
ENUNCIÇÃO

Revista do Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFRRJ

Sobre o problema da Verdade no pensamento de Martin Heidegger

On the problem of Truth in Martin Heidegger's thought

Manuela Santos Saadeh*

 <https://orcid.org/0000-0003-3707-1921>

Resumo: Este texto se configura como uma breve exegese da investigação que o filósofo Martin Heidegger faz a respeito da questão da verdade. Desde o início, vê-se que a verdade permanece em uma reportagem essencial e direta com um modo de ver, isto é, com um modo de verdade tal como foi historicamente concebido. Portanto, para tentar chegar a esta questão sobre o que é a verdade estruturalmente (isto é, por respeito à estrutura da compreensão), e por respeito à forma como tem acontecido historicamente, Heidegger problematiza fenomenologicamente tanto a estrutura da própria verdade, como a sua possibilidade enquanto desdobramento histórico do pensamento.

Palavras-chave: Ser; História; Verdade; Ontologia.

Abstract: *This text is configured as a brief exegesis of the investigation that the philosopher Martin Heidegger carries out regarding the question of truth. From the beginning, it is seen that truth remains in an essential and direct relationship with a way of seeing, that is, with a mode of truth as it has been historically conceived. Therefore, to try to get to this question of what truth is structurally (that is, out of respect for the structure of understanding), and out of respect for the way it has happened historically, Heidegger problematizes both the structure of truth itself and its possibility as a historical unfolding of thought.*

Keywords: *Being, History, Truth, Ontology.*

* Pós-doutoranda em Filosofia pelo PPGFIL-UFRRJ. Doutora em Filosofia pela UFRJ.

Introdução

Para Heidegger, a questão da verdade é a questão de pensar *como* a verdade vem se manifestando historicamente (o que significa pensar fenomenologicamente), imediatamente apontando também para a necessidade de uma investigação da estrutura originária da verdade, que veio à luz através da analítica existencial, a qual o filósofo logrou na obra *Ser e Tempo*. Tendo isto em vista, procurarei apresentar neste breve artigo, o caminho que penso ser o mais próprio para que a questão da verdade – tanto como ela vem se manifestando historicamente, quanto por respeito a sua estrutura e necessidade – seja proposta (ainda que de modo bem sucinto). Após este questionamento, a pergunta será pelo âmbito, isto é, a perspectiva prévia enquanto Metafísica, na qual a verdade sobre o ente na totalidade vem historicamente se manifestando enquanto a *Entidade*¹. Isto requer um método que aborde primeiramente a situação hermenêutica do problema da verdade, de modo que a aloque no seu lugar próprio de concernência.

A situação hermenêutica, a qual concerne ao estudo da questão nas suas raízes e condições de possibilidades, é o contexto da abordagem compreendido nas suas determinações fundamentais. A matéria problemática, neste caso, a verdade, tem nela mesma um panorama, um campo de totalidade significada determinante: uma perspectiva (sempre já de caráter fenomenológico-histórico) no interior da qual se pode pretender a objetividade da sua interpretação. A interpretação tem que, por conseguinte, poder carregar com ela o próprio esclarecimento da sua situação hermenêutica, ou seja, a investigação deve poder apresentar a situação hermenêutica dos motivos históricos e da construção da perspectiva apresentada. Tal perspectiva se configura como uma explanação dentro da investigação histórico-filosófica: a pesquisa é pesquisa sob a perspectiva do curso do pensamento, isto é, do curso de como o problema foi pensando na história da filosofia. O que é muito importante para Heidegger é ter presente esta situação hermenêutica que contextualiza uma questão, um fato, um discurso, isto é, é ter em vista o contexto interpretativo tácito que acolhe e apresenta um discurso, uma questão. Pois só assim podemos compreender o que é que o discurso intenciona apresentar, seu silencioso *rumo a que...* (que é, em verdade, um *desde que...*) e porque aquela

¹ Forma do Ser metafísico no pensamento de Heidegger: o Ser, em toda história da Ontologia Metafísica é a Entidade, ou seja, a *presença constante* para o sentido da verdade acerca do Todo, uma verdade que se pretende universal e atemporal.

apresentação é desta ou daquela forma. A situação hermenêutica é, nestes termos, a situação concreta material, e isto significa: tomar conhecimento do contexto perspectivo histórico-circunscrito que orienta o discurso, tomar conhecimento de sua organização, de seu arranjo, e de suas conseqüentes afirmações. Não há aqui, portanto, a possibilidade de uma verdade universal-atemporal (como se pretende a verdade metafísica) no sentido de que ela é para tudo e todos. Mas toda verdade, para Heidegger, se manifesta desde que seu contexto interpretativo – histórico, intramundano, ou seja, finito porque circunscrito a Mundo de sentido – , sua situação hermenêutica, possa se apresentar. Tal perspectiva prévia não é “pessoal” como a de um sujeito de vontade, como uma opinião, mas *aquilo desde o qual* uma questão aparece – ou seja, a perspectiva é sempre histórica. E é o poder de abertura própria temporal do pensamento no presente sobre o passado (sobre “o que vem sendo”), que traz a propriedade da situação hermenêutica da compreensão, de cada questão. Tal movimento depende precisamente desta força de abertura do presente.

O estudo do caráter histórico do discurso filosófico é, para Heidegger, próprio ao método da fenomenologia. Tal é, conseqüentemente, o método eminente para uma ontologia, isto é, para a compreensão das estruturas do Ser, uma vez que se Ser é enquanto tempo, Ser, verdade, é história em curso. Pode-se dizer então que, para Heidegger, o que manifesta a fenomenologia ela mesma é a apresentação problemática do curso histórico dos pressupostos implícitos em que questões como a questão da verdade aparecem de tal e tal forma. Sendo assim, o trabalho da fenomenologia é tão somente um trabalho histórico de pesquisa, que tanto é assim por respeito ao esclarecimento do *como* cada problema fundamental é pressuposto e configurado dentro da discussão filosófica, quanto por respeito ao solo em que cada uma dessas configurações aparece. A pesquisa fenomenológica (que é, no fundo, um estudo da historicidade enquanto situação hermenêutica), além de estar vendo a abordagem filosófica de cada filósofo acerca das mesmas questões, está mantendo comércio (experiência) com a própria problemática, com os próprios conceitos, pois como um tal método não se restringe a apreender lógica, epistemológica ou formalmente uma descrição, ele aprecia quais as configurações históricas da compreensão em que as questões filosóficas postas (a princípio, pelo pensamento grego) ganharam sentido. Importante é notar que este tipo de investigação nos coloca em uma posição de não poder nos mover de modo incondicionado dentro do sentido já constituído, no qual já sempre estão pressupostas tais

questões fundamentais, tomando-as como óbvias e, assim, as desdobrando continuamente sem pensar suas condições histórico-fenomenológicas de possibilidade.

