

**FACULDADE CATÓLICA DE ANÁPOLIS
CURSO DE FILOSOFIA**

ALAN NOGUEIRA PEREIRA

**A CONCEPÇÃO CLÁSSICA ACERCA DA ESSÊNCIA
DA VERDADE E A CRÍTICA HEIDEGGERIANA**

**ANÁPOLIS
2020**

ALAN NOGUEIRA PEREIRA

**A CONCEPÇÃO CLÁSSICA ACERCA DA ESSÊNCIA
DA VERDADE E A CRÍTICA HEIDEGGERIANA**

Pesquisa apresentada à Secretaria Acadêmica da Faculdade Católica de Anápolis como requisito parcial para a obtenção da Licenciatura em Filosofia.

Orientador: Ms. Tobias Dias Goulão.

**ANÁPOLIS
2020**

Dedico este estudo aos meus pais, irmãos, amigos e a todas as pessoas que me despertaram para a busca da verdade.

AGRADECIMENTOS

“Aprendi que deveríamos ser gratos a Deus por não nos dar tudo que lhe pedimos” (William Shakespeare). Faço destas palavras de Shakespeare, as minhas, pois aprendi, através do auxílio do Bom Deus, que este estudo ficaria pronto a Seu tempo e conforme a Sua vontade, para o bem de minha vida. Portanto, agradeço a Deus pelos acertos e tropeços que obtive até aqui.

Expresso também a minha gratidão aos meus pais, Anísio e Marta, aos meus irmãos, Ana Paula e Walisson, por, através de diversas formas, serem um grande incentivo do trabalho realizado.

Agradeço de forma muito especial ao Seminário Maior “Dom José André Coimbra” da Diocese de Patos de Minas pelo auxílio que proporcionou a mim um grande enriquecimento e fez deste estudo um despertar acadêmico simultâneo ao meu despertar para a realização de todas as dimensões humanas. Agradeço ao reitor Pe. Antônio Carlos Paiva, grande incentivador e amigo, ao Professor Ms. Francisco Sérgio Gomes, que muito me auxiliou nos caminhos que clareariam o percurso desta pesquisa, e a todos os membros da instituição.

Agradeço também de forma especial à Faculdade Católica de Anápolis por me oferecer todo o auxílio necessário para que de fato eu pudesse concretizar este trabalho. Minha gratidão ao meu orientador, o Professor Ms. Tobias Dias Goulão, pelos seus cuidados direcionados ao cumprimento dos objetivos da pesquisa. Nas nossas conversas formais e descontraídas, eu muito pude aprender.

Gratidão a todos os meus amigos, em especial àqueles com quem pude partilhar a trajetória deste estudo. Boas foram as conversas filosóficas que tivemos e que de alguma forma foram parcialmente moldadas por este trabalho e, reciprocamente, este por elas.

Enfim, agradeço a todos que contribuíram para as realizações que obtive ao concluir esta pesquisa.

“Permanecer na não verdade é esmorecer na luta.”

Martin Heidegger

RESUMO

Esta pesquisa científico-filosófica, respaldada exclusivamente em fontes bibliográficas, teve o intuito de apresentar a concepção clássica acerca da verdade e em seguida criticá-la de acordo com a diversa compreensão heideggeriana acerca do mesmo problema. Para tanto, na primeira parte da pesquisa, decidiu-se abordar como veio a ser concebida a essência da verdade clássica enquanto *concordantia*, enquanto conformidade entre o intelecto e a coisa. Na segunda parte, decidiu-se abordar o pensamento, também sobre a verdade, do filósofo contemporâneo Martin Heidegger, centralizando-se nas mais nítidas diferenças de sua visão com a já mencionada visão clássica. Nesta parte, busca-se mostrar que a concepção heideggeriana é uma releitura crítica da tradição que trata da essência da verdade no seu ponto original, isto é, a *verdade originária*. Diante de tal concepção e da precedente concepção clássica, a pesquisa pretendeu, por fim, descobrir qual é a relação estabelecida entre ambas, isto é, saber se a *verdade originária* fundamenta ou apenas complementa a *concordantia*.

Palavras-chave: Verdade. *Concordantia*. Verdade Originária. Liberdade. Abertura.

ABSTRACT

This scientific-philosophical research, based exclusively on bibliographical sources, was intended to show the classical conception of truth and then criticize it according to Heidegger's different understanding regarding the same problem. Therefore, in the first part of the research, it was decided to approach how the essence of the classic truth as *concordantia*, as in conformity between the intellect and the "thing" came to be conceived. In the second part, it was decided to approach the "thought", also about the truth, of the contemporary philosopher Martin Heidegger, concentrating on the clearest differences of his vision with the already mentioned classic vision. In this part, it is tried to show that the Heideggerian conception is a critical re-reading of the tradition that treats the essence of the truth in its original point, that is, the *original truth*. Faced with such conception and within the previous classical conception, the research sought, finally, to discover what is the relation established between the two, that is, to know if the original truth bases or only complements on *concordantia*.

Keywords: Truth. *Concordantia*. Original truth. Freedom. Opening.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	8
2	A ESSÊNCIA DA VERDADE CONCEBIDA COMO <i>CONCORDANTIA</i>.....	10
3	A VISÃO HEIDEGGERIANA ACERCA DA <i>VERDADE ORIGINÁRIA</i> EM SUA ESSÊNCIA E O SEU CONFRONTO COM A <i>CONCORDANTIA</i>.....	19
4	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	29
	REFERÊNCIAS	31

1 INTRODUÇÃO

O homem sempre se inquietou com tudo aquilo que o rodeia e nunca cessou de buscar o verdadeiro sentido das coisas. Ele sempre quis saber se existe um conhecimento seguro, algo imutável em que se pode confiar e o qual se pode utilizar de referência para se orientar no mundo. Esta busca incessante, insegura e misteriosa é a grande busca pela verdade, tema central das preocupações filosóficas, alvo de múltiplas interpretações, de contraposições e fundamento firme da posição de muitos.

No que compete ao campo filosófico, sabe-se que esta busca pela verdade se iniciou na Antiguidade com os gregos. No decorrer da história foi enfatizada por certos filósofos e colocada em descrédito por outros, mas ainda é algo que se faz muito presente na Contemporaneidade. Da Idade Antiga à Idade Contemporânea, a verdade foi entendida como formulação lógica em conformidade, adequação (*ὁμοίωσις*) ou *concordantia*¹ entre o sujeito e o objeto, entre o intelecto e a coisa, sendo a própria *concordantia* a sua essência. Isto que se arraigou na tradição filosófica exerce, de alguma forma, grande influência atualmente, entretanto não é uma espécie de monopólio do pensamento, pois após a Modernidade tal posição foi colocada em xeque, ao que tudo indica, não sendo anulada e sim melhor compreendida.

Na primeira metade do século XX, Martin Heidegger², numa releitura da tradição, trouxe à tona a concepção da essência da verdade enquanto *concordantia*, analisando-a e colocando-a em crítica para, a partir disso, descobrir se realmente esta seria a

¹ Neste texto preferir-se-á, na maioria das vezes, este vocábulo latino por já ser usado em certas obras e por se diferenciar do vernáculo “concordância”, evitando assim más compreensões. Além de “*concordantia*” e “adequação”, os termos “conformidade” e “correção” também são empregados com o mesmo sentido.

² Martin Heidegger foi — com a possível exceção de Wittgenstein — o mais importante filósofo do século XX. Ele nasceu em 26 de setembro de 1889 na cidade de Messkirch, Baden, na Alemanha. Iniciou seus estudos em 1903, mas somente em 1906, mudando-se para Friburgo, despertou-se para filosofia. Em 1913 graduou-se e em 1927 publicou sua grande obra *Ser e Tempo*. No ano seguinte, sucedeu seu mestre, Husserl, na *cátedra* de Friburgo. A partir de então realizou muitas palestras, debateu com grandes nomes da filosofia da época e realizou consideráveis publicações. Heidegger foi simpatizante e, mais tarde, esteve diretamente envolvido com o partido Nazista Alemão. Realizou campanhas a favor do partido, mas discordou de certos pontos grosseiros, no que tudo indica, inclusive do antissemitismo. Em certo ponto, desiluiu com o pensamento nazista, mas por causa de seu envolvimento com o mesmo foi muito criticado e inclusive impedido de lecionar de 1946 até 1949. Depois deste período, publicou várias obras que, na sua maioria, tiveram como intuito a revisão das suas obras precedentes. Heidegger faleceu no dia 26 de maio de 1976 na cidade de Friburgo e foi sepultado em Messkirch, sua cidade natal.

verdade na sua essência ou se a mesma estaria em outra concepção. Sendo Heidegger fenomenólogo, ele procurou a explicação última — não no sentido de definição, mas de clarificação — para o fenômeno da verdade, isto é, além da *quiddidade*³ da verdade, o ponto original da mesma, a *verdade originária*.

