

---

## ENUNCIÇÃO

### Revista do Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFRRJ

---

#### Desvelamento por *alétheia*: o problema é de tradução?

*Aletheia by unconcealment: is this just a problem of translation?*

Marcio Tavares d'Amaral\*

 <https://orcid.org/0009-0004-9429-9804>

**Resumo:** Este artigo pretende pensar o termo *alétheia* a partir da interpretação, de inspiração heideggeriana, de alguns fragmentos de Heráclito, com o objetivo de tentar compreender *um momento da história da verdade* cujo “sujeito” foi o Real ele mesmo. Só o apagamento historial desse momento originário pôde suscitar a necessidade de uma compreensão *autônoma* da verdade. Esse apagamento teve seu começo em Aristóteles e sua culminância em Tomás de Aquino. Foi nesse contexto que *traduzir a palavra* se tornou uma questão relevante: porque *a coisa* “verdade” não estava mais presente. O objetivo desse artigo é iluminar o momento atual, da pós-verdade. A cosmologia, ponta mais fina da ciência contemporânea, é chamada a se dobrar sobre o pensamento grego originário, como se fosse possível, vinte e seis séculos depois, trazê-lo à cena “do que salva”.

**Palavras-chave:** *alétheia*; *adaequatio*; verdade; Heidegger.

**Abstract:** *This article is a meditation about the term aletheia based on the interpretation, inspired by Heidegger, of some fragments of Heraclitus, with the aim of trying to understand a moment in the history of truth whose subject was the Real itself. Only the oblivion of this original moment could give rise to the need for an autonomous understanding of truth. This oblivion began with Aristotle and culminated in Thomas Aquinas. It was in this context that translating the word became a relevant question, because the thing “truth” was no longer present. The aim of this presentation is to illuminate the current moment, of post-truth. Cosmology, the most advanced of contemporary sciences, is called upon to bend over original Greek thought, as if it were possible, twenty-six centuries later, to bring it to the scene of “what saves”.*

---

\* Professor titular emérito da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Doutor em Letras (UFRJ). Rio de Janeiro-RJ, Brasil. [marcio.damaral@eco.ufrj.br](mailto:marcio.damaral@eco.ufrj.br).

**Keywords:** *aletheia; adaequatio; truth; Heidegger.*

Agradeço muito pessoalmente pela existência desse Colóquio. E por me terem convidado para falar nele. Porque estar aqui hoje com vocês tem para mim um sentido existencial muito profundo. Fui aluno de Emmanuel Carneiro Leão — que foi aluno de Heidegger. Aprendi Heidegger com ele, estudei muito Heidegger — e depois me afastei. Na época me incomodou aquilo que então chamei “o abismo da Coisa”. Não sei mais muito bem o que isso então representou para mim, o que pode ter sido na época esse abismo. Mas o fato é que me afastei. Saí por Foucault, fiquei muito tempo longe, voltei, fiquei rente à porta de entrada. Não entrei.

Passou-se que meu trabalho pessoal chegou a um limite há uns dois anos. Um limite do pensável. E fui pedir ajuda aos meus mestres: Nietzsche, Heidegger e Foucault. Ajuda mesmo. Eu tinha batido no fundo de um beco aparentemente sem saída. (Não é verdade, porque um beco sem saída *tem* saída, que é a própria entrada que nos levou ao seu fundo. Mas sair pela entrada implicaria uma demissão de pensar: desfazer os passos já dados, repetir. Eu não estava preparado para essa tristeza do pensamento.)

Fui então perguntar pela saída — se há. Perguntei a Nietzsche, recolhi algumas pistas preciosas, e agora cheguei a Heidegger, lendo com meus alunos, na Pós-graduação da ECO/UFRJ, o *Sobre a Essência da Verdade* (1968).

E senti que tinha voltado para casa. Depois de um longo percurso por outras terras, voltei para casa. E a primeira vez que vou falar de dentro de casa é aqui, é aqui hoje. Esse é um momento solene para mim, e muito emocionante, muito emocionado. É por isso que agradeço. É um agradecimento que vai além do muito óbvio e necessário. Porque me permitiram finalmente entrar na casa. Não encontro mais o pai, Emmanuel morreu. Mas encontro um irmão, Fernando Fragozo. E agora encontro aqui uma família. Espero ficar.

Formulei o tema dessa maneira: *se* é uma questão de tradução, *alétheia* por *desvelamento*. Porque, dito rispidamente, *se* é um problema de tradução, a tradução está errada. E é por essa via que pretendo desenvolver uma pequena reflexão.

A cabeça pensa onde os pés pisam. Então é preciso explicitar onde é que os pés pisam. Os meus, os nossos. Para tentar entender onde a cabeça pensa e por que pensa na direção em que estamos caminhando juntos aqui. Pondo-nos a caminho, como Heidegger ensina que uma questão deve fazer: sempre nos pôr no seu caminho, que não sabemos.

