ente. Na doutrina de Platão sobre a verdade, segundo Heidegger, fica caracterizada a mudança na direção do ser, transforma-se em idéia. Logo, a verdade encontra-se em Platão na relação entre o ente que é visível, que está à luz, e a idéia que é a última instância, por sua vez, passa pelo crivo da visão daquele homem livre da caverna ou ainda em seu relato, dado pela percepção. A verdade em Platão não tem atenção centrada na *Alétheia*, mas sim, na idéia.

⁶⁸ Ibidem.

⁶⁹ Ibidem.

Para Heidegger, desta forma a metafísica dá seus primeiros passos em Platão, ao mesmo tempo o humanismo. Porém, um humanismo em seu significado enteficante, ou melhor, o homem significa aqui, “*ora humanidade ou a natureza humana, ora o individuo, ou uma comunidade, ora o povo ou um grupo de povos*”⁷⁰. O problema do humanismo metafísico de Platão está na essência da verdade, esta nunca repousa sobre o “homem propriamente”, mas antes em algo anterior ou superior: idéia – Deus.

Na Escolástica Medieval não é muito diferente da idéia platônica. A verdade repousa no princípio de Tomás de Aquino. A verdade não é *Alétheia* (*desocultamento*), ela é *homoíosis* (*adaequatio*) adequação. Em Descartes, na Idade Moderna, a verdade está na inteligência – (*regulae ad directionem ingenii, reg, VIII, opp. X, 396*). Segundo Heidegger, Nietzsche é o último dos lampejos da metafísica platônica. Em Nietzsche a verdade é a classe do erro, ou seja, a verdade é o justo do enunciar, como vimos na antiguidade: o *Lógos*. É por isso que em Heidegger a “Alegoria da caverna” não é só uma Alegoria, mas antes é a própria História da Filosofia ou do homem ocidental:

O homem pensa o sentido da essência da verdade como justo no pensamento, todo ente em conformidade com as “idéias”, e estima toda efetividade conforme os valores... Em geral é pensando conforme as “idéias” e o “mundo” segundo os valores.⁷¹

O problema da doutrina platônica acerca da verdade que Heidegger descreve – da sujeição da idéia – é que ela não quer a verdade em sua origem, a primeira, como *desocultamento*, *Alétheia*. Platão teria pensado a verdade apenas no sentido do olhar, da percepção, do enunciar na idéia. Se Heidegger continuasse nesta direção também abandonaria a essência da *desocultação*:

Nenhuma tentativa de fundamentar a essência da *desocultação* na razão, no espírito, no pensar, no *Lógos*, nem em qualquer outra espécie de subjetividade, pode salvar a *desocultação* mesma, ainda não foi suficientemente questionada...antes é preciso uma apreensão a *alétheia*...a essência primeira da verdade repousa, todavia em seu oculto começo.⁷²

⁷⁰ Ibidem.

⁷¹ HEIDEGGER, MARTIN. *A doutrina de Platão acerca da verdade*. Version Castellana de Helena Cortés y Arturo Leyte. Publicada em Heidegger, M. *caminhos do bosque*, Madrid, Alianza, 1996.

⁷² Idem.

Capítulo Terceiro

3. Aristóteles, a Ratificação da Verdade pelas Sentenças: O Realismo

3.1. Uma Verdade Realista

Aristóteles, discípulo de Platão, trata a verdade no âmbito do real, isto é, concebe ao juízo a tarefa fundamental de dizê-la: uma coisa é verdadeira quando há concordância da coisa no juízo e da coisa mesma. Esta foi a maneira que Aristóteles achou para discordar do seu mestre (Platão). Ele não estaria satisfeito com o mundo das idéias, as idéias não explicavam o movimento dos entes materiais e ordenados.

De um modo geral, enquanto o objeto da sabedoria é a procura da causa dos fenômenos, é precisamente isso que é deixado de lado (pois não se diz nada a respeito da causa de onde vem o princípio da mudança) e, ao pensar explicar a substância dos entes sensíveis, se postula a existência de outras espécies de substância. Mas, quando se trata de explicar com essas últimas são as substâncias das primeiras, são utilizadas palavras vazias: pois participar, como dissemos acima, nada significa.⁷³

A filosofia começa para Aristóteles com o abandono do senso comum. A filosofia encontra a axiomática fundamental da verdade no princípio da não - contradição, ou seja, no princípio de identidade. Nele o homem afasta-se da *doxa* e aproxima-se da *episteme* (conhecimento necessário e universal), a garantia de um saber verdadeiro encontra-se na possibilidade de demonstração a partir de outro conhecimento tido já como verdadeiro.

Que, assim, pertença ao filósofo, quer dizer, aquele que estuda a natureza de toda substância, examinar também os princípios do raciocínio silogístico, isto é evidente. O homem que tenha o conhecimento mais perfeito, em qualquer gênero que seja, deve ser aquele que está mais apto a enunciar os princípios mais firmes do objeto em questão. Por conseguinte, aquele que conhece os seres

⁷³ ARISTÓTELES. *Metafísica*. Tradução: Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. A. Pickard. 2ª Ed. – São Paulo, Ed: Abril Cultural, 1983.

deve ser capaz de estabelecer os princípios mais firmes de todos os seres... então, um tal princípio é o mais firme de todos. Mas qual é este princípio? Iremos enunciá-lo agora. É o seguinte: é impossível que o mesmo atributo pertença e não pertença ao mesmo tempo ao mesmo, e na mesma relação... é por esta razão que toda demonstração se remete a esta como a uma última verdade, pois ela é, por natureza, um ponto de partida, mesmo para os demais axiomas.⁷⁴

Depois de termos visto como Heidegger analisou e interpretou o problema da verdade em Platão, veremos porque a teoria aristotélica da verdade sofre resquícios da doutrina platônica. Vale ressaltar que verdade comum e verdade como concordância, do modo como analisamos, são diferentes, a primeira trata da verdade em geral, enquanto a segunda é, especificamente, aquela que Aristóteles formulou com o *conceito* de concordância. A tradição filosófica acabou por se deixar influenciar. Falaremos primeiro da verdade comum para poder distinguir da verdade como concordância, que tem a mesma fundamentação da verdade enquanto correção da doutrina idealista.

O problema da verdade comum passa pela noção de senso comum, segundo Heidegger, é aquela da vida prática em que a experiência diz a vida, do campo econômico ou político, também da técnica ou ainda da visão científica. Para Heidegger, o senso comum tem sua própria necessidade – em outras palavras, utiliza-se do apelo ao evidente, daí se tiram as pretensões e críticas, sendo também importante para filosofia por ser entes lançados no mundo presentes a compreender o ente em sua “*mundanidade*”. *Movemos-nos* no nível da compreensão comum, acabamos com isso não tendo um olhar para o que a filosofia tem como essencial. Apoderando-se em nós apenas as experiências da vida como ação, pesquisa, criação e fé. Heidegger acusa tanto a doutrina platônica quanto a aristotélica de repousar sobre este crivo, ou seja, do evidente, da percepção, da contemplação.

Heidegger estava preocupado em sair deste círculo vicioso e perguntar pela verdade mesma, originária, isto é, pela essência da verdade, longe da influência comum de verdade em geral. A verdade corrente está para Heidegger já gasta; utilizamos para designar acontecimentos comuns e tarefas ordinárias: verdadeira

⁷⁴ *Idem.*

alegria no sentido de real alegria, na distinção do falso relacionado à aparência física do material.

3.2. A Verdade como Concordância

A “concordância” real e autêntica seria a seguinte: se um fato concorda com o que estava sendo apresentado como tal então é porque este fato é verdadeiro, o termo “concordância” foi utilizado por Aristóteles para expressar a teoria da verdade pelo juízo, todavia ainda encontra-se muito próximo do conceito comum de verdade, mas será que isso basta para dizer a verdade? É o que Heidegger quer saber. O verdadeiro aqui seria a concordância real, isto é, estar de acordo com a coisa dita, ainda muito próximo da teoria da verdade de Platão.

O dito está contido nas enunciações. Seria nestas enunciações que encontrar-se-ia a verdade em Aristóteles? Aristóteles fez esta relação de modo organizado, nasce a lógica formal. Segundo Heidegger, em Aristóteles o que está de acordo não é mais a coisa com a coisa, mas o que se pronuncia da coisa, ou seja, aquilo que é a proposição. O verdadeiro, portanto, seria a relação da coisa mais aquilo que se pronuncia como proposição, é um confirmar-se com. De outro modo continua sendo a verdade como correção. A verdade como conformidade.

Heidegger queria saber se é possível falar de verdade somente quando a coisa encontra-se em concordância no juízo? Negar esta possibilidade, ele não nega propriamente, mas esta única definição não é suficiente para dizer absolutamente a verdade. Segundo Heidegger, Aristóteles, na teoria da verdade pela concordância, designa a verdade por aquilo que é expresso da coisa no juízo e enunciada linguisticamente: “*a verdade é por si verdade do juízo, do enunciado... a verdade é verdade da oração*”⁷⁵.

Para ele esta concepção de verdade tem permanecido intocável desde a Filosofia Antiga, sublinhando toda História da Filosofia. Heidegger, no Curso de introdução à Filosofia, cita Aristóteles a partir dos livros *De ânima*, *De interpretatione*, 430 a 27 ss e 4, 17^a 1 ss respectivamente, no esforço de mostrar que a verdade

⁷⁵ HEIDEGGER, MAIRTIN. *Curso de Introducción a la filosofía*. Capítulo III, §10, PP 57. Trad: Juan Ignacio Luca de Tena; Ediciones Cátedra, S.A, Ed Frónesis, Universitat de València. 1999.

neste filósofo passa pela palavra: *“todo falar, todo dizer tem significado... isto é, é logos semantikós”* “a verdade e falsidade somente existem no âmbito da (síntesis), isto é, da composição de sujeito e predicado”. Em outras palavras, Heidegger quer demonstrar que em Aristóteles a verdade é o entrelaçamento de duas representações ou de dois conceitos (*symploké*), exatamente como alguns filósofos modernos e contemporâneos denominaram. Heidegger citaria Leibniz para mostrar a influência exercida pela teoria de Aristóteles ao longo dos tempos:

Para que fique clara a influência desta concepção de verdade como verdade da oração e da oração como encargo da representação, vou me remeter a definição de verdade que deu Leibniz: “sempre, pois, o predicado ou fim conseqüente ou fim que segue fica dentro do sujeito... nisto consiste a natureza da verdade em geral...ou conexão do fim dos enunciados, enunciados ou (apóplansis), como também observou Aristóteles.”^{76 77}

Heidegger reforça ainda mais a tese que em Aristóteles o conceito de verdade como representação das sentenças permaneceria mesmo na modernidade com Kant e na contemporaneidade com Husserl: verdade como correspondência a partir da oração:

Remeteremo-nos a confirmação de Kant em seu curso de lógica §17: “um juízo é a representação da unidade da consciência de representações diversas ou a representação da relação entre elas, enquanto constituem conceitos... Eu penso, eu jugo, eu envolvo, a saber: envolver sujeito e objeto, esse tal envolver radica, pois, conforme a concepção geral do lugar da verdade.”^{78 79}

Verdade... onde a essência da ciência pertence a unidade de orações verdadeiras. Esse seria a definição que hoje se usa correntemente na teoria do conhecimento.^{80 81}

⁷⁶ Citação oferecida por Heidegger: (opúsculos ET fragmentos inéditos de Leibniz, Ed, Louis Couturat, Paris, 1903, pag., 518-519)

⁷⁷ HEIDEGGER. MAIRTIN. *Curso de Introducción a la filosofía*. Capítulo III, §10, PP 58. Trad: Juan Ignacio Luca de Tena; Ediciones Cátedra, S.A, Ed Frónesis, Universitat de València. 1999.

⁷⁸ (Emanuel Kant. Curso de lógica, § 17)

⁷⁹ HEIDEGGER. MAIRTIN. *Curso de Introducción a la filosofía*. Capítulo III, §10, pp 59. Trad: Juan Ignacio Luca de Tena; Ediciones Cátedra, S.A, Ed Frónesis, Universitat de València. 1999.

⁸⁰ (Edmund Husserl. *Logische untersuchungem*, §6 pag, 15, 3º Ed, Halle, 1922)

A concordância entre uma coisa e o que ela se pronuncia tem um duplo caráter: coisa mais pronunciamento e significado na enunciação mais a coisa. O responsável por ter colocado a verdade no âmbito da concordância seria Aristóteles, como já dissemos, mas como vimos já em Platão o âmbito da questão da verdade centra-se entre aquilo que percebemos com aquilo que falamos até elevarmos ao transcendente; o mais verdadeiro encontrar-se-á a partir do confronto de idéias, de argumentos, no inteligível; pautado pelo o “Bem supremo”, que pode ser apreendido pela disciplina chamada *Dialética*. Em Aristóteles, a verdade como concordância não é mais a dos diálogos puros e “simples”, nem a de um mundo inteligível onde poucos têm condições de alcançar, mas antes é aquela que repousa em um princípio *lógico*, este princípio é o da não – contradição. Deste princípio pode-se determinar como verdadeiros outros enunciados ou proposições.

Aristóteles, o pai da lógica, não só indicou o juízo como o lugar originário da verdade, como também colocou em voga a definição da verdade como concordância.⁸²

Deixemos por um instante a enunciação do juízo para dizê-lo depois. A relação de concordância com a coisa tem a seguinte estrutura: em Aristóteles a vivência da alma, as representações destas são adequações às coisas. Disso segue que a *verdade* é um modo de se relacionar com a *realidade*. Para Heidegger a verdade como concordância seria apenas um modo de perguntar pelo o ente das coisas e correlacionar este ente com nossa experiência enquanto conhecimento material da coisa. Ficando, portanto, num âmbito puramente *ôntico*. O ente em conformidade com nosso juízo no âmbito do real e do evidente. Encontramos também em Aristóteles, de forma clara, o indício do nascimento da metafísica, ao mesmo tempo em que é um modo metafísico da verdade, onde o ser foi esquecido e tratado como uma questão simplesmente dada, ocultando, desta forma, a questão fundamental da verdade do ser, porque mais uma vez a questão da verdade em Aristóteles fica no âmbito do ente, ou seja, a verdade realista é de um ente para

⁸¹ HEIDEGGER, MARTIN. *Curso de Introducción a la filosofía*. Capítulo III, §10, PP 57. Trad: Juan Ignacio Luca de Tena; Ediciones Cátedra, S.A, Ed Frónesis, Universitat de València. 1999.

⁸² HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. pp 282. 9ª edição, Trad: Marcia de Sá Cavalcante, Ed: Vozes, Petrópolis, Rio de Janeiro, 2002.

outro ente, o que não corresponde à verdade do ser enquanto fundamento em Heidegger.

A verdade como concordância não expressa com tamanha profundidade a questão mesma da verdade, ficando num âmbito geral, ou seja, universal, perdendo com isso o rigor e a importância da questão, caindo no esquecimento, esvaziando seus significados, a questão da verdade torna-se “superficial”.

Por que a questão da verdade pela concordância é para Heidegger superficial? Porque “concordância” não passa de um modo como algo está relacionado com algo. Toda verdade é uma relação, porém explica Heidegger, nem toda relação é uma concordância. Existem coisas que se relacionam, mas nem por isso há uma concordância. O mundo está cheio disso, no entanto, tal relação deixa de ser verdade por não concordar com seu relacionamento?

O número 6 concorda com 16 menos 10, os números concordam e são iguais no tocante à quantidade, igualdade é um modo de concordância. A ela pertence estruturalmente uma espécie de perspectiva. O que é isso em cuja perspectiva concorda com aquilo, que *adaequatio*, se relaciona?⁸³

Heidegger segue fazendo perguntas para a compreensão da relação de concordância, entretanto, pergunta ele, no âmbito do intelecto e na sua relação propriamente com a verdade da coisa: “*em que perspectiva intellectus e res concordam?*” *será que é no modo de ser e em seu conteúdo essencial que eles proporcionam algo em cuja perspectiva podem concordar?*⁸⁴ Os questionamentos seguem uma linha disforme na perspectiva de levantar hipóteses nas quais possam ser analisadas e validadas em seus modos para compreensão.

Mas será necessário para isso arrolar toda a problemática epistemológica referente à relação sujeito-objeto? Segundo a opinião geral, só o conhecimento é verdadeiro. Conhecer, porém, é julgar. Em todo julgamento, deve-se distinguir a ação de julgar enquanto

⁸³ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. pp 283. 9ª edição, Trad: Marcia de Sá Cavalcante, Ed: Vozes, Petrópolis, Rio de Janeiro, 2002.

⁸⁴ Idem, pp 283

processo psíquico real e o conteúdo julgado enquanto, contudo ideal?
⁸⁵

Para Heidegger, o conteúdo real é simplesmente dado ou não. O conteúdo ideal já se encontra numa dada relação em concordância, estabelecendo um nexo daquilo que é julgado enquanto conteúdo real e ideal. Nosso filósofo conclui que toda concordância tem seu modo de ser conteúdo real ou ideal. Heidegger quer saber como aprender ontologicamente a relação entre o ideal e o real simplesmente dado? Heidegger queria chegar a esta questão, ou seja, lembrar dessa relação que a mais de dois milênios tinha sido esquecida. Mas será possível fazer a separação entre estes dois âmbitos: “*Ideal e Real*” – para expressar ontologicamente a relação de concordância entre sujeito e objeto ou sobre juízo e coisa? Se for possível isso implicaria, inevitavelmente, evidenciar o modo de ser do próprio conhecimento e arrastar neste esclarecimento o fenômeno da verdade que se exprime no conhecimento como verdadeiro.

Com as costas viradas para a parede, alguém emite a seguinte proposição verdadeira: o quadro na parede está torto. A proposição se verifica quando ele se vira e percebe o quadro torto na parede. O que nessa verificação é verificado? Qual o sentido da confirmação dessa proposição? Será que se constata uma concordância do conhecimento ou do conhecido com a coisa na parede? Sim e não, conforme se interprete fenomenalmente o que diz a expressão “o conhecido”.⁸⁶

Na analítica existencial de “Ser e Tempo”, Heidegger não se deixa influenciar pela concordância entre o conhecimento e o objeto. Nem muito menos de algo psíquico e algo físico. Ele também exclui os conteúdos da consciência. Então o que devemos verificar? Heidegger diz que é o ente na modalidade de sua descoberta, isto é, o ser e estar descoberto do próprio ente, longe de qualquer implicação lógica verificativa ou expressiva da coisa no juízo. Esta é uma relação entetativa, não serve para dizer a verdade em sua essência.

⁸⁵Ibidem, pp 284

⁸⁶Ibidem, pp 285

A proposição é verdadeira significa: ela descobre o ente em si mesmo. Ela propõe, indica, deixa ver o ente em seu ser e estar descoberto. O ser verdadeiro (verdade) da proposição deve ser entendido no sentido de ser-descobridor. A verdade não possui, portanto, a estrutura de uma concordância entre conhecimento e objeto, no sentido de uma adequação entre um ente (sujeito) e um outro ente (objeto).⁸⁷

3.3. A *Veritas* como *Adaequatio rei ad Intellectum*

O fundador da Escolástica, Santo Anselmo (1033-1109 d.C.), retoma o projeto agostiniano de compreender a verdade de Deus por meio da razão perante a revelação cristã, *Fides quaerens intellectum* (crer e depois entender). A fé é a condição de alcançar a Verdade por meio da razão.

Não tento, ó senhor, penetrar a tua profundidade: de maneira alguma a minha inteligência se amolda a ela, mas desejo ao menos compreender a tua verdade que o meu coração crê e ama. Com efeito, não busco compreender para crer, mas creio para compreender. Efetivamente creio, porque, se não cresse não conseguiria compreender.⁸⁸

Encontra-se em Santo Tomás de Aquino (1221-1274 d.C.) a pilastra mais influente dos escolásticos, esta foi tomada pela influência de Aristóteles. Tomás via uma distinção entre verdades da razão e da revelação, mas não oposição, para ele a razão humana é uma expressão imperfeita da divina:

A tudo isso respondo que foi necessário, para a salvação do homem, uma doutrina fundada na revelação divina, além das disciplinas filosóficas que são investigadas pela razão humana. Primeiro, porque o homem está ordenado a Deus como a um fim que ultrapassa a compreensão da razão, conforme afirma Isaias, 44,4: “fora de ti, ó Deus, o olho viu o que preparaste para os que te amam.” Ora, o homem deve conhecer o fim o que deve ordenar as suas intenções e ações. Por isso se tornou necessário, para a salvação dos homens,

⁸⁷ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. pp 286. 9ª edição, Trad: Marcia de Sá Cavalcante, Ed: Vozes, Petrópolis, Rio de Janeiro, 2002.

