

A compreensão heideggeriana da verdade em *Ser e tempo*

Nathan Braga Fontoura⁴

Resumo:

O artigo em questão propõe retomar, didática e sinteticamente, as considerações de Heidegger acerca da “verdade”, encontradas no §44 da obra *Ser e tempo*. Partindo de uma análise onto-fenomenológica do *Dasein* enquanto o ente que detém o privilégio para compreender a existência mundana e o Ser, o filósofo alemão reinterpreta, à luz de sua ontologia fundamental, as concepções elementares da “verdade” que moldaram nossa tradição filosófica ocidental. Ao fazer isso, ele retoma uma certa compreensão da “Verdade” que considera essencial, fundamental, mais originária, a qual acabou sendo esquecida ao longo da “decadente” história humana no Ocidente. Desta maneira, busca recuperar o sentido filosófico – isto é, ontológico – da “Verdade”, aparentemente perdido em meio aos soterramentos da facticidade.

Palavras-chave: *Dasein*; Heidegger; Verdade.

Abstract:

This paper aims to revisit, in a concise and pedagogical manner, Heidegger's reflections on “truth” as developed in §44 of *Being and Time*. Beginning with an onto-phenomenological analysis of *Dasein* as the entity uniquely privileged in its capacity to understand Being and Being-in-the-world, the German philosopher reinterprets, in light of his project of fundamental ontology, the basic conceptions of “truth” that have shaped our Western philosophical tradition. In doing that, he retrieves a particular understanding of “Truth” that he regards as essential, fundamental, more originary, one that has gradually been forgotten throughout the course of the West's “decadent” historical development. In this way, the author seeks to restore the philosophical – that is, ontological – meaning of “Truth”, which appears to have been obscured beneath the sedimented layers of facticity.

Keywords: *Dasein*; Heidegger; Truth.

1. Considerações iniciais

O presente trabalho se propõe a reapresentar a compreensão fundamental que o filósofo alemão Martin Heidegger tem a respeito da noção de verdade. Essa noção, tão central à filosofia e ao âmbito do pensamento em geral, adquire contornos fundamentais e singulares na obra desse autor que se tornou um dos maiores expoentes do pensamento filosófico no séc. XX. Em sua obra *Ser e tempo*, Heidegger nos apresenta o projeto de uma “ontologia fundamental”, ou, caso prefira, de uma “fenomenologia hermenêutica”⁵. Nesse projeto, o filósofo pretende repensar a história da metafísica ocidental a partir de uma compreensão considerada mais primordial: o sentido do ser. Segundo Heidegger, a tradição filosófica ocidental não soube pensar devidamente

⁴ Doutorando em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UERJ. E-mail: profnbf@gmail.com. O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

⁵ Além disso, a obra *Ser e tempo* poderia ser relida como uma “epistemologia mais originária”, ou mesmo enquanto uma reafirmação da onto-teologia, na medida em que o autor não rompe suficientemente com certos pressupostos da metafísica tradicional de matriz grega na sua imbricação com a teologia cristã (Derrida, 2017, p. 24-30).

essa questão, mesmo que ela tenha sido vislumbrada por certos pensadores gregos antigos. Não é mero acaso que a inspiração para o pluralismo ontológico adotado em *Ser e tempo* seja fundamentalmente aristotélica: a ideia de que o ser se diz de muitos modos; assim como há muitos sentidos de ser – e estes sentidos não dependeriam de propriedades que lhes seriam intrínsecas⁶, ou seja, os existentes não teriam qualidades inerentes, esses precisariam, antes de tudo, ser para poder vir a ser.

A analítica existencial praticada em *Ser e tempo* só foi possibilitada a partir do encontro de Heidegger com a fenomenologia transcendental de Husserl. Esta “filosofia metodológica” se traduz num esforço rigoroso para pensar as “coisas mesmas” nas suas estruturas necessárias ou universais, considerando o modo pelo qual elas se mostram intuitivamente à consciência que as percebe. Em outras palavras, a fenomenologia husserliana consiste numa doutrina da percepção ou da apresentação originária, aberta à mostração do algo enquanto algo, ao mesmo tempo em que coloca em questão – em suspenso – a imediatez do que é dado na suposta realidade.⁷ Por sua vez, com Heidegger, a fenomenologia assume uma outra significância.

A filosofia fundamental heideggeriana se ocupa de questões basilares para o pensamento e, portanto, ela equipara a fenomenologia   ontologia – a “ciência do ser como tal”. Não se trata de uma ontologia qualquer, mas hermenêutica, diante do profundo trabalho de interpretação que realiza em relação ao *Dasein* (presença, ser-aí), enquanto o ente privilegiado para pensarmos o ser dos entes. Deste modo, a fenomenologia heideggeriana é identificada como uma “filosofia da situação”, ou da situacionalidade, porque o ser do ente é pensado como sendo simplesmente o “seu aí”, em sua circunstância concreta, presente. A consciência fenomenológica   susp ndida (*epoché*) em favor do *Dasein* efetivo-real.

Ao implodir a noção de consciência intencional, Heidegger prefere trabalhar com a ideia de “campos intencionais”, sendo estes os “espaços” nos quais a relação entre o *Dasein* e o mundo se manifesta. Aqui a intencionalidade não é mais mera propriedade da consciência e sim o modo pelo qual o *Dasein* se experiencia enquanto ser-no-mundo, inserido num contexto relacional que define a estrutura mesma da existência humana.

⁶ A existência, em Heidegger, tem o caráter de n didade ontológica: caracteriza-se pela negação de toda e qualquer propriedade prévia, sendo marcada essencialmente pela temporalidade e por uma indeterminação originária.

⁷ A fenomenologia poderia ser descrita como uma “filosofia sem pressupostos”, em razão da pretensão husserliana de alcançar um conhecimento puro, sem obstáculos ou influências de elementos exteriores ao processo cognitivo que acontece em nossa consciência transcendental. Nesse sentido, fazer fenomenologia significa pensar o mundo da vida sem recorrer a um fundamento transcendente, e   por isso que pode ser lida igualmente como se fosse um “ate sismo metodológico” ou uma “filosofia da finitude” porque só tem sentido, efetivamente, com a morte de Deus anunciada por Nietzsche e, conseqüentemente, com o mundo derivado dessa concepção.

Distanciando-se ainda mais de seu mestre, Heidegger reconhece que certas referências históricas permanecem, mesmo após a redução fenomenológica, como sedimentos impossíveis de serem apagados completamente. Isso significa que existiriam pré-conceitos constitutivos da descrição dos fenômenos, os quais não poderiam ser simplesmente erradicados a partir de uma estratégia/método particular. Esse tipo de relação que não permite ser suspensa totalmente e que se consolida na forma de uma estrutura hermenêutica chama-se tradição: as ações humanas no tempo constroem visões de mundo que se sedimentam ao longo da história, até atingir o ponto no qual elas passam a ser reapropriadas e se tornam óbvias, tal é o intitulado “peso da tradição”. Por isso, para Heidegger, uma filosofia pura ou sem pressupostos, como desejava Husserl, seria uma tarefa impossível.

As experiências humanas se dão, sem exceção, no que Heidegger chama de mundo. Este seria o correlato originário da existência; a experiência imediata que temos do mundo é a de um ambiente que nos envolve, isto é, o horizonte familiar e cotidiano que se manifesta para os entes intramundanos e no qual eles aparecem enquanto tais; em outros termos, o mundo aparece como horizonte de manifestabilidade – campo compreensivo – no qual as coisas em geral que fazemos uso se dão presentemente; é nele que os fenômenos se constituem e as diferentes manifestações são reunidas/totalizadas. Com efeito, o mundo se mostra como o limite fático do descerramento⁸ (“abertura originária”) ao determinar os contornos e as fronteiras do possível; ele é, portanto, a razão de ser dos nossos comportamentos diversos.