Quando perguntei a Nietzsche — estávamos lendo o prólogo do *Zarathustra* (1971) — encontrei coisas excelentes para quem se encontra no beco. Mas o que recolhi de mais precioso não estava lá. O que ficou comigo não estava lá. Estava numa carta de Nietzsche a Rohde, de maio de 1887. A síncope foi em 6 de janeiro de 1889. Portanto na altura dessa carta ele já tinha escrito as

maiores coisas. Faltava só o “ano milagroso” de 1888 em que disparou cinco livros. Já existiam todo o *Zarathustra*, *Além de Bem e Mal*, *A Genealogia da Moral*, *Humano, demasiadamente humano*, *Aurora*... Já era todo o Nietzsche.

A carta, que retive como um achado precioso, diz: “Você [o implícito é: você que sabe quem eu sou, o filósofo do martelo] já terá percebido que eu não desesperei de encontrar a saída, o buraco, através do qual se possa chegar ao Algo” (*in's Etwas*)<sup>1</sup>. Ele substantivou *algo*. “Se possa chegar ao Algo”. Não sei o que é o Algo, nem ele explicou no resto da carta, mas ficou suspenso como o que poderia ser um começo de caminho, ou um descaminho.

De Heidegger recolhi, logo de saída, a famosíssima entrevista a *Der Spiegel*, que foi publicada depois da sua morte: *Já só um deus nos pode ainda salvar* (HEIDEGGER, 2009). Ele está falando no contexto da essência da técnica moderna. Essa entrevista é de 1966, muito depois da apresentação da conferência *A questão da técnica*, em 1953 (*Idem*, 2012, p. 11-38). E nesse contexto, quando o *Der Spiegel* pergunta se o homem corrente ainda pode influir sobre essa engrenagem do curso inevitável das coisas — o curso do abatimento da técnica, da essência da técnica, da planetarização da técnica —, ele diz:

Se me permite expressar-me com brevidade, até certo ponto brutalmente, embora com base em uma longa reflexão, a filosofia não pode provocar nenhuma alteração imediata do atual estado do mundo. Isso não é válido apenas em relação à filosofia, mas também a todas as meditações e anseios meramente humanos. Já só um Deus nos pode ainda salvar. Como única possibilidade, resta-nos preparar, pelo pensamento e pela poesia, uma disposição para o aparecer do deus ou para a ausência do deus em declínio. Preparar a possibilidade de que pereçamos perante o deus ausente.<sup>2</sup>

Eu correlaciono esses dois dizeres e os ponho sempre, e hoje aqui de novo, *sobre* a reflexão que ando fazendo atualmente. É uma reflexão que está na minha vida; não é *erudita*. É, como disse há pouco, *existencial*. Porque estou no beco (que pode até ser um bom lugar de se estar...), de onde quero sair, e não quero sair para trás.

A pergunta que nos traz aqui é relativa à *desvelamento*, *adaequatio* e *alétheia*. Heidegger leu intensamente os pré-socráticos, dos quais retirou com privilégio a palavra *alétheia*. Leu pelos

<sup>1</sup> Tradução minha. Cf. *Briefe von Nietzsche* (852/1887 - An Erwin Rohde in Heidelberg), que integra a eKGWB (Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe) da Nietzsche Source. [Friedrich Nietzsche, Digital critical edition of the complete works and letters, based on the critical text by G. Colli and M. Montinari, Berlin/New York, de Gruyter 1967-, edited by Paolo D'Iorio]. Disponível em alemão em: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1887>. Acesso em 30 set. 2024.

<sup>2</sup> HEIDEGGER. M. “Já só um deus nos pode ainda salvar”. [Entrevista concedida a *Der Spiegel* em 1966, publicada em 1976]. In: *Coleção Textos Clássicos de Filosofia*. Tradução e notas de Irene Borges Duarte. Covilhã: Universidade da Beira Interior (LusofiaPress), 2009. pp. 3-47, p. 30.

fragmentos, como todos nós. Dedicou-lhes durante toda a vida um paciente e lento trabalho de interpretação que pensa. E interpretou o *alfa* de *a-létheia* como privativo. Será essa interpretação correta, ou, como Friedländer e Tugendhat propuseram, com muita erudição (é o trabalho de *filólogos* extremamente erudidos), a palavra *alétheia* tem o *alfa* constitutivamente na sua construção, e não como uma negação da negação, uma ocultação e uma não ocultação, que decorre para Heidegger dessa negatividade essencial que põe o *alfa* como *prefixo*? Essa é praticamente a questão que nos traz aqui.

Essa dualidade de interpretações não necessariamente afeta o pensamento. Aquilo que se sabe sobre o uso que Homero, por exemplo, fez da palavra, o que se *sabe* da língua grega pré-platônica, não necessariamente afeta o trabalho de penetração lenta, cuidadosa, pensante, na *linguagem*, a que Heidegger entregou sua vida.