Diante da divergência de posições acerca da essência da verdade, este presente escrito procura, além de compreendê-la, explicar o porquê da crítica de Heidegger e, sobretudo, entendê-la no seu verdadeiro sentido, que antes de ser alcançado varia entre as hipóteses de que a *verdade originária* é o fundamento da *concordantia* ou é apenas um complemento da mesma. Para se chegar a tais objetivos propostos, abordar-se-á, primeiramente, a concepção clássica de *concordantia*, analisando-a no pensamento dos principais filósofos da tradição filosófica tão-somente no que diz respeito à concepção da verdade ou ao que contribuiu significativamente para a mesma. Depois enfatizar-se-á na concepção heideggeriana⁴ acerca do mesmo problema, exaltando os pontos divergentes desta concepção com a mencionada concepção clássica. Assim tornar-se-á possível estabelecer a pretendida relação e encontrar o seu conseqüente desfecho.

³ Corresponde ao conceito clássico de “essência”, isto é, “daquilo que faz a coisa ser o que é”, do próprio “quê” de qualquer questão ontológica. Considerada enquanto expressada pela definição, pela resposta à pergunta: o que é isto?

⁴ Tendo a conferência transcrita *Sobre a Essência da Verdade* como texto-base.

2 A ESSÊNCIA DA VERDADE CONCEBIDA COMO CONCORDANTIA

O germe da visão clássica acerca da essência da verdade enquanto *concordantia* surgiu com os gregos antigos, principalmente com Parmênides, quando este equiparou *ser* e pensar; amadureceu com as propostas de Platão e de Aristóteles; solidificou-se com os medievais e, a partir de então, impregnou-se por toda a tradição filosófica ocidental. Para bem compreender essa solidificada visão, faz-se necessário trilhar com esses grandes expoentes da filosofia o mesmo itinerário⁵ até atingir o seu ápice e a consciência clara de seu sentido.

A Grécia Antiga — como já foi mencionado — é, unanimemente, considerada o berço da filosofia, pois em seu seio começou toda a busca incessante pela verdade através do *λόγος*, isto é, de um discurso, de uma espécie de choque de ideias simultâneo ao despertar da razão. Mesmo que não se saiba exatamente quem foi o precursor da visão clássica acerca da verdade⁶, percebe-se que nesse contexto, sobretudo no auge do pensamento pré-socrático com Parmênides, "o terreno foi preparado" — sem esta intenção, é claro — para a fixação de futuras bases no que concerne à *concordantia*. A grande tônica pré-socrática foi a questão do *ser* — e conseqüentemente da verdade, já que a mesma desde o princípio foi entendida como seu correlato⁷ — em duas visões antagônicas, a saber, o *ser* como algo estável e o *ser* como algo passível de mutações. Parmênides foi o detentor da primeira visão, pois não admitia que o *ser*, aquilo que é seguro, a verdade, pudesse sempre mudar. Para ele, o *ser*, sendo aquilo que é, se mudasse deixaria de ser — o que seria absurdo — e, portanto, nem poderia ser pensado, já que se o pensasse, existiria no pensamento. Com esta visão, *ser* e pensar foram conformados, isto é, surgiu certa *concordantia* — ainda que não fosse a futura — entre a realidade e o pensamento. Tudo isto, essa formulação prévia da *concordantia*, influenciou em muito a futura compreensão da verdade, principalmente no que se refere ao juízo ou

⁵ Sem a pretensão — é claro — de se alcançar a mesma profundidade de tão ilustres filósofos.

⁶ Heidegger, por exemplo, nem mesmo empreende-se neste assunto. Sobre isto ele apenas escreve: "Nós não vamos questionar quando nem com quem o conceito vigente de verdade como correção ocorre pela primeira vez." (HEIDEGGER, 2012b, p. 135).

⁷ "A filosofia há muito que juntou verdade e ser." (HEIDEGGER, 2012a, p. 591).

enunciação.

A controvérsia pré-socrática abriu novos caminhos e novos problemas, cabendo a Platão uma proposta solucionadora, a saber, uma espécie de síntese entre as duas visões antagônicas mencionadas, dando um lugar sistematicamente formulado e mais claro à verdade. Sua proposta, nas concepções do mundo sensível (dos entes) e do mundo inteligível (do *ser*, das ideias), deu lugar respectivamente às realidades mutável e imutável, sendo que esta foi compreendida como a própria verdade e aquela como aparência. A *ídeá* — mais propriamente o *sumo bem*, que é a síntese de todas ideias — por ser imutável é, para Platão, a verdade; e tudo aquilo que se diz verdadeiro deve estar de acordo com ela. Nessa perspectiva, Platão (1972, p. 122) mesmo escreve:

[...] depois de haver tomado como base, em cada caso, a ideia, que é a meu juízo, a mais sólida, tudo aquilo que lhe seja consoante eu o considero como sendo verdadeiro, quer se trate de uma causa ou de outra qualquer coisa, e aquilo que não lhe é consoante, eu o rejeito como erro.

Ainda que na gênese de uma formulação, inclusive mista⁸, faz-se possível perceber que a *concordantia* (consonância, segundo o texto citado) já se encontra no pensamento platônico. Há, pois, uma adequação entre o que é pensado e a ideia. É por esse motivo que Platão afirma serem as coisas do mundo sensível como sombras enganadoras que conduzem ao erro e, ao contrário, as ideias como raios de luz que levam ao verdadeiro. É nítido, portanto, que o critério do verdadeiro, para Platão, encontra-se na *concordantia*, entretanto esta somente adquire solidez como essência da verdade no decorrer da tradição. Para essa solidez, mais do que Platão, muito contribuiu seu sucessor, Aristóteles.

Mesmo sendo discípulo de Platão e tendo sido influenciado em muito por ele, Aristóteles concebeu um pensamento bem divergente do de seu mestre, sobretudo no que diz respeito à separação da realidade em dois mundos. Para Aristóteles não há uma realidade transcendente fora do mundo sensível, mas uma única realidade imanente em

⁸ Mista porque, segundo Heidegger, em Platão se encontram as duas visões acerca da essência da verdade, das quais inclusive este texto se ocupa. Na conferência *Da Essência da Verdade*, Heidegger escreve: "Vamos seguir o domínio do conceito tradicional de verdade em sua disputa com o conceito do princípio, da maneira mais direta, lá onde um e outro, o *anterior* e o *posterior*, por assim dizer, *batem-se numa última luta*. É o que acontece na filosofia de Platão. Esta não é, por dizê-lo assim, senão este combate." (*Ibidem*, 2012b, p. 135, grifo do autor).

que se encontra o que é físico, as coisas, e o que é metafísico⁹, o próprio *ser*. Nesta visão, o *ser* é abordado como aquilo que dá sustentação ao ente, aquilo que está sob a coisa, *sub-stare* ou *οὐσία*. Foi por este motivo que Aristóteles afirmou que “o *ser* é do ente” e este passou a ser o ponto referencial do conhecimento, da verdade. É, pois, no ente, na coisa, naquilo que é, que o intelecto capta a própria verdade, o *ser*; e é a partir daí que ele formula algo verdadeiro. Nesse sentido, Aristóteles (2002, p. 179) afirma no livro quarto da metafísica que negar aquilo que é e afirmar aquilo que não é, é falso, enquanto afirmar o que é e negar o que não é, é a verdade. Desta compreensão surgiu, portanto, uma posição mais sólida acerca da verdade enquanto *concordantia* — mesmo que ainda unida, assim como em Platão, aos resquícios de outra posição diversa¹⁰ —, em que verdade se dá na conformação do intelecto, propriamente do conceito, com a coisa, com o objeto na realidade. Esta visão foi decisiva para a futura compreensão ocidental. Ela “[...] não se estabelece como expressa definição-da-essência da verdade, [mas] contribuiu para o posterior desenvolvimento da formulação da essência da verdade como *adequatio intellectus et rei*.” (HEIDEGGER, 2012a, p. 595). Mesmo Aristóteles não expressando sua visão com uma fórmula, atribuíram a ele, ao longo da tradição, a visão da verdade expressa como *adequatio intellectus ad rem*. Além de todas as contribuições mencionadas, o fato de Aristóteles ter levado a verdade para o juízo lógico¹¹ (alusão ao pensar de Parmênides), já que este revela o ser operando logicamente (VAZ, 2001, p. 67), também exerceu fortíssima influência sobre a tradição.

