
ENUNCIÇÃO

Revista do Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFRRJ

Da essência da verdade ao acontecimento apropriador: Sobre co-pertencimento entre o ser e o ser-aí em Heidegger

*From the essence of truth to the appropriating event:
The common belonging between being and being-there in the philosophy of Martin
Heidegger*

Lucas de Moura Justino Souza*

 <https://orcid.org/0009-0009-8567-5050>

Resumo: O objetivo principal deste artigo é propor uma reflexão sobre a relação entre a essência da verdade e o acontecimento apropriador no pensamento tardio de Martin Heidegger. Para isso, buscamos caracterizar o questionamento sobre a verdade como a questão preliminar no confronto com a tradição filosófica, com o intuito de avançar para a questão fundamental sobre o acontecimento apropriador. No contexto dessa discussão, investigaremos a articulação proposta por Heidegger entre a essência do ser humano e a verdade do ser, pois, no acontecimento apropriador, o ser-aí é requisitado como a clareira para sua manifestação apropriativa.

Palavras-chave: Heidegger tardio; Essência da verdade; Acontecimento apropriador; História do ser.

Abstract: *The main objective of this article is to propose a reflection on the connection between the essence of truth and the appropriative event in Martin Heidegger's late thought. To achieve this, we propose a reflection that characterizes the questioning of truth as the preliminary issue in confronting the philosophical tradition, with the aim of developing the fundamental question about the appropriative event. Within this discussion, we will investigate the articulation proposed by the author between the essence of humanity and the truth of being, since in the appropriative event, being-there is required as the clearing for its appropriative manifestation.*

Keywords: *Late Heidegger; Essence of truth; Appropriative event; History of being.*

* Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGF/UFRRJ) E-mail: lucasmourajs@gmail.com.

À guisa de uma introdução: a questão preliminar sobre a essência da verdade

*Mas permanecer é um retornar*¹

Com a conferência *Sobre a essência da verdade* (1930), Heidegger conduz a questão preliminar sobre as configurações históricas do conceito de verdade e suas implicações no pensamento filosófico. Imprimindo à questão uma característica expressamente histórica, ou seja, histórico-ontológica, o autor investiga as sedimentações tradicionais da filosofia com o objetivo de entender seus conteúdos acolhidos de forma irrefletida². De modo particular, concentrar-se-á na essência da verdade. Esse modo de investigação pode ser definido como um questionamento essencialmente radical, já que, ao descer às raízes da história, visa descobrir a validade de questões adormecidas, mas que permanecem atuantes para a existência humana.

Sendo assim, com este trabalho, pretendemos investigar a historicidade (*Geschichtlichkeit*) da verdade, com o objetivo de compreender seu vínculo com o que o pensamento tardio de Heidegger denominou o acontecimento apropriador (*Ereignis*). Afirmar que a verdade contém história significa concebê-la junto aos acontecimentos que destinam ao ser humano o seu caminho historial (*Geschichtlich*). Como tentaremos mostrar, com a verdade, o filósofo busca expressar o movimento responsável pela modelação da totalidade do ente, que, se por um lado, explicita a forma pela qual o ser acontece na história, por outro lado, possibilita que entendamos como se articula a compreensão tradicional da verdade enquanto adequação entre o enunciado e a coisa.

Nesse sentido, tais questões nos colocam diante do que o autor denominou o esquecimento da verdade do ser. Aqui, tal esquecimento será articulado com o pensar próprio da serenidade. No texto comemorativo pelo 175º aniversário do compositor Conradin Kreutzer, conterrâneo de Heidegger, intitulado *Serenidade* (1955), o filósofo abordará o

¹ HEIDEGGER, M. “Para discussão da serenidade: De uma conversa sobre o pensamento que teve lugar num caminho de campo”. In: *Serenidade*. Lisboa: Instituto Piaget, 2000, p. 43.

² O pensamento histórico-ontológico assume a tarefa de questionar a essência da metafísica em seu contexto e dentro de seus limites, repensando sua história formalmente definida como a história do ser. Contudo, é importante esclarecer que essa reflexão não visa negar os pensadores metafísicos, mas repensar o que em suas filosofias permanece como questões a serem pensadas, a fim de reconduzir a essência da metafísica à verdade do ser (cf. PÖGGELER, O. *A via do pensamento de Martin Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001, p. 138).

pensar que evoca (*der Anklang*) a recordação (*Andenken*), porque, ao reconsiderar as questões tradicionais de modo essencial³, abre-se a oportunidade de meditar (*besinnen*) sobre aquilo que obstrui o pensamento filosófico.

À luz deste pensar meditativo (*ein besinnliches Denken*), provoca-se o questionamento que intenciona redescobrir o solo (*Grund*) da origem (*Ursprung*): o caminho para a retomada da relação que faz do ser o lugar próprio da Filosofia e do próprio ser humano. Portanto, o pensar da serenidade põe em questão este âmbito do encontro no qual a existência é requisitada à guarda da verdade e que, em si, não se traduz por meio de uma posse, mas no sentido de um pertencimento à verdade do ser. Importa ressaltar que, para essa retomada, faz-se necessário assumir os efeitos nascidos da metafísica e não os negligenciar, pois é a partir da história que se experimenta o esquecimento do ser.

De imediato, podemos afirmar que com a serenidade (*Gelassenheit*) não se está sugerindo um tipo de postura indiferente ou resignada, e muito menos algum "eflúvio" sentimental. Pelo contrário, nela é indicada a disponibilidade para o diálogo e o confronto que, ao debater com a história, mobiliza o âmbito em que as cristalizações da tradição são tensionadas com o objetivo de tematizar o desvelamento (e o velamento) da verdade do ser: "o que, deste modo, mostra-se e simultaneamente se retira é o traço fundamental daquilo a que chamamos mistério"⁴. Isto posto, na serenidade se dá a abertura ao mistério (*Geheimnis*) da essencialização do ser em seu vínculo com a essência do ser-aí (*Dasein*), remetido à totalidade do ente.

A serenidade em relação às coisas e a abertura ao segredo são inseparáveis. Concedem-nos a possibilidade de estarmos no mundo de um modo completamente diferente. Promete-nos um novo solo sobre o qual possamos manter e subsistir (*stehen und bestehen*), e sem perigo, no seio do mundo técnico⁵.

A serenidade pretende evidenciar o co-pertencimento entre a essência do ser humano e a manifestação do ser. No entanto, para a compreensão dessa co-pertinência, em cujo centro acontece o desvelamento do ente para a existência, não bastam os processos técnicos que

³ Cf. HEIDEGGER, M. "Serenidade". In: *Serenidade*. Lisboa: Instituto Piaget, 2000, p. 11.

⁴ *Ibidem*, p. 25.

⁵ *Ibidem*, p. 25.

transformam os entes em coisas meramente disponíveis para o manejo tecnológico. Antes, “a serenidade em relação às coisas e a abertura ao mistério dão-nos a perspectiva de um novo enraizamento, que um dia poderá mesmo conseguir recordar, de uma nova forma, o velho enraizamento”⁶. Sendo assim, enfatiza-se a serenidade como uma reflexão ontológica sobre a configuração histórica que caracteriza as relações do tempo presente, ao mesmo tempo em que “reclama” a compreensão sobre a pertinência do passado que, apesar de ter sido, inquieta e influencia os contextos atuais.

Porém, toda e qualquer reflexão sobre as configurações histórico-ontológicas depende da adequada interpretação sobre a essência da verdade. Tal, por exemplo, é a posição do autor em *A teoria platônica sobre a verdade* (1931/1932), na qual, pautando o começo da metafísica, em especial a filosofia de Platão, apresenta a tese de que a posição assumida em relação à verdade interfere na relação do humano com o ente. No contexto platônico, a verdade é exprimida enquanto o critério da adequação dos entes “à ideia previamente concebida pelo *intellectus divinus*, isto é, pelo espírito de Deus. Assim, as coisas concordam com a ideia e com ela se conformam, sendo neste sentido verdadeiras”⁷. Critério que, de certo modo, também servirá de base para o conceito de verdade (moderno) como conformidade dos objetos, das coisas (*res extensa*) ao entendimento, ao *cogito*, ao intelecto (*subiectum*).