“Ser-no-mundo” quer dizer “ser-em-um-mundo”, ou seja, originariamente presentificar-se em um contexto ou rede referencial/relacional. O aparecimento de um ente qualquer depende, necessariamente, da abertura do campo fenomênico; uma vez que essa abertura acontece sempre antecipadamente e incessantemente, os supostos fenômenos originários já estariam dados antes mesmo de quaisquer tentativas de apreensão deles.⁹ Ser-no-mundo significa também o modo de ser próprio ao *Dasein*. A existência humana estende-se na noção de “ser-aí”. Ser um ser-aí pressupõe as possibilidades desse ser que é “aí”, em meio a um mundo que é o seu, o único de que ele dispõe, e no qual o seu ser mesmo é colocado em jogo/questão.

Diferenciando-se da tradição filosófica ocidental, ao buscar pensar a ontologia de forma mais original, Heidegger propõe uma espécie de “virada prática” em *Ser e tempo*, quando, por

⁸ O descerramento de mundo é o principal responsável por abrir o horizonte de manifestabilidade, no qual as coisas se dão enquanto tais. A verdade, em Heidegger, encontra-se na fenomenalidade da coisa; ela surge em um horizonte de manifestabilidade que tem lugar no mundo, logo, não seria possível nenhuma verdade sem o contexto propiciado pelo descerramento ou, melhor dizendo, “essa verdade ainda mais originária que a própria verdade”.

⁹ Contudo, isso não significa que haveria uma anterioridade dos objetos no processo de conhecimento. O fenômeno se dá independentemente da vontade do *Dasein*, mas só pode ser compreendido/interpretado propriamente por este último. O projeto heideggeriano em *Ser e tempo* contrapõe-se ao empirismo e/ou positivismo ingênuos.

exemplo, considera o uso que é feito dos instrumentos/utensílios mundanos. Nesse movimento, que parte da familiaridade com relação ao mundo para a sua compreensão essencial, não haveria mais lugar para a ideia de um “sujeito” ou “consciência” isolados, sem qualquer vínculo com as suas ações/realizações. A prática possuiria, aqui, um certo primado sobre a teoria. O *Dasein* tem necessidade de sentidos prévios para poder ser e agir, e ele abre igualmente novos sentidos, em virtude de sua compreensão do sentido de ser. Deste modo, somos todos o resultado da abertura de um campo/projeto de sentido.

Ser e tempo é, a princípio, uma tentativa profunda de caracterização dos fenômenos, da fenomenologização dos fenômenos. Nela, Heidegger quer pensar as condições de possibilidade para que alguma coisa se manifeste/revele enquanto tal. A verdade do fenômeno é o que sustenta, em última instância, toda compreensão/entendimento do mundo. Por esse motivo que Heidegger busca compreender essa noção profundamente, refletindo sobre ela, especialmente, no §44 da primeira seção da primeira parte de *Ser e tempo*.

2. Antes de tudo, a Verdade

Historicamente, a tradição ocidental correlacionou a verdade e o ser. Ao descobrir o ser dos entes, o pré-socrático Parmênides “identificou” o ser com a compreensão-percepção do ser: “Pois o pensar e o ser são a mesma coisa”. Posteriormente, Aristóteles, um fenomenólogo *avant la lettre* – a frente de seu tempo, portanto –, afirmava que os filósofos que o antecederam eram conduzidos pelas “coisas elas mesmas”. A verdade das coisas mesmas os impelia à investigação: “filosofar” sobre a “verdade”, ou deixar e fazer ver numa demonstração aquilo que concerne ao âmbito da “verdade” – a filosofia sendo compreendida enquanto “ciência da verdade”; a ciência que pensa o ente enquanto ente, ou seja, no seu ser.

Nessa perspectiva, a “verdade” significa “o que se mostra em si mesmo” e, por isso, não poderia ser tratada como um mero tema da teoria do conhecimento; ao pensar a “verdade” como mais do que um simples conceito, como “expressão de” algo, ela exige ser tratada na sua relação terminológica com outros termos e expressões. No §44 de *Ser e tempo*, a verdade é apresentada em sua conexão originária com o ser, enquanto fenômeno, e fazendo parte de uma problemática ontológica fundamental: a “verdade” estabelece um nexos ôntico-ontológico com o *Dasein* e sua determinação ôntica (a compreensão do ser do ente).

A análise heideggeriana irá partir do conceito tradicional de verdade, com o objetivo de elucidar os seus fundamentos ontológicos; em seguida, pretende tornar visível o fenômeno mais originário da verdade e evidenciar que o entendimento tradicional sobre a verdade possui caráter

derivado. Por fim, essa investigação espera mostrar que o modo de ser dessa “verdade” pertence à questão da “essência” da verdade, ao mesmo passo que esclarece o sentido ontológico presente na afirmação de que a “verdade se dá”, assim como a necessária pressuposição de que a verdade “se dá”, primordialmente.

Segundo Heidegger, uma história do conceito de verdade só poderia ser realizada a partir de uma história do conceito de ontologia. Nesse sentido, o pensador estabeleceria um privilégio da discussão metafísico-ontológica acerca da verdade em relação ao debate epistemológico, que tradicionalmente investiga as diversas concepções de verdade existentes. Resumidamente, eis as teses que caracterizam a essência da verdade, concebida na tradição: 1. O “lugar” da verdade é o enunciado/juízo/proposição; 2. A essência da verdade jaz na “concordância” entre o juízo e seu objeto. Aristóteles indicou o juízo como o lugar originário da verdade e pôs em voga a definição da verdade como “concordância”.

A verdade é tradicionalmente caracterizada como “adequação/concordância do intelecto ou pensamento à coisa/objeto a que se refere”. Em latim, a expressão comumente utilizada pela tradição é “*adaequatio intellectus et rei*” (“adequação do intelecto à coisa”, em tradução livre).¹⁰ Essa definição é fruto de uma interpretação da obra aristotélica feita pela tradição, reforçada ao longo do tempo por pensadores tradicionais como Tomás de Aquino e Kant. Ao pensar a relação expressa na sentença “*adaequatio intellectus et rei*”, Heidegger procura entender o que se impõe conjuntamente à ela em termos ontológicos:

O que significa o termo “concordância”? A concordância de algo com algo tem o caráter formal da relação de algo com algo. Toda concordância e, assim também, toda “verdade” é uma relação. Mas nem toda relação é uma concordância. [...] Todavia, qualquer conhecimento deve “dar” a coisa *assim como* ela é. A “concordância” tem o caráter da relação “assim como” (Heidegger, 2012, p. 286, grifo do autor).

Do mesmo modo, nem toda concordância significa uma *convenientia* (conveniência); já a igualdade é um modo de concordância; e no tocante à *intellectus* e *res*, por não serem da mesma espécie, não seriam exatamente iguais, mas semelhantes. Contudo, em Heidegger, uma injunção mais séria se faz presente: no que se refere à estrutura da verdade, não seria suficiente pressupor esse todo relacional e seu funcionamento regular, mas teria que reconduzir o questionamento ao seu contexto ontológico, o qual dá a necessária sustentação à totalidade. Existe uma preocupação

¹⁰ Segundo Heidegger, essa caracterização – ou predicado privilegiado – é, certamente, demasiado vazia e universal, entretanto tem algum direito/razão de ser caso ela se sustente, prevalecendo em meio às diversas interpretações do conhecimento que surgem a partir dela.

constante de caráter ontológico orientando todos os questionamentos de Heidegger nas questões relativas à verdade.

Há uma separação ontologicamente concebida pela tradição entre real e ideal¹¹ que rompe a “realidade” em dois modos de ser ou, como diz Heidegger, “camadas”. Diante disso, é preciso encontrar outra saída para resolver o problema do modo de ser do conhecimento: ao analisá-lo, “visualizar o fenômeno da verdade que o caracteriza”, o momento em que este se torna expresso no próprio conhecimento, em suma, quando o conhecimento mesmo se mostra *como verdadeiro*. A verificação de si mesmo é o que lhe garante a sua verdade, e a própria relação de concordância deve tornar-se visível na verificação desse fenômeno.