Não é nada incoerente afirmar que Platão e Aristóteles foram as duas grandes bases do pensamento ocidental e isto poderia ser dito com mais propriedade ainda na Idade Média. Os pensadores deste período, sobretudo Santo Agostinho de Hipona¹² e Santo Tomás de Aquino, conservaram em muito o pensamento grego, entretanto o

⁹ Como foi denominado posteriormente por Andrônico de Rodes.

¹⁰ Sobre a concepção de verdade em Aristóteles, Heidegger escreve: “A *caracterização da verdade como correção desloca a verdade para a sentença*. Pois é esta última que é verdadeira ou falsa. — Uma concepção que já se encontra em Aristóteles.” (*Ibidem*, 2012b, p. 134, grifo do autor). No entanto, mesmo considerando a verdade como *concordantia* da sentença, de acordo com Heidegger, Aristóteles compreendia também a verdade em seu sentido original. (*Ibidem*, 2012a, p. 625).

¹¹ Aristóteles é, inclusive, considerado o pai da lógica, pois descobriu as diversas formas de pensar corretamente, ou seja, de, na sua visão, adequar o intelecto à realidade.

¹² Embora não tenha sido cronologicamente medieval, Santo Agostinho foi considerado como tal pelo caráter de seu pensamento, que, inclusive, influenciou toda a Idade Média.

“batizaram” oportunamente com a inserção da fé judaico-cristã. Esse encontro de dois pensamentos, em primeira instância tão divergentes, proporcionou uma importante junção da concepção grega antiga acerca da verdade — enquanto a prévia *concordantia*, vista até aqui — com a concepção primordialmente hebraica, na qual a verdade é entendida enquanto revelação de um único Deus, objeto de fé. Para bem compreender essa junção e a condição final da verdade na Idade Média, faz-se, pois, necessário adentrar no pensamento dos dois grandes expoentes medievais citados.

Santo Agostinho baseou-se em Platão, identificando o sumo bem com o Deus da revelação cristã, as ideias com as criaturas pré-existentes no intelecto de Deus e as coisas do mundo sensível com as criaturas concretizadas, tornadas realidade. No que diz respeito à verdade, Agostinho posicionou-se como cristão defendendo-a enquanto revelação, defendendo o que para o cristianismo manifesta aquilo que é, ou seja, o próprio Deus que se revelou à humanidade. Mesmo comungando deste pressuposto, Agostinho não se afastou daquela posição herdada de seus predecessores, pois quando afirmou que o *ens creatum* é realização do *intellectus divinus*, conseqüentemente, admitiu que o mesmo *ens* está numa espécie de *concordantia* com Deus. Sobre isto, o pensador cristão afirmou que é por meio de Deus, que é “[...] pela Verdade¹³ que é verdadeiro tudo o que seja verdadeiro” (AGOSTINHO, 2002, p. 92). Esta *concordantia* entre o *ens* e o *divinus* vê-se com mais clareza na proposta de Santo Tomás, já que este partilhou da mesma e dedicou-se mais a ela.

Santo Tomás de Aquino, por sua vez, baseou-se em Aristóteles, identificando o *motor-imóvel*¹⁴ com Deus e caracterizando-o como substância simples, puro espírito. Às coisas deu a identidade de criaturas de Deus, caracterizando-as por substâncias compostas, isto é, constituídas de matéria e forma. Para Tomás, Deus é o *ser* por excelência e as coisas *são* em participação do *ser* dele. Tudo isto, mesmo que um pouco diverso do pensamento de Agostinho, vai de encontro com a posição deste em relação à verdade. Segundo Santo Tomás, “as coisas naturais são verdadeiras na medida em que se assemelham às representações que estão na mente divina” (AQUINO, 2001, p. 359). O *ens creatum* está, portanto, em conformidade com o *intellectus divinus* — como

¹³ Termo utilizado por Santo Agostinho preferencialmente em maiúsculo porque se refere a Deus.

¹⁴ Foi considerado por Aristóteles o princípio de tudo. Algo que move todas as coisas, mas por nada é movido.

predisse Agostinho — e esta conformidade acontece de tal maneira que quando o *intellectus humanus*, que também é uma criatura, conforma-se com o *ens creatum*, conforma-se conseqüentemente com o *intellectus divinus*. Sobre isto, Santo Tomás de Aquino (2001, p. 367) escreve: “[...] a verdade de nosso intelecto está em conformidade a seu princípio, a saber, às coisas de que recebe o conhecimento. A verdade das coisas, por sua vez, está em sua conformidade ao princípio dela, a saber, o intelecto divino”.

Tudo, pois, encontra-se numa perfeita harmonia, numa perfeita *concordantia*. Vê-se, então, que Santo Tomás conservou em muito a visão aristotélica acerca da *concordantia* entre o intelecto e a coisa, porém acrescentou a visão de que tudo — até mesmo esta relação intelecto-coisa — deve estar em conformidade com o intelecto divino. Esta nova visão propriamente tomista — sem desconsiderar o auxílio agostiniano — sintetizou e suplantou toda a proposta anterior acerca da verdade, dando, finalmente, uma sólida posição para a sua essência identificada intencional e ineditamente como *concordantia* (HEIDEGGER, 1973, p. 332). A verdade, aqui, pela primeira vez, adquire uma fórmula explícita, tendo como base a já mencionada “fórmula” implícita de Aristóteles e sendo expressa como *veritas adequatio rei ad intellectum et adequatio intellectus ad rem*. Percebe-se que na adequação da coisa ao intelecto, há uma espécie de inversão do pensamento de Aristóteles, no entanto, esta não pode ser caracterizada ainda como a futura proposta moderna, “[...] que é posterior e somente será possível a partir da essência humana enquanto subjetividade [...]” (*Idem*).

Em síntese, esses pensamentos medievais contribuíram em muito para uma melhor compreensão, formulação e conservação da essência da verdade. A visão da verdade enquanto *adequatio rei (creandae) ad intellectus (divinum)* foi de suma importância para a futura proposta moderna da *concordantia* elevada a seu extremo, que se caracteriza, inclusive, como o ponto culminante da tradição.

Depois do longo período medieval, surgiu um novo período de bruscas mudanças, em que nem mais Deus, nem mais a realidade [...] nada ocupou o lugar referencial, central, a não ser o homem. Em decorrência disso, a verdade passou a ser procurada no próprio homem e a sua concepção enquanto *concordantia* presente no juízo do sujeito enunciador foi ratificada, ganhando força. Este período, que foi nomeado por Idade Moderna, e estas mudanças começaram propriamente — ao menos no que se refere à

filosofia — com o racionalismo originário do *cogito* cartesiano, que em embate com o empirismo — sobretudo com o mais radical, que por sua vez converteu-se em ceticismo — levou ao apriorismo kantiano. Este último foi a culminância do antropocentrismo moderno, responsável por levar a essência humana ao seu grau máximo enquanto subjetividade, vindo absolutamente tudo a ser incorporado pela estrutura do homem, denominado por sujeito transcendental. Antes, pois, de compreender a verdade incorporada nessa estrutura, faz-se primeiramente imprescindível compreender as bases do pensamento daquele que foi o principal autor de tal feito: Immanuel Kant.