Para o esclarecimento da noção tradicional de verdade — pensada como ideia e, por sua vez, como o desenvolvimento da definição do conhecimento pela adequação, herdada pela tradição teológico-metafísica como *veritas est adaequatio rei et intellectus*⁸ —, apresenta-se o projeto heideggeriano de elucidação da essência da verdade no seu sentido de fundação da totalidade do real. Nesse caso, a ponderação sobre o problema da essência da verdade não se refere apenas à elucidação do conceito tradicional de verdade, mas, de maneira decisiva, medeia a correção ontológica do sentido de ser da totalidade do ente.

Assim, a filosofia tardia de Heidegger aprofunda o questionamento pelo sentido do ser de *Ser e Tempo* e, por ocasião da viragem (*Kehre*), nomeia esse pensar de meditação sobre

⁶ *Ibidem*, p. 25.

⁷ HEIDEGGER, M. “A essência da verdade”. In: *Marcas do Caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 191 (Grifo do autor).

⁸ Cf. *Ibidem*, p. 192.

a verdade do ser⁹. Esta rearticulação da questão parece sugerir que este conceito, embora ainda ontologicamente vinculado à existência por meio da liberdade (*deixar-ser*), agora será investigado como um aspecto fundamental do próprio ser, que ocorre na ambivalência do desvelamento no velamento. A essência da verdade mostra-se, então, próxima ao sentido da serenidade, pois, à medida que a serenidade “fala sempre de um deixar (*Lassen*)”¹⁰, a essência da verdade apresenta o atravessamento do ser na transcendentalidade da liberdade: “como o que deixa-ser o ente”¹¹.

Com isso, evidencia-se que a discussão sobre a essência da verdade precisa se constituir como uma confrontação eminentemente histórica, já que o horizonte reflexivo que determina o seu significado tradicional está pautado na conformidade da verdade com a *ideia* na qual, em razão de seus desdobramentos, designa a essência humana “enquanto retidão do olhar”¹². Com efeito, para que a essência da verdade possa ser investigada em sentido próprio, é necessário que o pensamento confronte o que Heidegger denominou de o primeiro início (*ersten Anfang*), para poder desobstruir a essência da verdade das sedimentações compreensivas que a atravessaram durante a história.

A transição para o outro início tem de preparar o saber em torno dessa determinação histórica. Pertence a isso a confrontação com o primeiro início e com sua história. Essa história encontra-se sob o domínio do platonismo¹³.

A confrontação (*Auseinandersetzung*) heideggeriana é diferente da costumeira disputa filosófica entre duas posições dispares concentradas em defender a sua legitimidade. Na verdade, com o termo “confrontação”, o autor se refere à avaliação crítica do horizonte compreensivo tradicionalmente assumido pela metafísica. Esta avaliação diz respeito à tentativa de enxergar nas diversas configurações epocais o desvelamento do ser na totalidade

⁹ Nesse sentido, “meditação é a entonação da tonalidade afetiva fundamental (*Grundstimmung*) do homem, na medida em que essa tonalidade o determina para o *Sein*, para a fundação da verdade do *Sein*” (HEIDEGGER, M. *Meditação*. Petrópolis: Vozes, 2010, p. 48).

¹⁰ HEIDEGGER, M. “*Para discussão da serenidade: De uma conversa sobre o pensamento que teve lugar num caminho de campo*”, p. 34.

¹¹ HEIDEGGER, M. “*A essência da verdade*”, p. 200.

¹² HEIDEGGER, M. “*A teoria platônica da verdade*”. In: *Marcas do Caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 243.

¹³ HEIDEGGER, M. *Contribuições à Filosofia (Do acontecimento apropriador)*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2015, p. 192.

do ente, revelando o que dele permaneceu velado, apesar de atuante em todo e qualquer atividade filosófica.

A confrontação histórica não impele historiologicamente a “história” para o interior do que passou e não tolera de maneira alguma a história como passado, nem tampouco como “acontecer” daquilo que é a cada vez atual em conformidade com o tempo. A confrontação histórica não erige apenas “modelos” no interior do que foi e continua sendo, porque esses modelos também permanecem facilmente demais apenas às contra imagens de um presente facilmente demais carente de auto espelhamento. A confrontação histórica liberta a história do pensamento para o seu futuro e coloca assim as resistências essenciais e insuperáveis diante dos caminhos daqueles que estão por vir, resistências às quais só faz frente por meio de uma unicidade confrontada do pensar que questiona de maneira inicial¹⁴.

Por conseguinte, esta confrontação projeta-se ao fundamento da metafísica e tenta consolidar as bases “na[s] qual[is] pela primeira vez a filosofia como filosofia poderá se iniciar uma vez mais”¹⁵. Sondando os fundamentos do pensar metafísico, é que a essência do ser-aí poderá ser assumida e, assim, o significado da serenidade se encontrará realizado, porque, com ela, a essência do humano corresponde à convocação histórica da verdade do ser.

Desta forma, a confrontação radicaliza-se na decisão de pensar o esquecimento do ser a partir do próprio esquecimento. Nela, o pensamento adquire novos contornos, uma vez que, antecipadamente determinado pelo desvelamento da verdade, não se declara como aquele que preside o ente, mas como a atividade reflexiva que acolhe a verdade histórica do ser. Frente às determinações do primeiro início, é anunciada a transição para um outro início (*anderen Anfang*), que não se posiciona como o avesso do primeiro, mas como o totalmente outro, fora de todo contra e disputa possível.

Por isso, a confrontação também não é nenhuma adversariedade, nem no sentido da recusa tosca, nem sob o modo de uma suspensão do primeiro no outro. O outro início auxilia a partir de uma nova originariedade o primeiro início para a verdade de sua história e, com isso, para a sua alteridade inalienável mais própria, que só se torna frutífera no diálogo histórico dos pensadores¹⁶.

¹⁴ HEIDEGGER, M. *Meditações*, p. 75.

¹⁵ *Ibidem*, p. 77.

¹⁶ HEIDEGGER, M. *Contribuições à Filosofia (Do acontecimento apropriador)*, p. 194.

O outro início visa à conquista de um horizonte de sentido para a questão fundamental (*Grundfrage*) da essência do ser, diferente daquele transmitido pelo primeiro início do pensar. Sustentado por esse outro horizonte, o primeiro início pode ser compreendido em sua essência. É nele que “a herança se torna pela primeira vez herança, assim como os que estão por vir se tornam pela primeira vez os herdeiros”¹⁷. Assim, está no primeiro início a possibilidade de transição para o outro início, porque é por meio dele que a questão preliminar (*Vorfrage*) sobre a verdade do ser pode ser abordada.

Portanto, a questão preliminar sobre a essência da verdade abre o caminho para a elaboração da questão fundamental acerca da essência do ser. Com ela, prepara-se a reflexão para pautar a essência do ser revelado na história, uma vez que a verdade, a partir de sua origem, preserva o que foi e o que pode vir a ser o destino do ser. Dessa forma, ao investigar a essência da verdade, questiona-se a história como a história do ser, pois “a questão acerca da essência da verdade é, por isso, a questão originariamente histórica, fundadora da história”¹⁸.

Com este tópico, nossa intenção foi esclarecer que a questão sobre a essência da verdade funciona como uma questão preliminar para confrontar a história da metafísica e seu modo de apreensão do real. Para o autor, este é o ponto de viragem para a questão da essência do ser, da verdade da essência. A relevância dessa análise nos conduz agora à regressão da verdade, entendida como correção, para a verdade enquanto princípio desvelador na *alétheia*. A *alétheia* se articula com a estrutura do ser humano ao determinar sua constituição existencial, a qual se fundamenta na liberdade do deixar-ser. O alicerce do ser-aí na verdade do ser testemunha seu enredamento constitutivo ao acontecimento apropriador (*Ereignis*). A partir da discussão sobre o acontecimento apropriador, buscar-se-á explicitar o co-pertencimento entre a verdade do ser e o ser-aí, que faz deste último o meio para a manifestação do ser no ente.