⁸⁸ SANTO ANSELMO. *Proslógio*, Cap. 1

que lhes fossem dadas a conhecer, por revelação divina, determinadas verdade que ultrapassam a razão humana.⁸⁹

Vejamos como Heidegger interpreta o “medieval” sobre o conceito de verdade: uma breve análise da *veritas* em Tomás de Aquino. Como sabemos a doutrina da verdade tomista sofreu influência marcante da aristotélica: da verdade como concordância. Em Tomás de Aquino o termo concordância muda para adequação, na doutrina escolástica adequação tem praticamente o mesmo sentido, porém, com conotação divina. A verdade continua tendo uma relação entre os entes: intelecto e coisa, no entanto, a *veritas* encontra em Deus a *adaequatio*. Na divindade *veritas* encontra seu fundamento para as “coisas”.

O caminho seria o seguinte: o homem em sua essência e existência como criatura singular (*ens criatum*) corresponderia à prévia *intellectus divinus*, ao espírito de Deus. A relação, então, de Deus e as criaturas conteria essencialmente a verdade em conformidade com a lógica divina. O *intellectus humanus*, como ele é *ens criatum*, esta faculdade teria que se adequar ao intelecto divino (*intellectus divinus*). A verdade, portanto, fundamenta-se como conhecimento humano se de fato a coisa e a proposição estiverem em conformidade igual ao intelecto de Deus; sendo, portanto, coordenados um ao outro numa unidade do plano da criação, adequação entre Deus e o homem.

A veritas enquanto adaequatio rei (creandae) ad intellectum (divinum) garante a veritas enquanto adaequatio intellectus (humani) ad rem (creatam). Veritas significa por toda parte e essencialmente a convenientia e a concordância dos entes entre si que, por sua vez, se fundam sobre a concordância das criaturas com o criador, “harmonia” determinada pela ordem da criação.⁹⁰

Para Heidegger esta visão tomista possui um aspecto que quer dizer a verdade de modo independente da interpretação relativa à existência do ser, conseqüentemente, carrega a interpretação referente à essência do homem para dentro do conceito de sujeito que é portador de *intellectus*. O perigo dessa fórmula

⁸⁹ AQUINO, Tomás. *Suma Teológica*, I, Q. I, ar. I.

⁹⁰ HEIDEGGER, Martin. *Conferência e escritos filosóficos – Conferência “Sobre a essência da Verdade”*. Trad: Ernildo Stein. 4ª edição, Ed: Nova Cultural, São Paulo, 1991.

reside no fato que cada um de nós tem uma evidente validade com a verdade, não admitindo com isso a existência da não-verdade, por exemplo. Também deixa no âmbito onde reina o ente, ao problema específico do ente e nunca ao fundamento do ser da verdade, ou melhor, da essência da verdade, como deixar-ser. *Alétheia*. *Veritas* tomista é uma teoria onto-teológica, afirma Heidegger.

Esta concepção impossibilitaria uma noção suficiente sobre o problema da verdade. Esta doutrina tem uma explicação de cunho teológico, o que equivale dizer que esta não passaria de explicação da tradição antiga, pautada sobre a figura divina, mais especificamente o conceito aristotélico de concordância de uma enunciação com a coisa, uma concepção onde se relacionam entes, do primeiro motor a realidade mundana: metafísica. Explicaremos melhor o conceito de metafísica no capítulo seguinte e veremos porque este conceito acabou desviando a verdade do seu curso original.

Capítulo Quarto

4. O Problema da Verdade na Ciência Moderna

4.1. A Refutação do Enunciado como o Verdadeiro da Verdade

O problema da verdade em Heidegger é o problema do discurso da ciência moderna: o modo como ela apresenta sua verdade. Muitas teorias do conhecimento não se desvencilharam das teorias do mundo antigo. Isto é, ainda são pautadas nos conceitos da verdade em Platão (a dialética, o idealismo) e também de Aristóteles (sentenças, concordância, lógica, o realismo). O *Lógos destes dois filósofos* parece imperar na modernidade. O pensamento científico ainda é influenciado pelo conceito da verdade pelo enunciado. Daí surgem muitos problemas com a verdade que estão em volta desta questão. O filósofo da “floresta negra” sempre se encontra em permanente discussão com os conceitos da tradição, como já percebemos ao longo de toda esta dissertação. Na tradição Heidegger encontrou seus questionamentos, não poderia ser diferente com o problema da ciência e da verdade.

Primeiro queremos dizer que não dá para falar de ciência moderna sem levar em conta as doutrinas de Platão e Aristóteles. Portanto, temos que entender de que forma estas duas doutrinas encontram-se presentes nas ciências. Será no ponto que diz que a verdade do conhecimento encontra-se na oração, no enunciado, ou melhor, entre o juízo e a coisa mesma?

Um problema muito recorrente encontrado nas ciências é obter a verdade por meio da oração, enunciação. Essa definição incomoda Heidegger. Para ele, essa concepção cristalizou-se de tal forma que toda a ciência moderna carrega este pressuposto. Para o nosso filósofo mais uma vez a essência da verdade enquanto fundamento foi deixado de lado. Falta explicar o horizonte dominante por onde a essência da ciência se orienta. Esse horizonte é tão fundamental que possibilita dizer se estão corretos os resultados que a ciência se propõe a estabelecer como verdade. Se esses resultados coincidem com a própria essência da ciência.

De fato Heidegger quer saber se o resultado enquanto teoria do conhecimento pode ser dado, absolutamente, como verdadeiro? Se a “*Crítica da*

Razão Pura” de Kant pode ser levada como a última proposta efetiva sobre a verdade do conhecimento? A resposta é a seguinte: se esses resultados que as ciências produzem ainda são pelo o processo de fabricação, esta fabricação vem das operações que são determinadas pelo processo que surge a obra ou o “*conhecimento*”. Conhecimento vem das *puras representações*. Então, esta seria a mesma superficialidade de outros tempos. É uma relação ente-ente. Portanto, continua sem se aprofundar no solo mesmo da verdade.

É a visão de Descartes na qual a metafísica é a raiz da filosofia. Entretanto a metafísica não sabe o que é o chão em que está assentada a filosofia. Assim a metafísica continua alimentando com insuficiência todas as outras ciências. Do modo que o conhecimento torna-se circular: ente-ente, sujeito-objeto, coisa-Deus, coisa-enunciado. A verdade da ciência moderna ainda é a mesma do pensamento antigo. Permanece com a visão centrada na representação ou em explicações *Teológicas*; sem penetração, ou seja, sem aprofundamento na essência do processo de produção e fabricação. Esse “conhecimento” desvia-se da essência da verdade, do desencobrimento, da *Alétheia*:

Nós queremos entender a ciência como determinação da verdade, de modo que tal compreensão nos acabe esclarecendo que tipo de relações guardam com a ciência os resultados e orações, quer dizer, que entendemos da ciência em sua essência, não como resultado, mas como obra, isto é, o que entendemos de ciência no produzir a si mesmo no ato científico.⁹¹

A verdade da filosofia tradicional não pode ser a verdade original, da *Alétheia*. Isso porque de um modo ou de outro a tradição colocou a verdade na *oração*, no enunciado, numa lógica – semântica, na verdade como correção. Para Heidegger, a verdade da ciência tradicional é um equívoco, um desvio, um encobrimento. É um grande equívoco porque a oração torna-se predicação, representação, predicação do enunciado das coisas.

Neles a verdade pela fala encontra-se composta por uma notável comunidade e unidade interna. Em outras palavras, Heidegger assim expõe como Platão formula a relação do *Lógos* com a verdade:

⁹¹ Idem, § 10, pp 60.

Na oração existe uma pluralidade de signos que, necessariamente, significam algo e não somente (Phoné) vozes. A oração é uma unidade de significados. É também referência a algo do que se fala.⁹²

Heidegger afirma que tanto em Platão quanto em Aristóteles essa referência à coisa (*pragma* ou objeto) tem este mesmo significado relacionado à fala. Portanto, a oração na unidade de significados relaciona-se com a coisa, ou melhor, a oração expressa o estado da coisa como conhecimento, como verdade por meio do *Lógos*. A verdade do conhecimento está em dizer, enunciar, enunciado demonstrativo:

Como expressa Platão... esse enunciado é enunciado sobre algo, e ele essencialmente, não ocasional. O que se enuncia e aquilo sobre o qual o enunciado se refere é, por outro lado, mudança. O dizer, o falar acaba por cair num rico complexo de relações que, entretanto, não temos esgotado.⁹³

Heidegger se refere a uma mudança que está ligada ao modo como a alma se relaciona a partir da unidade de significados atuando no pensamento. Atua como atividade no pensamento, isto é, pelo pensar. Heidegger quer chegar à teoria platônica como determinação das relações estabelecidas pela seqüência dos *sons no juízo*. É nesta relação que surge uma interconexão entre “som” e “juízo”. O que corresponde ao *sujeito-objeto*, em outras palavras, relações estabelecidas entre um extremo, que é o sujeito, e o outro, que é o objeto. .

O problema para Heidegger está situado na relação entre o enunciado e a coisa. Ele pergunta: “é *na relação sujeito-objeto que se caracteriza o todo das relações?*”⁹⁴ Em outras palavras, ele está perguntando se nesta relação está contida toda a essência da verdade da *relação*? Para ele esta pergunta é fundamental, porque desta *relação*, sujeito-objeto, nascem as implicações da verdade nas ciências de hoje. Estas que são as mesmas implicações que serviram de arcabouço para as doutrinas idealistas e realistas, assim como, as demais correntes que advêm destes dois filósofos antigos.

⁹² Ibidem, pp 69.

⁹³ Ibidem, pp 69.

⁹⁴ Ibidem, pp 72.

Ao ser aceito que o lugar da verdade está na relação sujeito-objeto, Heidegger questiona da seguinte forma:

Em que consiste esta relação do enunciado⁹⁵ com o objeto? Convém esta relação com o objeto ao enunciado como enunciado? Se constitui esta relação com o objeto no enunciado como tal ou o enunciado se limita a fazer uso desta relação com objeto?⁹⁶

Para Heidegger não se tem obtido muitas respostas nesta direção. Pior, o que foi dito desta *relação* (sujeito-objeto) é tão distante que precisa questionar toda uma cadeia de problemas. Isso porque ficou por muito tempo inquestionável, ou seja, dadas como certas, como uma verdade superficial.

Então, para Heidegger a verdade não pode ser puramente a da sentença, do enunciado. Logo, a essência da verdade não é a que aparece simplesmente na relação de declaração, enunciação, em outras palavras, relação *verificativa*. Precisamos desconstruir a concepção que começou com Platão até chegar aos contemporâneos como *Kant*, *Hegel* e outros com a filosofia da linguagem. Onde a verdade tem valor a partir do que se anuncia, ou seja, na semântica (*semantikós*), em sua síntese (*symploké*). Se assim for a verdade continua a mesma correspondência entre as coisas, uma concordância no juízo. A mesma lógica de Aristóteles. A mesma constatação dialética das aparências, dos aspectos, da forma, das idéias de Platão.

Heidegger quer a verdade da ciência a partir daquilo que já falamos nesta dissertação: a partir da verdade do ser que é o ser da verdade. Enquanto não se aprofundar no fundamento do conhecimento, isto é, na essência da verdade do conhecimento a partir do modo de ser da verdade que já está no *Dasein*, o conhecimento seja matemático, lógico ou de qualquer outra ciência, está comprometido, isto é, será sempre superficial, sem profundidade.

Da discussão inicial da crise na ciência obtivemos que não está claro que lugar ocupa a ciência no existir do homem, quer dizer, na

⁹⁵ Para Heidegger a realidade dada a partir de enunciados ou proposições ou mesmo discursos são pedaços da realidade que uma sentença concorda com a outra, desta forma, somente deve ser visto como ente-simplesmente-dado, ou melhor, como algo que é dito mas sem pensar seu fundamento. “A proposição não é o lugar da verdade, a verdade é o lugar da proposição” (Heidegger, *Ser e tempo*, pag 135.)

⁹⁶ *Ibidem*, pag 74

existência ou no *Dasein* mesmo. E a pergunta pela ciência e, portanto, pela verdade, nos conduz de volta a peculiar pergunta de nós mesmos.^{97 98}

4.2. A Refutação da Verdade como Validade Lógica

Heidegger não aceita a verdade como ciência da validade, ou seja, da lógica simplesmente. A verdade não pode ser concebida apenas como uma coisa que ora vale, ora não-vale como representação nas sentenças, num silogismo qualquer. O conceito de valor da lógica não é aceito na analítica existencial heideggeriana. O ser humano e a verdade existencial não podem ser submetidos às *normas*, às regras da lógica. Isso quer dizer que o enunciado, as sentenças, que antes foram o lugar da verdade em Platão e em Aristóteles, com Heidegger sofre uma transformação: *a verdade é o lugar da proposição, do enunciado ou das sentenças e nunca o contrário*. Os objetos no mundo não são predicados de valor. A verdade toma um significado completamente originário, ou seja, pertencente à estrutura, ao modo de ser do *Dasein*, da existência. Somos enquanto abertura e compreensão dos entes, portanto, a verdade em Heidegger segue apenas a norma do desencobrimento, isto é, da *Alétheia*.

Evidente que Heidegger não despreza totalmente a noção de norma da lógica, mas ele transforma o conceito de norma ou a normatividade: não é a essência da verdade que pertence às normas, mas as normas que pertencem à essência da verdade. Esta mudança é fundamental. Foi direcionada principalmente para o método crítico das escolas *Neokantianas*.⁹⁹ Os *neokantianos* têm como princípio primeiro determinar o material empírico para em seguida avaliar este material segundo as normas ou regras das formulações lógicas da ciência. É o que eles chamam de verdade universalmente válida, o conhecimento ideal, o verdadeiro.

⁹⁷ O que passa por trás da relação sujeito-objeto, é uma retomada a existência mesmo, uma retomada a ao nosso modo de existir, de ser, de ser enquanto *Dasein*, que necessariamente, passa pelo crivo da essência da verdade para a partir dela entender a essência da ciência como uma forma de verdade.

⁹⁸ HEIDEGGER, Martin. *Curso de Introducción a la filosofía*. 12 §, pp82. Trad: Juan Ignacio Luca de Tena; Ediciones Cátedra, S.A, Ed Frónesis, Universitat de València. 1999

⁹⁹ Nesta escola, o conhecimento filosófico orienta-se pelos os princípios das ciências particulares, principalmente, tomando por base a psicologia e a história.

Os métodos dessas escolas consistem em elementos teóricos, relativos às normas em concordância com a razão ou juízo. São conceitos lógicos, pressupostos por uma validade. Algo ainda totalmente influenciado pelo aristotelismo, como já vimos. Mas esta teoria da validade da verdade tem sido explorada por outros filósofos, principalmente pela Filosofia Analítica. Heidegger está interessado em refutar a colocação da verdade como valor.

A verdade como valor é um ponto importante para ser discutido nesta questão da verdade em Heidegger. Com este problema podemos perceber que a influência da filosofia antiga, especificamente, Platão e Aristóteles, continua viva e dominante mesmo na contemporaneidade, por exemplo, o que constatamos em Lotze:¹⁰⁰ neste a verdade não é algo nem somente físico nem psíquico, mas aquela que é retirada da avaliação das sentenças. Também podemos citar a verdade dada pelo empirismo e o formalismo, que acreditavam apreender a verdade a partir das coisas exteriores ou das representações mentais. Aqui identificamos ora o idealismo ora o realismo.

Para não cair no idealismo puro ou realismo radical, mas sem sair deles, os *neokantianos* estabeleceram a verdade valorativa. Esta teoria pega um pouco das duas doutrinas, ou seja, procura pontos relevantes entre essas duas doutrinas para dizer a verdade das coisas por meio de uma avaliação das sentenças: o modo de ser da verdade nos *neokantianos* é a validade: a *semântica assertória*. Apesar de não aparecer esse conceito nas teorias clássicas, pois o termo “*semântica assertória*”, só seria ratificado por Lotze. Para Heidegger a verdade enquanto semântica já existia nos pormenores da doutrina de Platão e Aristóteles. O que é importante notar é que a discussão heideggeriana com relação à escola *neokantiana*: a *semântica assertória* é a mesma com relação à Filosofia Clássica. Significa dizer que a análise que fizemos é a mesma referente à verdade que já fizemos naqueles filósofos antigos: o conceito de verdade enquanto lógica e agora como validade lógica.

Heidegger titubeia os *neokantianos* com conceito de validade da verdade. Para Heidegger, os valores, tanto do ponto de vista material ou formal, devem pressupor uma instância. Nos *neokantianos* esta instância concentra-se na *semântica*. A semântica para Heidegger não é suficiente para dizer a essência da verdade. Na analítica heideggeriana a essência da verdade está em diferentes

¹⁰⁰ Hermann Lotze criou a teoria da avaliação das sentenças: semântica assertória

sentidos de ser, ou seja, numa *compreensão originalmente ontológica*. Significa dizer o seguinte: o *Dasein* como abertura, enquanto desencobrimento. O aberto que está na disposição enquanto compreensão dos entes. Em que isso implica? Implica dizer que valor é dado a partir da formação de mundo submetida ao nosso modo de ser radicalmente. Portanto, a instância ou o âmbito necessário da norma ou valor é sustentado pela condição de ser do *Dasein*. Em suma, norma, sistemas e os valores lógicos estão todos mergulhados em um âmbito radicalmente ontológico. Portanto o valor mora na essência da verdade e nunca o contrário.

O ente somente pode se mostrar a partir de si mesmo, e inclusive como objeto, caso o aparecer de ente e com isto, em primeira instância, o que possibilita no fundo tal manifestação, a compreensão de ser, se esta possuir em si o caráter de deixar se contrapor com algo. Deixar contrapor-se de algo como dado, fundamentalmente: abertura de ente na obrigatoriedade de ser ser-assim (*So-sein*) e de seu existir (*dass-sein*) somente é possível aí aonde o comportamento para com entes possua o traço fundamental de que conceda de princípio obrigatoriedade para aquilo que se torna manifesto, seja no conhecimento teórico, prático ou qualquer outro. Porém, concessão de obrigatoriedade é um vincular-se originário, ligação como deixar ser vinculante por si, quer dizer, kantianamente, dar para si uma lei. Deixar vir ao encontro de entes, comportar-se para entes no modo da abertura somente é possível onde há liberdade. Liberdade é a condição de possibilidade de abertura do ser de entes, da compreensão de ser¹⁰¹

4.3. A Metafísica e a Ciência Moderna

Para Heidegger, responder questões como as que acabamos de formular é também encontrar respostas aos problemas metafísicos de nossa era. Segundo Heidegger, o fundamento da metafísica é também o fundamento da ciência. Sobretudo, como ciência moderna. Porque Ciência Moderna? Porque em Heidegger a ciência moderna é diferente da ciência da Idade Média ou Antiga. Ambas as ciências guardam em si uma noção de entes *distintos*. Porém nem uma nem outra pode ser dada como verdadeira ou falsa. Entretanto, se queremos entender o que é

¹⁰¹ HEIDEGGER, Martin. *Curso Sobre a essência da liberdade humana*. GA 31, s, 303, 1931.

Ciência moderna devemos nos deter a essa sutil *distinção*: entre ciência antiga e ciência moderna.

A distinção acontece, exclusivamente, por causa da matemática na apreensão do *ente*. Tomando como exemplo a física que, para Heidegger, é a mais normativa de todas as ciências, ela teria se tornado tal como acontece hoje em consequência da matemática. Ela só pode proceder matematicamente. Isso porque em se analisando mais profundamente a física já é matemática, de tal maneira que, na física, toda sua investigação já é algo conhecido, isto é, na física, o conhecimento antecipado, que determina sua essência, é o corpo, o material, o movimento, o espaço. O mesmo acontece com a matemática. O enumerado pertence ao número, ou seja, o número é conhecido pela matemática, então, número é algo matemático, esse é o modo de ser do número, ou melhor, *matematizável*. Portanto a essência da matemática é determinada pelos números.