Entre o *conhecimento* da língua e a *meditação* da linguagem, casa do Ser, vai a distância entre a ciência e a filosofia. E, aprendemos com ele, a ciência não pensa... Discutir se o *alfa* é privativo, se é constitutivo na *língua* grega é um conhecimento. Esse conhecimento sem dúvida é extremamente útil para aquilo a que se aplica. Mas ele não nos engaja em um caminho de pensamento, embora possa se dar a pensar. Não se trata aqui de conhecer, mas de interpretar. E o empenho da interpretação é o empenho do pensamento.

Retomo os pré-socráticos, com os quais a relação de Heidegger, desde *Ser e Tempo*, esteve fundada na expectativa de que, pelo salto originário, por cima da história da Metafísica, talvez se pudesse aprender a ouvir um grego que não era o de Platão, desde que a escuta da linguagem do Ser se sobrepusesse ao conhecimento objetivo dessa língua recuperada. Seria aí que o originário se daria a nós, e nos permitiria continuar pensando, e radicalmente, depois do fim da filosofia. Esses pré-socráticos são tanto o nosso passado histórico quanto, quem sabe, o nosso futuro historial. Estiveram cronologicamente antes de Platão e Aristóteles, que fundaram oficialmente a filosofia de escola — e o terem sido pensados por esses dois gigantes tem moldado nossa recepção deles. Mas podem ainda estar no horizonte hoje tão nublado do nosso futuro historial, seja porque o essencial chega sempre apenas no fim (Heidegger o afirma categoricamente em, por exemplo, *A questão da técnica*), seja porque no fim da filosofia lateja uma origem que não prosperou no seu começo. Esse é o empenho do que nós temos a pensar e que Heidegger fortemente pensou por nós por um bom tempo. *E que não podemos garantir ter sido o efetivo (mas o que significaria agora “efetivo”) pensar pré-socrático.* É de Heidegger que se trata aqui. Estamos lidando com a sua poderosa interpretação desses grandes pensadores. É verdade. — Mas em que lugar de pura objetividade estaríamos *não* interpretando? — A interpretação heideggeriana é certamente deformante. — Mas qual interpretação *não* deforma? A

dos filólogos? — Temos aqui em ação o pensamento de Heidegger. Não seremos cuidadosos ao extremo ao o tocarmos? Antes de o “condenarmos” por um “erro de tradução”?

Estamos então numa corda tensa sobre o abismo... Porque, com todas essas cautelas, “aproximarmo-nos de Heidegger” precisa ser um trabalho de *pensamento*, não a recapitulação de um Heidegger canônico. No respeito e desrespeito a essa canonicidade deve se sustentar então o caminho de pensar que aqui se propõe.

Vamos considerar a palavra *alétheia* e a palavra *adaequatio*. Vamos visitar o pensado no ensaio de Heidegger sobre Heráclito, *Alétheia* (HEIDEGGER, 2012, p. 227-249), em que refletiu sobre o fragmento 16. Proponho lê-lo a partir do fragmento 123: *Physis kryptesthai philei*, que às vezes se traduz “natureza ama esconder-se”. Na interpretação de Carneiro Leão lê-se: “Surgimento já tende ao encobrimento”<sup>3</sup>. Quer dizer: já no surgimento *physis* tende a se encobrir. A palavra *physis* foi, no mais corrente “natureza ama esconder-se”, traduzida por *natureza*. Não é o sentido que os pré-socráticos, na interpretação de Heidegger, lhe deram.

O que ela pode dizer é que na tensão de *Ser* tem de estar determinadamente incluída a demasia cósmica de *haver tanto*, que nos atrai, que amamos e que nos assusta. Desde os seus inícios homéricos (é minha hipótese, que contrabandeio para cá para continuar a pensar fora de um rumo de repetição) as multiplicidades mobilizaram os gregos entre amor e temor. Nem perto demais que nos dissolvamos nelas, na indiferenciação que nos extinguiria; nem longe demais que caíamos na indiferença diante do cosmos, que nos esterilizaria. *Physis* pode ter sido a palavra-guia para tratar do destempero do cosmos na sua mais extrema tensão: o desajustamento e o ajustamento, o desarmonico e o harmônico, o desordenado e o ordenado, a ordem e o equilíbrio — que são *simultâneos*. *Physis* não (ainda) como *coisa* (a natureza), mas como *força cósmica* que rege as multiplicidades na sua explosão disseminativa — que seria caótica não fosse a vigência, no máximo da simultaneidade, dessa outra força, a que os gregos deram o nome de *logos*, igualmente cósmica, que reúne, retrai, protege, apascenta. Essas forças se pertencem reciprocamente. O *logos da physis*; a *physis do logos*. Como duas páginas de uma folha de papel: não se pode separar uma da outra sem destruir a unidade da folha. Aqui: sem estraçalhar a unidade de *Ser*, que é Um e Tudo.