¹⁷ *Ibidem*, p. 204.

¹⁸ HEIDEGGER, M. *As questões fundamentais da filosofia*. São Paulo: Ed. WMF Martin Fontes, 2020, p. 255.

O conceito corrente de verdade e o vínculo com o aberto originário do ser

Nas observações finais da conferência *A essência da verdade*, Heidegger afirma que “a questão acerca da essência da verdade se origina da questão acerca da verdade da essência”¹⁹, indicando que a tarefa da conferência é conduzir o pensamento sobre a essência da verdade ao âmbito no qual a verdade da essência poderá ser assumida e investigada. Nesse texto, ressoa o que ele escreverá em *Contribuições à filosofia (Do acontecimento apropriador)* (1938/39): “a questão acerca da verdade, no sentido delineado e apenas nele, é para nós a questão prévia, que devemos primeiro atravessar”²⁰. Assim, a verdade determina o modo como o ente é compreendido historicamente. Como apresentado acima, em Platão, o primeiro início encontra sua mais influente elaboração filosófica, e é no conceito corrente (tradicional) de verdade que Heidegger demarcará algumas das consequências advindas dessa história.

A pergunta guia de Heidegger na mencionada conferência, a saber, “o que se entende afinal ordinariamente por verdade?”²¹, revela que o âmbito da questão não é historiográfico; ou seja, não se trata de fazer uma ciência da história, mas de compreender o sentido corrente de verdade que orienta o cotidiano. Embora o percurso permita um olhar retrospectivo sobre a maneira como a essência da verdade se desenrolou ao longo das épocas, o caminho adotado pelo filósofo parte do “senso comum” — do modo como o conceito é assumido e compreendido cotidianamente, sem que, com isso, se questione sua legitimidade fundamental.

Podemos assumir que tal contexto histórico se refere ao horizonte de sentido sustentado pelo pensamento calculador (*das rechnende Denken*), que apela “à obviedade de suas pretensões críticas”²² e desenraiza a verdade do solo do desvelamento no velamento da essência do ser, colocando-a sob a jurisdição da proposição. De acordo com a concepção corrente, a palavra “verdade” pode ser aplicada ao que constitui o “verdadeiro”, seja à coisa (*Sachwahrheit*), seja ao enunciado (*Satzwahrheit*). No entanto, independentemente do lugar

¹⁹ HEIDEGGER, M. “*A essência da verdade*”, p. 213.

²⁰ HEIDEGGER, M. *Contribuições à filosofia (Do acontecimento apropriador)*, p. 344.

²¹ HEIDEGGER, M. “*A essência da verdade*”, p. 190.

²² HEIDEGGER, M. “*A essência da verdade*”, p. 190.

próprio da verdade, sua definição será sempre como o acordo (*Einstimmigkeit*)²³, a concordância (*Übereinstimmung*)²⁴ ou a conformidade (*Angleichung*)²⁵. Essas são as concepções de verdade que se desenvolveram ao longo da tradição e que formaram a reflexão filosófica contemporânea.

Segundo Heidegger, as definições mencionadas encontram-se condensadas na sentença: “*Veritas est adaequatio rei et intellectus*”²⁶. Esta sentença resume as significações da verdade, de modo que o termo “*adaequatio*” traduz a natureza principal da verdade, correspondendo simultaneamente a dois sentidos compreensivos. Pode ser entendido tanto como a adequação do conhecimento à coisa (*Satzwahrheit*), quanto como a adequação da coisa ao conhecimento (*Sachwahrheit*). O filósofo então esclarece por que essa sentença possibilita o entendimento daquilo que une fundamentalmente essas duas dimensões: “A verdade assim entendida, a verdade proposicional, só é possível quando fundada na verdade da coisa, a *adaequatio rei ad intellectum*”²⁷. A verdade proposicional, aquela do conhecimento (*Sachwahrheit*), só possibilita o próprio conhecer da coisa (*Satzwahrheit*) por ser previamente validada pela dogmática cristã.

O conhecimento pautado na conformidade está antecipadamente sustentado pelo critério de conformidade com o intelecto (conhecimento) divino. Em última instância, o fundamento dessa concepção reside na unidade com a inteligência criativa de Deus: “A *veritas* enquanto *adaequatio rei (creandae) ad intellectum (divinum)* garante a *veritas* enquanto *adaequatio intellectus (humani) ad rem (creatam)*”²⁸. Contudo, a vinculação da verdade será “desligada da ideia de criação”²⁹ durante o percurso da história (Filosofia Moderna), o que nos impõe questionar este outro campo de sentido, que servirá de critério para a veracidade do conhecimento.

²³ “O que, entretanto, é assim como deve ser nos faz dizer: está de acordo. A coisa está de acordo”. (*Ibidem*, p. 191).

²⁴ “O verdadeiro, seja uma coisa verdadeira ou uma proposição verdadeira, é aquilo que está de acordo, o que concorda”. (*Ibidem*, p. 191).

²⁵ “O verdadeiro, seja uma coisa verdadeira ou uma proposição verdadeira, é aquilo que está de acordo, o que concorda”. (*Ibidem*, p. 191).

²⁶ *Ibidem*, p. 192.

²⁷ *Ibidem*, p. 192.

²⁸ *Ibidem*, p. 193.

²⁹ *Ibidem*, p. 193.

Na conferência *A metafísica como história do ser* (1941), o autor descreve a passagem do que ele entende como a transferência da verdade, situada na ordem divina, para uma ordenação do mundo agora fundamentada na secularidade da razão. Heidegger escreve:

O homem, porém, não se comporta apenas como um crente em relação a Deus e ao mundo por Deus. O homem também se comporta em relação ao efetivamente real graças ao *lumen naturale*. Sob a luz natural da razão, uma certeza que lhe é própria precisa se tornar normativa, se é que a certeza decide quanto à relação adequada com o efetivamente real. Todos os comportamentos e todas as atuações naturais dos homens precisam ser colocados necessária e totalmente sobre o solo de uma certeza obtida pelo homem para si mesmo e por si mesmo, se o supranatural se funda de certa maneira sobre o natural de acordo com a seguinte sentença: *gratia supponit naturam*. A essência da verdade do comportamento natural do homem precisa ser a certeza³⁰.

Destarte, a substituição da verdade, entendida como conformidade com a inteligência divina, pela certeza do *ego cogito* cartesiano oferece duas supostas vantagens: em primeiro lugar, permite retirar a necessidade de fundar a verdade da proposição na verdade da coisa, purificando-a, ao menos em aparência, de qualquer remissão teológica; em segundo lugar, permite o benefício de preservar a “natureza” da verdade intacta, ou seja, a verdade pode continuar a ser definida segundo a concordância ou conformidade, mas agora legitimada pelo enunciado. Em *Ser e Tempo*, Heidegger resume a definição tradicional da verdade em duas teses: “1. O lugar da verdade é o enunciado (o juízo). 2. A essência da verdade reside na concordância entre o juízo e seu objeto”³¹. Contudo, para a verdade definida pela concordância do enunciado, articula-se também a explicitação de seu contrário: a não-verdade.

Dado que a essência da verdade reside na concordância, a não-verdade, por sua vez, representa a falta de conformidade, a não-concordância. E, como uma coisa só poderá receber o caráter de verdadeira se for conhecida de maneira correta, “a não-verdade da coisa (inautenticidade) significa o desacordo de um ente com sua essência”³². Nesse sentido, ela será um desconhecimento, ou seja, ainda que seja um conhecimento, ele será falso e errado. Contudo, o autor assumirá outra posição em relação à não-verdade, já que, para ele,

³⁰ HEIDEGGER, M. “A metafísica como história do ser”. In: *Nietzsche*. Rio de Janeiro: Forense, 2014, p. 765.