Corpo, matéria, movimento, espaço penetram profundamente na física de modo a determinar sua essência. Entretanto, como a física se mostra como matemática, então todas as suas *leis, determinações, sentenças*, proposições em relação à natureza obedecem ao caráter exato que a matemática propõe. Em outras palavras, as suas verdades são dadas pela *medição ou pelos seus cálculos objetivos*. Desta maneira todas as outras ciências particulares seguem este mesmo rigor ou esta mesma *norma*, mesmo as ciências do espírito ou humanas, se bem que o método para estas últimas se torna ainda mais complicado.

Nas ciências da natureza isto tem lugar, segundo o tipo de campo de exame e intenção de esclarecer, por meio do experimento. Porém, não é que as ciências da natureza se convertam em investigação graças ao experimento, se não que é precisamente o experimento aquilo que só é possível, única e exclusivamente, onde o conhecimento da natureza se tem convertido em investigação. A física moderna pode ser experimental graças ao que é essencialmente física matemática. Como nenhuma doutrina medieval ou grega são ciências no sentido de investigação, não há experimento nelas.¹⁰²

A ciência grega e a medieval têm como princípio interpretar corretamente as hipóteses, os argumentos, as sentenças ou as palavras da sagrada escritura; o que

¹⁰² HEIDEGGER, Martin. *La época de la imagen del mundo*. Version Castellana de Helena Cortés y Arturo Leyte. Publicada em Heidegger, M. *camínhos do bosque*, Madrid, Alianza, 1996.

não fez chegar propriamente a uma investigação rigorosa ao modelo das ciências matemáticas moderna. Toda ciência de investigação projeta como base uma lei, uma norma que expresse significado. Esse é o método adotado pela matemática. Assim foi se tornando as demais ciências. Cada uma tomando um objeto específico dentro de um projeto de investigação, determinando o campo investigativo. Para Heidegger, estas especializações das ciências não são algo ruim, mas antes são algo necessário no campo da investigação da ciência moderna. Na ciência moderna o ente é transformado em objeto de *representação explicativa*.

Essa é a maneira de ser da ciência moderna, isto é, *ser investigação*, investigação com rigor matemático. Essa postura matemática da ciência moderna foi inaugurada por Descartes. Mas vale lembrar que a doutrina de Descartes está totalmente alimentada pela metafísica, assim também as demais ciências que seguiram o método cartesiano. A metafísica de Descartes não pensou com suficiência o ser da verdade ou a verdade do ser. Como toda ciência moderna tem seu fundamento na metafísica a partir de Descartes, continua a ciência moderna esquecendo a questão fundamental: a verdade do ser.

Esta objetivação do ente tem lugar na representação cuja meta é colocar todo ente perante si de tal modo que o homem que calcula possa estar seguro do ente ou, o que é o mesmo, ter certeza dele. A ciência se concerte em investigação única e exclusiva quando se tem transformado em certeza da representação. O ente se determina primeiro pelo sua objetividade de representação e a verdade como a certeza da mesma na metafísica de Descartes. O título de sua obra principal: meditação da primeira filosofia, isto é, considerações sobre a filosofia primeira. É o nome aristotélico para aquilo que mais tarde se chamará metafísica. Toda a metafísica moderna, incluindo Nietzsche, se manterá dentro da interpretação de ente e verdade iniciada por Descartes.¹⁰³

¹⁰³ Idem.

4.4. O “Jogo” nas Ciências e a Essência da Verdade

É preciso perguntar qual o modo de ser da validade ou das normas que constituem a verdade na ciência moderna? Qual o modo de ser do conhecimento, da compreensão das coisas nas ciências de hoje? Em detrimento à proposta de verdade enquanto semântica ou da lógica da filosofia da linguagem, Heidegger propõe a verdade a partir do desencobrimento, *do Dasein* enquanto ser-descobridor. Está em sua constituição existencial a compreensão de mundo. O *Dasein* é a condição existencial de compreensão originária do ser do ente. É também a possibilidade da verdade ciência junto ao homem. Mas em Heidegger esta verdade da ciência tem que obedecer ao caráter de “jogo”.

Portanto, faz-se necessário entender o conceito de “jogo” na ontologia heideggeriana. O “jogo” em Heidegger possui características fundamentalmente ligadas à postura de liberdade do ser: *jogar é uma “livre” aderência*. Uma ligação e *atrelamento livre*. O “jogo” não aceita atos *mecânicos*. Ele sempre se encontra no *livre acontecer*, que é acompanhado pelas *regras ou leis*. As regras *formam-se no próprio “jogo livre”*. As regras *jamaís são fixas*, elas podem mudar, tal *mudança é dada pelo o “próprio jogo”*.

O modo de “*ser do jogo*” mantém um vínculo compreensivo com a própria norma dada pelos *sentidos*. *Sentido enquanto significado*, que por sua vez busca arcabouço no ato de vir ao mundo dos “fenômenos”. Estes estão lançados no *desencobrimento*, ou seja, na abertura constitutiva do homem. Sendo assim, o homem não tem como escapar à compreensão. Este é o modo ontológico existencial do *Dasein*. O homem se move na compreensão e a compreensão se move no “jogo”. O “jogo” inicia-se ao “*nascer*” o homem e ele acaba na “*finitude*” humana. Compreensão é possibilidade de *sentido*. Os *sentidos* são projetos lançados no horizonte de *interpretações do mundo*. Estamos decaídos no “jogo”, este “jogo” nunca é um simples ato cognitivo ou valorativo, ele é sempre nosso modo de ser e existir ontológico e originário.

Jogo quer dizer, por um lado, jogar, porém no sentido de se estar efetuando um jogo, se estar realizando um jogo; todavia, por outro lado, jogo é também o todo do conjunto das regras conforme as que o jogar se efetua, se executa ou realiza. Agora bem, o jogo, no é

somente um comporta-se conforme a elas. Pois de nenhuma maneira acertaríamos com a essencialidade do jogo. No jogo, regras de jogo e jogadores não somente se cooptencem imediatamente, como também no jogo há algo mais: o jogo é de antemão algo original.¹⁰⁴

Para Heidegger, a compreensão do ser pertence, necessariamente, ao “*jogo*” da *transcendência*: *encobrimento / desencobrimento*, que por sua vez depende do modo de ser do homem (condição ontológica existencial do *Dasein*) sendo assim, a compreensão do ser do ente seria um “*jogo*”.

Para o filósofo de “Ser e Tempo”, quem primeiro formulou o problema da compreensão foi Platão, pela teoria das *idéias*. *Idéia* é aquilo que o ente se mostra como aspecto, forma. O ente visível em si mesmo, a essência das coisas, aquilo que o ente é. O mostrar-se em seus aspectos é determinado pela correlação com *Lógos*. Assim permaneceu em toda História da Filosofia. O “ser” em Platão converteu-se em *Lógos*. Em outras palavras diz Heidegger: *na ratio*, na razão, argumento, palavras. Mas este problema já foi posto nos capítulos anteriores.

A teoria platônica das idéias ganhou seu pleno desenvolvimento, principalmente em Kant e Hegel. No livro “*Ciência da Lógica*” Hegel expressa que o todo do ser centra-se nos conceitos da razão ou na subjetividade, ou melhor, a essência do ser radica em ser-sujeito. Heidegger interpreta essa teoria como tudo que está no ser é pensamento conceitual. Para ele este livro demonstra o caráter metafísico da filosofia hegeliana, influenciada pelo idealismo. Nela encontramos elementos de toda metafísica ocidental. Isso porque a metafísica de Hegel traz todos os traços da filosofia antiga, sobretudo, a de Platão, onde pensar é o mesmo que ser. Esta orientação segue unida ao problema do ser como *Lógos*: a filosofia tentou buscar o ser, mas tentou a partir daquilo que é mais apreensível nele, ou seja, o ente, o que é visível, a sua forma. A forma é dada de modo mais imediato na linguagem. Então, se pensou que o ser encontra-se no enunciado, no *Lógos*.

Para Heidegger, este problema do ser é o mesmo problema da verdade. Imaginou-se que a verdade estaria na oração, no enunciado, mas para Heidegger, esta forma de aprender a verdade é apenas uma compreensão da aparência. É o que chamam de verdadeiro quando corresponde imediatamente o que está sendo

¹⁰⁴ HEIDEGGER, Martin. *Curso de Introducción a la filosofía*. Cap, 2º, § 36b, pp324. Trad: Juan Ignacio Luca de Tena; Ediciones Cátedra, S.A, Ed Frónesis, Universitat de València. 1999.

visto ou com fato e a coisa ocorrida. O fato, a concordância passam a desempenhar a função principal para dizer a certeza do ser. Ela diz por meio das orações, das sentenças, do enunciado, enfim pelo *Lógos*. É sobre esta base que toda ciência moderna ou a lógica matemática está assentada.

Para o pensamento heideggeriano é indiscutível uma conexão entre *Lógos* e ser. O problema que Heidegger vê é a verdade do ser por meio do *Lógos*. Antes é preciso perguntar se esta conexão é ou não original, isto é, o que Heidegger questiona é se o *Lógos* tem a função *fundante*, se nele interpreta-se a questão original do ser (como desencobrimento). Heidegger acredita que o fundamento da verdade do ser ainda permanece esquecido na ciência moderna, o que acabou se firmando foi o predomínio da “verdade” do ente na lógica – matemática. Sem antes perguntar pela constituição da verdade do ser a partir de um âmbito puramente ontológico, e não apenas de conceitos que tratem de um ente metafísico, não será possível uma investigação séria, vamos ficar no âmbito das idéias (*Lógos*) ou de uma divindade – que agora nem é fácil de perceber ou de superar.

Todo perguntar expresso pelo ser é um transito da compreensão vulgar do ser a uma compreensão do ser articulada em conceitos; e tal articular em conceitos não é, naturalmente, outra coisa que um determinar conceitualmente. Esse articular em conceitos na compreensão do ser não é se não determinação puramente conceitual, racional, quer dizer, uma determinação por puros conceitos, uma determinação lógica (sobretudo se tem em conta que este é um campo no qual se trata de análises conceituais, isto é, na qual fica excluída a experiência).¹⁰⁵

O problema do ser pela tradição caiu por inteiro sobre a lógica. Todos os âmbitos ficaram submetidos à concepção lógica, a uma apreensão lógica ou compreensão lógica. Este seria o círculo por onde passa a questão da verdade nas ciências. Assim todas as ciências carregam suas verdades pelo discurso lógico - matemático ou pela racionalidade matemática. A verdade ficou restrita a uma razão lógica, que começou na filosofia antiga e vem se perpetuando até os nossos dias. Como escapar deste círculo em que as ciências e a própria filosofia caíram? Em outras palavras Heidegger quer saber como expor o ser do ente sem cair no âmbito da lógica ou mesma dos resultados da matemática?

¹⁰⁵ HEIDEGGER, Martin. *Curso de Introducción a la filosofía*. Cap, 2º, § 36c, pp332-333. Trad: Juan Ignacio Luca de Tena; Ediciones Cátedra, S.A, Ed Frónesis, Universitat de València. 1999.

Segunda Parte

A Nova Ontologia da Verdade

Capítulo Quinto

5. A Metafísica e o Problema da Verdade

5.1. O Conceito de Metafísica

Antes de qualquer coisa é de suma importância entender qual conceito de metafísica é entendido por Heidegger, quais os pontos neste conceito que para ele não atingiram o devido grau de esclarecimento frente à questão da verdade. Começaremos por a origem da metafísica para daí nos remetermos ao seu desenvolvimento ao longo dos tempos. Esse conceito é relevante em nossa problemática porque está contido na metafísica um grande e vasto questionamento heideggeriano com relação ao tratamento da verdade como ente-ente: idéia-coisa, razão-coisa, sujeito-objeto, Deus-homem. Portanto, esta é uma palavra que carrega revelações da própria História do espírito ocidental.

Segundo Heidegger, essa origem se deu como etiqueta técnica para determinados escritos aristotélicos. Esta palavra vem do grego, ela foi composta por duas outras: *Μετα* e *φύσις*. A primeira significa *adiante, atrás de, depois de*. Já a segunda refere-se à *natureza, o que é o sendo*; exemplos: movimento, corpos, estrelas, céu, nascer, crescer; em outras palavras a *physis*; o todo que se faz por si mesmo. O apogeu da filosofia assim se configurava no século IV a.C no tempo de Aristóteles.

Posteriormente, este termo *Μετα* e *φύσις* ganhou espaço nas escolas, onde só restaram palavras e conceitos, perdendo assim a força da coisa como *descoberta*. Alguns anos para frente, já na era cristã, estas palavras se tornam *metaphysica*. Para Heidegger não se sabe ao certo quem a deu este título, ele sugere que tenha sido *Boécio*. Com a mudança houve ao mesmo tempo uma significativa transformação em seu significado. Refere-se, Heidegger, ao conteúdo. O conteúdo dos tratados aristotélicos. Estabeleceu-se que esses tratados

ocupavam-se de regiões fora do natural, o que coincide perfeitamente com o pensamento cristão, onde o que está além do natural é o divino. Sendo, portanto, a natureza criada por Deus, este ser supremo em sua essência e importância é “trans”, o que mostra a conotação sobre-natural da divindade.

Com isso, diz Heidegger: aqui a palavra *Μετα* não é mais a da técnica na seqüência dos escritos: *post*. Mas sim é referente ao conteúdo determinado e entendido pelos cristãos. Na filosofia antiga a natureza é acessível pelos sentidos em contraste com o supra-sensível, mas na “Idade Média” o termo “metafísico” ganhou estatos de ciência das coisas de Deus. Assim a metafísica tornou-se especulação teológica do pensamento cristão na Idade Média perpetuando-se até o presente momento. A palavra em sua origem foi esquecida, fazendo com que os escritos de Aristóteles estejam à luz também desta visão teológica cristã, assinala Heidegger:

Em tudo isso está em vigor o conceito cristão da *scientia metaphysica* com isso indica-se também: a compreensão e interpretação dos escritos e fragmentos de Aristóteles¹⁰⁶

A metafísica ocidental tem poderes decisivos: primeiro, como *fé cristã* e a sua interpretação do mundo, segundo como um *projeto matemático*: sentenças, conceitos, a mais perfeita constatação da lógica. A metafísica como princípio lógico-matemático já havia se desenvolvido consistentemente com Descartes, Leibniz e Spinoza, mas é com Hegel que ela atinge o ápice. Na metafísica cristã o pensamento diz respeito ao conteúdo do todo e à estrutura. Na metafísica moderna o pensamento não só quer atingir o conteúdo como também pretende ir ao primeiro princípio absoluto.

Para Heidegger, tem-se, então, que analisar o caráter fundamental da metafísica de Hegel, só assim verá como esta filosofia se tornou a plenitude da metafísica ocidental. O que Heidegger quer mostrar afinal é que a metafísica em Hegel é *teo-lógica*. Sendo assim, a metafísica atinge sua plenitude, mas antes temos que entender duas questões: primeira, como a metafísica é *teo-lógica* em Hegel? E a segunda, como ela chega a esta plenitude? Vale ressaltar que para Heidegger

¹⁰⁶ HEIDEGGER, Martin. *Ser e verdade: a questão fundamental da filosofia, da essência da verdade*. Trad. Emmanuel Carneiro Leão, Petrópolis: Vozes, Bragança Paulista, Ed: Universitária São Francisco, Coleção Pensamento Humano. 2007.

teologia e teo-lógica são coisas distintas: enquanto a primeira corresponde a conhecimentos da razão humana com a revelação a partir da fé, num sentido mais negativo a outra tem um sentido articulado com a própria lógica, no intuito de defender e fundamentar o Deus cristão.

O que Heidegger diz então dessa metafísica hegeliana? Para ele a “Ciência da Lógica” provém da tradição acadêmica, onde o título da principal obra de Hegel é exatamente Ciência da Lógica. Mas o que isso quer dizer? Quer dizer que como ciência a lógica atinge um patamar superior. Para Heidegger metafísica é lógica em Hegel, então ela adquire um perfil ainda mais elevado. Em que sentido estaria esta elevação da lógica? Heidegger diz que em Hegel ela atingiu o *Lógos*, atinge as essências puras. Segundo Heidegger, em Kant o pensamento ainda estava atrelado ao conteúdo da razão.

Mas em Hegel tudo começa com o ser: o *ser é o imediato indeterminado*. O que em outras palavras significa que em Hegel o ser em sua indeterminação imediata é *nada*. Porém, exatamente por *ser nada* é que é ser puro, o *todo*. A relação do ser com o nada e do vir-a-ser é que proporciona a lógica hegeliana, onde o ser aparece e desaparece no seu contrário. Para Heidegger estes conceitos da metafísica de Hegel continuam sendo conceitos da metafísica tradicional. A Ciência da Lógica de Hegel, diz expressamente, segundo Heidegger, que o objeto da lógica é o pensamento conceitual. O conceito apreende na coisa a sua *coisidade*, ou seja, *realitas*, *assentia*. Em Hegel estas estruturas puras das essências constituem o conteúdo da lógica, simplificando: *Lógos*. Coisa que para Heidegger já vem de Aristóteles. Portanto, continua sendo metafísica antiga, assim como a verdade hegeliana será uma verdade antiga, ou melhor, verdade como correção.

A verdade em Hegel toma o caminho da lógica. No qual se configura como sistema da consciência absoluta de si mesmo de Deus. Em outras palavras, a verdade, que é o saber de si mesmo como razão, encontra-se a *possibilitas* que é a responsável pelo o saber da totalidade. A totalidade é o espírito absoluto que se encontra além de qualquer referência isolada. Nele se desfazem todas as oposições, no sentido positivo, pois esta “oposição” é um “*fator de vida*”. Isto quer dizer que a contradição deve ser encarada como uma condição superior, passando sim, à compreender sua unidade.

Acima ser-nada. Não é = a $A \neq \text{não-}A$, mas não somente $\neq$, e sim também =, na medida em que cada um é diferente de cada um, é = em não (ser).¹⁰⁷

O sistema que compõe a verdade é lógica, lógica no sentido de uma consciência onde o objeto apresenta-se de forma imediata, para onde retorna a si mesma e de si mesma para si mesma, assim como numa separação de si mesma. Parece um círculo, mas é desta forma que a verdade se torna enquanto lógica ciência do absoluto, ou seja, *teo-lógica* e assim metafísica. Para Heidegger a filosofia ocidental enquanto metafísica se desenvolveu da seguinte forma:

A filosofia ocidental

No princípio

A exigência mais profunda de questionamento em luta com os poderes não domados da verdade e da errância. A filosofia, o poder supremo que estimula o povo e esclarece sua presença. Riqueza de decisão. Instante da decisão.

No fim

Suprema beatitude na suspensão de todas as contradições. Impotência de simples contradições de conceitos. Fracasso e morte de todo questionamento. Eternidade vazia da indecisão.¹⁰⁸

¹⁰⁷ HEIDEGGER, Martin. *Ser e verdade: a questão fundamental da filosofia, da essência da verdade*. pp88. Trad. Emmanuel Carneiro Leão, Petrópolis: Vozes, Bragança Paulista, Ed: Universitária São Francisco, Coleção Pensamento Humano. 2007.

¹⁰⁸ *Idem*, pp 91.

5.2. A Metafísica e a Verdade

Para falar da verdade em Heidegger, faz-se necessário entender toda esta problemática que envolve o conceito das coisas, principalmente, quando este conceito tem relação com a nossa questão. Levando em conta a questão com a verdade, é de suma importância analisar o que o nosso filósofo questiona exatamente; ele desenvolveu uma problemática muito interessante que envolve, especificamente, a verdade e a metafísica. Vejamos a partir de agora como ele abordou esse problema, este tema e quais foram as implicações que resultaram de seus questionamentos.

