
ENUNCIÇÃO

Revista do Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFRRJ

Sobre a relevância da conferência *Da essência da verdade* no âmbito da viragem no pensamento de Heidegger

*On the relevance of the conference On the Essence of Truth in the scope of the turn in
Heidegger's Thought*

Deborah Moreira Guimarães*

 <https://orcid.org/0000-0003-2459-9559>

Resumo: Trata-se de investigar se e em que medida a conferência *Da essência da verdade* constitui um passo decisivo da viragem no pensamento heideggeriano, sobretudo, no que diz respeito ao problema da verdade. Desse modo, a sentença “a essência da verdade é a verdade da essência” resguarda todo um âmbito aparentemente velado de problemas. Assim, o nosso objetivo é problematizar a noção de verdade reafirmando seu vínculo intrínseco com a questão do ser, isto é, buscamos uma vez mais revisitar a relação entre ser e verdade, ressaltando não apenas a inesgotabilidade dessa questão como também uma de suas consequências mais relevantes: a intraduzibilidade da palavra grega *alétheia* e o seu papel no que diz respeito à constituição de sentido e à aparição dos fenômenos em geral.

Palavras-chave: Verdade. Heidegger. Viragem.

Abstract: *The aim is to investigate whether and to what extent the lecture On the Essence of Truth constitutes a decisive turning point in Heideggerian thought, especially regarding the problem of truth. In this way, the sentence “the essence of truth is the truth of essence” protects a whole seemingly veiled area of problems. It is therefore a question of problematizing the notion of truth by reaffirming its intrinsic link with the question of being, in other words, we seek once again to revisit the relationship between being and truth,*

* Realiza estágio de pós-doutorado na Universidade do Estado do Rio de Janeiro, com bolsa do programa nota 10 (PDR-10) da Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ), a qual viabilizou a realização deste trabalho. E-mail para contato: deborahmoreiraguimaraes@gmail.com

*highlighting not only the inexhaustibility of this question but also one of its most important consequences: the untranslatability of the Greek word *alétheia* and its role with regard to the constitution of meaning and the appearance of phenomena in general.*

Keywords: Truth. Heidegger. The Turn.

Introdução

Partimos da hipótese de que a conferência *Da essência da verdade*¹ (*Vom Wesen der Wahrheit*) constitui o passo decisivo no que concerne à viragem heideggeriana, e, conseqüentemente, trata-se de um texto imprescindível à compreensão do lugar que a verdade ocupa nessa transição, isto é, concebemos tal conferência como fio condutor que nos permite compreender a maneira pela qual a concepção de verdade se desenvolve ao longo da filosofia heideggeriana, ainda que não entremos nas nuances que caracterizam cada período.²

A conferência *Da essência da verdade* possui quatro versões: três foram palestras realizadas em 1930, nas cidades de Karlsruhe, Bremen, Marburg e Freiburg; e a última versão consiste na revisão realizada em Pfingsten, em 1940.³ Nessa conferência, Heidegger questiona a essência da verdade para além da concepção formal-indicativa do conceito, isto é, tendo em vista ultrapassar os chamados indicadores de verdade da lógica proposicional, os quais pressupõem uma realidade efetiva como critério de correção. Nas palavras do autor: “porém, com a questão acerca da essência não nos desgarramos no vazio da generalidade, que corta o fôlego a todo e qualquer pensamento? O caráter excêntrico de tal questionar não traz à luz a ausência de solo de toda filosofia?”⁴ Com isso, nota-se que o problema da verdade

¹ Sobre a concepção de verdade apresentada na conferência *Da essência da verdade*, conferir TUGENDHAT, 1970, § 18, tópicos *a*, *b* e *c*.

² “Vom Wesen der Wahrheit” (1940). In: *Wegmarken*. Martin Heidegger Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914-1970. Band 9. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. Esta será a nossa versão de referência no presente estudo. A primeira publicação da conferência *Da essência da verdade* foi realizada apenas em 1943.