³¹ HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 284.

³² HEIDEGGER, M. “A essência da verdade”, p. 194.

primordialmente não se trata de recusar ou superar a falsidade do enunciado. Afinal, a verdade da correção é um tipo de conhecimento derivado³³, medido e realizado por meio de uma abertura anterior que, por ser mais basal, concede o que é necessário para essa modalidade da verdade, ou seja, a sua fundação³⁴.

Será necessário para o filósofo explicitar as condições de possibilidade do conhecimento quando sustentado pelo conceito corrente de verdade. Uma vez que foi abandonada a fundamentação teológica que legitimava a *adaequatio*, o que então torna fundamentada a concordância do enunciado com a coisa? Esta interrogação servirá de caminho investigativo para o autor, que, ao retroceder gradualmente do conceito corrente de verdade, vai além da perspectiva predicativa e se depara com a ordem ôntica, para enfim refletir sobre o sentido ontológico da verdade do ser.

Aqui nos auxilia a seguinte interrogação: “Como pode uma enunciação, mantendo sua essência, adequar-se a algo diferente, a uma coisa?”³⁵. A resposta de Heidegger indica a necessidade de uma abordagem mais rigorosa da questão, isto é, “[...] o ente mesmo se propõe na enunciação que o representa, de tal maneira que esta se submete à ordem de exprimir o ente assim como é”³⁶. O que, por sua vez, confronta o problema tradicional das teorias do conhecimento, especificamente o da “ponte” entre o sujeito e o objeto. Ao afirmar que o enunciado se refere à manifestatividade do ente³⁷, o autor se coloca fora da problemática que atribui à subjetividade a tarefa de resolver os enigmas da conexão com o real. Nesse sentido, pergunta-se: quem é o sujeito da tradição filosófica, herdeira de Descartes?

“O enunciado representativo exprime, naquilo que diz da coisa apresentada, aquilo que ela é, isto é, exprime-a tal qual é, assim como é. *O assim – como* refere-se ao re-presentar e ao que é re-presentado”³⁸. Desse modo o sujeito cartesiano é aquele do *ego cogito*, que, ao

³³ “A verdade não tem a sua morada originariamente na proposição”. (*Ibidem*, p. 197).

³⁴ “[...] tais referências a proposições corretas não fornecem senão exemplos de correção, mas não o fundamento de direito da essência e da determinação. O que está em questão não é se e como a essência do verdadeiro poderia ser elucidada de maneira exemplar a partir de uma proposição correta, mas se e como o estabelecimento da correção do enunciado como essência do verdadeiro estaria fundamentado” (HEIDEGGER, M. *As questões fundamentais da filosofia*, p. 62).

³⁵ HEIDEGGER, M. “*A essência da verdade*”, p. 195.

³⁶ *Ibidem*, p. 196.

³⁷ “O que assim se contrapõe deve, como aquilo que é assim posicionado, cobrir um âmbito contraposto aberto, mas permanecer, ao mesmo tempo, também a coisa em si mesma e se manifestar em sua estabilidade” (*Ibidem*, p. 196).

³⁸ *Ibidem*, p. 196.

se relacionar com o objeto, pode formular representações. Para compreender a dinâmica do par sujeito-objeto, a metáfora *dentro-fora* pode ser útil: o “fora” corresponde à totalidade das coisas existentes no mundo (*res extensa*), enquanto o “dentro” designa o abrigo entrincheirado da consciência (*res cogitans*).

Com isso, a *egoidade* é o princípio de indubitabilidade dos entes, tornando-os *ens certum*, já que é por meio da consciência que as dúvidas são desfeitas e verificadas. Nesse sentido, quem duvida pensa e, ao pensar, corresponde à *certitudo*. A subjetividade, extremamente objetiva devido à certeza, ocupa o lugar da vinculação entre o “fora” dos entes e o “dentro” da consciência. Na sua contraposição aos entes, quando claros e distintos (*clare et distincte percipere*), transforma-os de acordo com a objetividade da representação. A verdade é, assim, a certeza do enunciado representacional, transformada na determinação objetiva do ente: o conceito corrente de verdade enquanto adequação do juízo com a coisa.

Descartes, em suas meditações, não pergunta apenas e em primeiro lugar *tí òn ón* - que é o ente, enquanto é? Descartes pergunta: qual é aquele ente que no sentido do *ens certum* é o ente verdadeiro? Para Descartes, entretanto, se transformou a essência da *certitudo*. Pois na Idade Média *certitudo* não significava certeza, mas a segura delimitação de um ente naquilo que ele é. Aqui *certitudo* ainda coincide com a significação de *essentia*. Mas, para Descartes, aquilo que verdadeiramente é se mede de uma outra maneira. Para ele a dúvida se torna aquela dis-posição em que vibra o acordo com o *ens certum*, o ente que é com certeza. A *certitudo* torna-se aquela fixação do *ens qua ens*, que resulta da indubitabilidade do cogito (ego) sum para o ego do homem. Assim o ego se transforma no *sub-iectum* por excelência, e, desta maneira, a essência do homem penetra pela primeira vez na esfera da subjetividade no sentido da egoidade. De acordo com esta *certitudo* recebe o dizer de Descartes a determinação de um *clare et distincte percipere*. A disposição afetiva da dúvida é o positivo acordo com a certeza. *Daí em diante a certeza se torna a medida determinante da verdade*³⁹.

Apesar disso, como indica Zarader, “basta que esta esfera interior se estilhaçe para que a estaticidade desses pares de oposição fique, ao mesmo tempo, ferida de anacronismo”⁴⁰. Basta que a consciência seja invalidada para que a composição sujeito-objeto perca a validade do seu sentido de verdade. Por esse motivo, Heidegger busca refletir sobre o fundamento que sustenta essa forma de gnosiologia e todo e qualquer conhecimento

³⁹ HEIDEGGER, M. “Que é isto – a filosofia?” In: *Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 22.

⁴⁰ ZARADER, M. *Heidegger e as palavras da origem*. Lisboa: Instituto Piaget, 1990, p. 66.

possível⁴¹. Assim, uma vez que, por meio da enunciação, se dá o vínculo entre o sujeito e o objeto, isso justifica-se pelo fato de que o conhecimento nunca esteve, de qualquer maneira, afastado ou desvinculado do ente. Ao contrário, o ser-aí sempre se encontra “fora”, junto ao objeto, e simultaneamente “dentro”, isto é, determinado pela abertura originária da verdade.

Dessa forma, explicita-se que o "estar junto ao ente" é mais originário do que o enunciado: "o enunciado não paira no ar, desligado e solto, a ponto de poder, por si mesmo, abrir pela primeira vez o ente como tal; ao contrário, ele já se detém no ser-no-mundo"⁴². Ou, ainda mais, "o enunciado necessita de uma posição prévia do que se abriu, a fim de mostrá-lo a partir de si mesmo e, por isso, segundo os modos de determinação"⁴³. Com base na constituição originária do ser-aí, torna-se possível compreender o fundamento do conceito corrente de verdade, visto que, antes de se situar no horizonte próprio à razão judicativa, ela está sustentada pela possibilidade de ser da própria existência: o estar projetado junto aos entes, o seu ser-no-mundo. O enunciado, enquanto modalidade derivada da verdade, tem seu fundamento no processo de desvelamento do ser (o seu *aberto*), que desencadeia os possíveis modos de comportamento do existir.