Falar de metafísica implica necessariamente falar de filosofia e vice-versa, sabendo disso Heidegger se aproveita de uma sentença de Descartes para explicar porque a verdade como metafísica não pode ser a verdade originária: *Alétheia*.

Na tentativa de responder o que é a metafísica, principalmente para os filósofos modernos, Heidegger faz um retorno ao fundamento desta, partindo da visão de Descartes, onde ele, o filósofo francês, explicaria metaforicamente o princípio da filosofia:

Ainsi toute la philosophie est comme un arbre, dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences...¹⁰⁹

René Descartes (1596-1650 d.C.), em seu racionalismo, defendia que somente a razão tem a capacidade de conhecer e estabelecer a verdade, esta seria, independente da experiência sensível, inata, imutável e igual em todos os homens, rejeita qualquer mística, só a razão tem a autoridade do conhecimento, mas para isso, é preciso ter fundamentos em princípios absolutos e seguros.

Gostaria de explicar, aqui, a ordem que parece-me, devemos seguir para que nos instruamos. Primeiramente, o homem, que ainda só possui conhecimento vulgar e imperfeito, deve, antes de tudo, encarrregar-se de formar uma moral que seja suficiente para ordenar

¹⁰⁹ HEIDEGGER, Martin. *Conferência e escritos filosóficos – Conferência “ Que é metafísica?”*. Trad: Ernildo Stein. 4ª edição, Ed: Nova Cultural, São Paulo, 1991.

as ações da vida, porque isso deve ser adiado e por que devemos procurar viver bem. Em seguida, também deve estudar lógica, não a da escola.. .mas aquela que ensina a bem conduzir a razão na descoberta das verdades que se ignoram... desse modo a Filosofia é como uma árvore cujas raízes são a metafísica, o tronco é a física, os ramos que daí saem são todas as outras ciência.¹¹⁰

Somos, para Descartes, homens cuja propriedade essencial é a razão, o bom senso. Temos a capacidade de discernir o verdadeiro do falso, mas nem todos os homens fazem isso corretamente, pois necessitam de um método para bem conduzir a razão e encontrar a verdade por meio da ciência. Se ciência seria a responsável por nos guiar até a verdade, esta então necessitaria de um caminho seguro, organizado e certo.

E não é verossímil que todos se enganem a esse respeito. Pelo contrário, isso testemunha que o poder de bem julgar e de distinguir o verdadeiro do falso, que é propriamente o que se denomina bom senso ou razão, é naturalmente igual em todos os homens.

Todo o método consiste na ordem e na disposição das coisas para as quais devemos voltar o olhar do espírito, para descobrir alguma verdade. Ora, nós a seguiremos exatamente se reduzirmos, gradualmente, as proposições complicadas e obscuras às mais simples, e se, partindo da intuição das mais simples, tentarmos nos elevar, pelos mesmos degraus, ao conhecimento de todas as outras.¹¹¹

Nas verdades primeiras de Descartes, devemos rejeitar como não-verdade tudo aquilo que podemos duvidar, e assim até a certeza absoluta, metódica e sistemática. Isso levaria à afirmação do “eu” cartesiano, se duvido é porque penso, se penso, existo – “*Cogito ergo sum*”. A segunda verdade provém das descobertas de Deus, dizia ele, eu penso, mas não penso sozinho. Deus, que é o ser perfeito, é quem garante a minha existência e que eu pense; conseqüentemente, as verdades matemáticas só podem provir dele. Logo tudo deve ser matematizável para explicação do mundo.

¹¹⁰ DESCARTES, René. *Princípios da filosofia, Prefácio*. Trad: Bento Prado Junior, Ed: Nova Cultural, São Paulo, 1996.

¹¹¹ DESCARTES, René. *Discurso sobre o método*, § 1. Trad: Bento Prado Junior, Ed: Nova Cultural, São Paulo, 1996.

Logo em seguida, adverti que, enquanto eu queria pensar que tudo era falso, cumpria necessariamente que eu, que pensava, fosse alguma coisa. E, notando que esta verdade, eu penso, logo existo, era tão firme e tão certa que todas as demais extravagantes suposições dos cétricos não seriam capazes de abala-la, julguei que podia aceitá-la, sem escrúpulo, como o primeiro princípio da filosofia que procurava.¹¹²

Todavia, quando penso nisso com mais atenção, verifico claramente que a existência não pode ser separada da existência de Deus, assim como da essência de um triângulo retilíneo não pode ser separada a grandeza se seus três ângulos iguais a dois retos.¹¹³

Heidegger aproveita a concepção de árvore de Descartes para iniciar suas indagações. A principal pergunta feita por ele foi a respeito daquilo que se volta ao fundamento enquanto sustentação da possibilidade da metafísica ser ela própria a origem do filosofar e para qual nutre todas as outras condições e conhecimento? Então, o filósofo da “floresta negra” pergunta: *“Em que solo encontram as raízes da árvore da filosofia seu apoio? Além disso ele quer saber: De que chão recebem as raízes e, através delas, toda a árvore as seivas e forças alimentadoras?”* Com esta pergunta nosso filósofo quer saber qual o modo de ser da metafísica e de que maneira esta pode ser assim como é? Em outras palavras, o que em última análise é a metafísica? A pergunta poderia também ser feita assim: qual a essência da metafísica e em que solo ela está assentada?

Para Heidegger, o pensamento metafísico deteve-se apenas no ente enquanto ente, portanto, a metafísica estaria repleta de conceitos puramente do ente enquanto tal, esse é o ponto mais relevante dessa problemática. Porque sempre na metafísica a verdade do ser é uma propriedade ou um transcendente. Contudo, o conceito de metafísica concebe-se à luz do ser. Esta luz, diz Heidegger, *“não é em si mesma objeto de uma análise”*, sendo assim, o pensamento circunda apenas o ente em sua entidade. Seja este ou aquele modo de explicação do ente, sempre estará à luz do ser. Este “estar” quer dizer, simplesmente, que ao representar o ente na metafísica o ser já se iluminou levando com ele o ente: *“O ser se manifestou num*

¹¹² *Idem, Discurso sobre o método, IV parte)*

¹¹³ DESCARTES, René. *Meditações Metafísicas*, 5, Coleção “Os pensadores”. Trad: Bento Prado Junior, Ed: Nova Cultural, São Paulo, 1996

desvelamento (Alethéia)”. Em uma análise futura demonstraremos como *Alétheia* se constitui como ser da verdade em sua essência.

Vale notar o caráter da metafísica em possibilitar uma primeira abertura para que o ser em seu modo de ser se presente, não só isso, mas como a verdade pode ser o elo que liga o ente ao ser e o ser ao ente. Para Heidegger isso se constitui num âmbito ôntico-ontológico. No entanto, vale também ressaltar que para Heidegger, mesmo depois da luz que ilumina o ser a partir da representação do ente, nesta mesma metafísica permanece velando o modo como o ser carrega em si tal (*Alétheia*), a essência da verdade.

Mas isso não quer dizer que não compreendemos nunca a verdade, pelo contrário, nos dá a garantia de onde a verdade se encontra; o que já é um feito extraordinário, e melhor, possibilita entender, inteiramente, quando a metafísica fala de revelação do ser ao dizer das questões que envolvem o ente. É desta maneira que a filosofia toma como chão, a partir das raízes da metafísica, a verdade do ser ou o ser da verdade, pois esta é uma e a mesma questão, respondendo assim, a primeira pergunta heideggeriana feita para Descartes referente à metáfora: as raízes da metafísica encontram-se plantadas no ser da verdade, conseqüentemente, responde a segunda: toda filosofia se alimenta da essência do ser da verdade.

O problema que Heidegger vê ainda na metafísica é o seguinte: nela o ente permanece sendo interrogado em sua entidade e não se volta para o ser enquanto ser. Como a raiz é aquela que manda seiva para árvore, esta seiva retira do solo apenas o modo como o ente se comporta, uma vez que o fundamental na raiz é o ente, influenciando assim, todo o resto acima das raízes.

O solo engole a raiz e guarda consigo o arbóreo da árvore: “*Dentro dela ela se esquece em favor da árvore.*” Por isso que mesmo a metafísica estando mergulhada no ente, ela permanece árvore e como raiz a metafísica não se volta para o solo, ou seja, para *Alétheia*, para o ente na condição de sua descoberta, o ser. A metafísica e, conseqüentemente, a filosofia se volta apenas para sua condição de árvore. Em outras palavras queremos dizer que a metafísica não pensa seu próprio ser – a filosofia abandona ao esquecimento seu fundamento pela metafísica. Assim a verdade na história da filosofia permaneceu aquela da existência enquanto entidades, como ser divino, como ser da realidade mundana, em outras palavras de entes simplesmente dados.

Na medida em que um pensamento se põe em marcha para experimentar seu fundamento na metafísica, na medida em que um pensamento procura pensar a própria verdade do ser, em vez de apenas representar o ente enquanto ente, ele abandonou, de certa maneira a metafísica.¹¹⁴

5.3. O Fundamento da Metafísica e a Essência da Verdade

A metafísica esquece a verdade do ser e, conseqüentemente, perde de vista seu fundamento. Esta é a possibilidade mais autêntica de relação com o ser. É o que acontece com a Ciência Moderna; ela se perde por não procurar uma verdade em si. Ela é apenas calculadora de entes enquanto modo de objetificação – esta, por sua vez, tem sua exatidão na produção e garantia do ente a partir do próprio ente, isso é o que determina seu progresso, porém este progresso permanece junto ao ente e assim se faz achando já ser o ser.

Para Heidegger, todo relacionamento com o ente já é uma espécie de conhecimento do ser, mas ao mesmo tempo se dissolve na incapacidade de continuar no fundamento do ser, isto é, da verdade como principal substância deste saber. A verdade que aqui está em jogo é a própria verdade sobre o ente, em que a metafísica constituiu-se como a História desta verdade, isso porque a metafísica apreendeu apenas o que o ente é. Ela tem apenas a apreensão do ente enquanto ente. Logo, a metafísica só pode conceituar a entidade do ente. Assim, *“na entidade do ente pensa a metafísica o ser”*, desconsiderando a verdade do ser.

A metafísica se move em toda parte, no âmbito da verdade do ser que permanece o fundamento desconhecido e infundado. Suposto, porém, que ente emerge do ser, mas que também, e ainda mais originariamente, o próprio ser reside em sua verdade e que a verdade no ser se desdobra (*West*) como o ser da verdade, então, é necessário a pergunta pelo que seja a metafísica em seu fundamento.¹¹⁵

¹¹⁴ HEIDEGGER, Martin. *Conferência e escritos filosóficos – Conferência “ Que é metafísica?”*. Trad: Ernildo Stein. 4ª edição, Ed: Nova Cultural, São Paulo, 1991.

¹¹⁵ *Idem*.

Heidegger, portanto, insiste no fundamento da metafísica, já que ele desconfia que tal fundamento coincide igualmente com o ser da verdade. Isso porque no âmbito da verdade do ser encontra-se a metafísica – Se pensa que do ser surge o ente, então a metafísica emerge também da questão do ser, e não só isso, mas considera o ser em sua verdade a sua própria moradia, sendo, então, a verdade enquanto tal o fundamento da metafísica. Pode ser perigoso dizer tal afirmativa, mas de toda maneira ficar sem afirmar seria igualmente arriscado. O risco parte do pressuposto de que o fundamento da metafísica tem em si uma ambivalência que reside em dificuldades.

Para Heidegger, isso é bom, pois possibilita, ao interrogar com maior originalidade, descobrir, desvelar o ente. A *in-sistência* em perguntar abre caminhos para obter respostas, respostas que não podem mais ser suprimidas. Portanto, parece que o misterioso filósofo da analítica existencial vê no questionar a significância própria para o fundamento que envolve por um lado o ser da verdade e por outro a verdade do ser. Possibilitando o ente enquanto ente se mostrar, desencobrir para metafísica e daí seguir a sua função que é alimentar a Filosofia em sua esfera existencial.

5.4. A Derivação da Verdade na Metafísica

A verdade tem papel primordial na retomada ao fundamento da metafísica. Certamente isso causaria incompreensão para muitos filósofos, porque na História da Filosofia, ou seja, para tradição que é de cunho metafísico, a verdade aparece em sua essência como algo derivado de enunciações do conhecimento. A metafísica se coloca como a questão do ente enquanto representação do ser, ela expressa o ser, mas não faz este mesmo *ser falar*. Isso Heidegger vai explicar da seguinte forma: “*porque não coincidir o ser em sua verdade e a verdade como o desvelamento e este em sua essência*”.¹¹⁶

Na metafísica a verdade do ser permanece velada no representar dos enunciados, porque ainda não se deu conta de prestar atenção ao advento da ainda não enunciada essência do *desvelamento*, que é o modo como o ser se enunciou.

¹¹⁶ *Ibidem*.

Assim haveria uma transformação na face da verdade em sua plenitude com o ser e com a representação do ente, pois, para Heidegger, o *desvelamento*, que é *Alétheia* em sentido próprio, é mais originário que a verdade como *veritas*. Porém, o nosso filósofo reconhece na metafísica a força em que ela expressa constantemente o ser de várias formas possíveis. Também não nega que foi ela a responsável por ter levantado em um primeiro momento a questão do ser, por outro lado, Heidegger acusa a metafísica de jamais ter buscado o fundamento, o solo em que a Filosofia encontra-se plantada: a questão da verdade do ser. Esta seria a “falha” responsável pela troca do ente pelo o ser. Vejamos como Heidegger expressa este problema:

Ela não problematizou porque é que somente pensa o ser enquanto representa o ente enquanto ente, ela visa o ente em sua totalidade e fala do ser. Ela nomeia o ser e tem em mira o ente enquanto ente. Os enunciados da metafísica se desenvolvem de maneira estranha, desde o começo até sua plenitude, numa troca do ente pelo o ser.¹¹⁷

5.5. A Superação da Metafísica pela Verdade do Ser

No parágrafo anterior vimos como Heidegger destrincha a visão cartesiana de Filosofia, a metáfora da (árvore) para chegar à questão mesma da metafísica (raiz). Todavia, ele pergunta pelo o fundamento (a verdade do ser ou ser da verdade) em que a árvore filosófica está sentada, plantada. Constatamos que as raízes desta árvore é a metafísica, que por sua vez encontra-se no chão da verdade, porém não pensou esse chão, este fundamento, pois é neste que se desenvolve o desvelado. As raízes, mesmo estando neste solo, não procuraram perguntar por este, ou seja, esqueceram a verdade do ser. O que Heidegger quer agora é voltar até este fundamento, isto é, o fundamento da metafísica para resgatar a verdade do ser no intuito de superar a insuficiência metafísica, desta maneira possibilitaria o pensamento alcançar algo que a filosofia abandonou ou não alcançou.

A via para superar a metafísica seria pensar a verdade do ser. Sendo assim, este pensamento não estaria mais contente com a metafísica? Diz Heidegger, mesmo percebendo a insuficiência da metafísica, o pensamento não tem a intenção

¹¹⁷ *Ibidem.*

de arrancar a raiz da árvore, ele apenas investiga o solo no qual a metafísica está plantada. A raiz continua a alimentar a árvore, o pensamento não é contra a metafísica, porém, é a raiz que não alcança mais a instância do pensamento: “*No pensamento da verdade do ser a metafísica está superada*”.¹¹⁸

Heidegger põe o ser “próprio” como responsável pela superação da metafísica, por outro lado, já entendemos que aí se encontra como “próprio” a verdade. Isso significa que a verdade em tal solo, enquanto fundamento, é a condição da superação metafísica, pois pensar o “próprio” já coincide com o deixar-ser, com o lançar para, estabelecendo assim uma relação com o pensamento na compreensão do ser em suas possibilidades. Visto que isso de fato aconteça, o desvelado encontra morada em impulsionar o pensamento para aquilo que deve ser pensado advindo do “próprio” ser. Então, o pensamento só pode voltar ao fundamento em que se encontra a metafísica a partir da verdade que lhe é própria. A tarefa do pensamento é a superação da metafísica; só é possível superar a metafísica voltando ao seu fundamento. Significa dizer que tem que ir para o ponto onde a metafísica desviou sua atenção, isto é, para a *verdade do ser*, para a verdade como *Alétheia*.

¹¹⁸ *Ibidem*.

Capítulo Sexto

6. Uma Virada Ontológica a partir da *Alétheia*

6.1. A *Alétheia* e o “*Fim*” da Filosofia

Nos capítulos anteriores, tratamos da questão que envolve a Filosofia e a nova postura do pensamento com o originário da verdade do ser. É sobre este problema que Heidegger ensaia uma superação da metafísica. Uma vez que a raiz fundamental da Filosofia não possibilitou uma entrada original na questão que para o nosso filósofo é primordial: a essência da verdade, pois este seria o chão onde a metafísica plantou suas bases, mas não a pensou com olhar atento. Heidegger percebe que ainda falta levantar esta problemática e pretende com isso supera a insuficiência da questão do ser que a metafísica não foi capaz de realizar.

Outros filósofos antes de Heidegger já tinham anunciado o fim, ou pelo menos, um desgaste da Filosofia: Marx queria transformar o mundo a partir da práxis, somente as interpretações filosóficas já não traziam resultados. Para Wittgenstein, fazer Filosofia corresponde a resolver questões da linguagem, o término destas questões também seria o término da Filosofia. Heidegger não tem a intenção de cortar as raízes que sustentam a árvore da Filosofia, mas antes quer ir além das suas raízes, ou melhor, ser capaz de pensar coisas que a metafísica não foi capaz de pensar. Então, para ele, o fim da Filosofia começaria com a tarefa do “pensamento”. Essa tarefa começa com a questão da *Alétheia*, esta por sua vez implica na própria questão do ser enquanto verdade, desencobrimento, liberdade e o significado que implica nesta questão.

A nova tarefa do “pensamento” não é simples nem fácil, mas antes de extrema grandeza e profundidade, diz respeito ao fundamento de todo modo de pensar o ser, por isso tem que haver uma unidade que articule, sobretudo, a expressa questão do pensamento:

uma unidade de uma questão que se pensa e de um pensamento em si contém uma ambivalência que se vela ou se oculta e ao mesmo tempo se descobre na palavra de *Alétheia*.¹¹⁹

6.2. O Fundamento enquanto Verdade e o Questionar Constante do Pensamento

A forma mais natural de nos aprofundar na questão da verdade, sem dúvida, é questionando, afirma Heidegger. Ao questionar o modo constitutivo do nosso ser, desta maneira já buscamos com ele a verdade enquanto essência. O “pensamento” tem a tarefa de meditar junto com o questionamento, pois as questões são caminhos onde se encontram respostas. O “pensamento” fará sair do superficial (enunciações das coisas) e encontrará o fundamento, o chão, a verdade que sustenta a existência. Esta tarefa começou em “Ser e Tempo” e vem se desenvolvendo num questionar mais radical, mais original em busca da essência verdade que é o lugar onde todas as respostas são dadas às perguntas. Porém, para isso devemos perguntar: onde a filosofia parou e de onde devemos começar?

Para Heidegger, Filosofia é metafísica, deve-se ao fato que ela pensa o ente em sua totalidade. Quando Heidegger fala assim, ele refere-se ao ente enquanto mundo, homem, Deus. Ele quer saber do ponto de vista do ser e da relação do ser com o ente. Isso é o que ele chama de representação fundadora do ente:

Pois o ser do ente mostrou-se, desde o começo da filosofia, e neste próprio começo, como o fundamento (arché, aition, princípio). O fundamento é aquilo de onde o ente como tal, em seu tornar-se, tornar e permanecer é aquilo que é e como é, enquanto cognoscível, manipulável e transformável.¹²⁰

A citação foi necessária, nela está clara a visão de ente, assim como a relação com a Filosofia ao longo da História. O que demonstrou o esforço de Heidegger de tentar sair dessa visão *entificante* da tradição, da metafísica em torno da verdade e da existência.

¹¹⁹ HEIDEGGER, Martin- *Conferência e escritos filosóficos – Conferência “ O fim da filosofia e tarefa do pensamento.”* 4ª edição, Ed: Nova Cultural, São Paulo, 1991.

¹²⁰ HEIDEGGER, Martin. *Conferência e escritos filosóficos.* 4º edição, Ed: Nova Cultural, São Paulo, 1991.