³ As quatro versões do texto encontram-se no tomo 80.1 da edição das obras completas publicadas pela editora Vittorio Klostermann. Situam-se como parte da seção III, cujo título é “Tratados não publicados – conferências, pensamentos. O tomo 1 é dedicado às conferências, como as que citamos. Cf. HEIDEGGER, M. (GA 80.1) *Vorträge*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2016.

⁴ Tradução nossa de: “*Doch versteigen wir uns mit der Frage nach dem Wesen nicht in die Leere des Allgemeinen, die jedem Denken den Atem versagt? Bringt die Verstiegheit solchen Fragens nicht das Bodenlose aller Philosophie an den Tag?*” (HEIDEGGER, M. *WM*, p. 177).

tem seu fundamento na questão norteadora da filosofia heideggeriana: o problema do ser e o esquecimento da diferença ontológica, cuja marca constitutiva acena para o vazio da generalidade que acompanha a história da ontologia.

Cabe citar também, em caráter introdutório, que a noção de verdade em Heidegger assume diferentes posições ao longo dos anos, não sendo possível – segundo a nossa interpretação – reduzir tal fenômeno a apenas um modo de constituição e ignorar o caráter propriamente histórico que acompanha cada uma de suas acepções principais: *Erschlossenheit*, *Offenheit* e *Lichtung*, respectivamente, descerramento, abertura e clareira – termos correspondentes ao período da década de 1920, à fase conhecida pelo termo “viragem” e, por fim, ao período posterior à mencionada transição.

De maneira geral, quando falamos sobre a verdade circulamos dentro das concepções de falso e de verdadeiro, entre o que é real ou autêntico e o que é irreal ou falso. Partindo da concepção de que “o verdadeiro é o efetivamente real”,⁵ Heidegger cita, em sua conferência de 1930/40, o seguinte exemplo: “o ouro autêntico é aquele ouro efetivamente real, cuja realidade consiste na concordância com aquilo que ‘propriamente’, prévia e constantemente compreendemos”, isto é, a sentença que sintetiza tal relação é a seguinte: “a coisa está de acordo”.⁶ Conforme Marlène Zarader:

Segundo a concepção corrente, portanto, a palavra “verdadeiro” pode ser aplicada, quer à coisa (*Sachwahrheit*), quer ao enunciado (*Satzwahrheit*). Mas qualquer que seja o lugar da verdade, a sua natureza é uma só: nos dois casos, define-se como o acordo (*Einstimmigkeit*), concordância (*Übereinstimmung*) ou conformidade (*Angeleichung*): “Ser-verdadeiro e verdade significam aqui acordar-se, e isto de uma dupla maneira: por um lado, como acordo entre uma coisa e o que dela se presume, por outro, como concordância entre o que é significado no enunciado e a coisa”.⁷

Essa concepção de verdade como concordância abre um campo de investigação sobre a própria estrutura na qual a verdade se funda. Ao afirmar que algo está de acordo podemos

⁵ Tradução nossa de: “*Das Wahre ist das Wirkliche*” (HEIDEGGER, M. *WM*, p.179).

⁶ Tradução nossa de: “*Echtes Gold ist jenes Wirkliche, dessen Wirklichkeit in der Übereinstimmung steht mit dem, was wir mit Gold >>eigentlich<< im voraus und stets meinen. Umgekehrt sagen wir dort, wo wir falsches Gold vermuten: >>Hier stimmt etwas nicht.<< Was dagegen so ist, >>wie es sich gehört<<, dazu bemerken wir: es stimmt. Die Sache stimmt*”. (HEIDEGGER, M. *WM*, p. 179).

⁷ ZARADER, M. *Heidegger e as palavras da origem*. Trad. João Duarte. Lisboa: Instituto Piaget, 1997, p. 63.

designar uma relação de autenticidade que se verifica pela concordância entre uma coisa qualquer e a suposição acerca daquilo que se pretende com essa coisa, como é o caso do ouro, que se autentica no momento em que tudo que for pretensamente de ouro se comprove como, de fato, sendo de ouro; mas também pela concordância existente na proposição que enuncia algo sobre algo, isto é, “um enunciado é verdadeiro, quando aquilo que ele significa e diz concorda com a coisa sobre a qual ele enuncia algo”.⁸ Nesse caso, porém, não há a autenticação entre a coisa da qual se fala e a coisa em si mesma, mas uma concordância que se restringe ao âmbito proposicional.