Proponho que *essa* seja a palavra *physis* que, na sua tradução do fragmento 123, Carneiro Leão nos deu como *surgimento*. A força cósmica que por si mesma põe tudo na presença, por si mesma, com sua mesma força, radical e originariamente, *tende ao escondimento*.

<sup>3</sup> Fragmento 123. In: HERÁCLITO. *Fragmentos*. Origem do Pensamento. Coleção Diagrama. Edição bilíngue com tradução, introdução e notas de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1980. p. 136-137.

Para mim, esse fragmento 123 é o que melhor se deixa pensar quando se quer entender o que é desvelamento. Vou por enquanto ainda usar a palavra desvelamento. E, aliás, no *Alétheia*, em que Heidegger está basicamente discutindo, interpretando, meditando sobre o fragmento 16 (“Como alguém poderia manter-se encoberto face ao que nunca se deita?”), na tradução de Carneiro Leão<sup>4</sup>), Heidegger faz essa abertura. Afirma que num certo sentido é possível correlacionar esses dois fragmentos.

O *certo sentido* poderia ser que aparentemente no 123 *physis* joga com *logos*. Quer dizer, temos duas forças em interação tão íntima que mal se distinguem. O aparecer, o mostrar, o surgimento, a emergência do que se põe de si mesmo, já com sua própria força, tende ao encobrimento. E o que é o encobrimento então? É a recolha, a proteção do demasiado no Um. É assim, talvez, que melhor se possa entender o “*tudo é um*” do fragmento 50<sup>5</sup>.

Surgimento *já* — esse *já* é fundamental — tende ao encobrimento. A força que, por si mesma, brota e faz a presença de tudo o que é, *igualmente*, no mesmo movimento, retém, recolhe e protege. Esse fragmento está tratando radicalmente da *physis* num sentido originário se, e talvez somente se, também estiver tratando (no nosso ouvido, porque a palavra não está lá) do *logos*. Dar e reter, mostrar e esconder.

“O mundo, o mesmo em todos, nenhum dos homens e nenhum dos deuses o fez mas sempre foi, é e será, fogo sempre vivo, acendendo segundo a medida e segundo a medida apagando”<sup>6</sup>. “O Autor, de quem é o oráculo de Delfos, não diz nem subtrai nada, assinala o retraimento”<sup>7</sup>. Assinala o retraimento... Não ecoa aqui o fragmento 123? “(...) já tende ao encobrimento”?

Está se tratando de uma ordem/desordem em extrema tensão, que, *ela*, e não os mais sábios discursos, faz a verdade possível. Ela, não aquele que, orgulhoso, age “(...) como se tivesse um entendimento próprio e particular”<sup>8</sup>. Essa ordem/desordem é a dinâmica de dar e reter, de aparecer e des-aparecer. Mais ou menos como as marés. Para haver maré alta e maré baixa é preciso que estejam presentes, simultaneamente, água e terra. Só água é abismo; só terra é deserto. Quando a água recobre a terra é maré alta. Só vemos a água, mas a terra está lá; e nós sabemos disso, senão não veríamos a maré. E quando a água reflui e a terra aparece, sabemos do refluxo da água, ou não seria maré, seria deserto. Assim também com o dia e a noite. Estamos de dia e a noite vem. Como é que sabemos que a noite vem? Não é por ela ter apagado o dia, mas porque num determinado momento, que se chama *crepúsculo*, noite e dia são iguais. Aquela cor pertence a ambos, ao mesmo tempo. Uma avança e o

<sup>4</sup> HERÁCLITO. *Ibidem*, p. 54-55.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 80-81.

<sup>6</sup> *Ibidem*, fragmento 30, p. 64-65.

<sup>7</sup> *Ibidem*, fragmento 93, p. 112-113.

<sup>8</sup> *Ibidem*, fragmento 2, p. 42-43.

outro se retrai, mas está ali. Sabemos que está ali porque vimos as cores. Depois o dia volta. E sabemos que é o dia que está retornando porque de novo o vemos junto com a noite, na mistura inseparável, que a ambos pertence, a que damos o nome de *aurora*. Na aurora e no crepúsculo, na mistura que é duas e uma, é que a verdade se dá. (Mas estou antecipando... Essas metáforas me encantam.)

Essa integração, que não é de um + um = dois, é talvez como se deixe melhor pensar *physis* em relação àquilo que viemos a chamar de *veritas*. Essa palavra em Heidegger soa *alétheia*.

Heidegger não escreveu em grego, de modo que se o *alfa* é privativo ou não é uma questão para a *linguagem* pensante de Heidegger, não é um problema para a *língua* em que Heidegger pensa, o alemão. Em alemão está escrito *Unverborgenheit*; e *un* é *não*. Como *Unsinn* é o sem-sentido, *Unmöglich* é o im-possível, *Unbewusstsein* é o in-consciente. *É não*, *não é des*.