Ao enunciarmos uma afirmação como sendo verdadeira, o que está pressuposto enquanto referência é a coisa mesma, real, sobre a qual se fala, e não a representação (o processo psíquico) ou o representado (a imagem da coisa a que se refere). A respeito disso, o filósofo apresenta um trivial exemplo, a saber, “o quadro torto na parede”: ao enunciar isso, o que se tem em vista é a concretude ou o fato mesmo de que um certo quadro se mostra posicionado de maneira torta em uma determinada parede. Através de nossa percepção verificadora, descobre-se que, na presente enunciação, o que se visava era, fundamentalmente, a coisa – o ente, o objeto – que é. O ser que anuncia/enuncia é o demonstrar/mostrar de um ente: “O enunciado é um ser para a própria coisa que é” (Heidegger, 2012, p. 288). Com essa descoberta, o ente enunciador descobre-se a si mesmo enquanto ser-descobridor. Isto fará Heidegger afirmar que a confirmação/verificação do conhecimento remete, enfim, ao ente: “O próprio ente visado mostra-se *assim como* ele é em si mesmo, ou seja, que, em si mesmo, *ele* é assim como se mostra e descobre *sendo* no enunciado” (Heidegger, 2012, p. 288, grifo do autor).

Não se trata de verificar uma simples concordância entre conhecimento e objeto ou entre algo psíquico e algo físico, por exemplo, as representações entre si ou a representação e o objeto real; não se trata também de uma concordância entre “conteúdos da consciência” (referência ao Husserl). A esse respeito, Heidegger é categórico:

O que se deve verificar é unicamente o ser e estar descoberto do próprio ente, o *ente* na modalidade de sua descoberta. Isso se confirma uma vez que o enunciado, isto é, o ente em si mesmo, mostra-se *como o mesmo*. *Confirmação* significa: *que o ente se mostra em si mesmo*. A verificação cumpre-se com base num mostrar-se dos entes. Isso só é possível porque, enquanto enunciado e confirmação, o conhecimento é, segundo seu sentido ontológico, um ser que, *descobrendo*, realiza seu ser para o próprio ente real (Heidegger, 2012, p. 288, grifo do autor).

¹¹ Conhecer significa julgar; um julgamento compreende dois movimentos: a ação de julgar (processo psíquico real) e o conteúdo julgado (conteúdo ideal que se diz, então, verdadeiro). Esse julgamento acha-se em uma relação de concordância: mantém um nexa entre o conteúdo ideal e a coisa real que se julga. Desse modo, a relação entre real e ideal (*méthexis*, conceito grego para “participação”) deve subsistir no processo.

A verdade (o ser-verdadeiro) do enunciado deve ser, portanto, compreendida no sentido de “ser-descobridora”; ao enunciar, descobre-se o ente em si mesmo, ele “deixa ver” o ente em seu ser e estar descoberto. O ser-verdadeiro é ontologicamente possível apenas tendo como base o ser-no-mundo. Esse fenômeno, no qual se reconhece uma constituição fundamental do *Dasein*, constitui o fundamento do fenômeno originário da verdade.

A “mais antiga e boa tradição da filosofia”, segundo Heidegger, é a grega – a origem ou o ponto de partida único que ele assumia para pensar as questões mais fundamentais. Conforme as suas análises, essa tradição teria pressentido de maneira originária, além de ter compreendido de modo pré-fenomenológico, a fenomenalidade da verdade: “[...] deixar e fazer ver (descoberta) o ente em seu desencobrimento, retirando-o do encobrimento” (Heidegger, 2012, p. 290). A verdade é associada por Aristóteles ao “fenômeno”, ao “*pragma*” em sentido grego, que indica “as coisas elas mesmas”, isto é, aquilo que se mostra, o ente enquanto tal descoberto. Heidegger observa que esse mesmo fenômeno aparecia no ensinamento mais antigo que destacava o *lógos*, o de Heráclito, no qual o *lógos* aparece expressa e explicitamente posto como elemento que faz transparecer a verdade como desencobrimento/desvelamento.

Heidegger determina expressamente: “Contrapõem-se ao λόγος [*lógos*] e a quem o diz e compreende aqueles que não compreendem” (Heidegger, 2012, p. 290). Essa sentença dá o tom absolutamente logocêntrico de seu pensamento: é o *lógos* que determina como se comporta o ente; aos que não compreendem, o ente permanece encoberto/velado – “esquecido” – e, então, se encobre/se vela mais uma vez: “Pertence, pois, ao λόγος [*lógos*] o desencobrimento, ἀλήθεια [*alétheia*]” (Heidegger, 2012, p. 290).¹² O ofício último da filosofia consistiria em preservar, diz Heidegger, a força das palavras mais elementares nas quais o *Dasein* se pronuncia, de modo a evitar o seu nivelamento à incompreensão do senso comum; é o caso da *alétheia* grega.

A “definição” que o pensador alemão apresenta para a verdade – a mais originária – não caracterizaria, segundo sua concepção, um repúdio à tradição filosófica ocidental, pois seria, na verdade, uma apropriação originária repensada a partir desta última. A “definição”, portanto, de verdade como descoberta/ser-descoberto e desencobrimento/ser-descobridor origina-se da análise das atitudes/comportamentos do *Dasein* que chamamos de “verdadeiros”:

¹² Heidegger entende que a simples tradução de ἀλήθεια por “verdade” encobriu o sentido originário daquilo que os gregos, numa compreensão pré-filosófica, estabeleceram como fundamento evidente (espontâneo, natural) do uso terminológico dado ao termo. No período medieval, filósofos latinos traduziram palavras e conceitos gregos para o latim, porém, não transpuseram as experiências gregas que fundamentaram essa mesma conceitualidade. Aconteceu na tradição filosófica ocidental uma espécie de soterramento das experiências fenomênicas que estavam na base dos conceitos gregos, os quais, posteriormente, apareceram desarticulados do seu contexto originário.

Ser-verdadeiro enquanto ser-descobridor é um modo de ser da presença [*Dasein*]. 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* (Heidegger, 2012, p. 291, grifo do autor).

Ao que parece, neste ponto, Heidegger obtém uma constatação fundamental: o descobrir é um modo de ser-no-mundo. Todavia, não é um modo qualquer entre outros, pois por meio dele descobre-se entes intramundanos: o *Dasein* é quem exerce a ação de descobrir (descobrimento), ao passo que a verdade diz respeito à descoberta em si, fundada na abertura originária de mundo. Essa abertura é o modo fundamental pelo qual o *Dasein* é simplesmente o seu aí [*Da*]. Com ela, e através dela, a descoberta inevitavelmente se dá:

Por isso, somente com a *abertura* da presença [*Dasein*] é que se alcança o fenômeno *mais originário* da verdade. [...] Sendo essencialmente a sua abertura, abrindo e descobrindo o que se abre, a presença é essencialmente “verdadeira”. *A presença é e está “na verdade”* (Heidegger, 2012, p. 291, grifo do autor).