Da crítica à verdade como concordância ao caráter ekstático do ser

Dessa maneira, a concordância possui um aspecto biforme, sintetizado por meio de uma definição tradicional acerca da verdade: “*Veritas est adaequatio rei et intellectus*”,⁹ a qual, segundo Zarader, “[...] se depositou na filosofia, e foi por ela retomada ao longo de toda a sua história”.¹⁰ Trata-se de dizer que a verdade consiste na adequação da coisa com o conhecimento/intelecto ou do conhecimento/intelecto com a coisa, sendo necessário, portanto, um elo intermediário responsável por estabelecer e autenticar o vínculo de concordância entre a fala e aquilo sobre o que se fala.

Seguindo a reflexão heideggeriana,

a *veritas*, como *adaequatio rei ad intellectum*, já não quer dizer o pensamento transcendental tardio de Kant, que só é possível sobre o fundamento da essência humana da subjetividade, segundo a qual “os objetos concordam com o nosso conhecimento”, ao contrário, quer dizer a crença teológica cristã de que as coisas, o que elas são e se elas existem, são possíveis apenas na medida em que são, cada uma, criadas (*ens creatum*) e correspondem à ideia previamente concebida pelo *intellectus divinus*, isto é, são verdadeiras no sentido de que são concebidas pelo espírito de Deus.¹¹

⁸ Tradução nossa de: “*Eine Aussage ist wahr, wenn das, was sie meint und sagt, übereinstimmt mit der Sache, worüber sie aussagt.*” (HEIDEGGER, M. *WM*, p. 179).

⁹ *Ibidem*, p. 180.

¹⁰ ZARADER, M. *Heidegger e as palavras da origem*. Trad. João Duarte. Lisboa: Instituto Piaget, 1997, p. 63.

¹¹ Tradução nossa de: „*Die veritas als adaequatio rei ad intellectum meint nicht schon den späteren, erst auf dem Grunde der Subjektivität des Menschenwesens möglichen transzendentalen Gedanken Kants, daß >>sich die Gegenstände nach unserer Erkenntnis richten<<, sondern den christlich theologischen Glauben, daß die Sachen in dem, was sie sind und ob sie sind, nur sind, sofern sie als je erschaffene (ens creatum) der im intellectus divinus, d. h. in dem Geiste Gottes, vorgedachten idea entsprechen und somit idee-gerecht (richtig) und in diesem Sinne >>wahr<< sind*“ (HEIDEGGER, M. *WM*, p. 180).

Em outros termos, Heidegger procura mostrar que a ideia de uma verdade no âmbito da adequação exprime apenas a concordância e a conformidade envolvidas na relação entre coisa e ideia. Doravante, a crítica heideggeriana torna explícita a dependência entre a condição de possibilidade da verdade e a concepção de intelecto como faculdade concedida por Deus,¹² uma vez que o intelecto humano, por se tratar de um ente criado, estaria também sujeito à conformidade com a ideia estabelecida pelo plano divino de criação.