Todavia, se a verdade, enquanto correção, tem seu fundamento no *aberto* do ser, Heidegger propõe uma outra questão, a saber: qual é a condição de possibilidade para a aparição do ente designado pelo enunciado? Ou, de forma mais precisa, resta compreender o que torna possível que o ente se mostre tal como ele é, uma vez que é necessário que ele tenha surgido previamente enquanto tal, para que o conceito corrente de verdade possa operá-lo. A partir da análise do termo “representação”, o filósofo sugere alguns caminhos para se entender essa questão. Representar (*Vor-stellen*) significa “o fato de deixar a coisa se contrapor enquanto objeto”⁴⁴ no sentido de que o ente passa a ser re-apresentado à subjetividade, ao mesmo tempo em que permanece nele mesmo. Com isso, é necessário também explicitar o uso do termo “coisa” (*Gegen-stand*) conforme a perspectiva do autor.

⁴¹ Esse objetivo parece já ter sido indicado em *Ser e tempo*, quando Heidegger escreve que “ao dirigir-se para... e apreender, a presença não sai de uma esfera em que antes estava encapsulada. Em seu modo de ser originário, a presença já está sempre fora, junto a um ente que lhe vem ao encontro no mundo já descoberto” (HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*, p. 109).

⁴² *Ibidem*, p. 218.

⁴³ *Ibidem*, p. 219.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 196.

A *coisa* (*Gegen-stand*) empregada por Heidegger busca descrever o surgimento do ente, isto é, o seu levantar-se, o seu emergir e pôr-se de pé (*stehen*) em posição (*Stand*). No entanto, o que dá permanência à manifestação do que aparece é a abertura que se ergue como uma região (*Gegend*)⁴⁵: a paisagem, o horizonte onde a totalidade do ente adquire sentido. Assim, a *coisa* (*Gegen-stand*) que aparece só pode surgir se estiver sustentada pela região e, por isso, antes de toda a enunciação e até mesmo independentemente dela, o ente já se encontra estável e sustentado pela manifestação da verdade do ser.

A esse espaço de jogo no qual a totalidade do ente pode permanecer presente (*ein Offenbares*), Heidegger o descreverá como o *aberto* (*das Offene*). Nesse lugar, os entes aparecem no mundo e, desse modo, dele procedendo, podem também ser experimentados. "Somente aquilo que, assim, no sentido estrito da palavra, está manifesto foi experimentado precocemente pelo pensamento ocidental como aquilo que está presente e já, desde há muito tempo, é chamado de ente"⁴⁶. Portanto, para que o ser-ente do ente aconteça e se dê, importa que, antecipadamente, esta medida ontológica tenha ocorrido.

O *aberto* mostra-se como a extensão da *região* (*Gegend*) "que faz demorar-se e que, tudo reunindo, se abre de modo a que nela o aberto seja mantido e solicitado (*gehalten und angehalten*) a deixar cada coisa abrir-se no seu repouso"⁴⁷. Por meio dela, é dado ao ser-aí instaurar vínculos com a totalidade do ente, e a essa possibilidade Heidegger chamará "como o desencadear de um comportamento"⁴⁸. O comportamento (*Verhalten*) equivale às modalidades de relações possíveis à existência quando patentemente vinculadas ao ente. Logo, o estar-aberto do comportamento, assim como o estar-descoberto (*Entdecktheit*) do ente, só adquirem o seu ser a partir da abertura prévia do âmbito no qual ambos, ente e comportamento, podem estabelecer uma relação.

⁴⁵ É importante que *região* (*Gegend*) seja entendida como o horizonte que se estende sobre um determinado cenário, em um movimento que circunda e caracteriza a paisagem. Essa experiência, contida no termo *paisagem*, é aquela por meio da qual o ser humano se sente envolvido por uma dada configuração de mundo que, ao dizer o todo, o posiciona em um modo de ser. A *paisagem* é uma abertura profunda que irrompe da *região* e a partir da qual é possível descrever, a cada vez, uma experiência de súbita aparição da totalidade.

⁴⁶ HEIDEGGER, M. "A essência da verdade", p. 196.

⁴⁷ HEIDEGGER, M. "Para discussão da serenidade: De uma conversa sobre o pensamento que teve lugar num caminho de campo", p. 41.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 196.

Dessa forma, Heidegger esclarece que a verdade da enunciação depende deste âmbito prévio da aparição – a verdade do enunciado depende da verdade ôntica –, de modo que o ente assumido pela corrente de verdade deve estar previamente presente, isto é, revelado para um comportamento (*Verhalten*) que, por sua vez, também está submetido à verdade ontológica. Somente se o ente está descoberto é que ele pode ser apreendido na representação (*Vor-stellen*). Com isso, vemos um conceito de verdade mais basal do que o do âmbito do juízo e da representação: a essência da verdade reside em um lugar que pouco tem a ver com conformidade e adequação, mas que, ainda assim, permanece derivando essa modalidade para a existência.

O conceito corrente de verdade é, por sua vez, uma modalidade derivada do *aberto* do ser. A investigação que seguimos até aqui nos conduziu a regredir da verdade assumida no “senso comum” para uma outra dimensão da questão. “No entanto, surge simultaneamente a seguinte questão: qual é o fundamento da possibilidade interna do comportamento aberto que se dá antecipadamente uma medida?”⁴⁹. Portanto, segue-se uma nova regressão, agora focando na articulação indispensável para pensarmos a realização da essência da verdade, isto é, o *deixar-ser* do ente, a liberdade.

A clareira para o acontecimento apropriador

Ao situar a questão sobre a essência da verdade em um âmbito prévio ao juízo, Heidegger apresentará o que permite o estar-descoberto (*Entdecktheit*) do ente, pois a descrição do vir a ser do ente, ainda que necessária, não revela por si mesma o sentido originário da essência da verdade. Dessa maneira, o autor propõe uma nova regressão, cuja articulação pretende demonstrar como o desvelamento do ente, indissociavelmente ligado à abertura do comportamento, acontece. A essa “condição de possibilidade” para o desvelamento do ente, Heidegger chamará de liberdade.

De antemão, é importante destacar que, na condição de se conectar com a verdade, a liberdade precisa ser pensada a partir do vínculo originário com a essência da verdade: “a liberdade só se mostra como o fundamento da possibilidade interna da conformidade, porque

⁴⁹ *Ibidem*, p. 197.

recebe a sua própria essência da essência mais originária da única verdade essencial”⁵⁰. Esta verdade mais basal, que é diferente da ôntica e se mostra como ontológica, é a verdade do ser.

A própria manifestação ôntica, porém, acontece em um encontrar-se afinado e impulsionado em meio ao ente em face do ente e em comportamento marcados por aspirações e vontades em face do ente, comportamentos que se fundam em um tal modo de encontrar-se. Contudo, mesmo esses comportamentos não seriam capazes de tornar acessível o ente em si mesmo, interpretados como pré-predicativos ou como predicativos, se sua ação manifestadora não fosse sempre antes iluminada e conduzida por uma compreensão de ser (constituição do ser: o-que-é e como-é) do ente. *Desvelamento do ser é o que primeiramente possibilita a manifestação do ente*. Esse desvelamento como verdade sobre o ser é chamado de *verdade ontológica*.⁵¹

Sendo assim, por verdade ontológica compreende-se a condição originária que dá à totalidade do ente o seu modo próprio de manifestação e pela qual o ser-aí é provocado a se descerrar como o intermediário do deixar-ser do ente no seu ser: “por isso, o ser-aí é o entre que se encontra entre o ser e o ente”⁵². Com efeito, dado que a verdade ôntica requer antecipadamente a verdade ontológica, é necessário que o ser disponha de um entremeio privilegiado que não o represente dedutivamente, mas que, ao contrário, acolha a sua manifestação.

Circunscrevendo este caráter de entremeio do ser-aí sob o tema da liberdade, é importante afastar o risco de um entendimento incompatível com o que o pensamento heideggeriano reflete sobre o tema. Especificamente, é necessário evitar o risco de não considerar a liberdade como a liberdade *do* ser; em outras palavras, é necessário entender que a liberdade é oferecida pelo ser ao ser-aí, de modo que o ente humano tem a possibilidade de relacionar-se livremente com a totalidade dos entes. Por isso, não consideramos adequado compreender essa liberdade como uma propriedade do arbítrio humano, que, para agir livremente, crê que sua ação precisa estar livre de toda coação externa.