Heidegger afirma que o enunciado “A presença é e está na verdade” (“O *Dasein* é e está na verdade”) possui sentido ontológico. Não se trata de uma aparição frequente e/ou possível do *Dasein* toda vez que a verdade se dá, significa que a abertura de seu ser mais próprio pertence à sua constituição existencial:

1. Ao ser do *Dasein*, pertence, essencialmente, a *abertura* em geral; ele se dá junto a essa abertura, descobrindo originariamente os entes intramundanos. O ser-aí é alguém que, ao existir, descerra o mundo, e nesse processo desvela-se em meio aos demais entes que são-no-mundo;

2. Ao ser do *Dasein*, pertence o *estar-lançado* – “ser jogado”¹³ – como constitutivo de sua abertura. O *Dasein* aparece como estando jogado/lançado em um mundo determinado, junto a um âmbito determinado, que compreende entes intramundanos igualmente determinados;

3. Ao ser do *Dasein*, pertence o *projeto* (de sentido) “do ser que se abre para o seu poder-ser”. O *Dasein* pode ser compreendido desde o mundo e os outros entes, mas, sobretudo, a partir de seu poder-ser mais próprio, abrindo-se em si mesmo neste poder-ser – a “liberdade” para ser, dentre possibilidades predeterminadas, autorrealização direcionada pelo sentido de ser;

4. Ao ser do *Dasein* pertence a *decadência*: enquanto projeto (poder-ser), compreendeu-se o *Dasein* como “decaído”, estando inserido na normatividade proveniente da esfera impessoal relacionada à interpretação pública. Como resultado, o *Dasein* é submetido a uma automatização

¹³ O caráter de “jogado” evidencia que todas as possibilidades de ser são possibilidades desse mundo que é o nosso. Nesse sentido, o pensamento heideggeriano poderia ser caracterizado como uma “filosofia sociológica”.

comportamental normativa orientada pela regularidade rítmica que se manifesta no mundo. Mas a saída dessa limitação está na sua capacidade criativa de transformação, em mobilizar os ritmos rotineiros a favor de si, em harmonia com o seu projeto de sentido existencial.

Aquilo que se abre/descobre insere-se nos modos da distorção e do fechamento, segundo a analítica existencial heideggeriana, desenraizando o ser dos entes. Ainda assim, o ente não se encobre inteiramente pois se descobre ao mesmo tempo em que se distorce, deixando-se mostrar na medida de sua aparição. E, simultaneamente, o que havia sido descoberto torna a dissimular-se no subsequente velamento: “*Em sua constituição de ser, a presença [Dasein] é e está na ‘não verdade’ porque é, em sua essência, decadente*” (Heidegger, 2012, p. 293, grifo do autor).¹⁴ Heidegger nota que esse encobrimento/fechamento/velamento pertence à facticidade do *Dasein*, ou seja, do mesmo modo em que ele factualmente se descobre, ele também se encobre, e isso se repete na possível relação entre os entes intramundanos. A análise dessas determinações orienta o filósofo no sentido de uma expansão do enunciado: “Do ponto de vista ontológico-existencial, o sentido completo da sentença: ‘a presença [o *Dasein*] é e está na verdade’ também inclui, de modo igualmente originário, que a ‘presença é e está na não verdade’” (Heidegger, 2012, p. 293).

O *Dasein* deve apoderar-se expressamente do que foi descoberto, a despeito da aparência e da distorção, reassegurando-se sempre da descoberta em questão. Efetivamente, as descobertas inéditas não são feitas a partir de um encobrimento integral, derivam do descobrimento “parcial” realizado no modo da aparência: “O ente se configura como..., ou seja, de certo modo o ente já foi descoberto, só que ainda distorcido” (Heidegger, 2012, p. 293). Nesse sentido, aparentar ser equivale a “configurar-se”, é somente um “a caminho” do descobrimento efetivo.

Como descoberta, a verdade deve ser, em princípio, arrancada dos entes, extraída à força de seu velamento. O próprio Heidegger qualifica a descoberta fática como sendo um roubo, algo capturado impetuosamente, e lembra-nos que os gregos da antiguidade pronunciavam a essência da verdade de forma privativa (ἄ-λήθεια [*a-létheia*], o prefixo “ἄ” sendo marca da negação e/ou privação na língua grega).¹⁵ A *alétheia* consiste, então, no “arrancar do véu” que esconde/oculta a verdade subjacente ao ser dos entes. Heidegger sugere que a compreensão

¹⁴ No §44 de *Ser e tempo*, Heidegger destaca que os termos “decadência” e “não verdade” são utilizados em sentido ontológico: “Na analítica existencial, deve-se afastar de seu uso toda e qualquer ‘valoração’ onticamente negativa” (Heidegger, 2012, p. 293). Trata-se de uma tentativa do filósofo em afastar essas noções do caráter moralista e/ou pejorativo ao qual são associadas normalmente pela tradição.

¹⁵ A *alétheia* (a “verdade grega”) detém diversos sentidos: abertura, desencobrimento, desocultação, desvelamento, revelação, dentre os mais usuais, porém, significa, primeiramente, não-esquecimento (ἄ-λήθη [*a-léthe*]). Os gregos tiveram uma experiência “negativa” da verdade; eles não a encontraram fortuitamente na natureza, fora necessário “produzi-la” segundo a memória, ou reminiscência, da experiência mais originária que revelou-se verdadeira.

grega preontológica – “ser e estar na não verdade” – constitui uma determinação essencial em ser-e-estar-no-mundo: “A condição ontológico-existencial para se determinar o ser-no-mundo através de ‘verdade’ e ‘não verdade’ reside *na* constituição de ser da presença [*Dasein*], por nós caracterizada como o *projeto lançado*” (Heidegger, 2012, p. 294, grifo do autor).¹⁶

Dessa leitura ontológico-existencial, resultam as conclusões seguintes: a verdade no seu sentido mais originário é a abertura do *Dasein*, a qual descobre entes intramundanos. E o *Dasein* é e está, originariamente, na verdade e na não verdade. O argumento central em torno da verdade mais originária funda-se na noção de descerramento: abertura primordial que descerra o mundo; condição veritativa, constituída historicamente, para a verdade das descobertas de propriedades, qualidades; verdade ontológica.¹⁷ A possibilidade da verdade depende formal e reciprocamente de sua possibilidade contrária – do não verdadeiro. Em Heidegger, portanto, a não verdade seria uma manifestação velada da verdade – ser-na-~~não~~-verdade – que constitui o fundamento para o descerramento. Nesse sentido, qualquer tentativa de suspensão da verdade originária significaria o desaparecimento total de sentido ontológico do mundo.

Outra questão que Heidegger procura responder, quando trata do fenômeno originário da verdade, é a referente ao caráter derivado do conceito tradicional de verdade. O modo de ser da abertura descerradora possibilita que, inicialmente, a verdade como concordância – determinada enquanto modificação dessa originariedade – seja visível, fazendo valer a explicação teórica da estrutura da verdade. A descrição fenomenológica heideggeriana permite delinear essa estrutura nos seguintes termos: abertura = compreensão (*Dasein*) → campo hermenêutico (interpretação) → ἀπόφανσις [*apófansis*]/lógos apofântico¹⁸ = descrição enunciativa ou proposicional sobre um ente determinado → verdade “como determinação privilegiada do enunciado”. O resultado que, como podemos ver, se segue a esse esquema é problemático, uma vez que essa verdade derivada funciona como o ponto de partida das interpretações tradicionais da verdade.

¹⁶ Se, por um lado, a *alétheia* descobre, mostra, revela, por outro, ela encobre, obscurece, numa relação direta com a não verdade. Heidegger relembra o poema de Parmênides, no qual a deusa da verdade guia o pensador através de dois caminhos: do descobrimento e do encobrimento, a propósito do *Dasein* estar sempre se mostrando presente na verdade e na não verdade. Ao compreender, julgando racionalmente, decide-se por um desses direcionamentos.

¹⁷ Heidegger diferencia “verdade ontológica” de “verdades ônticas”: a primeira refere-se ao descerrar originário do mundo, enquanto horizonte de manifestabilidade do ser-verdadeiro – pressuposto imprescindível para o surgimento dos fenômenos; as segundas dizem respeito àquelas verdades que são desveladas após o acontecimento descerrador do mundo, ou seja, em momento posterior à abertura original. Essas verdades descobrem elementos qualitativos a serviço de ontologias regionais.

¹⁸ A *apófansis* grega remete ao pensamento de Aristóteles: neste, existe uma unidade fundamental entre νοῦς [*nous*] – intelecto, mente, pensamento etc. – e οὐσία [*ousia*] – essência, substância etc. –, que serve de base originária para todas as demonstrações (“algo aparecendo como algo”). Essa síntese fundamenta a verdade como *lógos* apofântico, demonstrador, que decide sobre a verdade ou a falsidade das coisas pressupostas nas suas condições de apresentação segundo elas mesmas.