Este passado, ao qual nossas aulas procuram acesso, não é nada separado de nós, repousando distante. Ao contrário, somos este passado ele mesmo. [...] Nossa filosofia e ciência vivem sobre estes fundamentos, isto é, aqueles da filosofia grega, e o são de tal modo que não mais somos conscientes disto: os fundamentos se tornaram óbvios.²

O modo da contemplação da fenomenologia heideggeriana se distingue por sua perspectiva determinada, a perspectiva da investigação concernente à questão do Ser enquanto Ser. A perspectiva primária filosófica (grega) se dá como questão o Ser do ente, ou seja, o fenômeno ele mesmo é mostrado sob uma perspectiva. Isso quer dizer que o ente já sempre aparece sob uma determinada perspectiva prévia, e a fenomenologia o mostra sob a perspectiva do sentido do Ser, uma vez que implicitamente ou não, o ente já se apresenta sempre abordado pela perspectiva da questão acerca do Ser dele.

Sendo assim, a perspectiva fenomenológica sobre a questão do Ser é a perspectiva que compreende a manifestação desta questão nas diversas possibilidades do seu próprio aparecimento. Esse antigo preceito hermenêutico, o qual se habilita a compreender o Ser partindo sempre do mais claro (fático, imediato, ente) até o mais obscuro à compreensão imediata (a estrutura do Ser), é o princípio segundo o qual a possibilidade de saída (transcendência) da compreensão cotidiana pode vir a se manifestar. Este método de investigação é, para Heidegger, o método grego por excelência:

Ἀλήθεια significa: não mais estar oculto, estar descoberto. Esta expressão privativa significa que os Gregos compreenderam a partir dela que o ser-descoberto [a verdade] do Mundo deveria ser primeiro conquistado com luta, que ele é algo que imediata e regularmente não está acessível. O Mundo [sempre Mundo de sentido], ainda que não inteiramente, é de imediato fechado. O conhecimento abridor finalmente não está de imediato em avanço. O Mundo só é aberto no horizonte mais imediato do Mundo circunscrito, na medida em que o exigem as necessidades naturais. E justamente isso o que, na consciência natural, em certos limites, talvez estivesse originariamente aberto, torna-se de novo em maior parte fechado e obstruído pela linguagem. Opiniões solidificam-se em conceitos e proposições, e estas são repetidas, de modo assim que o que foi originariamente aberto, novamente se oculta. Assim, move-se o *Dasein* cotidiano em um duplo encobrimento: primeiro no mero desconhecimento, mas logo a seguir em um encobrimento muito mais perigoso, na medida em que o descoberto se transforma em inverdade, através do falatório. Com respeito a esse

² HEIDEGGER, M. *Introdução à Metafísica*. Tradução de Mário Matos e Bernhard Sylla Lisboa: Instituto Piaget, 1997, p. 7.

duplo encobrimento, é posta de antemão a uma filosofia a tarefa de, por um lado, avançar positivamente para as matérias [*Sachen*] e por outro, empreender, ao mesmo tempo, a luta contra o falatório. Ambas as tendências configuram o impulso próprio do trabalho intelectual de Sócrates, Platão e Aristóteles. Sua luta contra a Retórica e a Sofística é um testemunho disto. A contemplação avizinhada ao seu trabalho mostra precisamente quanto de esforço foi necessário para atravessar para o Ser ele mesmo e simultaneamente atravessar através do falatório. Mas, isto significa que nós não devemos obter as matérias com menor custo, na medida em que estamos sobrecarregados com uma tradição rica e complicada.³

Parte principal: o Problema da Verdade

Heidegger pontua, no §44 de *Ser e Tempo*, que a primeira descoberta do Ser em Parmênides já identifica o Ser com compreensão do Ser, identificando assim o Ser com o pensamento. Os filósofos antigos foram constrangidos a se interrogar pelas coisas elas mesmas, isto é, viam-se obrigados a ter em conta os entes como fenômenos. Aristóteles o diz em *Metafísica*: “Eles procuravam, impostos pela verdade ela mesma”⁴ – tal procura é no fundo um pensar sobre a verdade por respeito ao seu âmbito, seu contexto, sua perspectiva prévia, sua situação hermenêutica. Heidegger, já pensando a perspectiva moderna da tradição filosófica, coloca a questão: esse pesquisar grego, contudo, tomaria a verdade por tema no sentido de uma teoria do conhecimento ou do juízo? Para o filósofo contemporâneo, o perguntar grego pela verdade – à diferença da representação moderna que já sempre se pergunta pelas condições da consciência, tomada como único fundamento para o Todo –, é o perguntar pela condição de possibilidade do ente se dar a ver enquanto este ente tal como ele se mostra enquanto verdadeiro.

Se, como para Heidegger, a verdade é em conexão com o Ser, então ela se inscreve na problemática da ontologia fundamental e isto quer dizer que o fenômeno da verdade se configura como um problema ontológico e não, originariamente, como um problema lógico. É importante observar que se a verdade se configura como um problema ontológico, então ela se configura precisamente ela mesma enquanto Ser e ela mesma enquanto compreensão do Ser. Se, segundo Heidegger, a verdade se inscreve no âmbito da ontologia fundamental – esta aqui implicada na própria analítica do *ser-no-mundo* em que se institui o *Dasein* –

³ *Plato's Sophist*. Translated by Richard Rojcewicz & André Schuwer. Bloomington: Indiana University Press, 1997, p. 11.

⁴ ARISTÓTELES. *Metafísica*, A 984 b 10.

então a verdade também está implicada no curso da analítica do *Dasein*. Contudo, não entrarei nos necessários pormenores de tal analítica para a compreensão da estrutura da verdade neste breve artigo, me deterei na forma como a análise de Heidegger, enquanto análise da situação hermenêutica da verdade toma partida no conceito tradicional de verdade, tomando como tarefa a tentativa de liberar fenomenologicamente seus fundamentos ontológicos; donde é possível ver o conceito tradicional de verdade como uma derivação do fenômeno originário da verdade. Por agora seguiremos, sucintamente, Heidegger em sua analítica que primeiramente desdobra o conceito tradicional de verdade, onde pode-se ver por um lado o caráter de derivação desse conceito e por outro o caráter do que o filósofo chama de perda do sentido originário da verdade.