O que estou propondo, e tem ocupado há alguns anos minha incessante reflexão sobre a verdade, é que nós entendamos *alétheia* na língua de Heidegger, para alcançarmos seu sentido na linguagem da sua meditação. E se Heidegger tiver uma ponta de razão, e o alemão for a língua em que melhor o grego se deixa pensar, então *não-velamento*, o que preserva o tudo um, pode ser conectado com o fragmento B8, versos 29 e 30 do poema de Parmênides: “O mesmo no mesmo ficando, sobre si mesmo pousando / e assim, aí fica firme”<sup>9</sup>.

Haveria então uma correspondência entre *alétheia* como *não-velamento*, o tudo-um e o *ser mesmo*. Estou agora pensando nessa outra sentença de Parmênides: “... pois o mesmo é (a) pensar e também ser”<sup>10</sup>, que se conecta com este outro: “O mesmo é o que é a pensar e o pensamento de que é”<sup>11</sup>. *O mesmo* talvez seja, esta sim, a questão-guia de toda filosofia, a que não pode ser feita sem já ter sido respondida pelo *ser*, e por isso permanentemente se retrai no Mistério. Desse retraimento impensável estou tentando arrancar um entendimento da *alétheia* como *não-velamento*. É como dizer (não vou repetir aqui os fragmentos que servem de “demonstração”): o *não-velado* é o *ato* da *physis* quando, mal surge, *já* tende ao encobrimento. Encobrimento e surgimento estão reunidos nesse *já*. E não podem se dar senão através dele. Se for assim, e levando em conta que aqui se trata de *ser* (*verbo no infinitivo*, não ainda substantivado; e verbo de *ligação*, que não predica, e admite a reversão dos termos que ele liga), podemos ler: o encoberto, *já* e sempre, tende ao surgimento. *É à physis que o não-velamento pertence. O “sujeito” da alétheia como não-velamento é a physis.*

Bem outra coisa é a interpretação de *alétheia* por *des-velamento*. Aqui interfere a nossa mão, apressando a *physis* a revelar seu sentido. Somos *nós* exercendo o “entendimento próprio e particular”

<sup>9</sup> PARMÊNIDES. Da Natureza. In: *O poema de Parmênides Da natureza*. Edição do texto grego. Tradução e comentários de Fernando Santoro. Rio de Janeiro: Laboratório Ousia Estudos em Filosofia Clássica, 2009. p. 41.

<sup>10</sup> *Ibidem*, fragmento B3, p. 27.

<sup>11</sup> *Ibidem*, fragmento B8, 34, p. 41.

*contra* o qual Heráclito nos prevenira no fragmento 2 já referido. Arrisco dar um sentido a esse alerta heraclitiano, estritamente no contexto daquilo de que aqui se trata: é que, uma vez *des-velada* pela nossa angústia de sentido, *physis* perde a força de retornar ao velamento. *Physis deixa de ser força para vir a ser coisa: a natureza*. Deixa de ser *cosmos* para ser *mundo*. Com a violência de quem morreria se não possuísse certezas completas, demandamos à natureza que se desencubra de uma vez por todas. Fizemos isso no vigor da essência da técnica moderna. Mas já o prefiguramos no longo tempo em que o *des-velamento* conduziu à *adequação*. É como se, aflitos porque *physis* se oculta *tanto quanto* se mostra, e enquanto está oculta e não se mostra nos ofende pela ignorância e nos assusta pela ausência, lhe impuséssemos a mão do pensamento para *dis-pô-la*. (Teria havido, assim, uma *dis-ponibilidade arcaica, muito anterior à produzida pela essência da técnica moderna, da qual esta seria o grande arremate epocal*.) É como se pudéssemos dizer: quem, ao apressar o *não-velamento*, *des-vela* somos nós. *Des-encobrir* se torna um pleno *descobrir*, em que *physis* sai do retraimento para nunca mais: faz-se *presença* para sempre, *ente*. E nós, por nosso lado, saímos do envolvimento com a retração (maré alta/maré baixa, crepúsculo/aurora) para o *ver de fora*. A “linha do fora”, que criamos junto com o ente posto agora na clareza da visão, ao longe, *exige a adequação*. Ou o sofista vence.

O que põe o ente a descoberto e apela à adequação é a fragilidade da nossa paciência de ir junto com a *physis*. Precisamos do ordinário previsível, de podermos ir sempre aos entes e encontrá-los lá, dis-postos ao nosso encontro. Já não nos vale a sentença: “Se não se espera, não se encontra o inesperado, sendo sem caminho de encontro nem vias de acesso”<sup>12</sup>. Talvez só o poeta guarde a possibilidade da espera sem pressa, da serenidade que se abandona, que não se precipita na direção de uma resposta. Ele espera. A ele pode ocorrer o inesperado. Mas dele, nessa posição *pensante*, só nos lembramos agora, quando uma longa vigência do trato com os entes e a verdade acabou. O apelo ao poeta, que Heidegger tantas vezes fez, pode ser um crepúsculo epocal. O susto da época a que pertencemos.