A ocupação – “ser/estar junto ao ente intramundano” – é descobridora. O discurso falado é essencial à abertura do *Dasein* (§34); este se pronuncia enquanto ser-descobridor no enunciado que descobre entes, comunicando-os e, no mesmo gesto, preservando-os no modo da descoberta ôntica:

Na percepção, a presença [*Dasein*] que percebe essa comunicação traz a si mesma para o ser-descobridor com a referência ao ente discutido. [...] O que se pronuncia torna-se, por assim dizer, um manual intramundano que pode ser retomado e propagado. Por preservar a descoberta, o que se pronuncia e assim se acha à mão traz, em si mesmo, uma remissão ao ente sobre o qual todo enunciado se pronuncia. Descoberta é sempre descoberta de... (Heidegger, 2012, p. 295).

Por outro lado, continua Heidegger, o *Dasein* se acredita duplamente dispensado: de pôr-se perante os entes numa experiência “originária”, considerando que corresponde, sempre, a um “ser para o ente”, e de, a cada vez, realizar originariamente o descobrimento dos entes, atividade que seria demasiado desnecessária/trabalhosa: “Em larga escala, a descoberta não se faz através de cada descobrimento próprio, mas sim apropriando-se do que é dito através de um ouvir dizer. O empenho pelo que se diz pertence ao modo de ser do pessoal” (Heidegger, 2012, p. 295).

Para que um ente seja apropriado quanto à sua descoberta, o enunciado descobridor deve ser verificado enquanto tal: como manual, o enunciado pronunciado traz em si uma remissão ao ente descoberto, à medida que resguarda a descoberta; nesse processo, surge o ente descobridor, sob a forma da remissão, e é justamente esta *enquanto ente que referencia* que exige verificação. Segundo Heidegger, tanto a remissão descobridora quanto o ente que ela descobre referenciando são “seres simplesmente dados”, ou subsistentes, os quais relacionam-se segundo esse modo de ser: “Descoberta de... transforma-se em conformidade simplesmente dada de algo simplesmente dado, isto é, o enunciado pronunciado transforma-se *em* um ser simplesmente dado [um manual intramundano], o ente discutido” (Heidegger, 2012, p. 295-296, grifo do autor).

Com essa reflexão, Heidegger esclarece o modo pelo qual a verdade como concordância – conformidade dada entre seres simplesmente dados – fora possível:

Com o pronunciamento do enunciado, a descoberta dos entes volta-se para o modo de ser do manual intramundano. Na medida, porém, em que nela, enquanto descoberta de..., se mantém uma remissão a um ser simplesmente dado, a descoberta (verdade), por sua vez, torna-se uma relação simplesmente dada entre seres simplesmente dados (intellectus et res) (Heidegger, 2012, p. 296, grifo do autor).

Logo na sequência, conclui o pensador, sintetizando a sua demonstração da maneira que segue:

O fenômeno existencial da descoberta, que se funda na abertura da presença [*Dasein*], transforma-se em propriedade simplesmente dada, que ainda guarda em si um caráter de relação e, como tal, torna-se uma relação simplesmente dada [subsistente]. Verdade como abertura e ser-descobridor, no tocante ao ente descoberto, transforma-se em verdade como concordância entre seres simplesmente dados dentro do mundo. Com isso, fica demonstrado o caráter ontologicamente derivado do conceito tradicional de verdade (Heidegger, 2012, p. 296).

Se nos for permitido dizer simplificadamente e com outras palavras: nessa passagem em destaque, Heidegger descreve o movimento de rebaixamento da verdade ontológica em verdade ôntica; a “queda” da primeira no espaço mundano/terreno das verdades derivadas e secundárias. De certa forma, é disso que se trata o §44 de *Ser e tempo*: uma “denúncia” do ôntico e a posterior restituição do ontológico ao seu lugar de direito pela via da verdade, tema caríssimo às filosofias do mundo. A ontologia fundamental heideggeriana tem como tarefa, indubitavelmente, devolver a dignidade esquecida do Ser em nossa tradição.

O pronunciamento ocupa o último lugar na ordem dos contextos de fundação ontológico-existenciais, mas, onticamente, ele aparece em primeiro, fato fundado no modo de ser do *Dasein*. Compreende-se o *Dasein* a partir do que vem ao seu encontro no mundo; de início, a descoberta, intrínseca ao descobrimento, se encontra naquilo que é pronunciado no interior deste mundo. E por essa razão, Heidegger entende que a compreensão imediata – mais próxima – do ser também remete, a princípio, ao ente como algo simplesmente dado. O *lógos* é compreendido, de maneira ôntica, como “descoberta de...”, “enunciado sobre...”; os fenômenos, por sua vez, são reduzidos, nessa reflexão, à mera possibilidade de eles serem simplesmente dados.

Heidegger equipara essa possibilidade – a subsistência – com o sentido do ser em geral: “*A própria compreensão de ser da presença que, de início, predomina e que, ainda hoje, não foi superada em seus fundamentos e explicitação, encobre o fenômeno originário da verdade*” (Heidegger, 2012, p. 296-297, grifo do autor). Há aqui uma certa inseparabilidade à medida que o modo de ser da verdade e a sua estrutura “coincidem” com a abertura (des)encobridora do *Dasein*, logo, não poderiam ser propriamente questionados quanto à sua originariedade.

Mais uma vez, Heidegger retoma a importância dos gregos na história do Ocidente, pois eles foram “[...] os primeiros a edificar essa compreensão ontológica e a torná-la predominante, a compreensão originária da verdade, embora preontológica, mantinha-se viva e até se afirmava contra o seu encobrimento na ontologia – ao menos em Aristóteles”¹⁹ (Heidegger, 2012, p. 297). O “lugar” originário da verdade nunca foi o juízo, segundo a filosofia de Aristóteles; neste, o

¹⁹ Na releitura heideggeriana da filosofia grega, a “verdade” da αἰσθησις [*aisthēsis*] (percepção, sensibilidade) e da visão das “ideias” é o descobrimento originário. Primariamente, a νόησις [*nóesis*] (compreensão imediata, intuição etc.) descobre e somente depois o *lógos* pode vir a ter função de descoberta.

lógos é o modo de ser do *Dasein*, podendo ser descobridor ou encobridor – dupla possibilidade presente no ser-verdadeiro do *lógos*, pois no mesmo gesto que descobre, pode encobrir também, afirma Heidegger. Essa hipótese tradicional do juízo como sendo o “lugar” genuíno/legítimo da verdade é uma interpretação equivocada da obra aristotélica, que desconhece a estrutura mesma da verdade:

O enunciado não é o “lugar” primário da verdade. *Ao contrário*, o enunciado, enquanto modo de apropriação da descoberta e enquanto modo de ser-no-mundo, funda-se no descobrimento ou na *abertura* da presença [*Dasein*]. A “verdade” mais originária é o “lugar” do enunciado e a condição ontológica de possibilidade para que o enunciado possa ser verdadeiro ou falso (possa ser descobridor ou encobridor) (Heidegger, 2012, p. 297, grifo do autor).

No final do §44, Heidegger pergunta pelo modo de ser da própria verdade e a necessidade da pressuposição de que a “verdade se dá”. A cada passo dado pelo pensador alemão, evidencia-se a irredutibilidade dessa essencial unidade que reúne abertura, *Dasein* e verdade:

Enquanto constituída pela abertura, a presença [*Dasein*] é e está essencialmente na verdade. A abertura é um modo de ser essencial da presença. *Só “se dá” verdade à medida que e enquanto a presença é*. Só *então* o ente é descoberto e ele só se abre *enquanto* a presença é. [...] Antes da presença e depois da presença não havia verdade e não haverá verdade porque, nesse caso, a verdade *não pode* ser enquanto abertura, descoberta e descobrimento (Heidegger, 2012, p. 298, grifo do autor).