Do conceito tradicional de verdade

Heidegger esclarece que são três as teses que caracterizam a compreensão tradicional de verdade⁵: 1) o lugar da verdade é o enunciado; 2) a verdade reside na concordância do juízo com o objeto e 3) a verdade é referida ao juízo desde Aristóteles e, assim, é posta em curso a definição de verdade enquanto concordância (assim como a tradição lê Aristóteles). É por estas três teses que toda problematização da verdade se orienta na tradição. Aristóteles diz: “as ‘impressões’ da alma são ‘adequadas’ às coisas.”⁶ Aristóteles, contudo, não apresentou isto como uma definição expressa da essência da verdade; para Heidegger, o filósofo antigo apenas colocou as bases da questão, mas esta base foi tomada como a definição da essência da verdade. A partir disto se desenvolveu a forma ulterior da essência da verdade como *veritas est adaequatio intellectus et rei*, tese segundo a qual a verdade é verdade da proposição que diz respeito ao juízo – donde surge a questão: como podem as concepções do juízo se adequarem às coisas? Heidegger mostra que no início da Modernidade, duvidou-se dessa adequação. O pensamento medieval, ao que parece, ainda não tinha essa questão do *a priori* absoluto, o qual rechaça a experiência como legitimadora da verdade; é a Modernidade com a instauração do Ser enquanto o Sujeito, consciência, que detém o surgimento, como o conhecemos, da forma do princípio da verdade como a temos

⁵ Cf. §44 de *Ser e Tempo*.

⁶ ARISTÓTELES. *Da Interpretação*. (I 16 a 6). São Paulo: Unesp, 2013.

hoje – uma perspectiva que não aceita a experiência (a lida) como legitimadora dessa concordância, o que quer dizer que uma forma prévia já tem que estar (o Sujeito de razão) para que o saber não precise da experiência. Mesmo Kant se manteve fiel a este conceito de verdade, sem questioná-lo e aceitando seus pressupostos: “A antiga e celebre questão pela qual se pretendia pôr em aporia os lógicos... é esta: O que é a verdade? O esclarecimento nominal da verdade, que ela seja, com efeito, a concordância do conhecimento com seu objeto é aqui admitida e pressuposta.”⁷ O que é isto, qual a configuração do Ser, portanto, que se pressupõe implicitamente na forma da verdade que se dá através do conjunto do *adequatio intellectus et rei*? O que é uma adequação, uma concordância?

Heidegger esclarece que toda concordância é um reportar-se, mas nem todo reportar-se é uma concordância. Pode acontecer de algo só se reportar sem concordar com o que ele está apontando, isto é, sem precisar ter uma identidade por respeito ao sinal e ao sinalizado. Por exemplo, uma seta apontando para um portão: uma seta é uma seta, um portão um portão. Também não se trata de conveniência em sentido próprio, a seta não convém ao portão. Heidegger ensina que à concordância, pertence estruturalmente algo assim como um “por respeito a...”. Por respeito a que o *intellectus* e a *res* concordam para que algo seja verdadeiro? Já que eles não são o mesmo, não têm a mesma estrutura, a mesma “textura”? Já que falta uma similaridade de essência (pois *res* é algo e *intellectus* é outro), e se essa igualdade é impossível, então onde está a possibilidade de haver uma concordância concreta? Como as duas partes seriam parecidas? O conhecimento deve dar a questão (o ente) assim como ela é, ele tem que dizer da coisa no *que ela é* e não algo semelhante ao que a coisa própria é, como o faz a representação por respeito à *coisa-em-si*. Ao colocar esta questão, aparece a diferença. Uma “coisa” é o discurso, outra é a coisa; o discurso tem uma “textura”, a coisa tem outra. Por exemplo, não posso dizer que o nome banco é o mesmo que este ente aqui no qual sento⁸.

⁷ KANT. *Crítica da Razão Pura*. São Paulo: Abril Cultural, 1983, p. 82.

⁸ No § 53 de *O Sofista de Platão* (1997), Heidegger esclarece que a retórica enquanto engano, só é própria quando é um assemelhar algo a algo e um trazer à luz a partir de tal assemelhar. Semelhar algo a algo, *ἀναλογία*, é, portanto, trazer algo à luz. Contudo tal estrutura da linguagem já está de antemão na possibilidade a mais originária do *λόγος* se manifestar, pois que ele se manifesta pelo e através do assemelhar: não posso falar por exemplo, a palavra “guarda-chuva” sem tal estrutura do assemelhar, uma vez que a palavra, o *λέγειν*, não é necessariamente esta coisa aqui a minha frente. A palavra se cria dando a algo que não é ela, palavra, desde um assemelhar de palavra e coisa; e isto quer dizer que uma coisa se torna visível pela e através palavra. Este sentido mais originário do *λέγειν* mostra porque está na estrutura do *λέγειν*, a mais essencial, esse assemelhar algo ao que não é o mesmo, assemelhar algo a algo. Podemos pensar então que a verdade só é a partir desta estrutura originária da linguagem e é, portanto, de partida, um assemelhar-se entre palavra e coisa. Isto quer

O juízo tem estas duas características: o julgar e o que ele julga. É o ajuizado que está tradicionalmente no reportar-se da concordância, ou seja, é o que dentro do juízo é dito como verdadeiro que está na relação de concordância com a coisa. O reportar-se ocorre entre o conteúdo ideal do juízo, do julgado, com a coisa real (que também já é um juízo, neste caso). Na medida em que Kant estabelece que isto está convencionado universalmente, que o juízo é universal e necessário, surge a objetividade enquanto a conquista da universalidade metafísica da subjetividade. O verdadeiro no juízo, não é, portanto, o ato psíquico, mas o conteúdo ideal, a representação, que é tomado por verdadeiro (valor). Compreende-se que este reportar-se entre *intellectus* e *res* se manifesta entre este conteúdo ideal e a coisa real. Heidegger então questiona: o ideal é correspondendo à coisa, ou é o ideal correspondendo ao conteúdo (ideal)? Ou não é nenhum dos dois? O filósofo mostra a aporia para onde se encaminha esta formulação lógica da representação já desde há muito imensamente desdobrada epistemologicamente, mas ainda inquestionável no seu fundamento, pois tomada como evidente. Como apreender o puro conteúdo do juízo, a pura denominação de verdadeiro e sua conexão com o subsistente real? Como apreender este reportar-se de dois âmbitos do Ser absolutamente distintos? Esse reportar-se não se torna ainda mais estreito desde o pensamento moderno, por respeito somente ao juízo e ao juízo?