Através da influência de David Hume, Kant se “despertou do sono dogmático da razão” e passou a tratá-la, não mais isoladamente, mas em relação a tudo que gira em torno do sujeito. Assim, ele propôs uma espécie de síntese entre o racionalismo e o empirismo e se empenhou na compreensão da estrutura do sujeito chamada de transcendental, centro de sua filosofia. Esta estrutura, segundo Kant, é formada pela razão lógico-categorial inserida nos *a priori* de espaço e tempo, naturalmente intuídos pelo sujeito. Com ela, o sujeito conhece seguramente quando — no mundo fenomênico, automaticamente inserido nos *a priori* citados — experimenta a realidade concreta e a representa pela sua razão (junção entre empirismo e racionalismo). Tudo, pois, inevitavelmente passa por essa estrutura e é justamente por isso que, para Kant, as coisas não podem ser conhecidas em si mesmas, ou seja, nunca se pode dizer o que realmente a coisa é, mas somente o que o sujeito concebe da mesma. É nesse sentido que Kant (1980, p. 19, grifo do autor) apresenta aquilo que é transcendental: “Denomino *transcendental* todo conhecimento que em geral se ocupa não tanto com objetos, mas com o nosso modo de conhecer [...]”. O sujeito transcendental é, portanto, o sujeito que “conhece à sua maneira”, a partir de si mesmo em condição de sua estrutura; ele é o fundamento de tudo e por isso foi chamado, posteriormente, por Fichte de *eu absoluto*.

De acordo com essas bases traçadas do pensamento kantiano, visto que tudo se resume no sujeito, percebe-se que a verdade também não escapou disso. Ela foi entendida como algo próprio da estrutura transcendental do sujeito, proveniente dos seus juízos, que têm sua validade quando são “juízos sintéticos *a priori*”¹⁵. É o sujeito cognoscente que, após o processo do conhecimento precedentemente citado, forma na

¹⁵ Advindos da experiência somada à estrutura lógica do sujeito.

sua mente uma representação da coisa e se se expressa conforme esta representação, expressa-se de forma verdadeira, porém se se expressa em discordância desta representação, expressa-se falsamente. Nesse sentido, a verdade em Kant foi reduzida pura e simplesmente à expressão judicativa, tendo ainda como critério a *concordantia*¹⁶. A respeito desta, diz Kant (*Op. Cit.*, p.60): “A definição nominal da verdade, a saber, que consiste na concordância do conhecimento com o seu objeto, é aqui concedida e pressuposta”. Há, portanto, uma conservação da essência da verdade como *concordantia*, mas há também algo totalmente novo e revolucionário: a mudança do ponto referencial do conhecimento — e da verdade — para o sujeito, no que ficou conhecido por revolução copernicana¹⁷. Para Kant, não é mais a coisa o ponto referencial e sim o intelecto do sujeito; aquela adequa-se a este, não tendo desta vez como base a concepção da criação divina (como nos medievais), mas o próprio homem. Assim, a fórmula da verdade enquanto *veritas adequatio rei ad intellectum est* foi retomada e limitada à razão. Com esta visão, Kant solucionou muito dos problemas levantados pelos seus predecessores, principalmente por ter considerado a verdade enquanto *concordantia* de forma genuína, livre de influências; contudo, gerou outros grandes problemas por limitar a verdade ao sujeito transcendental, proporcionando — na filosofia de seu sucessor, Hegel — uma razão levada ao seu ponto máximo, ao absoluto, e uma verdade lógica síntese de tudo.

O último dos pensadores modernos e precursor dos contemporâneos, Hegel, é considerado o apogeu do pensamento ocidental clássico por ter desenvolvido um pensamento finalizador do percurso até aqui tratado¹⁸. O centro de sua proposta filosófica, o espírito absoluto (ponto essencial para a compreensão da verdade), é justamente uma síntese dos diversos pensamentos precedentes, caracterizados na sua

¹⁶ Heidegger comenta sobre isto em *Ser e Tempo (Ibidem, 2012a, p. 597)*, em *Da Essência da Verdade (Ibidem, 2012b, p. 132)* e em outras obras.

¹⁷ A revolução copernicana foi justamente a inversão kantiana do ponto referencial do conhecimento — que desde Aristóteles firmou-se como o "objeto" — para o "sujeito". O nome de "revolução copernicana" é uma alusão à inversão astrofísica de Nicolau Copérnico, isto é, a virada do geocentrismo para o heliocentrismo.

¹⁸ É evidente que isto deve ser entendido aqui no sentido cunhado pelo desenrolar da tradição, levando em conta também que Hegel considerava o seu pensamento como autoconhecimento de todo um desenvolvimento histórico-filosófico.

lógica especulativa¹⁹ como teses e antíteses. Com esta proposta, Hegel retomou o cerne metafísico desconsiderado por Kant, achando uma saída para o problema do *νοούμενον*²⁰ a partir da estrutura transcendental do sujeito. Esta, possibilitada no pensamento kantiano como absoluta (não tendo pressuposto), foi entendida na filosofia hegeliana — de maneira diversa, mas dependente primeiramente desta visão — como princípio universal, síntese de tudo, isto é, como o próprio espírito absoluto, o *ser* enquanto *devir*²¹. Para uma melhor compreensão desta transição da visão kantiana para a hegeliana, do espírito e do *devir*, a noção do processo de autoconhecimento do espírito — inclusive o clímax deste — faz-se oportuna: em primeira instância, o espírito volta-se para si mesmo numa profunda interioridade, percebe-se e afirma-se como espírito finito, como pensamento²²; depois ele olha para fora de si, estranha-se e nega-se enquanto pensamento, pois se percebe enquanto exterioridade, enquanto natureza²³; por fim, ele quebra o estranhamento quando se percebe como exterioridade e interioridade simultaneamente²⁴, isto é, como infinito e absoluto, síntese de tudo. Sinteticamente, através mesmo do citado processo, percebe-se que o espírito é uma razão universal histórica que progride dialeticamente até chegar ao seu ponto último: o autoconhecimento de si como absoluto, ou seja, o conhecimento de tudo. Nesta compreensão do espírito absoluto e do básico que o circunda, encontra-se a compreensão acerca da verdade no pensamento hegeliano.

O posicionamento dos filósofos precedentes acerca da verdade enquanto *concordantia* e do juízo enquanto sua morada foi, de certa forma, preservado por Hegel, estendido e levado às suas últimas consequências. Eis sua posição quanto à verdade, relacionando-se com as outras posições:

¹⁹ Esta, chamada também de dialética, é a proposta hegeliana sobreposta à tradicional lógica aristotélica. Nela a progressão do pensamento se dá pela sequência: tese (afirmação), antítese (negação) e síntese (negação da negação ou nova afirmação).

²⁰ “Realidade”, que é metafísica, postulada, segundo Kant, pela razão do sujeito transcendental. É o oposto de *φαινόμενον* (fenômeno).

²¹ Tudo vem a ser, permanece sendo e deixa de ser.

²² Referência ao racionalismo, que levou o sujeito a voltar-se para si, exclusivamente, pela razão.

²³ Referência ao empirismo, que se contrapôs ao racionalismo e valorizou somente as experiências externas naturais.

²⁴ Referência ao kantismo (síntese do racionalismo e do empirismo) levado ao seu extremo, iniciado com Schelling e Fichte, mas concretizado pelo próprio Hegel.

[...] por verdade entende-se, antes de tudo, que eu sei como alguma coisa é. No entanto, isso é a verdade só em relação à consciência; ou a verdade formal, a simples exatidão. Ao contrário, no seu sentido mais profundo, consiste em ser a objetividade idêntica ao conceito. (HEGEL, 1995, p.349).

Percebe-se que ao fazer a síntese de exterioridade e interioridade no processo dialético do espírito, Hegel vai além da verdade enquanto conformação meramente mental da objetividade (da coisa, do objeto, da exterioridade) e do conceito (da representação do intelecto do sujeito, da interioridade). A verdade, que antes foi entendida como *adequatio intellectus ad rem* ou *adequatio rei ad intellectum* num processo mental do sujeito, agora, na filosofia hegeliana, é compreendida como *concordantia* real, isto é, como literal identificação entre o intelecto e a coisa. Foi nesse sentido, inclusive, que Hegel cunhou a sua famosa frase “o real é efetivamente racional e o racional é efetivamente real”. O responsável por esta identificação, esta síntese, é justamente o espírito absoluto. Ele, também denominado por ideia²⁵, sendo na verdade a própria síntese, também é visto como a própria verdade e o que a garante, ou seja, a conformidade do intelecto e a coisa.