Como descobre o modo de ser da “verdade”? Eis o que Heidegger se propõe a questionar nesse trecho. Antes da descoberta (des)encobridora – que abre a possibilidade de entendimento dos entes frente ao *Dasein* – não se pode decidir pela verdade ou falsidade ônticas; um ente, seja qual for, preexiste no mundo, porém, a sua “verdade” depende de um acontecimento que o revele ao *Dasein* como “ser-verdadeiro”. O descobrir (ser-descobridor), como modo de ser da verdade, descobre entes preexistentes, antes deles serem descobertos, mostrados, *reafirmados*, revelados à luz do *Dasein*. Essa estrutura hierárquica se sustenta em *Ser e tempo*: primeiramente, a abertura ontológica se dá, e, em seguida, a demonstração enunciativa ôntica.

É o *Dasein* quem determina os limites e dá a medida última para o conhecimento suposto como verdadeiro. Nesse sentido, a existência de “verdades absolutas”, ou “eternas”, é contestada por Heidegger: essas verdades pressupõem uma certa independência em relação a todo horizonte de manifestação e constituição dos entes; pretendem ser apesar da história humana, das tradições encurtadas/sedimentadas que constituem os horizontes temporais nos quais a verdade ontológica e as diversas verdades ônticas se apresentam. Assim, tais “verdades” não poderiam ser vinculadas a nenhuma temporalidade em particular. A contestação dessa “fantasia” ocorre pelo simples fato

de que ela só poderia ser suficientemente comprovada/demonstrada se fosse possível provar que o *Dasein* sempre foi e continuará sendo por toda a eternidade. Ao partir do princípio de que não existe *Dasein* algum capaz de presenciar, com efeito, isso a que chamamos de “eternidade”, não podemos deduzir a veracidade de verdades absolutas, eternas ou perenes.

Heidegger modifica a conhecida sentença de Protágoras – “O homem é a medida de todas as coisas”, na sua forma simplificada – quando reconduz todo o saber ao *Dasein*: “*Toda verdade é relativa ao ser da presença [Dasein] na medida em que seu modo de ser possui essencialmente o caráter de presença*” (Heidegger, 2012, p. 298, grifo do autor). Essa relatividade não seria aquela do mencionado sofista, que supõe a possibilidade de “verdades subjetivas”, enquanto “o que está submetido ao arbítrio do indivíduo/sujeito”. Mais propriamente, o descobrimento retira o poder de enunciação do “subjetivo”, transferindo-o para o *Dasein* descobridor que “se vê” ele mesmo diante dos entes interpretando-os. São as coisas mesmas que nos dizem o que são na sua verdade, e não nós que as determinamos subjetivamente. Por ser a verdade como descobrimento um modo de ser do *Dasein*, ela se submete ao arbítrio dele.

A fenomenologia heideggeriana propõe reconciliar os fenômenos com sua historicidade, isto é, com seu caráter histórico-temporal; mesmo que um ente qualquer seja somente no tempo, isso não significa que sua verdade não tenha nenhum sentido/significado universalmente válido. A “validade universal” (transcendental) da verdade está radicada sob a descoberta originária do ente pelo *Dasein*, a qual liberta-o para posterior vinculação à enunciação/mostração possível referente a ele. Neste sentido, condicionadas pela possibilidade presentificadora universal do *Dasein*, as estruturas fenomenológicas mostram-se “universalmente válidas”. Apesar disso, Heidegger observa que a verdade adequadamente entendida é mesmo onticamente possibilitada no “sujeito”, coincidindo com este, no seu modo de ser subjetivado.

Notamos que, a essa altura do texto, está evidente que Heidegger busca estar posicionado previamente às tentativas ônticas ou regionais de explicação para a verdade. A sua compreensão possui pretensões de ser a mais “primitiva” dentre todas, daí o questionamento da pressuposição que haja verdade, antes de mais nada:

*Por que devemos pressupor que a verdade se dá? O que significa “pressupor”?²⁰ E o que quer dizer “devemos” e “nós”? Qual o sentido de “verdade se dá”? “Nós” pressupomos verdade porque “nós”, sendo no modo de ser da presença [*Dasein*], *somos e estamos* “na verdade”. Nós não a pressupomos como algo “fora” ou “sobre” nós, frente à qual nos comportamos junto com outros “valores”. Não somos nós que pressupomos a “verdade”, mas é *ela* que torna ontologicamente possível que nós*

²⁰ Nas palavras de Heidegger: “O que diz ‘pressupor’? Compreender alguma coisa como a base e o fundamento do ser de um outro ente” (Heidegger, 2012, p. 299). Os nexos ontológicos que compreendem os diversos entes se dão a partir da abertura desencobridora do *Dasein*.

sejamos de modo a “pressupor” alguma coisa. A verdade *possibilita* pressuposições (Heidegger, 2012, p. 299, grifo do autor).

Parece que verdade ontológica e *Dasein* são duas faces da mesma moeda no pensamento de Heidegger em *Ser e tempo*, pois ao descobrir um dos lados, desencobre-se o outro. A verdade fenomeno-onto-lógica como esse supremo valor, aliado e inseparável do *Dasein* antecipador de si, é o que aparece aqui como pressuposta. O *Dasein* apresenta-se como um ente em que, no seu ser, reside “o poder-ser mais próprio”:

A abertura e o descobrimento pertencem, de modo essencial, ao ser e ao poder-ser da presença [*Dasein*] como ser-no-mundo. Na presença está em jogo o seu poder-ser-no-mundo e, com isso, a ocupação que descobre na circunvisão o ente intramundano. Na constituição de ser da presença como cura [*Sorge*], no anteceder-a-si mesma, reside o “pressupor” mais originário. *Porque esse pressupor a si mesmo pertence ao ser da presença, “nós” devemos pressupor também a “nós” como algo que se determina pela abertura* (Heidegger, 2012, p. 299, grifo do autor).

Se somos *Dasein*, nos pressupomos também na abertura originária. Segundo Heidegger, esse “pressupor”, cuja raiz encontra-se no ser do *Dasein*, não se relaciona com os entes que não são dotados do caráter de presença. O “se dá” da verdade pressuposta possui o modo e o sentido de ser do *Dasein*: “Devemos ‘fazer’ a pressuposição de verdade porque ela já se ‘fez’ com o ser do ‘nós’” (Heidegger, 2012, p. 299, grifo do autor). Pressupor a verdade é um dever do qual não podemos prescindir; abertura, *Dasein* e verdade estão imbricados de modo que é impossível, em teoria, qualquer esforço no sentido de depurá-los separadamente.

Na sequência, Heidegger questiona: “*Será que a presença [Dasein] já sempre se decidiu livremente enquanto si mesma e sempre poderá decidir se quer ou não vir à ‘presença’?*” (Heidegger, 2012, p. 300, grifo do autor). Ao *Dasein*, ou seja, a nós, pertence o estar-lançado no mundo, as nossas possibilidades de realização são todas do e no mundo. Como diz Heidegger no seu texto, “em si” não percebemos por que deve haver *Dasein*, descoberta do ente e verdade. Desse modo, nosso poder-ser é limitado pelas condições estruturais de nossa presença mundana, em outras palavras, o *Dasein* não tem a capacidade de decisão livre a respeito da presentificação própria, ele já é/está forçosamente presente quando se torna visível.

Mesmo em contexto cético-formal, argumenta Heidegger, pressupõe-se a verdade, ainda que persistam dúvidas pretensamente radicais sobre a possibilidade de conhecimentos que sejam verdadeiros. No ceticismo, a dita “verdade” depende do enunciado ou proposição, à medida que o modo de ser deste é um descobrimento. Para Heidegger, essa explicação não é suficiente, uma vez que não se esclarece a razão de ser dessa formulação, assim como o fundamento ontológico da essencial ligação entre o ser do enunciado e o ser da verdade. E mesmo que nenhum juízo de

valor tenha sido emitido, a verdade já fora pressuposta pelo simples fato de que o *Dasein* é. Isso significa também que o *Dasein* não pode ser colocado ele mesmo à prova; consequentemente, a verdade e sua necessidade não se deixam “provar”, pois que *Dasein* = verdade.