Pensada a partir da essência da verdade, a liberdade integra o fundamento sobre o qual se assenta a essência do ser humano como o ser-livre e liberador de todo acontecimento histórico do ser: “o acontecer deste fundamento é o âmbito originário da investigação da

⁵⁰ *Ibidem*, p. 199.

⁵¹ HEIDEGGER, M. “A essência do fundamento”. In: *Marcas do Caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 143.

⁵² HEIDEGGER, M. *Contribuições à filosofia (Do acontecimento apropriado)*, p. 342.

questão da liberdade. É no livre do fundamento, em seu poder liberador, então, na profundidade oculta do solo, que a essência da liberdade deve ser buscada”⁵³. Isto nos aproxima do conceito heideggeriano de acontecimento apropriador (*Ereignis*), em que o ser-aí se torna “o apropriado em meio ao acontecimento (àquele que é assinalado a ele (ao ser)) ao ser”⁵⁴.

Por isso, antes do arbítrio da liberdade, o relevante aqui é o seu pertencimento à essência humana, ou melhor, o *deixar-ser* implícito no existir. A liberdade diz respeito à constituição do ser do ser-aí em sua relação com o ser mesmo. Assim, ela compõe a estrutura da *ek-sistência*, que se encontra lançada no mundo, de modo a destacar a possibilidade do próprio ser ter um “aí” (*Da*), o que coloca o ser humano na condição essencial de entremeio para a manifestação do ser — revelando o porquê de sua definição fundamental como ser-aí.

Pode-se entender que Heidegger se refere a isso quando explicita o modo de ser do ser humano como *ek-sistencial*⁵⁵. A *ek-sistência* “enraizada na verdade como liberdade é a ex-posição ao caráter desvelado do ente enquanto tal”⁵⁶, ou seja, esse termo evidencia a solicitude da existência à manifestação do ser: o deixar-ser da liberdade. Deste modo, se a liberdade atua no campo de jogo no qual a totalidade dos entes se estabelece no mundo, ela também opera nos modos de uma renúncia: “Liberdade, portanto, é ao mesmo tempo e definitivamente abandono da liberdade; pois a renúncia a interrogar a essência do si mesmo no sentido da pertinência ao ser decide tudo”⁵⁷.

Quanto mais se considera a essência da liberdade, mais o pensamento se aproxima do abandono ao *aberto*, que em si não se coaduna com alguma espécie de abstenção, mas situa, no interior da própria manifestação do ser, a insistência do aí (*Da*) para a livre permanência do ente. Em sentido próprio, a liberdade, esse *deixar-ser* no desvelamento, ganha a

⁵³ RAMOS, D. “Sobre abrir fendas, cravar o chão da existência: verdade e liberdade no pensamento tardio de Heidegger”. In: *Aoristo - International Journal of Phenomenology, Hermeneutics and Metaphysics*. Toledo, v. 4, n. 1, p. 117.

⁵⁴ HEIDEGGER, M. *Meditações*, p. 128.

⁵⁵ “Se, entretanto, o ser-aí *ek-sistente*, como deixar-ser o ente, libera o homem para a sua ‘liberdade’, quer oferecendo à sua escolha alguma coisa possível (ente), quer impondo-lhe alguma coisa necessária (ente), não é então o arbítrio humano que dispõe da liberdade. O homem não possui a liberdade como uma propriedade, mas antes, pelo contrário; a liberdade, o ser-aí *ek-sistente* e desvelador, possui o homem” (HEIDEGGER, M. “*A essência da verdade*”, p. 202).

⁵⁶ *Ibidem*, p. 201.

⁵⁷ HEIDEGGER, M. *Meditações*, p. 128 (Grifo do autor).

preservação (*verwahrt*), a estabilidade, porque, por meio do abandono da *ek-sistência*, o aí (*Da*) do ser-aí vigora na essência da verdade como “o *guardião do entre*, não antes, não acima, mas *su-portando-o*”⁵⁸.

Desta maneira, o acontecimento histórico do mundo não é produzido pela racionalidade humana, pois, ao passo que o comportamento permite ao ser-aí situar-se em uma relação com o ente, a liberdade é o que concede ao próprio ente estar em uma dada dinâmica de abertura. Em relação à verdade ôntica — que se refere ao estar-descoberto (*die Unverborgenheit*) do ente —, a liberdade evidencia a instância (*Innesteher*) da verdade ontológica e, por isso, é ela o lugar reflexivo que articula o *aberto* em sua abertura.

A abertura deste aberto, a saber, a verdade, só pode ser o que é, a saber, *esta* abertura, quando e enquanto ela própria se institui nesse aberto. Eis porque é preciso haver, de cada vez um ente neste aberto, onde a abertura obtenha a sua fixação (*Stand*) e a sua consistência (*Standigkeit*). Na medida em que a própria abertura ocupa o aberto, mantém-no aberto e sustenta-o⁵⁹.

A abertura é sustentada pela insistência característica da liberdade e, apesar disso, não é por ela gerada, uma vez que a liberdade conquista seu sentido quando referida ao *aberto* do ser. Com efeito, para compreender seu significado primordial (da liberdade), importa a enunciação de suas duas funções: a primeira diz respeito à sua condição de passagem para a realização do ser em sua dinâmica de manifestação, acentuando a preponderância do ser; a segunda se refere à dimensão do ente, pois, ao adquirir sua condição de possibilidade em relação a outro que não a si mesmo — nomeadamente, o *aberto* do ser —, ela está vinculada aos entes em geral.

Deste modo, a liberdade está articulada ao lado do ente à medida que pertence ao ser e, visto que sua função é a de entremeio do *aberto* em sua abertura, constitui o ente privilegiado em meio à totalidade dos entes: o ser-aí. O ser humano experimenta a facticidade do existir, situado em uma dada configuração histórica inaugurada pelo ser. Isto posto, ele se encontra sempre conjugado em um plano ôntico, contudo, por ser requisitado pela manifestação do ser, mostra-se exposto ao âmbito ontológico. Tal situação, já expressa na

⁵⁸ *Ibidem*, p. 124.

⁵⁹ HEIDEGGER, M. *A origem da obra de arte*. Lisboa: Edições 70, 2019, p. 50.

ontologia fundamental de *Ser e Tempo*, refere-se ao duplo primado do ser-aí: “o primeiro é um primado *ôntico*: a presença (*ser-aí*) é um ente determinado em seu ser pela existência. O segundo é um primado *ontológico*: com base em sua determinação de existência, a presença (*ser-aí*) é em si mesma ontológica”⁶⁰.

Se a liberdade expõe o caráter de entremeio da essência do ser humano, ao articularmos a citação acima de *Ser e Tempo* com o horizonte compreensivo da conferência *A essência da verdade*, pode-se dizer que a liberdade exerce a ligação entre a verdade do ente e a verdade do ser, uma vez que compõe a abertura na qual se revela que “a presença (*ser-aí*) é e está na verdade”⁶¹. Verdade essa que não pertence à subjetividade representacional e muito menos ao juízo, uma vez que concerne à abertura (*Erschlossenheit*) existencial da descoberta (*Entdecktheit*) dos entes relativa à verdade do ser.

Todavia, como indica Ramos, para Heidegger a liberdade não é somente o entremeio para a manifestação do que aparece com o *aberto* do ser; “a liberdade possui suas sombras, escuridões, pois é também um poder velar que inscreve no *ek-sistir* o caráter de não-ser-verdadeiro (o não-ser-descobridor)”⁶². É preciso entender que a liberdade está igualmente ligada à não-essência (*Unwesen*) ou à não-verdade (*Unwahrheit*) da verdade: “do ponto de vista ontológico-existencial, o sentido completo da sentença ‘a presença (*ser-aí*) é e está na verdade’ também inclui, de modo igualmente originário, que a presença (*ser-aí*) é e está na não-verdade”⁶³.