Assim, cabe citar o problema envolvido no caráter ontoteológico da tradição metafísica. Desde a filosofia grega, a metafísica ocidental reuniu os objetos da ontologia e da teologia sob uma unidade biforme, caracterizada sob o nome de ciência do ser. O caráter ontoteológico da metafísica tornou-se questionável devido à unidade da essência da metafísica, que ainda não havia sido pensada. Doravante, a metafísica tornou-se uma teologia, ou seja, uma enunciação sobre deus, porque este passou a ser um dos objetos de sua investigação enquanto ente supremo. Além de pensar o ente no geral e no todo, a metafísica pensa também o ser próprio ao ente na unidade fundante da totalidade. Nesse caso, o objeto do pensamento é o ser enquanto fundamento do e para o ente, não o ser enquanto tal, mas sua relação com o ente e com a sua totalidade, uma vez que a ontologia e a teologia são “-logias” porque constituem totalidades de complexos fundadores, isto é, exploram o ente fundamentando-o no todo estruturante. Assim, tanto coisa como proposição deveriam concordar com a ideia e estar em harmonia com o plano da criação. É por esse motivo que, desde o início da tradição metafísica, o “ser” foi identificado como: 1) primeiro fundamento (*próte arché*); 2) causa originária ou primeira (*causa prima*); 3) razão última (*ultima ratio*); 4) causa de si (*causa sui*); 5) sujeito (*hypokeimenon, subjectum*); e 6) substância (*oúsia*). Logo, até mesmo o ser do ente passa a ter um caráter entitativo, de subsistência, ainda que seu sentido de ente seja concebido de maneira mais elevada.

Dessa maneira, a verdade oriunda da adequação das coisas criadas ao intelecto divino é o que possibilita a verdade como adequação entre o intelecto humano e as coisas criadas. Há uma ordem de criação originária que condiciona a possibilidade de aplicação dessa concepção de verdade no mundo, junto às coisas e aos entes intramundanos. O caráter

¹² ZARADER, M. *Heidegger e as palavras da origem*. Trad. João Duarte. Lisboa: Instituto Piaget, 1997, p. 63.

bivalente da verdade torna-se determinante no que concerne ao escopo da aplicação dessas categorias de falsidade e de veracidade. Pelo exposto, o que Heidegger pretende descrever é que estar junto às coisas implica uma compreensão de mundo circundante que se dá de modo antepredicativo, próprio à cotidianidade. Compreender o mundo é articular e interpretar campos de sentido abertos na facticidade. É então que podemos falar sobre uma verdade hermenêutica: trata-se de assegurar a situação interpretativa na qual já nos encontramos ao compreender a existência, no mundo, com os demais entes. Aí surge a necessidade de evidenciar o quanto as relações entre o ente humano e o mundo só podem ser expressas por meio do *lógos*¹³, conforme o parágrafo 7 de *SuZ*.

A linguagem, enquanto sistema que abarca a totalidade de sentido envolta na rede referencial mundana, possui então um caráter comportamental, isto é, a significatividade tem uma gênese prática intencional, anterior às estruturas próprias da proposição. Nas palavras de Zarader:

[...] se a intencionalidade traz um elemento de resposta ao problema do conhecimento, ela constitui também e acima de tudo, para Heidegger, uma questão: a questão da sua própria condição de possibilidade. O enunciado é verdadeiro, dissemos, se o ente se mostra nele *tal como é* (quer dizer tal como é fora do próprio enunciado). Mas quem não vê que, para que o ente possa mostrar-se tal como é, é preciso primeiro que tenha surgido *enquanto tal*? Aqui inicia-se a regressão decisiva, e propriamente heideggeriana. Para que o enunciado descubra o ente *no que ele é*, é preciso que este se tenha primeiro dado *enquanto é*.¹⁴

Steven Crowell¹⁵ argumenta que a fenomenologia é uma possibilidade fáctica que se realiza, com Heidegger, a partir de uma perspectiva ontológica que requer interpretação, uma vez que aquilo que é concebido na perspectiva epistemológica husserliana como subjetividade transcendental não deve ser tomado como princípio, mas como um campo de *evidência*, que Crowell denomina “espaço de sentido” (*space of meaning*). Na virada hermenêutica que caracteriza a fenomenologia heideggeriana, o transcendental também se

¹³ A fim de complementar a nossa afirmação, citamos o seguinte excerto: “é esse mundo compartilhado e articulado na língua que possui as características da racionalidade; com ele se identifica o *logos*, entendido ao mesmo tempo como linguagem e racionalidade do real”. *Ibidem*, p. 132.

¹⁴ *Ibidem*, p.67.