Penso que cada época faz uma *experiência de si*. Uma *experiência ética*. Cada época possui seu *ethos*, que faz dela essa época e não outra. O *ethos, a demora no lugar*, é a experiência da nossa habitação, do estarmos no nosso lugar entre tudo aquilo que não somos. É a mais radical posição nossa no cosmos, que se faz *em épocas*. Não é sempre a mesma, não é universal — é historial. Por dentro desse *ethos* ocorrem, numa espécie de *bootstrap* de que não temos consciência, sistemas de linguagem, que incorporamos, em cada época, como evidentes, e ocultam a experiência que lhes subjaz. Ocultam que se trata de uma *experiência*. Nos sistemas de linguagem o mundo se revela *como*

<sup>12</sup> HERÁCLITO. *Ibidem*, fragmento 18, p. 56-57.

*mun*do, naturaliza-se. É deles que se produzem *regimes de verdade*. Nas genealogias que andei fazendo nos últimos vinte e cinco anos, esse esquema me serviu.

Talvez, tendo-o em vista, possamos formular a hipótese de que a grande experiência ética, o *ethos* pré-socrático, foi procurar equilíbrio e paz para a demasia do aparecer, e evitar a indiferença defensiva tanto quanto a temerária indiferenciação diante dela, nela. Essa experiência terá sido a da *tensão inseparável de logos e physis*. Dela pode ter emergido o sistema de linguagem *questão*. *Questão* significa, em primeira instância, não abrir mão, *fazer* questão de. Só a partir dessa radicalidade pode-se *pôr em questão* tudo, até mesmo os motivos pelos quais não se abre mão. Foi talvez a partir daí que a experiência do indissociável se tornou evidente por um tempo. E *verdade* pôde emergir, dada a natureza do *ethos* epocal em latência, como o que se dá *no coração do indissociável, com ele*.

Se essa hipótese fizer algum sentido, veremos a verdade comparecer *duas vezes*: como não-velamento e como adequação, e elas se pertencerem desde o início: “Surgimento já tende ao encobrimento”. Neste sentido, não terá ocorrido uma transformação essencial entre os pré-socráticos e Platão. Porque há um *comum pertencer* da verdade entre e por dentro de não-velamento e des-velamento. A *adaequatio*, no plano do *ethos* pré-socrático, *pertence* ao duplo aparecimento da *alétheia* como não-velamento e des-velamento.

É essa dupla incidência da verdade como *alétheia* que *permite* (no sentido de que *não se opõe*) a sua interpretação como correção, retitude. Não é, portanto, um pecado originário da filosofia o “esquecimento do ser”, a naturalização do esquecimento, a passagem de *ser-verbo* para o *ser-substantivo*, o ente. Esse deslizamento decorre do fato de que verdade comparece duas vezes. O fundamento desse duplo aparecer está na experiência da abissal ambivalência de *physis* na sua indissociabilidade com *logos*: ao se dar, já não se dá.

Dessa conjuntura essencial decorre, para a adequação, uma dupla *obrigação*. A mais radical é a correspondência entre não-velamento e des-velamento. Se essa não ocorrer simplesmente não haverá verdade. O des-velamento sequer será um. Será puro arbítrio da linguagem. (Vai ocorrer; mas não agora. *Não foi esse o feito de Platão*). A essa correspondência fundamental pertence essa outra, que nos acostumamos a ter como única quando ouvimos a palavra “adequação”: a correspondência entre o enunciado e o ente. *Essa correspondência não é possível sem a primeira e mais radical*. Pode ter sido a ruptura dessas duas correspondências o que, por via de uma intensa *nominalização da linguagem*, acabou por chegar à “crise da verdade” de que ouvimos falar hoje, como se fosse o destino final de uma longa história.

Encontramo-nos no tempo — uma *época*?; pode-se dizer isso enquanto se a vai vivendo, e permanece oculta a experiência ética que é seu fundo? — definido em 2016 pelo Dicionário de

Oxford como o da *pós-verdade*<sup>13</sup>, que se caracteriza como a conjuntura em que, diante da necessidade de tomar uma decisão, os fatos objetivos valem menos do que as opiniões e crenças. Para quem se reúne para discutir se *adaequatio* é uma boa tradução para *alétheia* essa determinação é — para usar palavras brandas, nem de longe suficientes para qualificá-la — espantosa, desesperadora e estapafúrdia. Mas não pode ser ignorada. Ainda não temos o vagar necessário a fazer desse susto uma adequada meditação. Mas talvez possamos já identificar um antecedente que nos ofereça um certo ponto de vista sobre o nosso tempo. Uma distância necessária para começar a refletir, quem sabe, historialmente.