Aquela harmonia garantida pelo Deus criador na *concordantia* medieval é agora, em Hegel, desligada da ideia de criação e entendida no processo do espírito absoluto²⁶, sendo que neste nem o sujeito e nem o objeto impõem-se como pontos referenciais e determinantes da verdade, ambos são perfeitamente harmônicos. No que se refere à morada da essência da verdade, Hegel a conserva enquanto juízo, porém agregando certo sentido diferente. O juízo é preservado como algo lógico, mas entendido na nova lógica especulativa (metafísica) como posição dialética. Portanto, os juízos acerca do intelecto ou do objeto, em primeira instância, os contrapõe (tese e antítese), mas depois afirma-os como unidade (síntese), junção do espírito absoluto. Com esta compreensão do juízo e com as anteriores compreensões hegelianas, chega-se a uma nova fórmula da verdade expressa como *veritas adequatio intellectus et res est* e à conclusão de que a verdade, a *concordantia* e o juízo são uma única coisa: o espírito absoluto.

²⁵ Sobre a ideia, Hegel mesmo diz: “Para darmos da ideia uma definição mais rigorosa, diremos que, enquanto existente em si e para si, a ideia é também a verdade em si, é o que participa do espírito de um modo geral, o que é o espiritual universal, o espírito absoluto.” (HEGEL, 1974, p. 165).

²⁶ Esta relação entre a *concordantia* medieval e a hegeliana é pontuada por Heidegger em *Sobre a Essência da Verdade* (HEIDEGGER, 1973, p. 332).

Percorrido todo este caminho da concepção clássica acerca da essência da verdade até chegar ao seu ápice, vê-se, claramente, a posição favorável por parte dos grandes filósofos do período à *concordantia* presente na enunciação, de tal forma que a fórmula final alcançada em Hegel, *veritas adequatio intellectus et res est*, torna-se, na verdade, a fórmula geral de toda tradição. Na Contemporaneidade, isso conservou-se em muitos pensamentos, mas também se sujeitou a importantes críticas como, por exemplo, em relação ao valor objetivo da verdade, à conformação entre pensamento e objeto ou ao fundamento da *concordantia*. Talvez a maior expressividade crítica tenha sido Martin Heidegger, por justamente levantar esses e outros questionamentos à verdade enquanto *concordantia*, buscar o seu verdadeiro sentido e propor uma nova, mas não infundada, compreensão acerca do problema. É para esta nova compreensão que se direciona, a partir de então, este texto, a fim de descobrir com clareza como Heidegger lidou com a trabalhada visão clássica e como foi possível um pensamento diverso da mesma. De antemão, sabe-se que Heidegger, não contente com a *concordantia*, coloca-a numa espécie de processo catártico, confrontando-a com uma posição diversa, que propicia uma extrema compreensão do problema. Esta posição de Heidegger é, pois, a já mencionada procura da verdade em sua origem.

3 A VISÃO HEIDEGGERIANA ACERCA DA VERDADE ORIGINÁRIA EM SUA ESSÊNCIA E O SEU CONFRONTO COM A CONCORDANTIA

Ao tratar sobre a verdade e se empreender em busca de sua essência, Martin Heidegger menciona pontos essenciais do percurso acompanhado no tópico precedente, priorizando a essência do problema entendida enquanto *concordantia*. A partir disso, ele levanta importantes indagações frente ao problema aparentemente sanado. Em *Sobre a Essência da Verdade*, numa espécie de pontapé inicial, o filósofo se questiona: “Que nos restará para investigar se admitirmos que sabemos o que significa a concordância de uma enunciação com uma coisa? Mas sabemos nós isto?” (*Ibidem*, 1973, p. 333). Em busca da compreensão disso que foi admitido por muitos como sabido, agora sob a

perspectiva heideggeriana, inicia-se este tópico.

Como se viu, a verdade fixou-se na tradição filosófica como aquilo que somente se dá quando o pensamento expresso pelo sujeito concorda com a coisa numa perfeita adequação. Desta visão da essência da verdade surgiram certas propostas que deram primazia à coisa ou ao intelecto, sendo que a proposta ápice da tradição nivelou ambas “realidades” numa perfeita harmonia. Diante disso, Heidegger se questiona quanto à possibilidade de uma coisa, que é material, igualar-se, literalmente, a um pensamento, que é abstrato. De imediato — na última obra citada (*Idem*) —, o próprio pensador afirma que isso seria impossível, já que a coisa deveria se transformar numa abstração ou vice-versa. Admitir tal transformação seria admitir uma radical mudança de essência, proporcionando não uma adequação, mas uma descaracterização da coisa ou do pensamento. O que, então, garante a *concordantia*? Vê-se claramente que ela não se explica por si mesma. Os clássicos recorreram à mera evidência como algo exterior que “garantiu” a conformidade enquanto verdade, mas isto, segundo Heidegger, não se apresenta como suficiente para a resolução do problema, já que se iguala ao “critério” do senso comum²⁷. Percebe-se, a partir de então, que a adequação deve ser tomada em outro sentido, porém isto não é possível enquanto a natureza da relação entre a enunciação e a coisa estiver implícita. “Enquanto esta ‘relação’ permanecer indeterminada e infundada em sua essência, toda e qualquer discussão sobre a possibilidade ou impossibilidade, sobre a natureza e o grau desta adequação, se desenvolve no vazio.” (*Idem*). Em busca da compreensão de tal relação, instaura-se também — o que, na verdade, mais importa à questão — uma nova busca da essência da verdade e, conseqüentemente, de seu ponto original.

Na busca da natureza da relação enunciação-coisa, sabendo que a finalidade da mesma é a essência da verdade, torna-se impossível escapar da compreensão do *modo-*

²⁷ Sobre a evidência no senso comum, Heidegger escreve: “O senso comum tem sua própria necessidade; ele defende seu direito usando a única arma de que dispõe. Esta é o apelo à ‘evidência’ de suas pretensões e críticas.” (*Ibidem*, 1973, p. 329). A esta posição, Heidegger compara a *concordantia* clássica: “(...) este conceito de verdade é, por assim dizer, *posse e propriedade fundamental do bom-senso humano*; e pensadores de natureza totalmente diferentes entre si concordaram com ele, por exemplo, Santo Tomás e Kant.” (*Ibidem*, 2012b, p. 132, grifo do autor).

*de-ser*²⁸ primordial do homem, pois sabe-se que a questão de sua essência liga-se intimamente à questão da essência da verdade (HEIDEGGER, 2012b, p.124). De uma dúvida se passa, portanto, a outra: o que é isto, o homem? Segundo Heidegger — em breves explicações —, o homem é um ente lançado no mundo. Dizer que o homem está lançado no mundo não significa dizer que ele seja apenas mais uma coisa que se encontra entre as múltiplas realidades, mas significa dizer que o homem é o único que está em meio às coisas e não se confunde com elas; mesmo que as coisas se objetem confrontando com ele, elas, na verdade, somente se fazem, somente são para ele, sendo ele o único capaz de tomar consciência delas. Isto leva à compreensão de que o *modo-de-ser* primordial do homem, exclusivamente seu, é o que foi entendido por *ek-sistência*²⁹, pois o homem, estando no mundo diante das coisas, é o único que se encontra fora de si mesmo, isto é, que está *ek-sistindo*. Ele é o único ente *ex-posto*, *ek-sistente*³⁰, que *está-aí*, nomeado por Heidegger como *Dasein*³¹, cuja essência reside justamente na sua existência (*Ibidem*, 2012a, p. 139). Por ser *ek-sistente*, o homem está aberto à realidade; relacionando-se com aquilo que é manifesto, permitindo que a partir de sua *abertura* (*ex-posição*) haja qualquer relação. É, pois, aqui, por meio da *abertura* do comportamento humano, por meio disso que é o *modo-de-ser* fundamental do homem (*Op. Cit.*, p.611), que se entende a relação entre a enunciação e a coisa, que se chega à compreensão da garantia (a fonte procurada) da verdade enquanto adequação e de sua verdadeira essência.