¹⁵ CROWELL, S. *Husserl, Heidegger, and the Space of Meaning. Paths toward Transcendental Phenomenology*. Illinois: Northwestern University Press, 2001, pp. 172-174.

constitui como campo de evidência, porém, trata-se de um campo incorporado na mundanidade, o que requer (conforme o terceiro capítulo da primeira parte de *SuZ*) uma análise detida do ser que constitui o horizonte de sentido em sua totalidade, isto é, da mundanidade do mundo e, sobretudo, das relações significativas, conjunturais, remissivas e simbólicas, de caráter temporal e histórico, que a constituem. Assim, a rede referencial mundana não é estática, sendo mobilizada estruturalmente pelos sentidos em razão dos quais a existência se realiza. Tal gênese prática articula-se mediante os existenciais de descerramento da facticidade: compreensão (*Verstehen*), disposição (*Befindlichkeit*) e discurso (*Rede*), na qual a existência (*Existenz*), a facticidade (*Faktizität*) e a decadência (*Verfallen*) promovem o vínculo entre sentido e compreensão-interpretativa para fazer emergir na cotidianidade os fenômenos propriamente ditos, as coisas como coisas, isto é, a aparição do fenômeno como sentido.¹⁶ Portanto, existir é compreender e projetar sentido a partir da significatividade mundana, isto é, da totalidade de sentidos constituídos historicamente e previamente dados, para, por meio da absorção na ritmicidade das ações práticas no mundo, fazer com que as coisas apareçam em seus respectivos nexos ou contextos conjunturais.

Retomando a base da crítica de Heidegger ao conceito de verdade, ressaltamos a importância de problematizar a possibilidade interna da concordância. Segundo o autor, sob a categoria de verdade pensamos, assim, tanto a verdade como o seu contrário: a não-verdade, conforme já mencionado. Não há conformidade na proposição quando o enunciado não condiz com a coisa da qual se enuncia algo, da mesma maneira que podemos falar em inautenticidade quando a coisa não é verdadeira, isto é, quando sua essência não está conforme o seu ente.¹⁷ Essa concepção de conformidade é proveniente da abertura propiciada

¹⁶ HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit*. Neunzehnte Auflage. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2006, §33, pp. 158-159: “O ‘como’ originário da interpretação circunvisiva compreensiva nós o chamamos ‘como’ hermenêutico-existencial, para diferenciá-lo do ‘como’ *apofântico* da enunciação. [...] O que com as estruturas formais de ‘ligação’ e de ‘separação’, ou mais exatamente com a unidade entre ambas, devia ser fenomenicamente encontrado é o fenômeno do ‘algo como algo’”. Tradução nossa de: „*Das ursprüngliche >>Als<< der unsichtig verstehenden Auslegung nennen wir das existenzial-hermeneutische >>Als<< im Unterschied vom apophantischen >>Als<< der Aussage. [...] Was mit den formalen Strukturen von >>Verbinden<< und >>Trennen<<, genauer mit der Einheit derselben phänomenal getroffen werden sollte, ist das Phänomen des >>etwas als etwas<<.*“

¹⁷ HEIDEGGER, M. *WM*, pp. 181-182.

pelo comportamento humano no mundo. Com isso, Heidegger procurará mostrar em *SuZ* que a abertura de mundo é sempre anterior à apreensão conceitual dos entes intramundanos, uma vez que “somente através dela (da abertura do comportamento) que algo pode se tornar, de modo geral, parâmetro para uma comparação re-presentante”.¹⁸

Há uma medida em todo e qualquer enunciado, que regula a possibilidade de veracidade e de falsidade nas proposições.¹⁹ Segundo Heidegger,

palavras isoladas ou composições de palavras como “esta lâmpada” ou “está acesa” não podem ser nem verdadeiras nem falsas. Ao contrário, só a proposição em seu todo, só a ligação do predicado “está acesa” com o sujeito “a lâmpada”, pode ser verdadeira ou falsa.²⁰