Dado que, segundo a perspectiva do conceito corrente de verdade, a não-verdade (pensada enquanto a parte contrária da verdade) é tomada no sentido da “não-verdade da proposição (não-conformidade), a não-concordância da enunciação com a coisa”⁶⁴, para a verdade perspectivada pela essência da liberdade, a não-verdade não pode ser equiparada à não-conformidade do juízo, visto que, em seu significado próprio, ela resgata o entendimento originário sobre a ambivalência da *alétheia*.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 49.

⁶¹ *Ibidem*, p. 291. (Grifo nosso).

⁶² RAMOS, D. “Sobre abrir fendas, cravar o chão da existência: verdade e liberdade no pensamento tardio de Heidegger”, p. 119.

⁶³ HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*, p. 293.

⁶⁴ HEIDEGGER, M. “*A essência da verdade*”, p. 194.

A não-verdade traz à tona a ambivalência do *desvelamento no velamento* e, refletindo a partir do sentido da *alétheia*, “o velamento é, então, o não-desvelamento e, desta maneira, a mais própria e autêntica não-verdade que pertence à essência da verdade”⁶⁵. Nesta direção, pode-se entender a não-verdade como a palavra usada para definir o declínio que acompanha toda e qualquer abertura na qual o ente se encontra desvelado. A *alétheia*, como o seu nome já indica – *a-létheia* –, não é somente uma permanente abertura, mas contém em si o desvelamento que decai no *velamento*.

Esse dinamismo próprio à verdade do ser pode ser explicado recorrendo à metáfora da luz e da obscuridade: a claridade (a verdade, o desvelamento) é incessantemente regida pela presença da obscuridade (a não-verdade, o velamento). Assim, se houvesse uma palavra dentre aquelas usadas no vocabulário heideggeriano para definir o movimento originário da essência da verdade, uma palavra capaz de traduzir a unidade constitutiva da *alétheia*, esta palavra, proposta pelo próprio autor, poderia ser a *clareira (Lichtung)*⁶⁶. Na condição de que o desvelamento do ente requer antecipadamente o horizonte do *aberto*, este termo, a saber, a *clareira*, reflete a tentativa de traduzir o “rasgo”, a abertura de manifestação do ser.

Para entendermos o que Heidegger pensa com a *clareira*, importa esclarecermos a semântica do termo: *Lichtung* remete a *lichten*, cujo significado é o de abrir uma seara onde a vastidão da floresta possa respirar ao permitir a falta de vegetação; é o espaço onde a mata rareia e no qual se abre um ambiente vazio e sem árvores, permitindo a entrada da luz. É aí que o clarão se faz respiro para a floresta, e, precisamente porque o terreno é mais livre, a luz que adentra nutre o solo, alimenta a verdura e reabre o ciclo de toda a floresta. Porém, se o terreno se torna livre, a luz logo se perde quando adentra a vastidão restante das árvores que formam o todo da floresta. A *clareira*, portanto, é o lugar onde a luz é recebida e reenviada ao escuro.

Deste modo, na medida que a claridade é o que torna possível o aparecimento de tudo aquilo que se desvela, essa mesma claridade pressupõe um ambiente em que ela possa realmente brilhar (*scheinen*). É a esse ambiente prévio que Heidegger chamará de *clareira (Lichtung)*. Sendo assim, “a *clareira* não só clareia e ilumina o vigente, como também o

⁶⁵ *Ibidem*, p. 205.

⁶⁶ Cf. HEIDEGGER, M. “O fim da filosofia e a tarefa do pensamento”. In: *Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 77.

⁶⁷reúne e abriga numa vigência”⁶⁸, de modo que, quando ela se pronuncia, permanece o mistério do velamento, uma vez que o que é “experimentado e pensado é apenas aquilo que a *alétheia* como *clareira* garante, não aquilo que ela como tal é”⁶⁹.

Por isso, “o aparecer da *clareira* é, ao mesmo tempo, um velar-se e, nesse sentido, o mais obscuro”. Ela aponta para a essência ambivalente da *alétheia*, mas na condição de que a reflexão sobre ela preserve o dinamismo do que se desvela em harmonia com o velamento. Afinal, “a *clareira*, no entanto, o *aberto*, não está apenas livre para a claridade e a sombra, mas também para a voz que reboa e para o eco que se perde, para tudo que soa e ressoa e morre na distância. A *clareira* é o *aberto* para tudo que se apresenta e ausenta”⁷⁰. O velamento da verdade apresenta-se como o cobrir, o guardar, o proteger, isto é, “o *velamento*, como *continência do mistério*”⁷¹, ou ainda, como o que, guardando e protegendo, revela o essencial da verdade do ser. Esse desvelamento *no velamento* é o que Heidegger chama de *não-verdade*, enquanto encobrimento, o mistério (*Geheimnis*)⁷² do ser: o que oferece a presença da totalidade do ente resguardando a sua ausência, o âmbito inexplorado da verdade do ser.

É a partir do pertencimento a esse lugar que a essência do ser humano pode ser pensada, dado que é por meio dele que tanto o ser quanto o ser-aí adquirem, simultaneamente, o que as faz serem o que são e as une no co-pertencimento à *clareira*. Esta propicia o relacionamento entre ambos na medida em que o ser humano corresponde ao apelo que o funda como o *aí* (*Da*) do ser, “tornando-se fundador e guardião da verdade do *ser*, ser o *aí* como o fundamento usado pela própria essência do ser”⁷³. Na *clareira*, pode-se compreender a região em que o ser se abriga, e o ser-aí, respondendo ao seu chamado, por ela zela e se mantém em custódia.

⁶⁷ HEIDEGGER, M. “*Alétheia* (Heráclito, fragmento 16)”, p. 249.

⁶⁸ HEIDEGGER, M. “*Alétheia* (Heráclito, fragmento 16)”. In: *Ensaios e conferências*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 246.

⁶⁹ HEIDEGGER, M. “*O fim da filosofia e a tarefa do pensamento*”, p. 80.

⁷⁰ HEIDEGGER, M. “*O fim da filosofia e a tarefa do pensamento*”, p. 77.

⁷¹ HARADA, H. “Verdade e liberdade”. In: *Iniciação à filosofia*. Teresópolis: Daimon Editora, 2009, p. 280.

⁷² Heidegger associa o velamento ao desvelamento do mistério do ser. Em alemão, o termo *mistério* é *Geheimnis*. *Geheimnis* articula-se com a palavra *Heim*. *Heim* pode ser traduzido como lar, casa, aquele ambiente no qual o ser humano se encontra familiarizado, pois é a sua terra natal. Nesse âmbito familiar, o ser humano se encontra próximo da origem de sua nascividade e, por isso, sente-se à vontade para se expressar espontaneamente. É o lugar em que se encontra a liberdade da identidade, o estar de acordo com o seu próprio, é o lar. Deste modo, *mistério* (*Geheimnis*) fala sobre a habitação na origem (*Ursprung*), revelando o horizonte de sentido da casa do ser: o velamento no desvelamento.

⁷³ HEIDEGGER, M. *Contribuições à filosofia (Do acontecimento apropriador)*, p. 31.

Com isso, a tarefa oferecida ao ser humano consiste em ser o ser-aí, o entremeio, o lugar onde o mistério do ser é abrigado, e onde ambos são remetidos para o que os precede, ao mesmo tempo em que se oferecem um ao outro, ou seja, remetidos ao acontecimento apropriador (*Ereignis*). Nesse ponto, a questão preliminar sobre a essência da verdade agora transita para a questão fundamental da essência do ser, pois a questão acerca da essência da verdade é repensada à luz da pergunta sobre o acontecimento apropriador.