Esse antecedente foi a *invenção do objeto*. Foi uma das estratégias renascentistas/modernas para escapar da força de gravidade da Idade Média e seu modo metafísico-teológico de compreender os gregos. Foi nessa invenção que se rompeu radicalmente a solidariedade (já muito esgarçada) entre o não-velamento e o des-velamento, condição para a adequação do enunciado ao ente. O ente se fez objeto. E o objeto, justamente, ob-jeta. Furta-se ao sujeito, que nesse momento moderno igualmente aparece, e passa a centralizar todo o processo de conhecimento verdadeiro. (Note-se que agora não se está mais, a rigor, tratando da *verdade*, substantivo; passa-se à determinação das condições segundo as quais o conhecimento — também já não se cuida do *pensamento* — pode ser verdadeiro, adjetivo. Essa mudança de categoria gramatical é para ser muito levada em consideração.) O objeto ob-jeta na medida em que o sujeito descrê dele. A chegada do real ao sujeito está agora limitada aos sentidos, e os sentidos enganam. É a lição de Descartes nas duas primeiras meditações metafísicas (1973, p. 93-106). Esse tom foi o predominante na filosofia moderna. A *expulsão do real*, porque engana, faz emergir o *objeto*, resíduo do real expatriado, que já não tem força para *se dar* numa adequação. A mente, a razão, o entendimento vêm a ser o *locus* exclusivo da produção do conhecimento, pelo Método, agora maiúsculo, que permite a atribuição de verdade no modo da *objetividade*. (Mas não nos deixemos enganar: não se trata da objetividade do objeto *real*, mas da objetividade do *objeto de pensamento*, discursivamente produzido.) Vamos reter essa virada moderna. Ela é a antecedente mais remota e mais radical da atual eliminação — definitiva? — do real, na forma das simulações e dos simulacros, e da verdade, no modo da “pós-verdade”, que atormenta nossa época de filosofia de baixa densidade.

É interessante o que, em paralelo, se passou com a *ciência* moderna. Nela o encontro das *leis universais da natureza* acarretou as *descobertas* científicas. “Descoberta” aqui significa: o real-objeto, inicialmente opaco ao olhar do observador e caótico na sua natureza, *revela-se* pela eficácia da lei — e, uma vez revelado, *permanece na revelação*, nunca mais volta a qualquer tipo de

<sup>13</sup> Cf. <https://languages.oup.com/word-of-the-year/2016/>. Acesso em: 30 set. 2024.

velamento. Des-cobrir é um ato definitivo. A eliminação do não-velamento pelo des-velamento está consumada, e o primeiro nível de adequação excluído. O segundo nível, o do enunciado à coisa, agora é meramente formal, triunfo do nominalismo, quase só uma memória do que teria sido a verdade, seja porque as coisas se sonegam, ob-jetam, seja porque os enunciados, *cosa mentale*, se bastam, desde que bem aplicado o Método. Esse movimento também é para ser retido. Reflete-se diretamente sobre o nosso tempo.

*O nosso tempo* talvez esteja assistindo ao acabamento, quem sabe até já consumado, de uma civilização intensamente amorosa com a verdade e a realidade — com todos os seus embaraços, tropeços e violências. A realidade — Ser, a totalidade dos entes, a Natureza como lei, as criaturas — sempre esteve lá. (Sua expulsão, lenta, gradual e segura, começou no Moderno e talvez se tenha consumado dos pós-modernos para cá.) A verdade esteve sempre na ordem do dia de todos os nossos afazeres, nossos comprometimentos, nossos comportamentos. Agora podemos estar passando (ou já termos passado) para uma nova civilização, uma *desamorosa* com o real e a verdade. A das simulações, simulacros, *deep fakes*, algoritmos, IA, sob a regência de uma ideologia da *eficácia*, na qual a verdade já não é requerida e a realidade é produzida por sistemas operatórios. A civilização da pós-verdade. Nessa conjuntura em que o “fim da filosofia” ganha um sentido novo e devastador, resta-nos pormo-nos a caminho do questionamento dessa nossa atualidade — eventualmente, para alguns, para muitos, contra todas as evidências e esperanças. Talvez nunca se tenha feito tão necessária a *devoção do pensamento* com que Heidegger encerrou *A questão da técnica*. *Questionar* é a *devoção* (também se traduz por *piedade*) do pensamento (2012, p. 38).

A conjuntura de (ausência?) de realidade-e-verdade em que nos encontramos é desconfortável, espantosa. E se é o espanto que move o pensamento, como Sócrates nos ensinou, temos todos os motivos para nos movermos rapidamente. Porque o espanto é grande, o desconforto é grande, o mal-estar é grande. Se não é, deveria ser. Se não é, alguém está errado. E não somos nós.

Pensar *de novo* — novamente e de modo novo — no caminho questionante do quase mandamento de Hölderlin — “Ora, onde mora o perigo é daí também que cresce o que salva”<sup>14</sup>—, será uma tarefa pós-heideggeriana? (Ainda seria preciso pensar o que significa *pós*.) Certamente, de modo algum, uma tarefa que dispense Heidegger. Cada uma, cada um, corra a encontrar na sua obra portentosa a pista para o seu próprio caminho, e se ponha nele rapidamente — com o vagar que pensar exige, onde há beleza, mas logo, sem tardança, porque “*O deserto cresce; ai de quem abriga desertos*”<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> *Apud* HEIDEGGER, 2012. p. 31.