Esta fundamentação leva à constituição do homem, de um ente especial que Heidegger chama de *Dasein*. Onde o ser do ente é questionado a um nível tal que possibilita mostrar-se enquanto fundamento que representa o mesmo fundamento. Assim aproxima-se o *Dasein* do seu originário e verdadeiro modo de ser. Quando Heidegger pensa aqui fundamento, ele visa o lugar onde a metafísica está assentada. Portanto, a Filosofia é metafísica. Isso significa dizer que a Filosofia não é suficiente para se aprofundar neste fundamento. Em outras palavras, Heidegger diz que a Filosofia fala do fundamento enquanto processo, por isso é sempre uma fala “superficial”.

Estaria delimitado o fim (*Ende*) da filosofia? Para Heidegger, significa dizer que a Filosofia enquanto metafísica chegou ao seu acabamento, a uma espécie de esgotamento. Porém rico, onde se reserva infinitas possibilidades como problema. Por sua vez, não é também a plenitude ou perfeição da Filosofia, porque se assim fosse teríamos que admitir a perfeição da Filosofia de um filósofo em relação a outro: “A *Filosofia hegeliana não é mais perfeita de que a de Kant.*”¹²¹ Para Heidegger, *fim* (*Ende*) quer dizer *lugar*. Sendo assim o fim da filosofia significa o lugar que reúne toda a História.

Através de toda história da filosofia, o pensamento de Platão, ainda que em diferentes figuras, permanece determinante... toda tentativa que possa ainda surgir no pensamento filosófico não passará de um renascimento *epigonal* e de verificação deste.¹²²

¹²¹ *Idem.*

¹²² *Ibidem.*

6.3. A Clareira da Verdade no “*Fim*” (*Ende*) da Filosofia

A Filosofia não se encontra a altura de realizar a tarefa do “pensamento”. Porém jamais podemos abandonar a Filosofia, afirma Heidegger, pois qualquer tarefa no “pensamento”, necessariamente, teria que voltar ao lugar onde a Filosofia guarda toda sua História, ou seja, em seu fim (*Ende*). O “pensamento” é menos importante que a Filosofia, ou seja, é apenas coadjuvante na tarefa de compreender a verdade do ser e o ser da verdade. Isso se deve ao fato do “pensamento” não estar atrelado à era da técnica e da ciência; o “pensamento” não tem o caráter fundador que a Filosofia, isso o torna menos importante.

O pensamento preparador em questão não quer nem pode predizer um futuro, procura apenas ditar para o presente algo que há muito, exatamente no começo da filosofia já lhe foi dito, e que, entretanto, não foi propriamente pensado. De momento, deve ser suficiente apontar nessa direção com a maior brevidade possível. Para fazê-lo recorreremos a uma indicação que a própria filosofia oferece.¹²³

Segundo Heidegger é necessário fazer um desdobramento sobre a verdade da Filosofia. Ele fez este desdobramento, exatamente, a partir de Hegel, aquele que já citamos com a questão da metafísica e dissemos que com este filósofo (Hegel) é que a metafísica atinge sua plenitude, portanto é com ele que Heidegger busca problemas para esclarecer a questão da verdade enquanto fundamento.

Hegel, com sua dialética do sujeito, expressa o “Absoluto” como a verdade do todo. Heidegger vai fazer ressalvas a este posicionamento, como também retrucar esse *fim* da Filosofia. Este *fim* jamais constitui o verdadeiro do todo da Filosofia. O todo se mostra primeiramente e apenas em seu tornar-se. A verdade da Filosofia dada pelo sujeito, assim como Hegel formulou, não passa de uma descrição do ser do ente. A verdade desta maneira seria aquilo que se mostra, presença do que se apresenta. É uma manifestação para si mesma enquanto coisa. A idéia do “Absoluto” já está em Descartes, todavia, de outra forma, sendo este então um movimento apenas da filosofia.

¹²³ *Ibidem*.

A Filosofia por meio do seu (*Ende*) possibilita um mostrar, isto é, brilhar. É uma clareira que já é um questionar que se volta para a luz, que por sua vez repousa numa liberdade e abertura, onde o ente pode enfim desencobrir para outro que o compreende e se abre nesse encontro. Somente tal abertura pode impulsionar o “pensamento” à luz da clareira. A clareira tem que ser entendida no sentido de livre e aberta. Ela não tem o caráter simples e ingênuo do termo “visão do ente”, mas antes, possibilidade de jogar luz no âmbito original da verdade. Só questionando pode-se apreender o deixar-ser, o desencobrimento, a *Alétheia*. Portanto, o único ente lançado à luz que está no existir desta forma é o homem, ou melhor, o *Dasein*.

Todo o pensamento da filosofia, que, expressamente ou não segue o chamado “às coisas mesmas”, já está, em sua marcha, com seu método, entregue à livre emersão da clareira. Da clareira, todavia, a filosofia nada sabe. Não há dúvida que a filosofia fala da luz da razão, mas não atenta para a clareira do ser. O *lúmen naturale*, a luz da razão, só ilumina o aberto. Ela se refere certamente a clareira, de modo algum, no entanto, a constitui, tanto que dela antes necessita para poder iluminar aquilo que na clareira se *presenta*.¹²⁴

¹²⁴ HEIDEGGER, Martin. *Conferência e escritos filosóficos – Conferência “ O fim da filosofia e a tarefa do pensamento.”* Trad: Ernildo Stein. 4ª edição, Ed: Nova Cultural, São Paulo, 1991.

Capítulo Sétimo

7. O Modo Constitutivo da Verdade

7.1. O Ser na Compreensão

Para esta questão em que se remete o modo constitutivo da verdade, faz necessário entendermos como a verdade se relaciona com o ser na compreensão de uma condição existencial e fundamental no pensamento heideggeriano. Esta problemática lança luz no tempo à procura de solidez. Queremos entender agora o que acontece depois das colocações heideggerianas, sobretudo, a respeito da metafísica ter sido posta como insuficiente, abrindo espaço para o “pensamento”. Portanto, estamos agora caminhando na clareira dos conceitos, nas análises e questionamentos mais profundos de Heidegger.

Com o princípio do pensamento grego vimos o problema do ser, do não-ser; os problemas envoltos da verdade e da falsidade. Vimos a verdade ser posta em âmbitos transcendentais ou até mesmo em problemas lógicos - racionais. O significado mesmo destes problemas foi se perdendo, foi jogado para o esquecimento, tornava-se uma questão qualquer.

Nasce disso tudo uma necessidade de repetição da questão do ser, segundo Heidegger, nós temos mais uma vez que pensar o ser, que perguntar pelo ser, buscar entender como o ser se relaciona com o ente e compreender o fundamento de todas as questões que a filosofia não foi capaz de dizer, de procurar e de se aprofundar. Como vimos na questão da metafísica, esta não pensou a verdade do ser, apesar de estar mergulhada no ser da verdade como fundamento. Então seria um perguntar pelo seu “*sentido*”? Um perguntar que exige compreensão. Tornar o conceito de ser universal não o fez aparecer mais nítido, mas antes obscuro, a ponto de ter que compreender o ser a partir de uma apreensão no ente e dar-se por satisfeito, como fez Aristóteles na ontologia antiga.

Heidegger retira suas conclusões dos lugares mais inusitados, quando pensamos não haver saída à questão e compreensão do ser, ele nos mostra

exatamente o contrário. Quando se imaginava não poder definir o ser enquanto conceito, uma vez que para tal feito cairíamos na definição que faz do ser um ente, e assim se repetiria o mesmo problema da metafísica; daí Heidegger conclui que *o ser não é um ente*, portanto, não se deve pensar o ser com fundamentos da antiga ontologia, pois esta já estava repleta de desvios, e por este motivo é preciso recriar novos modos de falar do ser. Então, a saída seria procurar pelo *sentido*, ou seja, para Heidegger, há uma *compreensão do ser*.

Segundo Heidegger, não escapamos de ter uma compreensão do ser, mesmo que seja vaga. Para Heidegger “*nos movemos sempre numa compreensão do ser*”¹²⁵ e esta já está sempre disponível em nossa essência, é este um fenômeno positivo que necessita de esclarecimento. O primeiro passo que devemos tirar daí, isto é, deste posicionamento, é *que o ser não é um ente*, ou seja, *o ser do ente não é em si outro ente*, o provir deste ente não pode nunca provir de outro. Esta distinção é fundamental para depois prosseguirmos com nossa questão introdutória acerca do ser e da verdade, pois o ser no qual falamos até agora necessita de um modo próprio de demonstração, que possibilite perceber que o ente não é o ser enquanto tal, este modo tem que ser uma busca pelo o próprio conceito enquanto sentido próprio, o único capaz de diferenciá-los; assim entende Heidegger. Já vamos esclarecer esta questão melhor.

Mas antes, é muito importante ter como partida nessa questão que o questionamento do ser não é algo inteiramente desconhecido. Quando nosso filósofo resolveu fazer este levantamento, ele pretendia partir por vias existentes. Estas devem ser acompanhadas de uma explicação. Um norteamento a caminho da compreensão, isto é, o fio condutor da apreensão conceitual do sentido do ser.

Em Heidegger, *o questionar* que já é uma procura, tira do ente uma *investigação*. Em toda investigação reside um *perguntado*, onde se forma um *interrogatório*. Portanto, levantar tal questionamento, para Heidegger, é a tentativa de tornar transparente um ente. Mas a pergunta primeira que deve estar se fazendo o leitor neste momento é a seguinte: que ente é este que deve ser interrogado, que deve ser perguntado? Que talvez tenha a primazia da questão? Para Heidegger, este ente especial se chama *Dasein* – em outras palavras – o modo de ser do

¹²⁵ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. pp 248. 9ª edição, Trad: Marcia de Sá Cavalcante, Ed: Vozes, Petrópolis, Rio de Janeiro, 2002.

homem. É o ente que cada um de nós somos. Mas esse, como bem sabemos, não é um ente qualquer, esse tem a possibilidade de questionar seu próprio ser.

O *Dasein* é, sem dúvida, um modo de presença que tem um caráter todo especial. Difícil saber se ele tem a primazia da questão da verdade. Mas como ele tem o caráter enquanto ente dotado de compreensão, ele traz em si uma remissão: perguntar pela verdade do ser. Aqui não está se afirmando a primazia ontológica do *Dasein*, todavia, em Heidegger, desvela-se uma insinuação para tal. Mas por que este cuidado com o primado ontológico? Porque, sem dúvida, o questionamento ontológico é mais originário do que as pesquisas *ônticas* da ciência positiva, segundo Heidegger: as pesquisas só se atêm ao ente como correção e nunca ao ser. Por isso o *Dasein* não apenas se torna a via de todo questionamento para compreensão, como retém o peso sobre a responsabilidade de aproximação com a verdade enquanto *desencobrimento*.

A questão do ser não é apenas um mero discursar a respeito de certa condição da ciência pesquisar sobre o ente em sua entidade. É voltada, primordialmente, para as ontologias passadas como as de Heráclito, Platão e Aristóteles, sendo as duas últimas as responsáveis por deixar a questão do ser encoberta, uma vez que estas permaneceram “cegas” por não fazerem do *sentido* do ser sua tarefa fundamental. Caso tivessem realizado tal tarefa teriam se movido no fundamento do ser como verdade, como *Alétheia*.

Pode-se afirmar as sentenças verdadeiras das pesquisas científicas, porém não se pode cometer o exagero de aceitar estas pesquisas como a única maneira de apreender a verdade. Como atitude, as sentenças podem até contemplar o modo de ser do homem, do *Dasein*, e assim o *Dasein* é privilegiado. Sendo o homem dotado deste caráter, torna-se um privilégio, mesmo que este seja provisório. Mas Heidegger faz uma ressalva importantíssima, antes é preciso que fique esclarecida a maneira como se comporta este *privilégio*:

O *Dasein* não é apenas um ente que ocorre entre outros entes sua distinção caracteriza-se especificamente por estar em jogo seu próprio ser, conseqüentemente, se auto compreende. A compreensão do ser é em si mesmo uma determinação do ser do *Dasein*.¹²⁶

¹²⁶ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. pp 28. 9º edição, Trad: Marcia de Sá Cavalcante, Ed: Vozes, Petrópolis, Rio de Janeiro, 2002.

Se a *compreensão* é, como diz Heidegger, um ponto chave de nossa investigação, além dela ter um privilégio *ôntico* na questão do ser, a compreensão também estabelece uma relação direta entre o âmbito *ôntico* do *Dasein* e seu modo de ser ontológico, isto é, abre para compreensão a existência ontológica que o *Dasein* possui no mundo. Possibilitando com isso uma relação com o fundamento, com o chão em que todo questionamento está assentado, ou mesmo, com a compreensão abre-se uma condição de possibilidade de entendimento do ser do ente, o que faz a Filosofia estabelecer contato com a essência da verdade que há tempos foi desviada de seu caminho.

Portanto, se faz necessária a questão do *sentido* do ser em geral para compreensão do mundo. *Sentido* significa compreensão do ser dos entes, vale lembrar que o único ente dotado de tal condição existencial, compreensão, é o *Dasein*. Por isso que a tarefa de colocar o *Dasein* aqui nesta questão da verdade não pode ser deixada de lado, mas antes se torna fundamental, porque será a partir do *Dasein* que o pensamento tem a possibilidade de questionar a verdade do ser e conseqüentemente o ser da verdade. Possibilitando uma entrada no solo, no fundamento, no chão onde o ser foi ocultado, resgatar-se-á a originalidade da verdade como *Alétheia* e conduzir-se-á ao caminho desviado há séculos.

Então, podemos afirmar que o *Dasein* em seu modo de ser possui uma maneira existencial de dizer o mundo, de compreender o mundo. Este modo é o significado. É o significado que possibilita o *Dasein* atravessar, caminhar, ir e vir aos âmbitos *ônticos* e *ontológicos*. Já que mostramos que o *Dasein* possui certa primazia: *ôntica* - ontológica, devemos dizer que “o *Dasein* é um ente determinado em seu ser pela existência ontológica”. “Ele também é constitutivo de compreensão da existência, ou seja, já é uma compreensão de todos os entes”, e mais: o *Dasein* enquanto *ôntico* - *ontológico*, tem o caráter de condição de possibilidade da verdade de todas as ontologias.

O *Dasein* mostra-se, assim, como o ente que deve ser trabalhado e desenvolvido em seu ser, de maneira suficiente para que o questionamento se torne transparente.¹²⁷

¹²⁷ *Idem*, pp 30.

A compreensão é, portanto, a via por onde passa a verdade enquanto abertura, que por sua vez é um existencial do *Dasein*; se temos o intuito de buscar a determinação da verdade em Heidegger, possivelmente o caminho aponta para a questão deste ente especial. Este se relaciona e se comporta como privilegiado: questiona o próprio ente que ele é e os outros no mundo de maneira originária. Porém com um diferencial, este diferencial que distingue Heidegger dos demais filósofos da tradição: o *Dasein* tem uma tendência própria que é a radicalização ontológica deste questionar, isto é, interpretar e compreender o sentido do ser que é constituído pelo o ser da verdade.

7.2. O Deixar-ser enquanto Verdade e seu Ocultamento como Não-verdade

Deixar-ser enquanto verdade. Será este título arbitrário como definição da verdade? pergunta Heidegger. Para ele, esta pergunta foi necessária para retirar a verdade da concepção “simples” de correção. Mas o que Heidegger quer é fundamentar a verdade na concepção antes mesmo de Aristóteles e até mesmo antes de Platão como vimos anteriormente. Então, é preciso perguntar o que é afinal o fundamento da Filosofia?. Para Heidegger esta é até uma questão simples de responder: o fundamento da Filosofia é o ente em sua desencoberta, é o deixar-ser, *Alétheia*. Os pré-socráticos foram os que teriam posto o fundamento da Filosofia neste caminho, principalmente, Heráclito. Uma vez que sua teoria teria compreendido pré - fenomenologicamente a verdade como ser – descobridor: significa dizer o ente em seu desencobrimento, a verdade se constitui como deixar - ser (descoberta).

Ser-verdadeiro enquanto ser-descobridor é um modo de ser da presença. O que possibilita esse descobrir em si mesmo deve ser necessariamente considerado “verdadeiro”, num sentido ainda mais

originário. Os fundamentos ontológico-existenciais do próprio descobrir é que mostram o fenômeno mais originário da verdade.¹²⁸

Desencobrir é um modo de ser-no-mundo. É desencobrir entes “*intramundanos*”. Desta maneira a verdade relaciona-se com o ser-descobridor por meio da condição existencial do *Dasein* na forma de descobrir. Esta por sua vez fundamenta-se na abertura do mundo que se constitui na compreensão, na disposição e no discurso. Compreensão, disposição e discurso são *cooriginários* existenciais no *Dasein* com o mundo, no *ser-com* e ao *ser-próprio*.

Os neologismos heideggerianos complicam um pouco, mas nossa tarefa é deixar mais claro. Portanto, para entendermos de forma mais nítida, é necessário mostrar qual o modo ontológico do *Dasein*, que é tão importante nesta problemática da verdade. O *Dasein* (o modo de ser do homem) está na verdade como *ser-descobridor*, assim como a verdade pertence originariamente ao *Dasein* da mesma forma que a não – verdade. Só o *Dasein* pode ser na *de-cadência*.

De-cadência porque o *Dasein* se “perdeu” na *mundanidade*. Perdeu seu projeto para as possibilidades de ser. Significa dizer que o *Dasein* enquanto possibilidade de ser projeto caiu no *impessoal*, ou seja, no domínio da interpretação comum e geral (falatório contido no interpretar impessoal que deturpa e fecha a descoberta do *ser-descobridor*). Assim a verdade enquanto *Alétheia* se perde na *de-cadência* do impessoal. Porém, este modo também é uma maneira do ser do ente se mostrar, todavia o que se tinha descoberto volta a se velar na deturpação decadente. Decadência esta que está em sentido ontológico e não em sentido *ôntico* de valoração negativa, afirma Heidegger. “O *Dasein* é e está na verdade, também inclui, de modo igualmente originário, que o *Dasein* é e está na não-verdade.”¹²⁹

¹²⁸ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. pp 288. 9ª edição, Trad: Marcia de Sá Cavalcante, Ed: Vozes, Petrópolis, Rio de Janeiro, 2002.

¹²⁹ *Idem*, pp 292.

7.3. A Essência da Verdade como *Liberdade*

Com Heidegger, a cada passo descobre-se uma nova questão, questões de fundamental importância no intuito de delimitar a nossa procura: a verdade. Neste tópico vamos mostrar a verdade enquanto *liberdade* que, para nosso filósofo, já é a essência da verdade. Mesmo que esta postura tenha encontrado duras críticas como as relatadas pelo próprio Heidegger: “*dizer da essência da verdade que é liberdade é um absurdo, pois liberdade seria uma propriedade humana.*”¹³⁰ Vale ressaltar que liberdade em Heidegger não é uma propriedade do homem, mas antes uma condição existencial do ser do homem.

Heidegger, disposto a transformar o conceito de liberdade, ameniza os ânimos dos críticos. Diz ele que esta questão nos transportará para dentro da essência do homem de tal forma que a reflexão encontrará onde a essência da verdade se desdobra originariamente. Este fundamento da verdade enquanto liberdade se mostra como possibilidade original e única da essência da verdade.

A liberdade está no seio do aberto. A liberdade como deixar-ser libera no aberto cada ente ser o que é. O deixar-ser está no sentido de fazer presente no mundo, no sentido de entrega. Entrega ao aberto originariamente, isto é, já traz em si tal abertura e entrega. O aberto, neste sentido, vem do grego antigo como “*Ta Alétheia*”: o desvelado de Heráclito. Pode-se traduzir tal palavra por verdade e estará contemplado o caráter essencial que a verdade traz em si, diz Heidegger.

Poder-se-ia dizer que o entregar-se se desdobra num manifestar o ente ser o que é. Dito de outra forma, poderia dizer que é o modo como o ente se comporta no seio do aberto. É uma exposição radicalmente original de como o ente se mostra, sem tirar dele nenhuma condição de se mostrar ao mundo, o desvelado em sua nudez pura.