A partir das precedentes afirmações, é possível afirmar que o *modo-de-ser* do homem, a *abertura* do comportamento, ao menos em primeira instância³², é o pressuposto de tudo, uma espécie de fundamento para o contato com toda e qualquer “realidade”. Sem a *abertura*, nada seria possível ao homem, pois não seria possível a sua relação com o mundo. Sendo assim, percebe-se, então, que a *abertura* se faz a medianeira, até mesmo, da relação enunciação-coisa. É ela que coloca o homem diante

²⁸ Termo utilizado por Heidegger para expressar de que maneira o *ser* se manifesta em algum ente. Na tradução de *Ser e Tempo* utilizada neste texto, as palavras encontram-se escritas entre hifens: “*modo-de-ser*”. Não obstante outras traduções, preferir-se-á, de agora em diante, esta forma.

²⁹ Expressão correspondente à “existência”. É utilizada para realçar o *modo-de-ser* do homem.

³⁰ Expressão utilizada na tradução de *Sobre a Essência da Verdade* e que designa o mesmo que *Dasein*.

³¹ Termo em alemão referente ao *modo-de-ser* do homem: junção de “*sein*” (ser) e “*da*” (aí).

³² Pois sabe-se que a *abertura* não é a “última palavra”; o que esclarecer-se-á ao longo do texto.

do ente, permitindo que haja uma relação entre este e a sua apresentação na enunciação, ou seja, ela permite ao homem apresentar o ente tal qual ele é (*Ibidem*, 1973, p. 333), apresentar em conformidade. É nesse mesmo sentido que Heidegger afirma: “a enunciação recebe sua conformidade da abertura do comportamento.” (*Op. Cit.*, p. 334). É somente pela *abertura* que se faz possível a conformidade e “[...] se somente pela abertura que o comportamento mantém se torna possível a conformidade da enunciação, então aquilo que torna possível a conformidade possui um direito mais original de ser considerado como a essência da verdade.” (*Idem*).

Questionando a relação entre a enunciação e a coisa e analisando-a no *modo-de-ser* do homem, chega-se, então, a um nítido deslocamento da solidificada essência da verdade clássica para uma nova e diferente busca do problema. Enquanto a tradição defendia a verdade como mera propriedade do juízo, necessitando para o contato com a mesma de uma operação que promovesse conformidade, Heidegger preocupa-se com um novo caminho aquém da conformidade, mostrando que o homem — ao menos em sentido ôntico³³ — não precisa de esforço algum para ter contato com a verdade, já que o seu próprio *modo-de-ser* proporciona isto, colocando-o diante da coisa e possibilitando a enunciação. É nesse sentido que Heidegger (2012b, p. 186-187, grifo do autor) escreve:

O ato fundamental no modo de ser do homem é que ele compreende previamente o ser e a essência das coisas, isto é, o acontecimento fundamental da verdade. Se não estivesse posto e colocado no acontecimento da verdade, o homem não poderia existir, ser como homem.

Esta compreensão, a mesma de que a essência do homem reside na sua *ek-sistência* enquanto *ex-posição* à verdade, reafirma o mencionado deslocamento. A afirmação de que o homem está “posto e colocado no acontecimento da verdade” leva a perceber que por mais que seja mínima a compreensão de algum homem quanto à essência das coisas e por mais grosseiras que sejam as suas colocações ausentes da lógica e imbuídas pura e simplesmente do bom senso (visão ôntica); a *abertura* deste homem o coloca — como a *abertura* dos ilustres filósofos também os colocaram — frente

³³ “Ôntico” é o mesmo que “pré-ontológico”. É a maneira de lidar com o mundo sem se perguntar ontologicamente por ele, ou seja, sem se perguntar conscientemente pelo *ser* das coisas.

à verdade. É, portanto, nítido que, para Heidegger, a verdade não se dá simplesmente com a *concordantia* do juízo, mas é algo da própria forma de ser do homem.

É certo que o citado acontecimento da verdade desloca a fonte da mesma, a nomeada *verdade originária*, para fora da formulação lógica (o que se destoa das formulações clássicas), porém isto não exclui a importância da enunciação — dessa mesma formulação — para o processo em que se dá a verdade³⁴. O discurso racional que enuncia, desde muito entendido pelos gregos como λόγος³⁵, tem o importante papel de colher pela *abertura* o ente que se manifesta tal qual ele é, expressando-o, enunciando-o. No λόγος,

[...] o homem já está na lida com o sendo³⁶, já quer controlar a variedade, a obscuridade e o ilimitado por meio da simplicidade, clareza e força de expressão do *dizer*. Esta reunião no λόγος ajunta e recolhe aquilo de que e sobre que se fala em uma unidade, e assim expõe e apresenta. Nesta apresentação se recolhe, e assim *se abre* e *aparece*, δηλοῦν, o sendo como ele mesmo é. (*Op. Cit.*, p. 126, grifo do autor).

Percebe-se, aqui, que a *abertura* e a enunciação apresentativa estão intimamente ligadas, de sorte que a enunciação somente cumpre seu papel de apresentar a coisa tal qual é quando se abre para o que se manifesta no próprio *modo-de-ser* do homem, isto é, quando está de acordo com o seu pressuposto, a *abertura*.

Tendo partido ao lado de Heidegger para uma análise da relação enunciação-coisa a fim de encontrar aí a essência da verdade no seu ponto original, encontrou-se algo que medeia esta mesma relação e que coincide com o *modo-de-ser* primordial do homem. Este acaba de clarear um dos extremos da relação, a enunciação, e agora permite a clarificação do outro, a coisa ou ente; o que por vezes já foi exposto — ao menos indiretamente — por ligar-se intimamente à enunciação através da *abertura*. Ao tentar explicitar tal extremo, aproveitando-se do método escolhido por Heidegger em *Sobre a Essência da Verdade*, dirige-se “simultaneamente” em busca da compreensão do que levaria a *abertura* a ser mediadora do próprio ente e da enunciação. Esta escolha não se

³⁴ Isto não contraria o fato de todo e qualquer homem — inclusive aquele que não faz enunciações lógicas conformes — estar frente à verdade. Porém, isto clarear-se-á, efetivamente, ao longo do texto.

³⁵ Heidegger traz à tona a original compreensão deste conceito, que foi distorcido pela tradição ao traduzi-lo simplesmente por “razão”. Segundo o método hermenêutico heideggeriano, λόγος, que provém do verbo grego “λέγειν” (reunir, colher), significa o discurso racional que reúne ou colhe o ente como ele mesmo é.

³⁶ Termo utilizado nesta tradução para designar o mesmo que “ente”.

faz aqui por mero arbítrio de redação, mas em função de uma melhor compreensão do problema, já que expondo o aquém da *abertura* se esclarece a coisa e o que está para além dela; esclarece-se, pois, a procurada natureza da relação enunciação-coisa e a essência da verdade, o que abre efetivamente o caminho da *verdade originária*.

Como se viu, o homem se relaciona com o mundo através de seu *modo-de-ser*, ou melhor, somente se dá o mundo ao homem em virtude disso que é a sua *ek-sistência*. Nesta relação, a *ek-sistência*, colocando o homem diante da coisa, inquieta-o e o impele a apresentar em conformidade o que se manifesta tal qual é, o que se manifesta num campo de relação com o aberto, e, a partir disso, enquanto se propõe ao homem, torna-se medida diretora da enunciação (*Ibidem*, 1973, p. 334). Nisto fica claro que esta medida diretora somente se faz presente na *abertura*, porém, abre-se margem para se perguntar, baseado em Heidegger (*Idem*) e juntamente com ele: “De onde recebe a enunciação apresentativa a ordem de se orientar para o objeto, de se pôr de acordo segundo a lei da conformidade?” O que explica, enquanto embasamento, esta abertura como ponto determinante da conformidade entre a coisa e a enunciação? Percebe-se, aqui, que enquanto se pergunta pelo o que precede a *abertura*, pergunta-se pelo pressuposto do pressuposto, pelo aquém do fundamento.