<sup>15</sup> Tradução minha. Cf. NIETZSCHE, F. *Ainsi parlait Zarathoustra*. In: *Oeuvres philosophiques complètes VI*. Paris: Gallimard, 1971, p. 330.

Em *Ser e Tempo* Heidegger procurou o que chamou de testemunho pré-ontológico e encontrou a fábula em que os deuses, discutindo que nome dariam ao homem recém-criado, decidiram chamá-lo *homo*, que o faria sempre se lembrar de que foi feito do húmus. Eu invoco, na emergência em que nos encontramos, um testemunho “pós-ontológico”, oferecido pela mais avançada das ciências (e ciência não pensa...), a cosmologia. É o que há de mais próximo, a meu ver, dos *physicoi* pré-socráticos. Os cosmólogos não *pensam* a *physis*, não se põem na dimensão da *alétheia*. Mas conhecem de um modo talvez inacessível às outras ciências.

Há um megatelescópio em órbita altíssima, o James Webb, que nos manda fotografias do cosmos. As fotografias são naturalmente *representação*. Mas são adequadas ao que representam, porque aquilo que elas nos mostram é *ontologicamente verdadeiro*. O cosmos cujo passado o James Webb fotografa *existiu tal qual*. Não *existe* mais no modo como o megatelescópio o mostra a nós. Existe e não-existe: mostra-se e se oculta *no tempo*. Está na forma do *não*-velamento que dá a ver. Não podemos, nós, humanos, pôr sobre ele a mão impaciente que acelere a sua eclosão na presença: não há, no nível cósmico *real* a possibilidade do *des*-velamento. Temos de deixar o cosmos ser *na própria verdade* que carrega, com o seu dar-se em imagem atual e reter-se no abrigo do tempo.

Esse *surgimento* que não só *já tende ao encobrimento*, mas vigora de dentro do encoberto que se mostra sempre só *depois* remete muito diretamente ao fragmento 123. O James Webb produz a adequação do dito (técnico) ao não-velado. *Pertencem-se*. Nessa interpretação ao mesmo tempo pensante (espero) e selvagem (é a natureza convulsiva do nosso tempo) talvez possamos nos pôr de novo em um caminho. Por certo, a ciência continua não pensando, mas como o Autor de quem é o oráculo em Delfos quem sabe nos dê sinais assinalando o retraimento? O nível em que o faz é desmesuradamente grande — mas não o foi, também, o de *Ser*, que, pensado radicalmente, “*em qualquer tempo dirige tudo através de tudo*”<sup>16</sup>? Dessa desmesura seremos capazes de prudentemente inventar mediações que nos conduzam à emergência das nossas vidas comuns nesse tempo em que nos cabe viver e pensar? — Esse bem poderia ser o tímido início de um pormo-nos de novo a caminho da questão de que, na meditação que juntos fizemos aqui, se tratou. E então talvez já não nos mobilize tanto a questão da tradução adequada de *alétheia* por desvelamento. Estaremos, quem sabe, Tateando o Mistério, um outro pensar.

### Referências bibliográficas

DESCARTES, R. *Meditações metafísicas*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

HEIDEGGER, M. De l'essence de la vérité. In: *Questions I*. Paris: Éditions Gallimard, 1968.

<sup>16</sup> HERÁCLITO, 1980. Fragmento 41, p. 72-73.

\_\_\_\_\_. Já só um deus nos pode ainda salvar. [Entrevista concedida a *Der Spiegel* em 1966, publicada em 1976]. In: *Coleção Textos Clássicos de Filosofia*. Tradução e notas de Irene Borges Duarte. Covilhã: Universidade da Beira Interior (LusofiaPress), 2009. p. 3-47.

\_\_\_\_\_. *Ensaios e conferências*. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Editora Vozes, 2012.

HERÁCLITO. *Fragmentos*. Origem do Pensamento. Coleção Diagrama. Edição bilingue com tradução, introdução e notas de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1980.

NIETZSCHE. F. *Oeuvres philosophiques complètes*. Paris: Gallimard, 1971.

\_\_\_\_\_. Briefe von Nietzsche, 1887. 852 - An Erwin Rohde in Heidelberg. In: *eKGWB (Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe)*, Nietzsche Source. Disponível em: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/BVN-1887>. Acesso em 30 set. 2024.

PARMÊNIDES. *Da Natureza* (poema). In: O poema de Parmênides Da natureza. Edição do texto grego. Tradução e comentários de Fernando Santoro. Rio de Janeiro: Laboratório Ousia Estudos em Filosofia Clássica, 2009.

Recebido em: Outubro de 2024.  
Aprovado em: Outubro de 2024.