Na investigação do ser da verdade e de sua pressuposição, mas também no processo que apreende a essência do conhecimento, considera-se a presença de um “sujeito ideal”, em virtude da exigência “legítima” de que a filosofia, enquanto campo do saber, trata do *a priori* e não dos “fatos empíricos”. Contudo, Heidegger questiona se esse suposto “sujeito ideal” seria suficiente para responder às demandas filosóficas ou mesmo se ele teria sido “fantasticamente idealizado”, pois lhe faltaria o elemento apriorístico da facticidade próprio ao *Dasein* (que o caracteriza como “sujeito fático” determinado originariamente na verdade e na não verdade).²¹ Essa suposição de um sujeito idealizado não é o que garante a “aprioridade” do *Dasein* fundada na “realidade”. Há uma “idealidade” do *Dasein* estabelecida fenomenalmente, “arrancada” dos fenômenos, atuando nesta situação como condição de possibilidade e que não poderia ser confundida com um sujeito absoluto e idealizado como este que Heidegger critica filosoficamente.

Heidegger fez do ser a *sua* questão filosófica por excelência. O principal questionamento para o pensamento filosófico contemporâneo, o qual deveria preocupar profundamente a Europa de seu tempo. O §44 de *Ser e tempo*, intitulado “Presença [*Dasein*], abertura e verdade”, sintetiza as análises apresentadas nos parágrafos precedentes da obra e as reúne em torno da indissociável relação assinalada já no título. *Dasein* (presença/ser-aí), abertura e verdade: conceitos fundantes incontornáveis, necessários para a construção, controle e preservação desse edifício ontológico, alicerce da derivação/descoberta dos entes e suas verdades. A compreensão ontológica originou, de fato, uma “Verdade” com letra maiúscula, autêntica, pretensa, própria, realmente verdadeira:

O ser da verdade encontra-se num nexos originário com a presença [*Dasein*]. E somente porque a presença é, enquanto o que se constitui pela abertura, ou seja, pelo compreender, é que se pode compreender ser, e uma compreensão de ser torna-se possível (Heidegger, 2012, p. 301).

E Heidegger insiste nesta passagem sobre o quão grandioso foi o empreendimento a que se submeteu ao longo de *Ser e tempo*:

O ser – e não o ente – só “se dá” porque a verdade é. Ela só é à medida e enquanto a presença [*Dasein*] é. Ser e verdade “são”, de modo igualmente originários. Só se pode questionar concretamente o que significa dizer o ser “é” e de onde ele deve se distinguir de todos os entes, caso se esclareça o sentido de ser e a envergadura da

²¹ Conforme Heidegger, certos conceitos fenomenológicos como um “eu puro” ou uma “consciência em geral” não sustentam totalmente o *a priori* da “efetiva” subjetividade; ao desconsiderarem os elementos ontológicos presentes na facticidade e na constituição de ser do *Dasein*, essas noções revelam-se insuficientes.

compreensão de ser. Só então pode-se discutir originariamente o que pertence ao conceito de uma ciência *do ser como tal*, de suas possibilidades e derivações. E na delimitação dessa investigação e de sua verdade é que se pode determinar ontologicamente a investigação como descoberta *dos entes* e de sua verdade (Heidegger, 2012, p. 301, grifo do autor).

A análise fundamental do *Dasein*, aqui empreendida, esclareceu a constituição de ser dos entes, e nesse procedimento alcançou uma compreensão do que ser significa. Delimitou-se o ser do *Dasein* contrapondo-o aos modos de ser descritivos dos entes não possuidores de “presença”, a saber: instrumentalidade/manualidade, “realidade”, subsistência. O sentido de ser – como fora pensado por Heidegger nessa primeira seção – aponta para a compreensão de ser subsistente na preocupação que temos, enquanto *Dasein*, com o ser que somos. No pensamento heideggeriano, o ser – como condição existencial – desempenha o papel de recurso/significado transcendental no processo de fundamentação da hermenêutica ontológica. Ser enquanto “entidade” originária.

3. Considerações finais

A filosofia, nós sabemos, comparada aos outros campos do saber, detém o privilégio do discurso sobre a verdade, seja como conceito e/ou problema filosófico. É ela que lhe dá os seus contornos necessários, determina os limites de sua abrangência, trata com a dignidade que essa noção exige; por sua vez, é a verdade que sustenta a filosofia, ou, ao menos, garante um mínimo de legitimidade para ela. Essa relação recíproca indica que o conceito de “verdade” não poderia ser um mero conceito dentre outros discutidos filosoficamente, mas, talvez, o conceito filosófico por excelência.

Tradicionalmente, na filosofia, a verdade é pensada pelas epistemologias e/ou teorias do conhecimento, contudo, isso não impossibilita de ser trabalhada em diversas outras ramificações da discussão filosófica. Na história da filosofia ocidental, surgiram inúmeras perspectivas sobre o que significa o “ser-verdadeiro” da verdade: a adequação/correspondência do intelecto à coisa sendo a concepção predominante na tradição, mas também é possível falarmos na verdade como coerência, verdade pragmática, verdade performativa etc. O projeto da modernidade filosófica, sobretudo a partir do séc. XVII, consistia em tornar pensável todo ente tendo como pressuposto o *lógos* humano, um claro empreendimento de racionalização das experiências em geral. Nesse sentido, mais do que nunca, a compreensão humana da “verdade” se tornava indispensável, algo como que vital para o âmbito do pensamento.

No mundo contemporâneo e na nossa atualidade, a pergunta pela verdade continua a ser, dentre outras, uma das mais centrais para o pensamento filosófico. A mundialização possibilitou

a expansão do horizonte de discussões a respeito da verdade na medida que a diversidade teórica e o acesso à informação em tempo real fez com que essa noção fosse problematizada de distintas maneiras. O estatuto da verdade na contemporaneidade aparece sempre em questão e em disputa sem a possibilidade de uma palavra final que possa se impor como derradeira. É nesse contexto de tensões que se situam consequências problemáticas da falta de uma verdade forte e unificante como no caso das chamadas *fake news* e da noção já disseminada de “pós-verdade”. Em termos heideggerianos, todas essas questões possuiriam caráter ôntico/regional. A saída para o pensador alemão estaria em retornarmos a uma concepção mais originária, fundamental, essencial para a verdade, que abarcasse seus modos de ser particulares e pudesse responsabilizar-se por eles.

A filosofia tem em todos os tempos um compromisso inalienável e universal com relação à verdade, e um compromisso ontológico, não esqueçamos. Esse tipo de formulação não poderia ser mais heideggeriano. A analítica da razão universal foi apresentada por Kant como o “ofício dos filósofos”, Heidegger nos lembra no §6 de *Ser e tempo*. Tarefa fundamental de todos aqueles empenhados na filosofia, no exercício de um pensamento radical, que deseja ir até às raízes dos conceitos e problemas. Na tradição ocidental, a Verdade é para os filósofos o valor dos valores, o principal valor dentre todos os outros. Ela estaria ligada à clareza da origem fenomênica, uma experiência diretiva que diz a ordenação a ser seguida, não sendo, portanto, livremente criadora. Como se estivesse sempre dada, na espera eterna de sua descoberta, e a questão a ser investigada seria, enfim, a seguinte: “Que verdade aqui advém e acontece?”.