Isto significa que “a verdade reside nas ligações de representações, não nas representações isoladas”.²¹ Há vários pontos que devemos considerar na afirmação acima: 1) Representação consiste, na presente ocasião, em deixar que as coisas apareçam em seu caráter de oposicionalidade (*Gegenständlichkeit*), isto é, uma coisa só pode se contrapor enquanto coisa em um espaço aberto que torne possível à fenomenalidade própria do objeto o aparecer enquanto tal – Heidegger, inclusive, afirma que representar consiste exatamente em deixar que a coisa se contraponha em sua condição de objeto (*Gegenstand*)²²; 2) Se é necessário haver uma ligação entre diferentes representações para que uma proposição seja possível, então a forma lógica fundamental de toda proposição consiste em *S é P*, na qual o predicado *P* possui como função exprimir significações possíveis para o sujeito *S*, tendo o verbo de

¹⁸ “Die Aussage hat ihre Richtigkeit zu Lehen von der Offenständigkeit des Verhaltens; denn nur durch diese kann überhaupt Offenbares zum Richtmaß werden für die vor-stellende Angleichung” (HEIDEGGER, M. *WM*, p. 185).

¹⁹ ZARADER, M. (*Heidegger e as palavras da origem*, p. 69) diz: “O ente só pode ser enunciado tal como é (verdade predicativa) se já surgiu como tal, quer dizer como aberto-revelado, para um comportamento ele próprio aberto. Só o ente assim *descoberto* pode tornar-se modelo ou medida de uma representação adequada. Portanto, é efectivamente a ordem do ente que, mais originalmente que a ordem do juízo, deve ser tida por “lugar” da verdade: esta é o que Heidegger chama a verdade ôntica (ou antepredicativa), verdade que é de facto a da “coisa”, mas que já nada tem de uma conformidade: é o estar-descoberto (*Entdecktheit*) do ente como tal. Compreende-se assim a formulação decisiva de *Vom Wesen der Wahrheit*: “a verdade não tem a sua residência original na proposição”.

²⁰ HEIDEGGER, M. *Introdução à filosofia*. Trad. Marco Antonio Casanova. 2ª edição. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2009, p. 48.

²¹ *Ibidem*, p. 48.

²² „Vor-stellen bedeutet hier, unter Ausschaltung aller >>psychologischen<< und >>bewußtseinstheoretischen<< Vormeinungen, das Entgegenstehenlassen des Dinges als Gegenstand.“ (HEIDEGGER, M. *WM*, p. 184).

ligação *ser* apenas o sentido gramatical de cópula, logo, *ser* não constitui um predicado real; e 3) Nesse sentido, todo discurso, uma vez que se assenta sobre a relação proposicional supracitada, possui significação. Contudo, para além de significação, há discursos especificamente *mostradores*, uma vez que mostrador é somente o *lógos* no qual opera uma relação de síntese, isto é, de composição.²³

Conforme explicita Aubenque,

a estrutura do ‘enquanto’ tem uma tradução linguística que não é neutra, transparente, sem significação: trata-se do verbo *ser* como cópula na proposição. Mas o *ser* não é um simples operador lógico, que se suprime quando sua função mediadora se cumpriu. O *ser* é uma estrutura linguística determinada, na verdade sobredeterminada, caracterizada pela pluralidade de significados e pela predominância de um deles, a saber, o de *ousia* ou substância. No sentido primeiro e fundamental, o *ser* é o sujeito (*hypokeimenon*), o que perdura na permanência, o que está sempre presente. Tudo é pensado *sub specie entis*, *sub specie rationis*, adequado, pois, à permanência, seja como permanência mesmo seja como modalização, declinação da permanência.²⁴

Dessa maneira, quando concebemos a forma lógica fundamental, constituída por sujeito e predicado, o que ligamos são, pretensamente, representações. O próprio termo representação, que também pode significar, de certa forma, apresentação, consiste em “tornar presente novamente algo diante de nós”, isto é, só é possível “re-presentar” algo que depende de alguém que possa “presentificar” esse algo. Portanto, se o conceito de *ser* fizesse referência a uma unidade sintética já presente de antemão, ele se tornaria determinável a partir do sujeito enquanto *hypokeimenon/subjectum*. Enquanto sujeito ou substrato, o *ser* torna-se um suporte para propriedades, o que ocorre com a categoria de *ousia* em Aristóteles mediante a atribuição das demais categorias como seus predicados.²⁵ Se o conceito de *ser*