A liberdade é o abandono ao desvelamento do ente como tal. O caráter de ser desvelado do ente se encontra preservado pelo abandono ek-sistente: graças a este abandono, a abertura do aberto, isto é, o “*Dasein*” (o “*aí*”), é o que é.¹³¹

¹³⁰ HEIDEGGER, Martin. *Conferência e escritos filosóficos – Conferência “Sobre a essência da verdade”* Trad: Ernildo Stein. 4ª edição, Ed: Nova Cultural, São Paulo, 1991.

¹³¹ *Idem.*

A ek-sistência enraizada na verdade como liberdade é a ex-posição ao caráter desvelado do ente como tal. Ainda incompreendida e nem mesmo carecendo de fundamentação essencial, a *ek-sistência* do homem *historial* começa naquele momento em que o primeiro pensador é tocado pelo *desvelamento* do ente ao se perguntar o que é o ente.¹³²

No início da dissertação tivemos o trabalho de trazer a História da Filosofia com relação à verdade. Mostramos como alguns filósofos imaginavam o princípio, a origem ou a verdade das coisas, o ser do ente. Este nos serve agora para entender como Heidegger desdobra esta questão da liberdade: que é *desvelamento*, desencobrimento do ente. Ao perguntar o que é este ente pela primeira vez, aconteceu o fenômeno do *desvelamento*, no qual podemos experimentar o seu ser. Isso se deu a partir dos gregos mais antigos. Para Heidegger, ali também aconteceu a História do homem ocidental. Dessa maneira tentamos compreender o ente; esta procura pelo o ente é o começo da História ocidental, essa é uma e a mesma coisa. Esse fenômeno aconteceu ao mesmo tempo.

O homem não possui a liberdade como propriedade, mas antes, pelo contrário – a liberdade, a pré-sença, ek-sistente e desvelador, possui o homem, e isto tão originariamente que somente ele permite a uma humanidade inaugurar a relação com o ente em sua totalidade e enquanto tal, sobre a qual se funda e esboça toda a história.¹³³

O modo como o homem encontra-se no mundo, isto é, sempre aberto, deixar-ser, possibilitou uma compreensão enquanto apresentação do ente. Segundo Heidegger, a História encontra-se neste modo de ser do homem: “o homem *ik-siste* significa agora: a História das possibilidades essenciais da humanidade *historial* se encontra protegida e conservada para ela no *desvelamento* do ente em sua totalidade. significa dizer que a História encontra-se no deixar-ser do ente, isto é, na liberdade, na essência da verdade como o descoberto, *Alétheia*.”

A liberdade não é uma propriedade do homem, mas antes ele é tomado por ela. A liberdade radical possibilita o ser vir aparente no ente, exatamente, esse

¹³² *Idem.*

¹³³ *Ibidem.*

deixar-ser naquilo que é e como é o ente. Mas Fazendo a aparência se mostrar como não-verdade, sendo então necessário pensar também a não-verdade como constitutivo da verdade em sua essência. É neste jogo dos contrários que pode a liberdade existir como verdade. Sobretudo que, é desta maneira que a essência da verdade carrega junto ao *Dasein* a ambivalência do ser: ser - descobridor e ser-ocultação do ente.

Capítulo Oitavo

8. A Essência da Verdade e o *Dasein*

8.1. Mostrar por Si Mesmo

No Tópico anterior, tratamos da importância do *Dasein* e do modo existencial da compreensão. Esta tem, enquanto possibilidade, a tarefa de perguntar pelo o ser e questionar o sentido do ser do ente. Tal tarefa seria já uma busca pela verdade do ser do ente. Percebemos com isso que desde o início da dissertação até o presente momento tanto o ser quanto o ente são temas recorrentes nesta questão. Portanto, passaremos, necessariamente, pelo problema do ser e do ente se quisermos entender o que Heidegger pensou como verdade. Este problema aponta para a questão da *compreensão* que é um existencial do *Dasein*. O *Dasein* será nosso guia neste problema e, por conseguinte, teremos que dizer qual relevância ele tem nesta questão da verdade para daí aprofundarmos ainda mais com nossa procura. Então, a *compreensão* do *Dasein* tornou-se fundamental, uma vez que circundaremos por dentro desta compreensão à procura da verdade.

Dasein: “O ente que temos a tarefa de analisar somos nós mesmos”¹³⁴. Heidegger diz enfaticamente que *Dasein* é o *nosso modo de ser*. Que o ser deste ente não é nada além do seu ser. Isto quer dizer o seguinte: o ente se comporta como seu ser, simplesmente, sendo. Em sendo ele entrega-se, desta maneira, à possibilidade de assumir seu próprio ser: “O ser é o que neste sendo está sempre em jogo”. Portanto, a essência deste ente (*Dasein*) é ser; esse ser se concebe na existência. Seu ser e existência começam ao nascer o homem e terminam quando ele morre.

Se a essência do *Dasein* está em sua existência, então poderíamos pensar que essa possui características que são *propriedades* simplesmente dadas? Conceber o ser como ente simplesmente dado é um equívoco, ou mesmo um desvio do *Dasein*. Para Heidegger, o *Dasein* é pura possibilidade, ou seja, indeterminável.

¹³⁴ *Ibidem*.

Temos que reconhecer suas características como modos possíveis de ser e nada mais que isso. Ser é o modo do *Dasein*, é um ente que se constitui no sendo, essa é sua maneira de simplesmente ser.

O *Dasein* é sempre meu. De que modo? A resposta dada por Heidegger é: sendo. Este não tem possibilidade como propriedades, uma vez que ele é essencialmente possibilidade. Sendo assim, ele pode ser propriamente ou imprópriamente. O impróprio não está no sentido pejorativo de ser o *Dasein* outra coisa que não ele mesmo, pois isso é impossível. Nem tão pouco sua impropriedade a torna menos ser, ora é exatamente esta impropriedade que pode determinar os ofícios, estímulos, interesses e prazeres do homem no âmbito *ôntico*. Mas vale repetir, nem por isso o *Dasein* impróprio deixa de ser essa condição de possibilidade. O impróprio é apenas um modo de ser do sendo do *Dasein*.

O *Dasein* não tem o mesmo modo de ser dos entes simplesmente dados no mundo. E por isso não se pode investigar o *Dasein* da mesma maneira que investigamos os outros entes. O método empírico-positivista da ciência não alcança sua completude. Seu modo de ser é de tal forma que sua evidência é sempre comprometida pelo o fato de sua *determinação* constituir uma análise *ontológica*, como por exemplo, levar a não-verdade para dentro do modo constitutivo do *Dasein*. De que forma a não-verdade participa do *Dasein*? Por meio do impróprio, do impessoal, da superficialidade que se trata o ser, das determinações da ciência positiva, da técnica. Todos estes são modos de relação entre ente-ente. Estes modos, como já vimos, são de *ocultamento*, velamento, de encobrimento do ser, porém este também é o modo constitutivo do *Dasein*, *sendo tão existencial quanto a verdade*.

Portanto, tem que ser levada em consideração tanto a possibilidade da verdade quanto da não-verdade na constituição do *Dasein*. Essa condição é o gatilho pelo qual se dispara a compreensão para a possibilidade que o *Dasein* é e assim já se dispõe a compreender seu ser. Ao se dispor como compreensão o *Dasein* se mostra como análise que exige um ponto seguro e conveniente de acesso. Falha quem não analisar seriamente o problema da verdade e da não-verdade no *Dasein*. Esse ponto é fundamental porque dele podemos apontar onde a verdade reside em estado originário, *Alétheia*. É no mostrar que o *Dasein* nasce enquanto possibilidade. É da possibilidade que a verdade pode vir ao encontro do

Dasein no mundo: no sentido de deixar-ser e fazer ver de tal modo a aproximar o ser da compreensão àquilo que ele é e se dá em todos os entes, em outras palavras: na verdade do ser.

8.2. A Disposição e a Verdade no *Dasein*

Falamos no parágrafo anterior que o *Dasein* exige uma análise segura de acesso, o mesmo acontece com a compreensão. Essa tem que ser uma análise que já é ontológica. Essa é uma exigência que condiz com a condição existencial do *Dasein*. Para Heidegger, o *Dasein* se desvela e se lança na responsabilidade do aberto. Designamos tal responsabilidade como *estar-lançado*: esse já é ao mesmo tempo encoberto na medida em que é enquanto destino e providência. Então, quanto mais aberto mais encoberto, essa é a *condição de ser* do *Dasein*. Mas não como *fatualidade*, fato seria como constatação observadora do sendo. O *Dasein* é assim e não de outro modo, Heidegger chama essa condição de *facticidade*.

O *estar-lançado* do *Dasein* projeta na disposição a responsabilidade do seu ser: tanto implícito quanto explícito. Mas também o *Dasein* encontra modos de se abrir no enviar e desviar o humor: o humor coloca o *Dasein* diante do fato de sua abertura que, como tal, lhe impõe como um enigma inexorável: desencobrimento/encobrimento, em outras palavras, verdade/não-verdade disponível. Para Heidegger, do ponto de vista ontológico-existencial, não há nenhuma razão para se desprezar a evidência da disposição, em se comparando com a certeza *apodítica* de um conhecimento acerca do que é o ente simplesmente dado.

A disposição como humor não é um mero estado de alma. Esta é tão pouco refletida, foi tão esquecida. Mas é ela que abre o *Dasein* ao mundo das ocupações, porém num abandono irrefletido. A disposição surge a partir de si mesma como um existencial. Heidegger quer sair da visão negativa da disposição enquanto apreensão reflexiva, passando para seu modo positivo como *compreensão*: isso porque ela é graças ao seu caráter de abertura.

Com esta análise do *Dasein*, da *compreensão*, da *disposição* em Heidegger já estamos caminhando ou nos aproximando da questão fundamental: a verdade.

Vimos o problema do “ser” enquanto sentido, ser esquecido pela tradição, isto é, por não ter pensado o ser da verdade como tarefa fundamental. Constatamos agora que sem a análise da compreensão não será possível entendermos qual a clareira do ser. Assim ficaríamos com o ente achando que é o ser. Com esta análise, Heidegger acredita ter direcionado o ser ao caminho original: à verdade do ser, *Alétheia*. A verdade e a compreensão são *cooriginárias*. Mas a verdade e a compreensão não existem de outro modo se não como *Dasein*, isto é, em nosso modo de ser.

O *Dasein* se relaciona com a compreensão num modo existencial de ser, ou seja, essa relação é de tal modo que o *Dasein* já é na compreensão e a compreensão já é no *Dasein*, onde uma se abre para outra com ser-em, ou seja, *ser-no-mundo* como compreensão e *Dasein*. Porém, outro ponto importante entra em cena: a questão da disposição como humor. Esta leva à possibilidade da compreensão ir ao encontro do *Dasein* e o *Dasein* ir ao encontro da compreensão. A disposição lança os dois no aberto do ser. Esse mostrar-se no mundo do *Dasein* enquanto compreensão traz consigo a possibilidade da *liberdade* como *deixar-ser*, que se constitui como verdade, como *ser-descobridor*, *Alétheia*.

A verdade como um existencial no *Dasein* é possibilidade enquanto compreensão *cooriginária* deste ente especial. Mantendo-se desta forma uma coerência interna no ser desse ente, o que possibilita a quebra do silêncio por intermédio da palavra e assim a compreensão se abre no ser dito a condição do *Dasein* e do mundo.

Retomando a questão da disposição, podemos dizer agora que ela também nos auxiliará com a questão da verdade, uma vez que sem a disposição existencial do *Dasein* nada disso que falamos teria sido possível. A disposição lança a compreensão, ou seja, nada teria sentido e tudo seria perdido no esquecimento geral: O humor já abriu o ser-no-mundo em sua totalidade e só assim torna possível um direcionar para.

A disposição contribui para compreensão do mundo e de sua profunda relação com o ser do ente. Aqui a disposição deixa e faz vir ao encontro a abertura prévia do mundo e esta abertura só pode ser vista com mais clareza a partir do lançamento do *Dasein* como disposição. Portanto, deixar-ser, liberdade, abertura, desencobrimento e verdade são graças à *disposição existencial do Dasein*. Vir ao encontro é um modo constitutivo do *Dasein*, mas para isso temos sempre que ter em

mente o modo ontológico existencial do *Dasein* que é ao mesmo tempo a mesma questão fundamental da verdade. Assim sendo, o problema da verdade toma rumo e pode ser dito, uma vez que a verdade está como disposição existencial. É a verdade o modo fundamental e original da abertura do ser no *Dasein*.

8.3. O *Dasein* e a Verdade enquanto Compreensão

A disposição é uma estrutura existencial prévia no *Dasein* que se constitui originalmente no seu modo de *ser-no-mundo*. Do mesmo modo, a compreensão também é um existencial no *Dasein* que se constitui pelo o mesmo caráter. Então, tanto uma quanto a outra fazem parte dessa condição existencial. Disposição e compreensão se relacionam na possibilidade ontológica existencial no *Dasein*, onde uma jamais é sem a outra. Não escapamos nunca de uma compreensão, isso é garantido pela disposição que é sempre, ou seja, jamais deixa de lançar o *Dasein* a compreensão existencial. Então, o *Dasein* já possui compreensão mesmo quando reprime, porque todo compreender está ligado inteiramente com o humor, no sentido de levar o *Dasein* para abertura do ser o que possibilita um modo possível de conhecimento.

Na abertura o mundo se faz presente, Heidegger chamou de *ser - em*. Assim o *ser-no-mundo* se abre para compreensão. Com esta abertura podemos dizer que é a possibilidade de dar significado ao mundo por causa da compreensão; a compreensão se abre conjuntamente enquanto significância, esta significância tem o papel originário de desencobrimento de todo *ser-no-mundo*. É por meio de significados que a verdade no mundo se abre, nisto inclui o ser do *Dasein*, que já é também *ser - em*. Sendo assim o próprio *Dasein* está em jogo. Jogo no sentido de estar lançada à compreensão.

A compreensão se dispõe do mesmo modo existencial ao *Dasein*. Enquanto possibilidade existencial, a compreensão está em jogo da mesma maneira que o *Dasein*. Nem o *Dasein*, nem a compreensão são coisas simplesmente dadas, estes existenciais não têm o poder de alguma coisa no sentido de manipular sua força. O *Dasein* e a compreensão são puramente possibilidades de ser. Sua única condição

é que eles existem assim e não de outro modo, somente isso garante enquanto possibilidade o *Dasein* ser essencialmente preocupação com o mundo; preocupação com os outros, de si mesmo em função de si mesmo. O que esta preocupação quer? Quer a verdade enquanto fundamento do ser. Enquanto a visão modal ou mesmo da tradição da ciência e da filosofia encara a possibilidade como algo que ainda não é real, a condição ontológica de Heidegger a vê como o mais originário, mais próximo possível da verdade, da verdade enquanto desencobrimento, *Alétheia*. *Esta questão é tão radical* que só pode ser tratada como *problema*, isto é, oferecer à compreensão o poder-ser abertura no *Dasein*.

A possibilidade nunca foi um *poder-ser* qualquer. Heidegger define assim: “*todo Dasein é o que ele pode ser e o modo em que é a sua possibilidade*”¹³⁵. O *Dasein* está essencialmente disposto em possibilidades. Então, para si mesmo o *Dasein* é possibilidade de ser que está entregue à sua responsabilidade, responsabilidade no sentido de compreensão existencial. O que em outras palavras isso significa? Que enquanto significância existencial a possibilidade é o modo de ser do *Dasein*, não só isso, mas também enquanto responsabilidade o *Dasein* lança significados ao mundo, isto é, ele é um ser com a condição de falar do seu próprio ente, assim como compreender o *ser-no-mundo* interpretando o significado de si mesmo e do mundo numa abertura radical. Tudo isso já disposto como estar - lançado naquela mesma compreensão livre, descoberta, enquanto liberdade. O ser livre da compreensão é o poder-ser mais próprio do *Dasein*, é a transparência em diversos modos. É o desencobrimento no vigor pleno.

Transparecer, poder-ser, deixar-ser são modos constitutivos do *Dasein* enquanto possibilidade livre na abertura. A possibilidade enquanto liberdade na abertura é o modo mais radical do ser da verdade, que por sua vez esse modo constitutivo encontra-se na condição existencial do *Dasein*, condição esta que se encontra já disposta na compreensão desta mesma condição ontológica existencial e é somente esta a forma de dizer o mundo, o ente e o ser. Portanto, a compreensão é a condição de significado da existência, porém esta compreensão não é uma condição qualquer, nem muito menos ela é “representação concreta” das

¹³⁵ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. pp 98. 9º edição, Trad: Marcia de Sá Cavalcante, Ed: Vozes, Petrópolis, Rio de Janeiro, 2002.

coisas; compreensão em Heidegger é uma possibilidade ontológica existencial do *Dasein*, que por sua vez está intimamente relacionada com a essência da verdade.

Como a essência da verdade relaciona-se com a compreensão? De que forma o desencobrimento, *Alétheia*, encontra significado? Como podemos dizer estes significados sem se perder esta condição ontológica existencial do *Dasein*? Todas estas questões estão relacionadas com o problema da linguagem. Queremos entender agora como a verdade se relaciona com a linguagem e a linguagem se relaciona com a essência da verdade. Então, qual o modo de ser da linguagem em Heidegger e de que maneira verdade e linguagem possibilitam compreender a existência?

8.4. Uma Ligação Soberana entre o *Dasein*, a Linguagem e a Essência da Verdade

O homem é único ente a ser e estar na compreensão. Seu modo de ser está na disposição para o aberto. Mas este homem difere do animal, exatamente, por existir como linguagem. O animal não fala, ele não tem necessidade de falar e nem pode. Por isso que não são forçados a falar. Mas quem forçaria o homem a falar? Para Heidegger seriam os poderes da soberania do ser. Portanto, apenas o homem está disposto ao aberto em sintonia com os poderes do ser. Sendo assim, será este o indicativo da essência do homem? Por outro lado temos que entender até que ponto a linguagem faz a essência da verdade se apresentar para o *Dasein*. A intenção aqui é mostrar o fio condutor por onde passa a relação da linguagem e essência da verdade para Heidegger. Esclarecer as linhas por onde a reflexão da linguagem aponta, ou seja, indicar até onde Heidegger conduziu o problema da linguagem e da verdade em sua analítica existencial.

Para Heidegger, a compreensão é um existencial do *Dasein*, isso significa dizer que a compreensão é um modo constitutivo do ser existencial do homem, enquanto existencial esta compreensão está no mundo como abertura, disposição, desencobrimento. Portanto, ela não é uma propriedade, nem um predicado do homem, mas antes ela é um modo de existência no ser do homem.

A essência da compreensão é ser interpretação. É na interpretação que o ente vem ao encontro da compreensão. Vem como entes lançados na clareira da condição do *Dasein*. É na compreensão que se encontra a “*diferença*”, *diferente aqui significa distinção de significado, distinção dos entes: interpretação*. Entre a compreensão e a *diferença* há uma correspondência que atende ao chamado das coisas e no mundo. No chamado aparece a fala e na fala a linguagem, por isso que a linguagem fala.

A linguagem fala. Sua fala chama a diferença, a diferença que desapropria mundo e coisa para a simplicidade de sua intimidade... O homem fala à medida que corresponde à linguagem. Corresponder é escutar. Ele escuta à medida que pertence ao chamado da quietude. A linguagem fala.¹³⁶

Qual o modo de ser da linguagem no homem? Para Heidegger, o homem fala em todo momento. Porque somos constituídos existencialmente de linguagem, mesmo quando dormimos e sonhamos, assim quando estão acordados, ou seja, falamos continuamente, não deixamos nunca de falar; isso implica dizer que mesmo estando calado o homem fala, fala ao ler ou ouvir outro falar. O falar em Heidegger não pertence ao âmbito do querer ou de uma vontade repentina, mas antes, esse é o modo existencial de ser do homem, isto é, ser essencialmente na linguagem. Nele a linguagem encontra-se em toda parte, inescapavelmente:

A linguagem pertence, em todo caso, à vizinhança mais próxima do humano. A linguagem encontra-se por toda parte. Não é, portanto, de admirar que, tão logo o homem faça uma idéia do que se acha ao seu redor, ele encontre imediatamente também a linguagem, de maneira a determiná-la numa perspectiva condizente com o que a partir dela se mostra.¹³⁷

Em Heidegger, a linguagem não é simplesmente representação; também não se pode colocar a linguagem sobre o crivo da validade experimental; nem tão pouco conduzi-la a uma universalização simplesmente dada como categorias ou propriedade do homem. Heidegger pretende tratar da linguagem a partir dela

¹³⁶ HEIDEGGER. *A caminho da linguagem*. Trad: Márcia Sá Cavalcante. Ed: Universitária São Francisco e Vozes, pag 26, São Paulo, 2003

¹³⁷ Idem, pp 7.

mesma; sem influência de qualquer propriedade que possa torná-la um simples objeto da experiência conceitual. Ele não tem a intenção de poder demonstrar o que é a linguagem enquanto sua representação, mas antes conduzir o problema da linguagem ao modo mais originário de ser da linguagem, em outras palavras, fazer com que a linguagem encontre seu apropriado modo existencial, significa dizer a nós mesmos, *Dasein*; Porque perguntar pela linguagem já é uma pergunta pela nossa maneira de existir no mundo.