Enquanto a filosofia tradicional busca se afastar da *doxa*, do terreno das opiniões mal ou não fundamentadas, a fenomenologia, por sua vez, pretende pensar o que haveria de filosófico na *doxa*, uma vez que a verdade – e as verdades menores – só pode se dar no campo relativo ao fenômeno. Ciente disso, Heidegger adota o método fenomenológico como um instrumento para a sua analítica existencial. Como doutrina da razão finita, a fenomenologia, considerando aquilo que há de sombreamento no âmbito da racionalidade, restringe-se a tratar do que condiciona as possibilidades de conhecimento epistêmico – e ontológico, no caso de Heidegger – em vista das estruturas intencionais-relacionais que formam a dinâmica entre corpo, mente e mundo. O que a representação na filosofia clássica do sujeito não é capaz de fornecer, a fenomenologia oferece, a saber, a apresentação originária.

Para Heidegger, a tradição filosófica ocidental lega elementos e fatos históricos de modo a obscurecê-los em relação aos seus respectivos contextos de origem, isto é, afastados no espaço e no tempo de suas fontes originárias, nas quais os conceitos filosóficos surgiram supostamente de maneira autêntica e legítima. Em sua fenomenologia hermenêutica, Heidegger propõe que se realize um retorno ao contexto/fonte originário a fim de encontrarmos a compreensão originária

do que fora pensado pelos ditos pensadores originários (é importante lembrar que em Heidegger essa origem histórica é sempre a antiguidade grega como marco zero do pensamento ocidental). Por outro lado, a tradição não estaria necessariamente equivocada, o problema consiste no tratar os seres simplesmente dados como obviedades, ingenuamente, pensando-os sem seus referentes no mundo. Deste modo, seria preciso suspender fenomenologicamente a facticidade e sua “capa de preconceitos” que nos impediria o acesso às chamadas coisas mesmas.

Em *Ser e tempo*, Heidegger procura pensar em um estrato mais originário das condições de possibilidade para a verdade; trata-se do estrato de manifestabilidade no qual uma coisa pode aparecer como o que é, antes de qualquer discurso (*lógos*) a seu respeito. Assim, o ente se mostra anterior à qualquer estrutura proposicional da linguagem de palavras, como uma experiência de apresentação primária. Fica claro no §44 que o comportamento enunciativo – a possibilidade dos juízos verdadeiros ou falsos – é derivado do comportamento descobridor, condição da mostração dos fenômenos. O enunciado, como derivação da interpretação, é tardio quanto ao aparecimento das coisas mundanas.

Para que um enunciado mostrador seja possível, é necessário que exista previamente um discurso sobre o mundo, isto é, um contexto de imersão originário no qual ações/objetos se dão, aparecendo enquanto tais, fornecendo as referências para todas as possibilidades de enunciação e juízos propositivos. Segundo Heidegger, uma coisa somente aparece enquanto tal após ela ter se dado em um campo prévio de sentido; em seu pensamento, o sentido possui caráter formalista e é compreendido como “ser-concernido”, engajado em uma dinâmica relacional, indispensável à construção/formação de nossas experiências.

Originariamente as coisas são radicalmente tal como elas se mostram em si mesmas. Na compreensão clássica da verdade como adequação do intelecto à coisa pressupõe-se a existência preliminar do mundo onde todas as coisas já se deram fenomenalmente. É nesse sentido que as interpretações que fazemos acerca das coisas são sempre derivadas, posteriores, à sua mostração respectiva. Os fenômenos teriam eles mesmos uma linguagem que lhe é própria, reveladora de algo aparecendo como algo; então, o idioma mostrador dos fenômenos seria mais originário em relação às enunciações sobre eles. O *lógos* apofântico, que se fundamenta no “ser-descobridor”, possui uma duplicidade intrínseca: a possibilidade da verdade e da não-verdade (falsidade); mas enquanto sínteses proposicionais, como afirmação ou negação de propriedades, a verdade e seu contrário são posteriores à abertura propiciada pelo idioma fenomênico originário. Isso significa que, fenomenologicamente, a verdade do enunciado ou da proposição não se dá no que é falado, pois, em última instância, depende de alguma coisa mais originária.

Na tentativa de compreensão do mundo, um objeto qualquer nunca pode ser visualizado fora do horizonte no qual ocorre a sua manifestação; é preciso que o mundo, o plano próprio da existência, já tenha se descerrado primariamente antes mesmo de nosso entendimento particular a propósito dos objetos que se manifestam nele. A existência é em si mesma descerradora; abre-se o mundo para os entes intramundanos à medida em que a verdade se manifesta imediatamente na abertura do existir. A ausência de horizonte no qual o *lógos* se institui impossibilita a verdade mais originária. Em Heidegger, só é possível haver compreensão fenomênica do algo como algo se houver *Dasein*, caso contrário desaparecem as condições de fenomenologização necessárias ao “mostrar-se em si mesmo” dos fenômenos de base.

A proposição sintetizadora “A presença [*Dasein*, ser-aí] é e está na verdade” apresentada por Heidegger em sua analítica da verdade no §44 de *Ser e tempo* resume em poucas palavras o que está em jogo na relação indissociável entre *Dasein* e Verdade (ontológica): a verdade própria aos fenômenos seria inquestionável e, em certo sentido, impossibilitaria o questionamento sobre ela mesma, porque ao fazer a contestação da verdade fenomênica já se pressuporia circularmente ou paradoxalmente a experiência da verdade originária que se critica. Eis o dogma do fenômeno em sua mais “pura” verdade e, por isso, a necessidade em pressupor ontologicamente a Verdade, pois ser significa nada mais do que “ser na verdade”. As verdades epistemológicas da ciência e da filosofia mostram-se como modos verdadeiros de apresentação dessa Verdade mais originária, do horizonte de manifestações aberto pelo descerramento de mundo.

O pensamento heideggeriano demonstra evidentemente uma preocupação constante, até mesmo obsessiva, acerca dos fundamentos ontológicos-transcendentais pertinentes às filosofias ocidentais em particular. Ainda que Heidegger tenha realizado deslocamentos diversos para que repensemos problemas metafísicos fundamentais que ainda nos são impostos, podemos observar que ele próprio manteve-se “preso” a certas noções concebidas metafisicamente – fundamento, origem, presença (*Dasein*), sentido último etc. – como sendo irreduzíveis e inultrapassáveis. Em seu projeto de uma ontologia fundamental, delimitou-se os limites ontológicos aceitáveis, assim como apropriados aos seus propósitos de originariedade, totalidade e unidade reintegradora que, notadamente, dependem do *Dasein* como possibilitador.

Referências

CABRAL, Alexandre Marques. **Psicologia pós-identitária**: da resistência à crítica das matrizes cristãs da psicologia clínica moderna. Rio de Janeiro: Via Verita, 2018.

CASANOVA, Marco Antonio. **Compreender Heidegger**. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

DERRIDA, Jacques. **Esporas**: os estilos de Nietzsche. Tradução de Rafael Haddock-Lobo e Carla Rodrigues. Rio de Janeiro: NAU, 2013.

DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. 2. ed. Tradução de Miriam Chnaiderman e Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 2017.

DERRIDA, Jacques. **Margens da Filosofia**. Tradução de Joaquim Torres Costa e António M. Magalhães. São Paulo: Papirus, 1991.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Tradução revisada e apresentação de Márcia Sá Cavalcante Schuback; posfácio de Emmanuel Carneiro Leão. 7. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2012.

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal**: prelúdio a uma filosofia do futuro. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

NUNES, Benedito. **Heidegger & Ser e tempo**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2004. E-book. (59 p.). (Filosofia Passo-a-Passo, 6). ISBN 8571106657. Disponível em: https://catalogo-redesirius.uerj.br/sophia_web/asp/prima-pdf.asp?codigoMidia=24513&iIndexSrv=1. Acesso em: 8 jul. 2026.

SOKOLOWSKI, Robert. **Introdução à fenomenologia**. Tradução Alfredo de Oliveira Moraes. 4. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

ZAHAVI, Dan. **Fenomenologia para iniciantes**. Tradução Marco Antonio Casanova. 1. ed. Rio de Janeiro: Via Verita, 2024.