²³ Em seu primeiro volume de *Mundo e historicidade*, Casanova explicita de modo muito claro essa relação de síntese: “[...] Em termos aristotélicos, a verdade enunciativa se assenta sobre a síntese originária entre *nous* e *ousia*, entre pensamento e entidade, de tal forma que só essa síntese sustenta a verdade dos enunciados que se articulam na linguagem. Sem essa síntese, nós nunca teríamos como saber o que podemos ou não afirmar ou negar em relação a algo.” (CASANOVA, M. *Mundo e historicidade, leituras fenomenológicas de Ser e tempo*. Volume 1: Existência e mundaneidade. Rio de Janeiro: Editora Via Verita, 2017, p. 276)

²⁴ AUBENQUE, P. *Desconstruir a metafísica?* Trad. Aldo Vannucchi. São Paulo: Edições Loyola, 2012, p. 56.

²⁵ A *ousia* aristotélica pode ser traduzida pelos termos *substância*, *essência* ou até mesmo *ser*. Conforme Aristóteles, “substância é a que é dita, no sentido mais fundamental, primeiro e absoluto, a que não é dita de nenhum sujeito, nem está em algum sujeito, por exemplo, o homem individual e o cavalo individual. (ARISTÓTELES. *Categorias*. Trad. José Veríssimo Teixeira da Mata. São Paulo: Editora Unesp, 2019. p. 113).

refere-se, então, àquilo que subjaz, isto é, a uma unidade sintética já presente de antemão, ele se torna determinável a partir do sujeito.²⁶ Eis a primeira questão: se o ser é a *posição*, e o pensamento, a *reflexão da reflexão* – que posiciona a atividade reflexiva/reflexionante como seu objeto constituindo a autorreflexividade do pensamento que põe a si mesmo como objeto do próprio pensar –, segundo Heidegger, o pensamento, enquanto *órganon*, seria o horizonte para a interpretação do ser próprio ao ente. É por esse motivo que a tarefa do pensamento é pensar o sentido do ser. Portanto, se a teoria do conhecimento equivale à lógica, a lógica seria o *órganon* e o horizonte de interpretação do ser, e não a metafísica/ontologia. Para Aubenque,²⁷ o fato de a ontologia angariar um significado depreciativo em Heidegger seria uma consequência hermenêutica da destruição da história da ontologia empreendida a partir da retomada exaustiva dos conceitos de *oúsia* e *hypokeimenon*, da análise da estrutura *do ente enquanto (als) tal*, e da análise do discurso apofântico como discurso originariamente sintético, dentre outros pontos envolvidos na tarefa em questão. Assim, a multiplicidade do ser desdobrar-se-ia nos seguintes caracteres: *identidade, é, não é, autopredicativo, tautologia, substrato e conceito absoluto*. Segundo Heidegger:

Assim, cai a atribuição convencional e exclusiva da verdade ao enunciado, tida como o único lugar essencial da verdade. A verdade não reside originariamente na proposição. Surge, contudo, ao mesmo tempo, a pergunta sobre o fundamento da possibilidade interna do comportamento aberto que prescreve uma medida de direção, cuja possibilidade por si só empresta à conformidade da proposição a visão da realização geral da essência da verdade.²⁸

A atribuição da verdade ao enunciado provém de uma interpretação equivocada da filosofia aristotélica, a partir da qual se pensava que o lugar originário da verdade era o juízo, tese que Heidegger retoma no parágrafo quarenta e quatro de *SuZ*. Como mostramos, mesmo

Segundo o tratado aristotélico, há dez categorias – substância, quantidade, qualidade, relação, tempo, lugar, estado, posição, paixão e ação –, as quais são responsáveis por classificar a totalidade existente.