Na Modernidade, o conteúdo do juízo e a consumação real dele se mostram assim como a relação do juízo com ele mesmo, do ajuizar com que ele ajuíza, com que tem de ajuizado e confirmado enquanto verdade universal e necessária. Kant coloca a possibilidade do real apenas como representação da constância universal do sentido de algo. E com isto mostra a subjetividade absoluta e incondicionada como único meio de conhecimento da verdade enquanto objetividade, que já é oriunda da universalidade metafísica dessa subjetividade. Universalidade esta que diz respeito à permanência da verdade confirmada constantemente enquanto tal em um conteúdo universal, isto é, o ente na totalidade deve ser tal e deve se abrir assim para todos. Só a partir da subjetividade absoluta é possível pensar a verdade completamente limitada à representação; e o fato de tal verdade ser, em caráter necessário, universal (apesar de não se poder saber o que é uma *coisa-em-si*), determina que a representação se mantenha constante para todo intelecto humano. Mas qual é então a

dizer que, a partir desta estrutura, tanto a verdade categorial como a poética, por exemplo, são verdades de igual dimensão, pois enquanto linguagem, têm a mesma estrutura do Ser.

constituição ontológica desta subjetividade, deste intelecto humano, também já há muito tomada como evidente? Como ela é possível? Para Heidegger, Kant já parte do ato da consciência (da subsistência do eu) como pressuposto aceito não fundamentando enquanto tal⁹.

Ora, se o ato de julgar determina uma concretude, essa consumação do teor ideal e a consumação dessa concretude deveria beirar o estranho. Como se pode falar em consumação fática por oposição ao teor ideal, quando aquele constitui a própria consumação do juízo e vice-versa?

Do fenômeno originário da verdade

Na obra *O Sofista de Platão*, Heidegger mostra que, para Aristóteles, o Ser do λόγος se configura enquanto o dizer e o dito. Se o λόγος é tanto o dizer quanto o dito, então o ser-verdadeiro, significa o ser-descobridor, o qual tanto concerne ao descoberto (já sempre significado circunscrita e historicamente em um Mundo de sentido) quanto ao próprio descobrir (à projeção compreensiva em vista do *poder-ser* [*Seinkönnen*] em lida), portanto, ao dito e ao dizer. O Ser verdadeiro do λόγος é então ἀπόφασις [*apóphasis*] enquanto o desencobrir do ente encontrado: “o ‘ser-verdadeiro’ do λόγος enquanto ἀπόφασις é o ἀληθεύειν [*aletheúein*]: deixar ver o ente – tirando-o do seu ocultamento – em seu desocultamento.”¹⁰ Para o pensamento grego, verdade é ἀλήθεια; esta forma da verdade que Aristóteles identifica com as coisas, são as matérias, as questões elas mesmas, o ente no modo do seu desencobrimento. O ἀληθεύειν é o abrir, a ἀλήθεια o ser-aberto. A ἀλήθεια se identifica com as matérias elas mesmas porque a ἀλήθεια, para Heidegger o ser-descoberto, é ao mesmo tempo o compreender e o compreendido. O filósofo pensa esta determinação a partir dessa ideia do λόγος; este é, essencialmente, tanto o compreendido quanto o próprio compreender sempre em curso.

De fato, a posterior tradição surge enunciando que o compreendido não é a coisa, mas o conteúdo do juízo. Heidegger então contrapõe esta afirmativa explicando, desde Aristóteles, que o λόγος é o compreendido do ente nele mesmo e isto são tão somente as

⁹ Heidegger mostra com isto, que há algo já sempre implícito e pressuposto: a questão da subsistência para o sentido do Ser que, em toda história do pensamento ocidental, não foi questionada

¹⁰ HEIDEGGER. *Plato's Sophist*, p. 210.

questões que o próprio ente intramundano apresenta desde suas possibilidades e limites. Portanto a ἀλήθεια, enquanto o ser-descoberto do ente, não são as coisas concretas, sem questão, mas as coisas no *reportar-se* delas ao *poder-ser* [*Seinkönnen*] do *Dasein*, no reportar-se delas à linguagem, à compreensão (ao λόγος). O ente no modo do seu desencobrimento é pensado como ente enquanto questão para o *poder-ser* em lida, uma vez que se o ente não for originariamente questão para um *poder-ser* compreensivo em trato com ele, ele nem sequer é descoberto e nem encoberto.

A definição proposta da verdade enquanto *ser-descobridor* é, para Heidegger, a apropriação originária da verdade. Com isto, o filósofo mostra posteriormente que fica comprovado o meio pelo qual a teoria alcança o fenômeno da concordância se fundando ela mesma sobre o fenômeno original da verdade. A questão é a de colocar de partida os fundamentos existenciais-ontológicos do descobrir ele mesmo, enquanto forma do Ser do *ser-no-mundo* em lida descobridor (o *Dasein*), forma na qual se aloca o fundamento existencial-ontológico da verdade enquanto ser-descobridor – e isto dá-se fenomenal e estruturalmente, isto é, antes de qualquer conteúdo ôntico (fático) de verdade, tal como a verdade metafísica.

Heidegger no *O Sofista de Platão*, toma, desde Aristóteles, a questão do ἀληθεύειν, a questão da abertura compreensiva enquanto este *Ser-descobridor* (conhecedor) do *Dasein*, articulando a relação entre conhecimento e verdade e fundando este entretenimento a partir do fenômeno do ἀληθεύειν, do abrir. De fato, a verdade é concebida aqui, primeiramente, sobre dois modos da ἀλήθεια: tanto por respeito ao ente, ao descoberto, quanto por respeito ao *Dasein*, ao ἀληθεύειν ao Ser-descobridor¹¹. A ἀλήθεια é, nestes termos, tanto o abrir quanto o aberto.