Apresentar a coisa tal qual ela é através da *abertura* que se coloca em frente à medida diretora, que, por sua vez, reciprocamente, vem ao seu encontro, é, na verdade, deixar-surgir a coisa enquanto objeto (*Op. Cit.*, p. 333-334), é *deixar-ser*, é abrir-se livremente àquilo que também se manifesta livremente. Aqui há, portanto, um fundamento comum ao *Dasein* e ao ente que se manifesta, algo que proporciona o fenômeno da verdade e que frequentemente é mal compreendido, algo que, quando é relacionado com esse fenômeno, sofre críticas hostis e infundadas, estando, na verdade, apoiadas em diversos preconceitos (*Op. Cit.*, 334-335). Este fundamento comum é a *liberdade*. “A abertura que mantém o comportamento, aquilo que torna intrinsecamente possível a conformidade, se funda na liberdade. A essência da verdade é a liberdade.” (*Op. Cit.*, 335). Aqui está o ponto crucial da questão, a resposta heideggeriana para a *quididade* até aqui buscada.

Chegando a tal ponto do pensamento de Heidegger, já se explica a natureza da relação enunciação-coisa, pois vê-se que antes de qualquer conformidade essa relação

é uma relação livre possibilitada pela *abertura*. No entanto, tudo se torna mais claro e viabiliza-se a compreensão da *verdade originária*, adentrando mais a fundo na sua essência. Para isto, pode-se perguntar: Como acontece a fundamentação do *Dasein* e do que se manifesta na *liberdade*? Em que implica afirmar que a essência da verdade é a *liberdade*? Para a compreensão da *liberdade* enquanto fundamento, especificamente do *Dasein*, Zarader (2004, p. 72 *apud* MARÇAL, 2011, p. 149) presta auxílio:

A quem esteja preocupado com a mais extrema precisão, e pergunte o que é exatamente a liberdade em relação ao *Dasein*, responderemos que é o traço de união que separa e que une o *Da-sein* no meio deste. A liberdade é, no sentido estrito, o que permite ao 'ser' ter um 'aí', ao *Sein* ter um *Da*. E é precisamente porque ela é esta permissão, dada ao ser, de ser 'aí', que em troca clarifica e define a essência do *Dasein*, quer dizer o que Heidegger chama '*Ek-sistência*'.

A *liberdade* é, então, o que permite ao *Dasein ser-no-mundo*³⁷, isto é, ao *Dasein* ser *Dasein*. Permitindo isso, ela também permite ao *Dasein* estar aberto às coisas que se confrontam com ele e a realização da *concordantia* da enunciação. Se o homem pôde ser considerado fundamento enquanto é pauta do que se apresenta a ele, a *liberdade* se mostra, então, como fundamento do fundamento (*Ibidem*, 1973, p. 322-323). Aqui, torna-se explícita a *liberdade* enquanto fundamento do homem no seu *modo-de-ser*, o que clarifica também a *liberdade* enquanto fundamento do que se manifesta a esse mesmo homem.

Direcionando-se agora, especificamente, para a coisa que se manifesta no seio do aberto e esclarecendo sua relação com a *liberdade*, faz-se necessário o enfoque do já mencionado processo, realizado através da *abertura*, de *deixar-ser* a coisa enquanto aquilo que é. Sobre isto, Heidegger (*Op. Cit.*, p.336) escreve:

Deixar-ser o ente — a saber, como ente que ele é — significa entregar-se ao aberto e à sua abertura, na qual todo ente entra e permanece, e que cada ente traz, por assim dizer, consigo. Este aberto foi concebido pelo pensamento ocidental, desde o seu começo, como *tà aléthea*, o desvelado.

Nesse sentido, percebe-se então, que, na abertura do comportamento, o fato do fenômeno se manifestar livremente é o mesmo que o desvelamento do ente naquilo que

³⁷ Expressão usada no mesmo sentido de "ser-aí".

é, na sua *quididade*. Este acontecimento, que — como comenta Heidegger — foi concebido desde o começo do pensamento ocidental e recebeu o nome de *ἀλήθεια*³⁸, foi também desapropriado de seu sentido original e assimilado erroneamente pela tradição como verdade. Isto se enquadra num grave erro, pois o desvelamento não é a verdade mesma, mas o meio de alcançá-la³⁹. Sobre esta presente diferenciação, Heidegger comenta: “[...] uma coisa se torna clara: a questão da *Alétheia*, a questão do desvelamento como tal, não é a questão da verdade. Foi por isso inadequado e, por conseguinte, enganoso denominar *Alétheia*, no sentido de clareira, de verdade.” (HEIDEGGER, 1979, p. 80). Esta compreensão da *ἀλήθεια* enquanto desvelamento do que surge livremente, mostrando que o *deixar-ser*, que é a liberdade, antecede a relação com o ente; e a precedente compreensão da possibilitação do *Dasein*, que também é antecedido pela *liberdade*, levam a uma visão mais ampla do problema da essência da verdade e permitem, finalmente, a compreensão da *verdade originária*.

O fato do *Dasein* e do ente fundarem-se na *liberdade* e ser esta o centro da questão não se faz por acaso. A procura da verdade pela *liberdade* não se estaciona nem na coisa e nem no *Dasein*, ela aponta para o “*sein*” do *Dasein* e para o “*é*” do ente que se releva tal qual ele é, aponta para o aquém do fundamento, para a origem da verdade, para o centro da fenomenologia, da tradição e das múltiplas discussões filosóficas, isto é, a *liberdade* aponta, ou melhor, confunde-se sutilmente, em Heidegger, com o próprio *ser*. Isto se “esclarece” quando se pergunta propriamente pelo conceito de *liberdade*: O que diria *liberdade* por si mesma? Qual o conceito, enquanto representação mental, que a representaria? Nenhum. Assim como o conceito de *ser*, a *liberdade* é também em si mesma uma “representação vazia”. É por isso que Heidegger a chamou de “*abismo* (sem fundamento) do ser-aí” (*Ibidem*, 1973, p. 323, grifo do autor). A *liberdade* enquanto

³⁸ Este termo — o mesmo que “*alétheia*” ou “*aléthea*”, numa transcrição latino-portuguesa — significa, em Heidegger, “desvelamento”. Quando se fala de sua origem no pensamento ocidental, pode-se lembrar aqui o que anteriormente foi mencionado neste texto, a saber, o fato de se encontrar nos pensamentos de Platão e de Aristóteles e, de certa forma, até mesmo no dos pré-socráticos uma compreensão da verdade aquém da *concordantia*. Esta compreensão, uma certa compreensão da *verdade originária*, fez-se justamente por meio da *ἀλήθεια*.

³⁹ É necessário esclarecer que quando Heidegger trata a *ἀλήθεια* em *Da essência da Verdade* pela a expressão “verdade como desencobrimento”, trata-a no mesmo sentido que quando emprega a expressão “verdade como correção” para a *concordantia* (*Ibidem*, 2012b, p. 148), isto é, compreende-as como espécies de verdade, mas não como a verdade mesma, a *verdade originária*.

abismo sem fundamento é o pressuposto de tudo⁴⁰; e o que seria o pressuposto de tudo senão o próprio *ser*? *Ser e liberdade*, portanto, são coincidentes, o que leva a compreender que nesta coincidência também pode-se inserir a procurada *verdade originária*. Como foi dito no primeiro tópico deste texto, baseado nas palavras do próprio Heidegger (*Ibidem*, 2012a, p. 59), é sabido que desde muito a filosofia correlacionou verdade e *ser*; sendo assim, pode-se tomar também a verdade, o *ser* e a *liberdade* como correlatos. Reafirma-se, aqui, que a *liberdade* se mostra como o “*quê*”, a *quididade*, da verdade. Entende-se, então, que “[...] a liberdade somente é o fundamento da possibilidade intrínseca da conformidade porque recebe sua própria essência da essência mais original da única verdade verdadeiramente essencial.” (*Ibidem*, 1973, p. 336).