Entretanto, Heidegger pretende ir à busca da linguagem de maneira que esta busca seja um caminho para se chegar até ela, sem se desviar da linguagem, ou seja, começar a caminhar a partir da linguagem e se estender até ela mesma, somente a linguagem e nada além dela. Heidegger fala assim: “*A linguagem ela mesma é linguagem*”. Segundo Heidegger, para a lógica essa afirmação em nada contribui, seria uma tautologia. Porém, Heidegger considera a lógica um tanto arrogante e exaltada; ele não quer ir a “lugar nenhum com a linguagem”, ou melhor, quer chegar ao lugar que já se encontra a linguagem: onde linguagem é linguagem.

Partindo desta concepção, Heidegger pergunta: *o que há com a linguagem ela mesma? Como vigora a linguagem como linguagem?* As respostas dadas por Heidegger a estas perguntas parecem simples e por demais fúteis, coisa que qualquer indivíduo poderia responder: “*a linguagem fala*”. É, seria se não fosse esclarecido por ele o significado da fala:

Para pensar a linguagem é preciso penetrar na fala da linguagem a fim de conseguirmos morar na linguagem, isto é, na sua fala e não na nossa. Somente assim é possível alcançar o âmbito no qual pode ou não acontecer que, a partir desse âmbito, a linguagem nos confie o seu modo de ser, a sua essência. Entregamos à fala a linguagem. Não queremos fundamentar a linguagem com base em outra coisa do que ela mesma nem esclarecer outras coisas através da linguagem.¹³⁸

O fundamento da linguagem, para Heidegger, é a própria linguagem. Ele também não se preocupa em buscar fundamentos a partir desse fundamento da fala, prefere que esta questão permaneça no abismo onde a fala sustenta a linguagem como linguagem; esse caráter da linguagem não é um puro nada, mas antes é um cair que eleva à questão a profundidade que Heidegger gostaria de dar

¹³⁸ *Ibidem*, pg 8.

ao problema mesmo da linguagem, ou seja, dimensionar o lugar que é morada, morada no sentido de estar guardado na essência do homem:

Pensar desde a linguagem significa: alcançar de tal modo a fala da linguagem que essa fala aconteça como o que concede e garante uma morada para a essência, para o modo de ser dos mortais.

Para Heidegger, a compreensão tem o caráter de interpretar e somente a compreensão é existencialmente constituída de interpretação, porém, ela é sempre como abertura, deixar-ser que está na disposição no modo de ser do homem. A linguagem que é essencialmente constituída de compreensão, que por sua vez desvela-se no modo de falar. Mas onde encontramos em Heidegger a fala da linguagem? Certamente ela não é a opinião corrente de que falar vem dos órgãos que emitem sons. Nesta, a fala da linguagem são expressões e comunicações da alma humana, isto é, movimentos sonoros dados pelo o pensamento.

Antes temos que compreender pelo menos três problemas a partir de três posicionamentos: o primeiro é dizer que a fala é expressão, isto é, sai do interior para o exterior. O segundo ponto é dizer que o falar é uma atividade humana, então assim o homem teria a propriedade de falar. Em terceiro lugar, que a expressão do homem é uma representação do real e do irreal. Para Heidegger, todas estas três definições são insuficientes para dizer a essência mesma da linguagem. É insuficiente, porque sempre que quer definir desta maneira, relaciona-se linguagem como uma atividade entre outra qualquer que pertence aos propósitos dos homens, como um objeto que uns têm propriamente e outros não.

Em Heidegger, a linguagem não pertence a interesses, mas antes, ela encontra-se na existência constitutiva do *Dasein*. Onde o ser encontra morada. Encontra morada na possibilidade de apresentar-se, ou melhor, é conduzido à clareira do *Dasein*; o *Dasein* tem o caráter de abertura; é na abertura que o ser pode ser dito e no dito a fala como linguagem originária se consuma, porém, não acaba:

No dito, a fala se resguarda. No dito, a fala recolhe e reúne tanto os modos em que ela perdura como o que pela fala perdura – seu perdurar, seu vigorar, sua essência. Contudo, na maior parte das

vezes e com frequência, o dito nos vem ao encontro como uma fala que passou.¹³⁹

Para Heidegger, a originalidade da linguagem acontece a partir da simplicidade de um *chamado*, isso quer dizer, de um nomear as coisas, porém, também não é um simples nomear, mas antes é aquilo que dá sentido. Dar sentido aqui é de evocar, de deixar vir à intimidade pelo chamado; o chamado é a essência do falar, portanto, a linguagem só fala, em Heidegger, no vigor do chamado. A linguagem fala no deixar chamar coisa-mundo e mundo-coisa; em outras palavras, Heidegger quer dizer que é no chamar que as coisas se entregam, ou seja, vêm ao nosso encontro, mas cada coisa vem em forma de *diferença*, *diferença* que é responsável pelo fazer-se coisa no repousar do mundo. A liberdade lançada que é própria das coisas recolhe o mundo e a coisa em sua simples intimidade, e é, exatamente, na *diferença* que a essência de cada coisa no mundo pode ser chamada em sua intimidade essencial:

A evocação e convocação da diferença é quietude no seu duplo sentido. O chamar recolhedor, ou seja, o chamado, tal como a diferença evoca mundo e coisa, é a consonância do quieto. A linguagem fala quando o chamado da diferença evoca e convoca o mundo e coisa para a simplicidade de sua intimidade...os mortais falam a partir da diferença, no sentido da diferença, como um corresponder. O falar dos mortais deve antes de tudo escutar o chamado, pois é como chamado que o quieto da diferença evoca o rasgo de coisa e mundo. Cada palavra falada pelos mortais fala desde essa escuta, como escuta.¹⁴⁰

Não devemos confundir a linguagem enquanto chamado, fala, escuta num sentido gramatical corrente de hoje, pois a linguagem em Heidegger tem a condição ontológica do *Dasein*, como já relatamos. Esta gramática corrente vem dos gregos antigos: Platão e Aristóteles seriam, para Heidegger, os precursores da gramática, sendo Aristóteles quem a formalizou. Com Aristóteles se encontra o ápice da linguagem enquanto lógica – gramatical. Mas tudo começa em Platão: ao se discutir, falar, discursar, ao se debater teses, questões em público e até apresentar opiniões,

¹³⁹ Ibidem.

¹⁴⁰ Ibidem, pp 17.

isso seria, conseqüentemente, pensar. Neste conjunto é que acontece o fenômeno da compreensão, do conhecer, saber. No centro desta estrutura encontra-se a palavra, a fala. O pensamento aristotélico transforma e enxuga o diálogo platônico e apreende dele as sentenças. É nas sentenças que se consolida a verdade.

O importante para Heidegger nisso tudo é que é esse o modo dos gregos “*compreenderem o ser do sendo*”. Já falamos sobre isso, mas queremos agora especificar como a captação dos sons, a percepção por meios dos sentidos concebe a linguagem na filosofia antiga. A linguagem lá é algo dado, uma coisa que pode ser dividida, definida, analisada em suas configurações básicas, e isso é pensamento, Idéia; tudo isso já foi tratado na primeira parte dessa dissertação, por isso não vamos nos aprofundar. Em Platão, parte-se do hipotético para o não - hipotético até alcançar o mais verdadeiro, isso tudo se desenvolve como forma de argumentação: o melhor argumento, a melhor verdade. Aristóteles ainda não satisfeito com a idéia de verdade pela hipótese em Platão: formação da verdade pelo discurso, extrai desse campo, após difíceis reflexões, que a verdade está nas sentenças, ou melhor, na forma como a sentença se apresenta. Da “*simples sentença*”, Aristóteles tem o propósito de tirar o fundamental dela: a verdade. Nesta fala da *sentença a coisa está contida essencialmente*.

Então o caminho aqui percorrido para compreender a questão da verdade e da linguagem foi analisar a concepção lógico-gramatical da linguagem a partir dos antigos. Esse é o percurso que Heidegger fez. Para ele, o termo corrente de gramática corresponde de modo geral aos elementos, estruturas e até regras da língua: letras, sílabas, frases, grupos de frases. Tal concepção formou ao longo da tradição uma poltrona privilegiada, ganhou aspectos naturais, evidentes. A origem desta concepção é grega, como vimos; o ponto exato para Heidegger é a concepção da retórica em detrimento aos argumentos sofísticos, esta questão foi bem traçada no começo desta dissertação em Platão.

Essa é a configuração da verdade enquanto linguagem na Filosofia antiga: A linguagem, portanto, encontrar-se-á no discurso na medida em que age e opera em pensamento como reflexão sobre o sentido dos argumentos ou das sentenças. Onde o *Lógos* é a fala e a lógica é o modo de saber o que declara o discurso pela fala (a forma da doutrina do pensamento). Para Heidegger, a reflexão sobre *Lógos* é

determinada pela gramática ou como doutrina da língua, onde todos os conceitos fundamentais da estrutura da língua e das formas das palavras nascem da lógica.

Substantivum, verbum, adjectivum, todos esses termos das formas das palavras remetem às formas de apreensão do sendo em seu ser, realizada, pelo pensamento. Breve: a gramática cai sob o domínio da lógica, de uma lógica grega bem determinada, que tem por fundo e fundamento uma concepção do sendo.¹⁴¹

Heidegger não só não aceita esta concepção de linguagem, como a chama de violenta e monstruosa aos que simploriamente reduzem linguagem à pura verbalização do pensamento. Quem realizou tamanha agressão não observou com suficiência a poesia ou uma conversa animada entre as pessoas: o tom de voz, a melodia, o ritmo e outros fatores relacionados à fala. Para Heidegger, tem que se desconstruir o modo lógico-gramatical da linguagem, retirar dela a forma de *representação* e reconduzi-la ao seu princípio original. Heidegger busca com isso a essência da linguagem, mas onde estaria essa essência que ele tanto almeja?

Heidegger quer saber a que categoria pertence a linguagem? Será preciso, primeiro, decidir se ela é algo último ou se existem coisas superiores a ela? São perguntas capciosas, mas acreditamos que ele já está enxergando lá na frente, ou seja, com tais perguntas ele pretende saber qual o caráter da linguagem e a que modo ela pertence? Portanto, Heidegger parte das coisas que permaneceram desde os mais antigos até hoje: o que não mudou foi a concepção da *linguagem como expressão do pensamento*. Assim, pensou-se que os símbolos mais os gestos são os caracteres da linguagem, ganhando, desta forma, toda uma significação = significado. Desta maneira, diz Heidegger, a linguagem seria uma espécie de *sinaleira*, aquilo que dá *sinai*? Mas desta forma ela estaria se enquadrando no âmbito dos fenômenos gerais, onde os outros objetos se conectam à ela e assim são compreendidos, entendidos.

Som, letras, grupos destas coisas são como sinais que carregam um significado, significação refere-se às coisas nas quais nos expressamos enquanto

¹⁴¹ HEIDEGGER, Martin. *Ser e verdade: a questão fundamental da filosofia, da essência da verdade*. pp 109. Trad. Emmanuel Carneiro Leão, Petrópolis: Vozes, Bragança Paulista, Ed: Universitária São Francisco, Coleção Pensamento Humano. 2007.

falamos, ouvimos ou lemos. Portanto, significamos as coisas enquanto linguagem. Estas três coisas estão conectadas e emitem um sinal: o *sinal da língua*. Segundo Heidegger, os gregos antigos já tinham concebido a linguagem, desta maneira, sobretudo a doutrina de Aristóteles com a *lógica*. Mas será a linguagem algo superior ao homem ou ela só existe porque o homem já existe na linguagem como linguagem? Já vimos que Heidegger quer a linguagem a partir dela mesma e que, portanto, ela não pode ser vista como *representação ou expressão comum*, mas antes como uma condição existencial que está junto ao *Dasein* ontologicamente. De que maneira a linguagem se faz linguagem existencialmente no *Dasein*?

Para Heidegger, pode-se afirmar pelo menos uma coisa: o fundamento da linguagem é a possibilidade do *silêncio*, em que sentido? No sentido que ao *quebrar o silêncio aparece a fala*. Entender como se dá a linguagem não só possibilitará conhecer o modo da linguagem como também fará compreender que relação a linguagem tem com o ser e do homem e estes existenciais com a essência da verdade.

Sabendo que o *silêncio* é a possibilidade fundadora da linguagem, Heidegger pergunta qual o modo de ser do *silêncio*? Para ele, esta questão é intrigante porque ela traz um perigo eminente: não há prova de conhecimento do *silêncio*. Então, o que fazer com esta situação, ou seja, não conhecer a possibilidade fundadora da linguagem? A princípio, até parece que Heidegger quer nos levar para uma contradição insanável, insuperável: levar a possibilidade da linguagem para o silêncio, dando a entender que se o homem age na linguagem e em sendo a possibilidade dela o silêncio então o homem também se encontra nesse silêncio enquanto possibilidade, o que para alguns apressados concluiriam que o homem é o mesmo que ser animal. Então animal e homem são a mesma coisa, já que o primeiro estaria na situação de poder se calar e se guardar no silêncio? “os animais não falam, portanto, se calam e guardam no silêncio continuamente”.¹⁴²

Se o animal se guarda e se cala no silêncio e se é esta a possibilidade da linguagem, então, não era para o animal falar? E mais, este teria na possibilidade da origem da linguagem ou até falaria mais que o próprio homem? Porém, sabemos que isso não é e nem pode ser verdade. Todavia, agora também sabemos que por causa do não - calar e poder falar é que a linguagem aparece no homem de forma

¹⁴² *Idem*, pp 120.

essencial? Então o que está acontecendo com a ordem das coisas, o animal não fala e o homem fala?

Vamos esclarecer isso da seguinte forma: os animais, para Heidegger, a todo instante mostram que se calam, que *guardam o silêncio constantemente*. Com o homem acontece o *contrário*, ele não fica calado, isto é, *não fica em silêncio e pode falar*. Vale antes ressaltar que somente aqueles que podem falar é que *sabem calar*. Calar no sentido de não-falar, mas calar-se não implica sempre um não-falar. O não-falar aqui é apenas no sentido de poder falar, mas não faz e assim já é um modo de falar. Por isso, afirma Heidegger, *que o silêncio muitas vezes fala mais que qualquer fala prolixa: “quem pode e sabe falar – e somente este – é que pode essencialmente calar.”*

Desta maneira Heidegger quer ir além das teorias da lógica – gramatical; aqui ele tenta apreender a linguagem em sua origem e determinação com o *silêncio*, algo que a lógica jamais ousou a pensar. Desta forma ele pretende superar as expectativas dos que acham que a linguagem se fundamenta apenas pelo o som da fala, no dizer alguma coisa. Mas e o problema da verdade? Será que ela ganha aqui outra perspectiva em oposição à filosofia da linguagem até então vigente? Heidegger introduz o silêncio como possibilidade da linguagem para mostrar que antes a linguagem nunca foi pensada por esta via. Por isso o silêncio não tinha sido posto em questão. Não só foi esquecido como nunca foi cogitado como o fundamento primordial da essência da linguagem.

Quem cala é porque tem algo a dizer. Isto significa que temos algo guardado, conservado e assim algo privilegiado. *Cuidado leitor!* Esse guardar não significa de pronto que conhecemos algo e estamos guardando para tramar coisas em momentos oportunos. Esse guardar quer dizer que nós nos fechamos para o público e não deixamos sair nada; essa é uma forma de inibição, de reter algo. Para Heidegger, isso não é negativo, mas sim positivo. Porque assim o homem que se fechou com o calar, na verdade, ele está fechado para reter o aberto do sendo, ele retém ser. Este homem retém a abertura do sendo e neste recolhimento concentra para si a *verdade do ser*, ou seja, a *essência da verdade, o desencoberto*.

Não é bom fazer conclusões apressadas! Quando Heidegger fala, sem muitas explicações, está aprontando a questão para mostrar o problema mais adiante. Foi o que acabamos de mostrar acima. Heidegger não está dizendo que se esse homem

recolher, se fechar, se calando, este conseguiria saber mais da essência da verdade; pelo contrário, o homem que assim procede com esta intenção, como se tivesse obcecado para saber mais da verdade, o máximo que vai conseguir é perder ainda mais a essência da verdade, a *Alétheia*. A verdade se dissipará e se perderá porque este homem apenas está preocupado consigo próprio, com as representações do seu eu. Então, de que modo o ser do silêncio alcança o modo de ser do homem?

Silêncio é a concentração e recolhimento de todo o comportamento, de maneira que este se atenha a si mesmo e, com isso, fique ligado em si e, sobretudo, exposto ao sendo, com que se relaciona e se comporta. Silêncio é a abertura concentrada para a pressão e afluência soberana do sendo em sua totalidade.¹⁴³

Com isso Heidegger tenta inverter o que parece um “beco sem saída”: fechar aqui não é deixar preso o sendo, mas antes é a maneira de concentrar o sendo em si de modo que o sendo se comporte na abertura do ser e ao mesmo tempo se recolha a este mesmo silêncio, ou seja, sem sair da condição existencial do silêncio. Desta maneira, o silêncio se torna a base, o fundamento, a possibilidade de calar-se frente à originalidade da presença do homem, tudo isso no sentido de desencobrimento, de abertura, da essência da verdade, *Alétheia*. Desta forma, a linguagem não é uma sombra, uma simples representação das coisas, mas antes ela retém em si a essência da verdade. Essa é a relação fundamental que a essência da linguagem tem com a essência da verdade: concentra-se na linguagem o desencobrimento, linguagem enquanto recolhimento, o calar no silêncio da *Alétheia*.

Mas a pergunta que devemos fazer é: em que momento o silêncio fala? Para Heidegger, ele só fala quando *a palavra quebra esse silêncio*. Antes de continuar, peço calma! Não vamos pensar que em Heidegger as coisas são tão simples assim. *A palavra quebra o silêncio*, mas apenas de forma que esta quebra se torne *aliada ao próprio silêncio*, isto é, de modo que a quebra se torne *testemunha do calar-se*, transformando a palavra numa aliada do silêncio. No sentido que é na palavra que *a abertura* se recolhe. Assim a palavra não corre o risco de se transformar em mero

¹⁴³ Ibidem, pp125.

vocábulo, numa mera falação, em uma simples representação superficial das coisas, de um ente qualquer. Se isso acontece, então, a palavra se torna a anti-essência da linguagem.

Todo este esclarecimento da essência da linguagem foi preciso para poder agora esclarecermos como a essência da verdade se relaciona fundamentalmente com a essência da linguagem. Antes temos que distinguir duas coisas: a primeira diz respeito à verdade enquanto *Alethéia* e a outra com relação à verdade enquanto *correção*. Vale ressaltar para afastar definitivamente equívocos: segundo o qual diz: com o significado da palavra, Heidegger teria encontrado definitivamente a essência da verdade. Isso é apenas um mal entendido, um exagero. O que Heidegger diz é que assim se obtém um aceno, um indício desta essência da verdade. Ele é mais do que claro quando afirma que o esclarecimento da palavra por si só não é suficiente para apreender a essência de alguma coisa.