A ἀλήθεια é um caráter do Ser próprio do ente, mas o ente está em referência a um ver respectivo [*Hinsehen darauf*], a um abrir vidente-circunscrito, a um conhecer. Por outro lado, a ἀλήθεια é também um ὄν e um caráter do Ser ele mesmo, e na verdade, enquanto Ser = presentidade, e esta apropriada ao λόγος, “é” nele. Mas o abrir por referência ao qual a ἀλήθεια é, é ele mesmo um Ser, e não, na verdade, um ente que de imediato fosse aberto – o Mundo – ele é antes um modo do Ser do ente, que nós designamos enquanto *Dasein* humano.¹²

¹¹ Em conformidade ao pensamento de *Ser e Tempo*: o aberto em correspondência ao lançamento do *Dasein* no Mundo, ao sentido, e o *Ser-descobridor*, o abrir, em correspondência à projeção estrutural.

¹² *Platon: Sophistes*. GA Band 19. Vittorio Klostermann GmbH: Frankfurt am Main, 1992, p. 17.

O que significa dizer que a ἀλήθεια enquanto abertura, não é só o abrir do ente, mas corresponde também ao já aberto do ente enquanto tal em um determinado Mundo (histórico-circunscrito de sentido). Heidegger enfatiza que, para o pensamento grego, a verdade se instala de fato, quando ela se manifesta enquanto conhecimento. O ente não se abre sem conhecimento, ele só se abre enquanto já conhecido, sempre por respeito ao seu Ser (ainda que isto se dê pré-ontologicamente, pré-tematicamente), por respeito à orientação prévia de verdade determinada de um Mundo de sentido. E isso é o que de fato estabelece a reportação necessária entre conhecimento e verdade: a partir do momento em que a abertura (compreensão) tem que se constituir como uma abertura do ente que é na linguagem, o *Dasein*, esse *enquanto tal* da abertura que se diz na forma do conhecimento, é o que articula conhecimento e verdade. Isto significa que o ente manifesto *enquanto tal* é já sempre em um determinado sentido pressuposto implícito (pré-ontológico), ou seja, aberto originariamente (tal como se vê em *Ser e Tempo*) ou enquanto utensílio *à-mão*, ou enquanto subsistente, ou enquanto outro *Dasein*.

Após indicar qual a base do conhecimento e qual sua articulação com a verdade na linguagem, Heidegger então mostra como Aristóteles funda as formas através das quais se estrutura esse abrir, esse descobrir, propriamente o fenômeno do ἀληθεύειν, o procedimento abridor, conhecedor do *Dasein*. Veremos que quando Heidegger diz que o ente só é imediatamente aberto em um horizonte de sentido histórico e circunscrito (Mundo), isto quer dizer que tal horizonte corresponde ao próprio ἀληθεύειν grego, que é assim compreendido posteriormente como o horizonte do *αἰ*. Aristóteles ensina (*Ética a Nicômaco* VI), que os modos que constituem a forma deste abrir (o ente), deste descerrar, são cinco: αἴσθησις (*aisthesis*), τέχνη (*teckhné*), ἐπιστήμη (*episteme*), φρόνησις (*phronesis*), σοφία (*sophia*). Essas cinco formas do ἀληθεύειν, da abertura compreensiva, são as cinco vias que foram abertas ao pensamento grego para experimentar interrogar e conhecer o ente. Cada um desses modos do ἀληθεύειν, do descerrar, são conformados a âmbitos característicos do Ser do ente. Heidegger mostra como para Aristóteles essas formas de abordagem do ente próprias ao λόγος têm elementos essenciais na sua constituição, os quais definem dois âmbitos fundamentais da abertura compreensiva: o ἐπιστημονικόν (*epistemonikon*), onde o ente se conforma à forma de abertura da ἐπιστήμη e da σοφία, ou seja, desde a contemplação do ente

que é sempre o mesmo; e o λογιστικόν (*logistikon*), forma na qual o ente se conforma à forma de abertura da τέχνη e da φρόνησις, desde a contemplação do ente que se comporta como o que pode ser outro. Essa diferença entre ἐπιστημονικόν e λογιστικόν, é conforme à lei essencial da φύσις (*physis*) do fluxo e da permanência, sendo que tal diferença ganha distinção no que é exposto no λέγειν, isto é, através da exposição do ente no dito. Por isso Heidegger pode dizer que uma tal distinção se manifesta ao *Dasein* sempre a partir do comportamento do ente através do tempo, porque através da permanência e da mutação. Também há a forma de abertura da αἴσθησις em sentido lato, o νοῦς, enquanto a forma de abertura que não está por respeito às duas formas de abertura nomeadas acima, pois que é a condição de possibilidade delas –, o ente do Mundo é, tal como se oferece imediatamente, *enquanto sentido*, uma vez que ele se oferece ao ente (*Dasein*) que é determinado de fio a pavio enquanto compreensão do Ser. Se assim o é, então a lida tem necessária e primeiramente uma compreensão prévia pré-ontológica do ente. Quando a lida apreende a utilidade do ente *à-mão* [*Zuhanden*] por exemplo, ela apreende um caráter do Ser dele: a *manejabilidade* e a utilidade são compreensões imediatas e pré-ontológicas da lida (cf. *Ser e Tempo* §13-16). Tal “perceber” imediato e pré-ontológico é o que, para Aristóteles, seria o perceber de um “integral misturado” (ὄλον), que se manifesta a partir do que o filósofo antigo nomeou de “λόγος σημαντικός”¹³: o saber tácito “aistético” que possibilita a orientação no imediato da lida e, portanto, que abarca nele o momento estrutural *enquanto* do λόγος como a estrutura tácita e pré-ontológica que possibilita toda compreensão, todo discurso, todo posicionamento de questão, toda lida e todo conhecimento. (Podemos ver que, assim como o método fenomenológico de Heidegger, o método de Aristóteles é de tal modo que se propõe a compreender o que se tem de imediato na lida, para só a partir daí ir ultrapassando, transcendendo (επαγωγή), até chegar à ἀρχή do ente, ao seu Ser).