Sendo o *ser a verdade originária*, é também o aquém da enunciação e da coisa, da abertura, da *concordantia* e do desvelamento. Ele é a medida diretora da enunciação e a garantia da conformidade, pois é a verdade por excelência. Como foi dito, todo homem tem alguma experiência com essa verdade, todo homem está colocado diante dela (está na verdade), o que se clarifica agora com a compreensão da mesma enquanto *ser* que a tudo possibilita. Vê-se, pois, que na medida em que o homem lida com a realidade onticamente, ele de alguma forma lida com o *ser*, com a *verdade originária*, mas somente quando se pergunta pela *quididade* da realidade é que o homem consegue desvelar a verdade mesma, isto é, ele coloca-se frente à verdade ontologicamente. Nesta distinção — que se faz importante para a compreensão da *verdade originária* e do que advém da mesma — chega-se à grande preocupação fenomenológica de Heidegger, a preocupação quanto à diferenciação de *ser* e ente (diferença ontológica), que junto ao fenômeno da verdade foi confundida — literalmente — pela tradição. Sobre isto, no que diz respeito ao fenômeno da verdade, Heidegger (*Op. Cit.*, p. 300, grifo do autor) comenta:

⁴⁰ Não obstante à *abertura* — como já foi tratado — enquanto pressuposto do contato entre o homem e o ente que se manifesta naquilo que é.

Desvelamento do ser é, porém, sempre, verdade do ser do ente, seja este efetivamente real ou não. E vice-versa, no desvelamento do ente já sempre reside um desvelamento de seu ser. Verdade ôntica e ontológica sempre se referem, de maneira diferente, ao *ente em* seu ser e ao *ser* do ente. Elas fazem essencialmente parte uma da outra em razão de sua relação com a *diferença de ser e ente* (diferença ontológica).

Aqui, relacionando-se com a diferença ontológica e confundindo-se com a mesma, a questão da essência da verdade confunde-se também com a questão da verdade da essência⁴¹. Perguntar pela verdade é, pois, perguntar pelo *ser*, seja perguntando pelo mesmo ou pelas coisas. Comentando Platão, Heidegger (2012b, p. 206-207, grifo do autor) escreve que “a verdade não é assim a condição de possibilidade do pensamento e apreensão, mas é a condição de possibilidade para que haja e se dê alguma coisa *captada e apreendida*, é condição do próprio *sendo*.” Torna-se claro, portanto, que quando Heidegger trata da *verdade originária* deve-se entendê-la, inconfundivelmente, como verdade ontológica, o que a tudo possibilita.

Sabendo qual é a verdade no seu ponto original, a sua essência, o seu processo de possibilitação ao homem e sua relação com a enunciação e a coisa, chega-se ao que se pretendeu com estas explanações, exceto à compreensão clara da relação entre a *concordantia* clássica e a *verdade originária* no que concerne às hipóteses de ser esta segunda uma fundamentação ou uma complementação da primeira. No entanto, com a precedente apresentação das duas visões acerca da verdade em sua essência, torna-se completamente viável — em ar de conclusão — a resposta para tal problema.

⁴¹ Disto Heidegger trata quando afirma, por exemplo, em *Sobre a Essência da Verdade*: “A questão da essência da verdade se origina da questão da verdade da essência.” (*Ibidem*, 1973, p. 343). Ou quando escreve em *Da Essência da Verdade* sobre a relação da verdade e do *ser*: “(...) a essência da verdade, a questão que nos guia já é, *em si e necessariamente*, a questão sobre a essência do ser.” (*Ibidem*, 2012b, p. 130, grifo do autor).

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após a análise das concepções clássica e heideggeriana acerca da essência da verdade, estabelecendo uma relação mais direta e objetiva, chega-se a importantes e, de certa forma, inesgotáveis conclusões.

Através do caminho percorrido, percebeu-se que o *ser*, possibilidade de todo ente ser e essencialmente livre, funda a *abertura* que, por sua vez, o desencobre e possibilita a apresentação enunciativa. Esta não é, portanto, independente, autossuficiente e infundada, e não pode ser desconectada de seu ponto original. A *concordantia*, “a verdade como correção é impossível sem a verdade como desencobrimento.” (*Ibidem*, 2012b, p. 148, grifo do autor). Fica claro, pois, que o que se desencobre, a *verdade originária*, é o fundamento da conformidade clássica. Sendo assim, a *verdade originária* não é algo a parte, uma espécie de complemento das asserções e do juízo em geral.

Vê-se que Heidegger não é uma espécie de martelo destruidor das construções clássicas, mas um contribuinte para uma genuína visão das mesmas. No que concerne à verdade, ele quis mostrar que a *concordantia* mal-entendida pelo decorrer da tradição leva à inversão de todo esforço metafísico empreendido para a compreensão do *ser*. “Manter apenas: o lugar da verdade é a sentença; o ser verdadeiro da sentença, ao mesmo tempo, é e decide sobre o ser das coisas.” (*Op. Cit.*, p. 134, grifo do autor). Isto leva à errônea visão — indesejada por muitos metafísicos, inclusive pelos defensores da essência da verdade enquanto *concordantia* — de que “[...] não é a verdade⁴² que se funda no ser, mas o ser, na verdade.” (*Idem*). O que vai de encontro com o problema da diferença ontológica comentado no último tópico.

Dos pré-socráticos a Aristóteles, *verdade originária* e *concordantia*, segundo Heidegger, misturaram-se de alguma forma — o que implicitamente se explanou no texto quando se tratou das formulações mistas —, dando margem para a compreensão da fundamentação da *concordantia*. A intenção de Heidegger, como intérprete dos clássicos, sobretudo dos gregos, foi justamente a de mostrar o que já se encontrava de alguma forma nos primórdios da filosofia.

⁴² Heidegger trata aqui sobre a verdade enquanto *concordantia*.

Resolvido o problema da relação entre a *concordantia* e a *verdade originária*, em que esta se mostrou como fundamento e não como complemento e aquela caducou, vale ressaltar, aqui, que a concepção heideggeriana acerca da verdade é muito mais ampla do que o texto pôde explanar. Esta concepção envolve muitos outros assuntos que inclusive se diferem em muito da visão clássica, entretanto, reafirma-se aqui que este texto teve tão-somente o objetivo de apresentá-la na sua essência comparando-a em crítica com a visão clássica para descobrir a relação entre ambas.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo. **A Verdadeira Religião**. São Paulo: Paulus, 2002.

AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica: Teologia – Deus – Trindade**. São Paulo: Loyola, 2001. Volume I: Parte I – Questões 1-43.

ARISTÓTELES. **Metafísica**. São Paulo: Loyola, 2002.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Enciclopédia das Ciências Filosóficas em Compêndio: A ciência da lógica**. São Paulo: Loyola, 1995. 3 v. Volume I.

_____. Estética: A ideia e o ideal. In: CIVITA, Victor (Ed.). **Hegel**. São Paulo: Abril Cultural, 1974. P. 83-210. (Os Pensadores).

HEIDEGGER, Martin. O Fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento. In: CIVITA, Victor (Ed.). **Heidegger**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. p. 65-81. (Os Pensadores).

_____. **Ser e Tempo**. São Paulo: Vozes, 2012a. Tradução de Fausto Castilho. Coleção "Multilíngues de Filosofia Unicamp".

_____. **Ser e Verdade**. 2 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012b. 311 p. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão. Coleção "Pensamento Humano".

_____. Sobre a Essência do Fundamento e Sobre a Essência da Verdade. In: CIVITA, Victor (Ed.). **Sartre e Heidegger**. São Paulo: Abril Cultural, 1973. P. 281-343. (Os Pensadores XLV).

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. São Paulo: Abril Cultural, 1980. (Os Pensadores). Tradução de Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger.

MAÇAL, Joaquim Nabuco. "Existência" e "Verdade" em Martin Heidegger. **Saberes**: Revista interdisciplinar de filosofia e educação, Natal, RN, v. 1, n. 6, p.142-164, fev. 2011. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/saberes/article/view/949/876>>. Acesso em: 05 jun. 2018.

PLATÃO. Fédon. In: CIVITA, Victor (Ed.). **Diálogos**. São Paulo: Abril Cultural, 1972. p. 61-134. (Os Pensadores III).

VAZ, Pe. Henrique C. Lima. **Escritos de Filosofia: Ontologia e história**. São Paulo: Loyola, 2001. v.6. 284 p.