Segundo Heidegger, ainda falta na filosofia uma crítica aprofundada, suficiente para esclarecer o que é a essência. Por isso é preferível dizer que tanto a verdade como desencobrimento, quanto a verdade como correção são apenas apontamentos, indicações do problema da verdade. Sobre este problema podemos nos debruçar e descobrir, por exemplo, que a linguagem e a verdade se relacionam. Então, a pergunta que devemos fazer é a seguinte: de que modo linguagem e verdade se relacionam?

Para Heidegger, a palavra quebra o silêncio originando com isso a linguagem? Voltamos então à história do silêncio? É, e sendo assim, portanto a palavra é a responsável por encaminhar a linguagem para este poder se articular com o sendo em sua totalidade. Então, na medida em que isso acontece, concomitantemente, o âmbito do sendo aparece como *desencobrimento* do ente, ou seja, a partir da abertura do ser em sua totalidade apresenta-se a palavra, não a palavra simples, mas aquela que traz significado. Significado do recolhimento do sendo no silêncio que o desencobrimento já abriu como compreensão do ente.

Na palavra, a fala, o sendo mesmo se apresenta em sua abertura. Nem somente o sendo, e junto com ele a palavra, nem a palavra com o sinal sem ele. Nenhum dos dois está reparado, nem a nenhum dos dois o outro é dado isoladamente, mas sendo na palavra.¹⁴⁴

¹⁴⁴ Ibidem, pp 126.

Perguntemos agora: o que significa afinal recolher? Só o que nos resta perguntar. Então, mais uma vez Heidegger nos responde: a palavra e a fala estão presas ao silêncio, isso porque nascem dele, assim sendo, agem em conjunto no caráter da linguagem, isto é, no modo de ser da linguagem enquanto *recolhimento*. Em outras palavras, é uma *reunião*. Isso é *recolher*. Para Heidegger, os gregos haviam experimentado a linguagem com este caráter: com o nome *de* (*Lógos*). Todavia, para os gregos, o *Lógos* seria a fala e como falante o homem já está com o sendo *na lida*. Deste modo o homem poderia controlar a multiplicidade das palavras, tornaria a palavra mais simples, retiraria ela da obscuridade: é o que chamamos de força de expressão, o dizer alguma coisa de alguma coisa. O *Lógos* para os gregos reúne em si o que se fala do sendo e depois *apresenta* ou representa, expõe o sendo como ele é.

Lógos significa, para Heidegger, uma *compreensão* bem sucedida da linguagem. Com isso Heidegger quer chegar à originalidade do ser da linguagem. Isso quer dizer que como linguagem a palavra pode intervir em prol do esclarecimento tanto para *compreensão* de si quanto do homem. A palavra só se faz mediante a Filosofia. Significa dizer que estando o homem ligado ao sendo, ele o interpela no intuito de saber o que esse sendo é, interpelar é uma tentativa de falar. Portanto, diz Heidegger, a linguagem como quebra do silêncio mostra uma relação muito próxima, íntima com o *desencobrimento*. O mesmo acontece com o *Lógos*. Este se mostra completamente envolvido com a *abertura*, com a condição do *Dasein*, conseqüentemente, com o desencobrimento, com a *Alétheia*. A essência da verdade é um modo de recolhimento no silêncio. Um modo de originalidade da linguagem. É na linguagem que o ser da verdade se mostra como possibilidade de dizer o ente. Toda esta relação é uma condição ontológica existencial que se abre no *Dasein*, ao mesmo tempo em que este se expõe na abertura do ser.

Conclusão

O problema da verdade não pode ser pensado fora do contexto sério e profundo de um debate com a História do homem. Foi na História da Filosofia que Heidegger encontrou arcabouço para realizar uma discussão sobre a questão da verdade. A origem do problema da verdade vem dos gregos. Há duas concepções de verdade nesta época Histórica: a verdade como *Alétheia* e a verdade como *correção*. A *segunda*, para Heidegger, predominou sobre a *primeira*. Platão é responsabilizado por este predomínio, conseqüentemente, pelo “*desvio original do ser da verdade*”. Platão é a origem da verdade enquanto *correção*. Na doutrina das “*Idéias*”, encontramos a verdade como gradação. Esta gradação é representação por meio de estágios. São quatro gradações: a verdade como “*sombra*”, “*libertação*” das amarras das sombras, “*ampliação*” da verdade pela liberdade e percepção do mundo e, por último, “*debate*” em torno da verdade a partir da libertação das antigas verdades. O último estágio é o mais verdadeiro, este condiz com a essência das idéias, com o Sumo “*Bem*”, com o mundo inteligível.

Dois problemas substanciais nascem do quarto e último estágio: a verdade *Metafísica* do idealismo e a superficialidade da verdade como semântica – lógica do realismo. Estes duas questões são desenvolvidas em Aristóteles: a verdade encontra-se nas *sentenças*, que são responsáveis por dizerem as verdades do mundo. Se as coisas e as nossas *representações* no juízo concordarem é porque são verdadeiras, são válidas para dizer a verdade: é a *lógica*. No pensamento medieval, o termo concordância foi “elevado” à categoria de *adequação*: se há *adequação* entre o intelecto de Deus e o dos homens, que são imagem e semelhança divina, então, há verdade. Este é um “*princípio cristão*”, princípio de Santo Tomás de Aquino. Toda metafísica moderna segue este mesmo princípio cristão da verdade: partindo de Descartes até Nietzsche, mas é em Hegel que a metafísica cristã atinge o ápice: a verdade do “*Absoluto*”.

Heidegger volta à verdade enquanto *Alétheia*. Aquela que antes de Platão vigorava, referindo-se a Heráclito. Esta verdade traz em sua essência a “*luta*”, a *luta* possibilita o ser do ente ser *desencoberto*, entretanto, ao mesmo tempo ser encoberto; esta é a condição do ser do ente. A luta está na essência do homem como um modo constitutivo da sua existência, do qual ele não pode se esquivar.

Heidegger afirma que a metafísica, enquanto representação e correção, não alcança a essência mesma da verdade. A essência da verdade é o fundamento de toda História da Filosofia, no entanto, mesmo a metafísica sendo a raiz da filosofia, esta não perguntou por este fundamento, por esse chão, porque a filosofia esqueceu a verdade enquanto *Alétheia*.

A verdade da metafísica não é suficiente para dizer o ser da verdade, que já é a verdade do ser. Só o “pensamento” alcança o ser da verdade. Portanto, somente o pensamento com o questionar se aprofunda na verdade do ser. Verdade do ser e ser da verdade são a mesma coisa, são inseparáveis, se relacionam intimamente com o ser do homem. Somente o *modo de ser do homem* enquanto possibilidade de abertura e compreensão atinge a essência da verdade, o desencobrimento, isto é, a *Alétheia*. Assim, a nova ontologia heideggeriana pretende superar a insuficiência da metafísica. Mas a metafísica guarda todas as questões enquanto problema na filosofia. Portanto, a metafísica não é desprezada por Heidegger, mas antes relemburada, recolocada sempre como questão. Então, o problema da verdade encontra-se na metafísica que, agora, passa a ser tarefa do “pensamento” analisar este problema.

A nova ontologia tenta superar a metafísica em sua insuficiência. O *Dasein* (o modo de ser do homem) é a saída dessa insuficiência. Somente o *Dasein* enquanto possibilidade está na disponibilidade de dizer a essência da verdade. O *Dasein* está disponível no seio do aberto. Enquanto abertura, o *Dasein* é compreensão do mundo, do ser do ente e de si mesmo. O modo de dizer a verdade do ser é como a *linguagem*. Linguagem no sentido originário, isto é, na condição existencial de *Alétheia*. A linguagem origina-se no *silêncio*. É no silêncio a origem da palavra, só a palavra “*quebra*” o silêncio possibilitando o surgimento da linguagem. A linguagem se recolhe no silêncio que guarda consigo a possibilidade de falar a verdade. Esta é a condição da verdade originária se desvelar no *Dasein*.

O *Dasein* se guarda na possibilidade enquanto responsabilidade da linguagem original falar da verdade. Falar aqui é um modo ontológico existencial no *Dasein*. Na analítica existencial, todo *conhecimento* para ser *verdade* como *desencobrimento* passa por esta condição ontológica existencial, este é o crivo por onde passa o conhecimento: pelo o *Dasein* constituído ontológico existencial de

compreensão, possibilidade de linguagem, disponibilidade de dizer a verdade enquanto *Alétheia*.

Alétheia é o modo de ser da verdade em Heidegger. Concepção heideggeriana da verdade em detrimento à verdade enquanto *correção*. A correção tem como pressuposto a concordância lógica, a representação, enunciação, proposição e valoração. A verdade enquanto correção é a verdade da ciência moderna que vem das doutrinas idealistas e realistas.

Portanto, como conclusão fundamental, a dissertação afirma, com relação ao problema da verdade, que Heidegger quer *reparar o desvio* cometido na ontologia antiga, especificamente, em Platão e Aristóteles. O intuito de Heidegger é voltar à concepção originária da verdade como *Alétheia*. Uma vez que esta concepção condiz com a condição ontológica existencial do ser do homem, *Dasein*. O modo de ser do *Dasein* corrobora com a condição ontológica existencial da essência da verdade.

Referências

Primária:

1. HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Tradução de Márcia C. Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 1989.
2. HEIDEGGER, Martin. *Ser e verdade: a questão fundamental da filosofia; da essência da verdade*. trad.: Emmanuel Carneiro Leão, Revisão: Renato Kirchner. Petrópolis: Vozes, Bragança Paulista. Ed: Universitária São Francisco; Coleção Pensamento Humano, 2007.
3. HEIDEGGER, Martin. *Parmênides*. Tradução: Sergio Marcio Wrublewski, Petrópolis: Vozes, Bragança Paulista: Ed: universitária São Francisco, Coleção 238p, Pensamento Humano. 2008.
4. _____. *A caminho da linguagem*. Trad: Márcia Sá Cavalcante. Ed: Universitária São Francisco e Vozes, pag 26, São Paulo, 2003.
5. _____. *La época de la imagen del mundo*. Version Castellana de Helena Cortés y Arturo Leyte. Publicada em Heidegger, M. *caminhos do bosque*, Madrid, Alianza, 1996.
6. - _____. *Conferências e escritos filosóficos*. Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Os Pensadores).
7. _____. *Sobre o humanismo*. Tradução de Carneiro Leão. Rio de Janeiro, Ed: Tempo Brasileiro, 1967.
8. _____. *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*. Traduit par Jean-François173, Courtine). Paris: Gallimard, [s.d.] 1981.
9. _____. *A doutrina de Platão acerca da verdade*. Version Castellana de Helena Cortés y Arturo Leyte. Publicada em Heidegger, M. *caminhos do bosque*, Madrid, Alianza, 1996.
10. _____. *Logica. IL Problema della Verità*. Traduzione: Ugo Maria Ugazio, Ed: U. Mursia. Milano, 1986.
11. _____. *Introdução à Metafísica*. Tradução de Emanuel Carneiro Leão, 1978

12. _____. *Logos. Aletheia*. Tradução de Ernildo Stein. In: Coleção os Pensadores, Os Pré-Socráticos, 1ª ed, São Paulo: Abril S. A Cultural e Industrial, 1973, pp. 177-142.
13. _____. *Que é Metafísica – preleção – 1929. Pós-fácil 1943*. Traduções, introduções e notas de Ernildo Stein, In: Coleção os Pensadores, Heidegger. 2ª ed, São Paulo: Abril Cultural, 1983.
14. _____. *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento*. Traduções, introduções e notas de Ernildo Stein, In: Coleção os Pensadores, Heidegger. 2ª ed, São Paulo: Abril Cultural, 1983.
15. _____. *Sobre a essência da verdade*. Traduções, introduções e notas de Ernildo Stein, In: Coleção os Pensadores, Heidegger. 2ª ed, São Paulo: Abril Cultural, 1983.
16. _____. *Tempo e ser. Protocolo do seminário sobre a conferência tempo e ser*. Traduções, introduções e notas de Ernildo Stein, In: Coleção os Pensadores, Heidegger. 2ª ed, São Paulo: Abril Cultural, 1983.
17. _____. *Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Ed: Forense,Universitária, 2003.
18. _____. *Hegel's Phenomenology of Spirit*. Translated by Parvis Emad and Kenneth Maly, Bloomington, Indiana University Press, 1988c.
19. _____. *La idea de la filosofía y el problema de La concepción del mundo*. Traducción y notas aclaratorias de Jesús Adrián Escudero.Barcelona,Herder Editorial, 2005.
- 20.
21. _____. *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*. In: Gesamtausgabe 29/30 (Sommersemester 1930). Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1983.
22. _____. *Einführung in die Phänomenologische Forschung*. In: Gesamtausgabe 17 (Wintersemester 1923/24). Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1994.
23. _____. *Introducción a la filosofía*. Trad: Juan Ignacio Luca de Tena; Ediciones Cátedra, S.A, Ed Frónesis, Universitat de València. 1999.
24. _____. *Curso Sobre a essência da liberdade humana*. Publicado na página eletrônica: < WWW.heideggeriana.com.br > acessado em março de 2008.

Secundária

1. ARISTÓTELES. *Tópicos*. Tradução: Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. A. Pickard. 2ª Ed. – São Paulo, Ed: Abril Cultural, 1983.
2. ARISTÓTELES. *Dos argumentos Sofísticos*. Tradução: Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. A. Pickard. 2ª Ed. – São Paulo, Ed: Abril Cultural, 1983.
3. _____. *Metafísica*. Tradução: Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. A. Pickard. 2ª Ed. – São Paulo, Ed: Abril Cultural, 1983.
4. AQUINO, Tomás de. *Primeira Questão – Sobre a Verdade*. In: *Verdade e conhecimento*. Tradução de Mario Bruno Sproviero. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p 135-281.
5. ABRANCHES, Antonio. *O que nos faz pensar/cadernos de filosofia*. Rio de Janeiro PUC/Rio, 2 vols, 1996 (Ed em homenagem a Heidegger por ocasião do 20º aniversário de sua morte).
6. COURTINE, J. F. *Une difficile transaction. Heidegger entre Aristote et Luther*. In: Cassin, B. *Nos Grecs et leurs moderns*. Paris: Seuil, 1992, p. 337-362.
7. DAHLSTROM, Daniel. *Heidegger's method: philosophical concepts as formal indications*. In: *Review of Metaphysics* 47, 1994, p. 775-795.
8. DESCARTES, René. *Discurso do Método*. Tradução: J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. Ed: Nova Cultural. Rio de Janeiro. 1996.
9. _____. *As Paixões da Alma*. Tradução: J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. Ed: Nova Cultural. Rio de Janeiro. 1996.
10. _____. *Meditações*. Tradução: J. Guinsburg e Bento Prado Júnior. Ed: Nova Cultural. Rio de Janeiro. 1996.
11. BRANDON, Robert. *Heidegger categories in Being and Time*. In: DREYFUS & HASS, H. *Heidegger: A critical Reader*. Oxford, Blackwell, 1992.
12. BUZZI, Arcangelo. *Introdução ao pensar: ser, o conhecimento, a linguagem*. Petropolis, Vozes, 26ª ed, 1996.

13. DIELS, Hermann. *fragmentos dos pré-socráticos* (edição bilíngüe grego e alemão), vol. I, 4. Edição, Berlin, 1992, p. 88. Heráclito, fragmento 53. Heracliti Ephesii reliquiae, rec. I. Bywater, Oxford, 1877. Frag. XLIV.
14. GADAMER, Hans-Georg. *Los caminos de Heidegger*. Trad. Angela A. Pilari. Barcelona: Herder Editorial, 2002.
15. _____. *Heideggers theologische Jugendschriften*. In: Diltthey Jahrbuch 4, 1986-87, p. 228-234.
16. _____. *Praktisches Wissen*. In: Griechische Philosophie I, Gesammelte Werk Band 5. Tübingen: J. C. Mohr, 1985.
17. _____. *Verdade e método. Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Trad. Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes, 1997.
18. GUTIÉRREZ, Carlos. *Neokantismo y Fenomenología em El inicio de La filosofía de Heidegger*. In: Temas de filosofía Hermeneutica. Universidade Nacional de Colombia, Uniandes, Bogotá, 1994.
19. HEGEL, G.W.F. *Ciência da Lógica*. Ed: Nova Cultural, São Paulo, 1999.
20. HEGEL, G.W.F. *Fenomenologia do Espírito*. Tradução brasileira de Paulo Menezes. 3ª. Ed, Petrópolis: Vozes, 1998.
21. INWOOD, Michael. *Dicionário Heidegger*. Trad. Luisa Buarque de Holanda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.
22. LOPARIC, Zeljko. *Da representação das coisas às coisas elas mesmas*. In: Representaciones, vol. 1, n. 1, 2005, p. 37-58.
23. _____. *Ética e finitude*. 2. ed. São Paulo: Editora Escuta, 2004.
24. _____. *Fenomenologia do agir em Sein und Zeit*. In: Manuscrito, vol. 6, n. 2, 1982, p. 149-180.
25. _____. *Heidegger*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.
26. KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela P. dos Santos e Alexandre F. Marujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.
27. MICHELAZZO, José Carlos. *Do um como princípio ao dois como unidade. Heidegger e a reconstrução ontológica do real*. São Paulo: FAPESP-Annablume, 1999.

28. NIETZSCHE, Friedrich. *A filosofia na Época trágica dos gregos*. Ed: Abril Cultural, Trad: Rubens Rodrigues Torres, 2º Ed, São Paulo.
29. NUNES, Benedito. *Heidegger e ser e tempo*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, col, Filosofia Passo-a-Passo, 2002.
30. NUNES, Benedito. *Heidegger e Aristóteles*. In: Aristotelismo, antiaristotelismo e ensino de filosofia. Rio de Janeiro: Ed. Ágora da Ilha, 2000, p. 179-192.
31. PAISANA, João. *Fenomenologia e hermenêutica. A relação entre as filosofias de Husserl e Heidegger*. Lisboa: Editorial Presença, 1992.
32. PLATÃO. *Sofistas. Coleção os pensadores*. Tradução: José Cavalcante de Souza.Consultoria: José Motta Pessanha. Ed: Nova Cultural, São Paulo. 1986.
33. _____. *Teeteto. Coleção os pensadores*. Tradução: José Cavalcante de Souza. Consultoria: José Motta Pessanha. Ed: Nova Cultural, São Paulo. 1986.
34. _____. *Fédon. Coleção os pensadores*. Tradução: José Cavalcante de Souza.Consultoria: José Motta Pessanha. Ed: Nova Cultural, São Paulo. 1986.
35. _____. *A República*. Tradução: Leonel Vallandro, Edição de Ouro, Ed: Globo, Rio de Janeiro. 1988
36. PÖGGELER, Otto. *A via do pensamento de Martin Heidegger*. Trad. Jorge Telles de Menezes. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.
37. REIS, Róbson Ramos dos. *Heidegger, a transcendência como jogo*. Praxis Filosofia, 1997.
38. SÁ CAVALCANTE, SCHUBCK, Márcia. *La perplexité de La Présence. Notes Sur La traduction de Dasein*. Les etudes Philosophiques, Paris, Puf, Jul-Set 2002.
39. REIS, Róbson Ramos dos. *Verdade e indicação formal: a hermenêutica dialógica do primeiro Heidegger*. In: Veritas, v. 46, n. 4, 2001, p. 607-620.
40. _____. *Verdade e interpretação fenomenológica: nota sintética. n: Finitude e Transcendência*. In: Festschrift em homenagem a Ernildo Stein. Porto. Alegre/Petrópolis: EDIPUCRS/Vozes, 1995, p. 674-681.
41. RICHARDSON, William J. *Heidegger. Through Phenomenology to Thought*. The Hague: Martinus Nijhoff, 1963.
42. SAFRANSKI, Rüdiger. *Heidegger. Um mestre da Alemanha entre o bem e o mal*. Trad. Lya Lett Luft. São Paulo: Geração Editorial, 2000.

43. VOLPI, Franco. *Brentanos Interpretation der aristotelischen Seinslehre und ihr Einfluss auf Heidegger*. In: Heidegger-jahrbuch 1. Freiburg/munchen, Verlag Karl Alber, 2004.
44. ZAREDER, Marlene. *Heidegger e as palavras da origem*. Instituto Piaget: Lisboa, 1990.