O descobrir é um momento da estrutura da ocupação, da cura [*Sorge*] (portanto de nenhum sujeito incondicionado da representação); e o descoberto é o ente da lida. A ocupação diz respeito imediatamente ao *poder-ser* (o Ser do *Dasein*) pois é por causa da ocupação em lida que o ente é descoberto enquanto tal e tal desde um plexo referencial de sentido [*Verweisungszusammenhang*] interior a Mundo, e o será sempre na forma da

¹³ cf. *Metafísica* V, 26.

necessidade dessa ocupação. Este ser-descobridor não é o ente, nem o *Dasein* enquanto ente, mas o Ser do *Dasein* enquanto *ser-no-mundo* em lida e na necessidade desta. A “verdade secundária”, o ser-descoberto histórico, se funda sobre a estrutura da abertura do Ser do *Dasein* enquanto Mundo de sentido. O *Dasein* é o próprio aberto, o *aí*; tal abertura, a compreensão, é constituída pelo encontrar-se, pelo compreender e pelo discurso.¹⁴ Muito resumidamente, podemos definir aqui que a estrutura da cura, da curadoria, no interior da linguagem, da qual se dá esta abertura do *Dasein*, é o *si-antecipado* enquanto o *já-ser-em-um-Mundo* projetado; o ente *Dasein* é lida compreensiva do Ser, a abertura no interior da estrutura da cura enquanto o Ser *si-antecipado-já-lançado-em-um-Mundo-enquanto-Ser-junto-ao-ente-intramundano-encontrado* [*sich-vorweg-im-schon-sein-in-einer-Welt-als-Sein-bei-innerweltlich-begegnendem-Seienden*]. É a falta do *si* no *Dasein*, de subsistência, o *si* a sempre à frente enquanto o seu Ser permanentemente por ser, o que determina o *Dasein* enquanto um irremediável *poder-ser* e, enquanto tal, ele se determina como cura, pois já que tem o seu Ser sempre por ser (fático), tem sempre um Ser para ser curado, isto é, seu Ser é originariamente tema de uma curadoria permanente. A estrutura da cura de um Ser que é essencialmente projetivo (*si-antecipado*), se manifesta como lançamento desse ente projetivo em vista de si mesmo *desde, em e para* um Mundo em trato, em lida com o ente intramundano significado. Essa própria projeção temporal, do futuro sobre o *sido*, determinada sobre o fundamento da possibilidade concedida historicamente em termos de sentido, funda a mundanidade do Mundo¹⁵, isto é, funda a possibilidade desta ou daquela verdade.

Nestes termos, o fenômeno mais originário da verdade concerne à constituição existencial do *aí* e a do Ser cotidiano do *aí*: à temporalidade da compreensão do Ser. O *Dasein* é verdadeiro no sentido de que esta abertura de sentido tem que se dar enquanto verdade, isto é, enquanto orientação¹⁶. O *Dasein* é na verdade, porque ele é somente enquanto um fenômeno de compreensão, o que não tem nada de um ente que viesse a se inserir na verdade, no plano da totalidade ôntica; antes, o *Dasein* é verdadeiro, porque é, em essência, (na necessidade absoluta de) orientação para o seu *poder-ser* nunca dado, ou subsistente, mas

¹⁴ cf. *Ser e Tempo*, § 28-38.

¹⁵ cf. *Ser e Tempo*, 1ª Seção – 3º capítulo.

¹⁶ Donde se pode concluir, novamente, que desde o fenômeno originário da verdade, não há verdade universal, como quer a verdade metafísica, mas sempre concernente a um modo da abertura, a uma orientação perspectiva, a um Mundo de sentido.

sempre tendo que ser. Compreendendo o Ser do *Dasein* como *Ser-compreensivo-projetivo* em vista da sua possibilidade de ser em lida e a forma de sua abertura própria, já se compreende, do mesmo modo, a possibilidade do Ser do ente intramundano, porque a compreensão que se projeta sobre o ente já se manifesta simultaneamente à descoberta do ente intramundano. De fato, fenomenalmente, a descoberta do ente intramundano se dá em concomitância com o Ser do *Dasein* e com a forma da sua abertura. Assim, tanto o *Dasein* pode se compreender a partir do Mundo, das verdades estabelecidas, o impessoal [*das Man*] que ocorre o mais das vezes imediata e regularmente, como a partir do seu *poder-ser* o mais próprio, através do esforço de compreensão que transcende o imediato estabelecido do Mundo.

A verdade, a mais originária, é a verdade manifesta no modo da condição de possibilidade pura e simples:

À constituição ontológica do *Dasein* pertence a *projeção*: o Ser abridor de seu *poder-ser*. Enquanto compreensivo, o *Dasein* pode compreender a *si mesmo* e aos outros a partir do ‘Mundo’ ou a partir do seu *poder-ser* mais próprio. Esta última possibilidade nomeada significa: o *Dasein* se abre a ele mesmo no mais próprio e enquanto o mais próprio *poder-ser*. Esta abertura própria manifesta o fenômeno da verdade a mais originária no modo da propriedade.¹⁷

Todavia, imediata e regularmente, o *Dasein* se perde em seu Mundo. No falatório, na curiosidade e na ambiguidade o *Dasein* é fechado a si mesmo, isto é, a situação hermenêutica de toda questão, de toda a lida, fecha-se ao meramente presente: perde-se o *sido* e o ente é desfigurado. E não é só o descoberto no imediatamente inquestionável (estabelecido) da lida cotidiana que já chega desfigurado no impessoal, mas também o que foi descoberto genuinamente se encobre; na medida em que ele retorna num maior grau de frequência a este descobrimento improprio, o que o discurso pôde em algum momento ter descoberto de modo próprio questionador se torna desfigurado, devido ao fato de que o compreender genuíno dessa estrutura não se aceita como um compreender estabelecido: ele precisa ser permanentemente retomado, questionado, reiterado, o que não quer dizer que isto seja mera repetição de um conhecimento do ente, mas de ter permanentemente repetido o lugar próprio do conhecimento e da verdade em que tal ente se abre, o âmbito, a perspectiva na qual tal e

¹⁷ HEIDEGGER. *Sein und Zeit*. 17a Aufl. Tübingen. Max Niemeyer Verlag GnbH e Co. 1993, p. 212.

tal compreensão de Mundo se abre. A própria forma da abertura compreensiva, da verdade, conduz para a modificação da sua abertura: é ela mesma que orienta a explicação teórica da estrutura da verdade, tanto do ponto de vista originário (fenomenológico) quanto do ponto de vista da verdade proposicional, já tomada por derivação. Isto porque a forma do Ser da abertura contém nela própria a derivação.