O acontecimento apropriador é o meio que comunica a si mesmo e se intermedeia, o meio de volta ao qual toda essenciação da verdade do ser precisa ser de antemão pensada. Esse pensar de volta para lá é o re-pensar do ser. E todos os conceitos do ser precisam ser falados a partir daí. *Inversamente*: tudo aquilo que só é pensado de início e em meio à necessidade na transição da questão diretriz desdobrada para a questão fundamental sobre o ser e inquirido como caminho para a verdade (o desdobramento do ser-aí), tudo isto nunca pode ser traduzido no deserto sem chão de uma “ontologia” e de uma “doutrina das categorias” até aqui⁷⁴.

Em última análise, “o ser-aí é a viragem”⁷⁵, uma vez que a “verdade do ser como o ser da verdade (clareira) se mostra enquanto a viragem e a ressonância da transversão do *ser* no acontecimento apropriativo”⁷⁶. Ele se constitui como o entremeio para a essencialização do ser, já que “é apropriado em meio ao acontecimento como ser-aí pelo ser mesmo, que não se essencia como nada diverso senão como acontecimento apropriador”⁷⁷. Deste modo, não se trata somente de acenar para a pertença do ser humano ao ser, mas de conduzir a reflexão para a pertença do ser ao acontecimento apropriador.

Com o acontecimento apropriador, Heidegger trata de conduzir o ser ao seu elemento, dizendo que a filosofia o acompanha “na medida em que o pensar, que pelo ser se tornou acontecimento apropriador, a esse pertence”⁷⁸. Assim, a pergunta pela essência da verdade se transforma na pergunta pela verdade da essência, ao considerar a essência do ser a partir de sua essenciação na história. O ser se manifesta como a doação histórica que, apropriando-se do ser humano “se essencia como acontecimento apropriador da fundação do aí (*Da*) e determina ele mesmo a verdade da essência a partir da essenciação da verdade”⁷⁹. Portanto,

⁷⁴ HEIDEGGER, M. *Contribuições à filosofia (Do acontecimento apropriador)*, p. 86.

⁷⁵ HEIDEGGER, M. *O acontecimento apropriativo*, p. 208.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 208.

⁷⁷ HEIDEGGER, M. *Contribuições à filosofia (Do acontecimento apropriador)*, p. 41.

⁷⁸ HEIDEGGER, M. “Carta sobre o Humanismo”. In: *Marcas do caminho*, p. 329.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 190.

por meio da pergunta sobre a essência da verdade, Heidegger conduz uma reflexão sobre a essência do ser humano, pois é nele que o ser encontra seu lugar de apropriação, constituindo-o como sua clareira.

Conclusões

A intenção deste trabalho foi demonstrar que a consideração heideggeriana sobre a essência da verdade está estreitamente ligada ao acontecimento apropriador. Assim, a filosofia do acontecimento apropriador leva a cabo a essencialização da verdade enquanto *desvelamento no velamento*. Nesse contexto, a verdade é compreendida em seu sentido historial e, portanto, aparece como o que permite à existência conquistar o seu próprio modo de ser.

Deste modo, se a filosofia tardia de Heidegger vincula a essência da verdade ao acontecimento apropriador – como acreditamos –, a essência do ser humano é requerida nesse movimento, já que constitui o entremeio para a manifestação do ser. Definido como o *aí (Da)* do ser, o *ser-aí* é o lugar no qual se dá o desvelamento do ser na totalidade do ente. Em outras palavras, ele é definido pelo filósofo como aquele que tem o privilégio de perceber que os entes existem. Com isso, o autor sugere que, para a descrição da essência humana, é preciso considerar algo além da capacidade racional, visto que, antes da racionalidade objetiva, reside o seu pertencimento ao ser.

Como vimos, Heidegger nomeia este pertencimento do *ser-aí* à verdade do ser por meio da clareira. Entendemos que a clareira é o lugar histórico-ontológico onde o ser pode se manifestar no ente; por isso, apesar de vinculada com a essência humana, a clareira é do ser. Quando, ao longo deste texto, afirmamos que o ser humano acolhe a manifestação proveniente do desvelamento do ser, fizemo-lo unicamente para acentuar que ele se caracteriza como o receptor dessa chegada. O que, na verdade, ressalta a sua condição de cuidador da totalidade do ente, uma vez que, ele historiciza sua história de maneira apropriada, na medida em que se entende efetivamente como aquele que recebe o envio da verdade do ser.

Conforme tentamos mostrar, em *A essência da verdade*, Heidegger propõe uma dupla regressão no conceito de verdade, que vai da veracidade da correção ao deixar-ser da

liberdade, para, enfim, entendê-la como *desvelamento no velamento*. Com a análise desse texto, procurou-se demonstrar que a verdade, tal como entendida pelo “senso comum” da filosofia, deve ser remetida à sua condição de possibilidade, com o objetivo de destacar que a verdade judicativa tem seu fundamento no acontecimento histórico do ser. Este é o âmbito do acontecimento apropriador, que instaura na história a configuração epocal do ser. Portanto, a verdade, enquanto correção do enunciado, só tem a sua possibilidade efetivação por estar fundamentada nessa dimensão mais basal que rege e conforma toda a existência.

Deste modo, a questão sobre a essência da verdade se transforma na pergunta pela verdade da essência, uma vez que o questionamento se direciona para o próprio ser e seu modo de essencialização. Para sua real compreensão, é necessário que o pensamento deixe de ser puramente técnico e compreenda, nos movimentos históricos, a doação do ser que forma as configurações da história. Por isso, ao iniciarmos o presente texto mencionando o pensamento da serenidade, nosso intuito foi mostrar que, entre este e o outro pensar, reside um nexos anterior à concepção de verdade como correção, o qual aponta para o acontecimento do ser, seu *desvelamento no velamento*: a própria dinâmica de concreção histórica do mundo.

Referências bibliográficas

HARADA, H. “Verdade e liberdade”. In: *Iniciação à Filosofia*. Teresópolis: Daimon Editora, 2009, p. 198-292.

HEIDEGGER, M. “A essência da verdade”. In: *Marcas do Caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. “A essência do fundamento”. In: *Marcas do Caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. “A metafísica como história do ser”. In: *Nietzsche*. Rio de Janeiro: Forense, 2014.

_____. *A origem da obra de arte*. Lisboa: Edições 70, 2019.

_____. “A teoria platônica da verdade”. In: *Marcas do caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. *As questões fundamentais da filosofia*. São Paulo: Ed. WMF Martin Fontes, 2020.

_____. “Alétheia (Heráclito, fragmento 16)”. In: *Ensaaios e conferências*. Petrópolis: Vozes, 2002.

**Da essência da verdade ao acontecimento apropriador:
O comum pertencimento entre e ser e o ser-aí na filosofia de Martin Heidegger**

- _____. “Carta sobre o humanismo”. In: *Marcas do Caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008
- _____. *Contribuições à Filosofia (Do acontecimento apropriador)*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2015.
- _____, *Da experiência do pensar*. Porto Alegre: Editora Globo, 1968.
- _____. *Meditação*. Petrópolis: Vozes, 2010.
- _____. *O acontecimento apropriativo*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.
- _____. “O fim da filosofia e a tarefa do pensamento”. In: *Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo: Abril Cultural, 1979
- _____. “O que quer dizer pensar”. In: *Ensaio e conferências*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- _____. “Para discussão da serenidade: De uma conversa sobre o pensamento que teve lugar num caminho de campo”. In: *Serenidade*. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.
- _____. “Que é isto – a filosofia?” In: *Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- _____. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 2015.
- _____. “Serenidade”. In: *Serenidade*. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.
- PÖGGELER, O. *A via do pensamento de Martin Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.
- RAMOS, D. “Sobre abrir fendas, cravar o chão da existência: verdade e liberdade no pensamento tardio de Heidegger”. In: *Aoristo - International Journal of Phenomenology, Hermeneutics and Metaphysics*. Toledo, v. 4, n. 1, p. 105-141, 2021.
- ZARADER, M. *Heidegger e as palavras da origem*. Lisboa: Instituto Piaget, 1990.

Recebido em: setembro de 2024.
Aprovado em: novembro de 2024.