O *sobre o que* do enunciado, o *discutido*, contém o descobrimento do ente. Uma vez dito, conceituado, pensado ou escrito o descobrimento se conserva. O exprimido fica disponível para a utilização, ou seja, este sentido descoberto conservado no exprimido, na proposição, no já dito e fixado, se transforma num *à-mão* [*Zu-hand*] e nestes termos se oferece disponível para manuseio, para uso, para emprego. Este é o manuseio imediato do descoberto oferecido no exprimido, desde o qual seu uso pode ser registrado e discutido. Este exprimido é precisamente o descobrimento originário do ente. O descobrimento é sempre *descobrimento de*, portanto, é sempre reportado ao ente. Mesmo repetindo o enunciado, repete-se algo que se ofereceu a partir de uma originalidade. O *Dasein* pode, por isso, proferir uma verdade sem concernir a ela; mesmo que se repita um enunciado sem concernência ao ente, à questão nele trazida, a *proposição* não deixa de ser verdadeira, pois o que está exprimido ali em algum momento se configurou desde um reportar-se originário da linguagem ao ente da lida, ao fenômeno em suas possibilidades. A verdade se torna, nestes termos, a verdade da proposição. O que acontece é que a relação teórica já se dá imediata e regularmente não considerando a relação originária fenomenológica da lida com o *à-mão* ou com a questão. Heidegger ensina que o descobrimento originário do enunciado é cada *descobrimento de...* não é, portanto, originariamente um descobrimento formal-geral. Aqui está, de modo bastante resumido, a estrutura do processo de derivação e da formação da verdade enquanto adequação.

A tradição, para pensar o que é verdadeiro ou falso, toma a verdade enquanto mera proposição, autônoma, válida universalmente e estabelece para esta proposição a possibilidade do verdadeiro ou do falso, sendo que o verdadeiro, a proposição enquanto adequação, isto é considerado o sentido próprio de verdade. O ente é aberto assim, teoricamente, e tendo que se adequar a *uma* verdade universal. Tal perspectiva não precisa mais se atualizar, porque o “verdadeiro” precursor da adequação não muda. E esta é o princípio de toda ciência moderna: poder fixar verdades permanentes universais sem que elas

precisem se atualizar no seu fundamento. Quando o ente é assim tomado enquanto subsistente geral, o enunciado também o é, e o próprio reportar-se entre os dois fica como um subsistente; e isto, ensina Heidegger, é o que configura essencialmente o *adequatio intellectus et rei*, onde o discurso da coisa se compara ao *intellectus*, configurada enquanto a atividade intelectual de enunciados subsistentes universais. Isto implica consequentemente na determinação de propriedades subsistentes do ente sem-Mundo subsistente, propriamente as categorias as quais tornam o ente repartido, acuradamente recortado¹⁸.

Mas o que é a verdade? Devemos então pressupô-la? Que quer dizer “pressupor a verdade”? Pressupomos a verdade não porque ela seja algo outro subsistente que o *Dasein* possa acessar idealmente, mas ele só a pode pressupor porque a verdade constitui o próprio *Dasein* estruturalmente. O *Dasein* não pressupõe a verdade como algo outro que ele mesmo, mas tem que a pressupor porque a constituição do seu Ser é a de um *Ser na verdade*, ser na orientação, isto é, Ser enquanto abertura compreensiva. A pressuposição é compreendida aqui enquanto a abertura imediata (orientação) de Mundo sob o qual o *Dasein* é, pois a abertura do *Dasein* enquanto compreensão se dá ela mesma desde pressuposições pré-ontológicas (pré-temáticas) interiores a um Mundo de sentido.

O *Dasein* é um ente que em seu Ser marcha para o seu próprio Ser, o que significa que a sua marcha para si próprio é a marcha na ocupação necessariamente descobridora do ente intramundano que já sempre o tem pressuposto. Pressupor o fundamento do Ser de outro ente, o compreender deste fundamento implicitamente, repousa na necessidade própria do *por-motivo-de-si-mesmo* do Ser do *Dasein*, porque o *si-antecipado* [*sich-vorweg*] exige esta compreensão, exige o pressupor (a compreensão pré-ontológica) para marcha. E na medida em que o *Dasein* se pressupõe a ele mesmo ele acaba por se pressupor determinado pela abertura, pelo Mundo, portanto pela verdade estabelecida vigente (sempre de caráter histórico-intramundano, ao contrário do que quer a tradição ao afirmar a necessidade de verdades universais), o que quer dizer que o fundamento mais fundamental da pressuposição da verdade se dá na medida em que o *Dasein* pode pressupor a ele próprio imediata e regularmente enquanto Mundo histórico-circunscrito de sentido e a partir deste.

¹⁸ Uma importante elucidação sobre este problema está na obra de Heidegger: *Introdução à Metafísica* (1997, p 202ss).

A verdade enquanto não-universal porquanto seja sempre de caráter histórico-circunscrito, isto é, finita, é, portanto, pelo tempo que a abertura intramundana se dê, e não pelo tempo que o ente subsista, ou algo de cunho universal e permanente. Se a abertura se funda na projeção do *Dasein* como *Ser-devedor* do seu próprio Ser, enquanto Ser ininterruptamente *por-ser* e *tendo que ser*, então não há como haver verdades eternas. Verdade neste sentido não tem nada de falsidade, o encobrimento é um caráter da própria manifestação da verdade: o Ser se dá se encobrendo ou se manifestando. Por respeito ao que foi tornado verdadeiro à compreensão pelas leis de Newton, por exemplo, não é que essas leis sobre o ente eram verdadeiras antes e só ainda não tinham sido descobertas, menos ainda que elas eram falsas. A Natureza certamente pôde se abrir historicamente sob a forma da lei da inércia, mas essa lei, que se quer enquanto um paradigma universal e imutável, simplesmente não *era* antes de ser descoberta. Esta verdade acerca do ente se abriu no interior de um Mundo, de *uma* perspectiva do Ser do ente: a perspectiva da tecno-ciência europeia para a totalidade, ou seja, a perspectiva deste Mundo de sentido para o ente na totalidade. O ente se abre agora sob esta lei e antes abriu-se sob outra porque o ente não é algo subsistente que deve se adequar a um enunciado universal válido e subsistente, mas é *enquanto tal* por respeito somente ao *Ser-possível* compreensivo do *Dasein* em lida histórico-circunscrita (Mundo) com o ente. Se o ente fosse um puro subsistente somente, ele não poderia ser descoberto neste momento da história sob esta lei, em outro momento sob outra, e não poderia um dia não deixar de ser descoberto de tal forma (haja visto outros Mundos de sentido que descobriram o ente de formas absolutamente diferentes).

A perspectiva ocidental da subsistência da Natureza repousa, portanto, sobre a não-subsistência concernente à compreensão do Ser enquanto a pura abertura (compreensão) temporal de sentido histórico-intramundano, conseqüentemente, a perspectiva metafísica se funda originariamente na finitude e não-universalidade; e este “nada” de subsistência do ente que é enquanto linguagem é a condição de possibilidade do ente que não tem a forma do Ser do *Dasein* se abrir sob esta ou aquela forma, a partir deste ou daquele Mundo. No exemplo da Lei de Newton para a Natureza, que se tornou uma verdade (desde a perspectiva histórico-intramundana moderna da física-matemática da Natureza), se pensa que era assim antes, só ainda não se tinha percebido, descoberto. Ao contrário: tal verdade não era vista porque a orientação – a verdade intramundana, a perspectiva pré-determinante e pré-ontológica das

interpretações – não era esta: a do desdobramento do pensamento grego em Ciência Moderna. Porque o *Dasein* é projeção e assim se mantém instaurando Mundo e instaurado sobre um *sido*, sobre um sentido circunscrito (sobre o que vem sendo de sentido estabelecido em um Mundo), ele toma este *sido* para antes da descoberta. Mas este *sido* é gerado somente pela reiteração estrutural da temporal, histórica e intramundana projeção existencial (compreensão do Ser). O descobrir é, portanto, a forma do Ser da verdade enquanto Mundo, sendo que a abertura compreensiva do *Dasein* solicita a permanência do sentido somente dentro de Mundo, para que ele se manifeste como verdadeiro e seja propriamente fonte de orientação. Mas a permanência do sentido acerca do ente, podemos pensar então, é sempre *uma* permanência, *uma* verdade, e não *a* permanência em um sentido universal e imutável como implicitamente pressupõe a Ontologia metafísica de Platão a Nietzsche.

Conclusão

Uma vez que o *Dasein* tenha que se submeter à verdade, que se manifesta enquanto e referenciada desde o Mundo no qual ele emerge, não há então, para esta filosofia, nenhum sujeito índice de determinação do real, incondicionado, individual ou geral, porque, segundo a analítica existencial do *homem* não mais enquanto sujeito, mas como *ser-no-mundo*, está fora do poder de decisão do *Dasein* determinar, a partir da sua vontade incondicionada (livre-arbítrio), uma verdade. E é por isso que, faticamente, pode-se amargar uma verdade e não se a pode mudar. O que leva à conclusão de que a arbitrária universalidade da representação na filosofia moderna, pensada nestes termos, pode se manifestar somente enquanto a condição de possibilidade de *uma* abertura, desde Mundo histórico de sentido (o ocidente), *uma* verdade. O já aberto é o verdadeiro em cada Mundo e a ele concernente. “A universalidade” da verdade seria nestes termos, a universalidade da finitude temporal e circunscrita concernente à estrutura existencial de abertura do *Dasein*, à sua forma do Ser na verdade como pura possibilidade, e não a algum conteúdo ôntico universal e atemporal para o conhecimento do ente como pretendem tanto a Metafísica como as Ciências em geral, uma vez que cada contexto histórico em cada Mundo de sentido vai dar à abertura compreensiva sua forma perspectiva. O que não quer dizer que estes “conteúdos” intramundanos da estrutura da compreensão não sejam verdades, o são, mas de modo circunscrito (finito),

histórico. Portanto, pela primeira vez na história da filosofia ocidental, a verdade em Heidegger não é pressuposta como atemporal e universal; é temporal, finita – finita a tal e tal Mundo de sentido. De fato, o *Dasein* só pode ser enunciador, porque ele é enunciador do que se enuncia para ele, condicionado a partir do que a lida oferece historicamente a ele de enunciado; mesmo uma verdade *universal*, só pode ser universal como quer a tradição metafísica, após a abertura do ente, à qual se ata toda sua história de conceitos. A verdade estruturalmente é um existencial, e não uma verdade ôntica, fática, que se pretende universal.

Só se dá Ser (língua e verdade) porque se se dá compreensão, se dá abertura, e só se dá abertura porque há um Ser faltante do seu si (um *poder-ser*) não-subsistente constantemente projetivo, descobrindo, abrindo o ente em vista da sua possibilidade de ser fática – porque há um ente cujo Ser enquanto pura possibilidade para o seu *poder-ser* em questão, existe em trato, enquanto lida histórica, em tal e tal Mundo de sentido. O *Dasein* só pode distinguir o *é*, a facticidade do seu Ser, quando compreende pré-ontologicamente que este *é* concerne à compreensão do que *é*, do próprio Ser.

A constituição do ente a qual pertence a compreensão do Ser é a do *Dasein*. Uma vez que se tenha a compreensão do que *é* Ser enquanto abertura histórica e circunscrita e do que *é* a facticidade do Ser enquanto compreensão desta abertura, há a possibilidade do *Dasein* estar habilitado a fundar propriamente uma pesquisa acerca da verdade do ente que não tem sua forma do Ser. A verdade (seja ela categorial ou poética) deve, para Heidegger se reportar à sua estrutura de possibilidade, de puro possível (não-subsistente) da compreensão do Ser, isto *é*, à analítica existencial do *Dasein* enquanto *ser-no-mundo*.

Referência bibliográfica

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Gama Kury, M. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996 (Coleção Os Pensadores).

_____. *Metafísica*. Volume II. Tradução de Giovanni Reale. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

_____. *Órganon*. Tradução do grego de Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães Editores, 1985. VOL. I. pp. 123-169.

HEIDEGGER, M. *Introdução à Metafísica*. Tradução de Mário Matos e Bernhard Sylla
Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

_____. *Plato's Sophist*. Translated by Richard Rojcewicz & André Schuwer.
Bloomington, USA: Indiana University Press, 1997.

_____. *Platon: Sophistes*. GA Band 19. Vittorio Klostermann GmbH: Frankfurt am
Main, 1992.

_____. *Sein und Zeit*. 17a Aufl. Tübingen. Max Niemeyer Verlag GmbH e Co. 1993.

_____. *Sobre a Essência da Verdade*. in Conferências e Escritos Filosóficos.
Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Ed. Nova Cultural, 1996. p 149-170.

KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Valerio Rohden e Udo Baldur Moosburger.
São Paulo: Ed. Abril Cultural, 1983.

Recebido em: setembro de 2024.

Aprovado em: outubro de 2024.