²⁶ Cabe lembrar que, neste caso, o termo *sujeito* refere-se ao vocábulo grego *hypokeimenon* que fora traduzido para o latim por *subjectum*.

²⁷ AUBENQUE, P. *Desconstruir a metafísica?* pp. 56-57.

²⁸ Tradução nossa de: „Damit fällt die herkömmliche und ausschließliche Zuweisung der Wahrheit an die Aussage als ihren einzigen Wesensort dahin. Wahrheit ist nicht ursprünglich im Satz beheimatet. Zugleich aber erhebt sich die Frage nach dem Grunde der inneren Möglichkeit des offenstehenden und ein Richtmaß vorgebenden Verhaltens, welche Möglichkeit allein der Satzrichtigkeit das Ansehen leiht, überhaupt das Wesen der Wahrheit zu erfüllen.“ (HEIDEGGER, M. *WM*, p. 185).

no *lógos apofântico* a verdade é tida como a medida a partir da qual a mostraçã/apariçã se estabelece. Nesse âmbito, trata-se de questionar a possibilidade interna daquilo que viabiliza a abertura, isto é, perguntamos sobre as condições de possibilidade de realizaçã da verdade em sua essência. Quanto à compreensã de verdade como abertura, Ernst Tugendhat²⁹ entende que Heidegger estaria caindo em algum tipo de relativismo oriundo da ideia de manifestaçã, uma vez que não distinguia juízo em espécie e realizaçã fática do juízo.³⁰ Enquanto esta se apresenta de maneira circunstancial, isto é, mediante a aplicaçã concreta em determinadas situações; por outro lado, um juízo em espécie considera princípios, conceitos, e, em geral, tende a se voltar à generalidade e à universalidade. De maneira concisa, trata-se de afirmar³¹ que há uma reduçã da pretensã de validade ao emprego fático da validade³².

Segundo Pierre Aubenque, o parágrafo sete de *SuZ* torna-se decisivo no que concerne à retomada da filosofia grega empreendida por Heidegger, sobretudo, mediante o emprego da expressã *legen ta phainomena*, que – traduzindo livremente – significa o “tornar manifesto aquilo que está no discurso”. Porém, não se trata de uma manifestaçã imediata e direta, o que Aristóteles – segundo Heidegger – buscou esclarecer mediante a precisa análise da funçã do discurso como *apophainesthai*, isto é, o discurso mostra, fazendo-nos ver algo a partir de seus enunciados. Nas palavras de Aubenque:

Portanto, há uma dualidade, uma espécie de deiscência entre aquilo de que falo, o objeto da proposiçã, e o que digo daquilo de que falo. O discurso apofântico não diz alguma coisa, mas diz alguma coisa *de* alguma coisa, não o *ti*, mas *ti kata tinos*. Por isso, a *apophansis*, que será o nome lógico da proposiçã, é síntese.³³

O fenômeno diz e nós o compreendemos mediante a interpretação

²⁹ TUGENDHAT, E. *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. Berlin: De Gruyter Studienbuch, 1970.

³⁰ *Ibidem*, p. 344.

³¹ *Ibidem*, p. 344ss.

³² Tal falta de distinçã pode levar à reduçã da pretensã de validade à aplicaçã fática da validade, ele sugere que, se não diferenciarmos entre um juízo geral (embasado na concepçã de universalidade) e sua aplicaçã em situações concretas, todas as afirmações passarã a ser válidas apenas porque foram empregadas em contextos concretos. É aí que reside a crítica de relativismo feita por Tugendhat a Heidegger: qualquer proposiçã, para ser considerada válida, depende apenas de seu uso concreto, em determinadas circunstâncias.

³³ AUBENQUE, P. *Desconstruir a metafísica?* p. 55.

A psicologia descritiva de Wilhelm Dilthey foi decisiva no que diz respeito à elaboração heideggeriana do conceito de compreensão. Em seu *Ideias sobre uma psicologia descritiva e analítica*, de 1894, Dilthey formula a tese de que nós explicamos a natureza e compreendemos a vida psíquica.³⁴ Segundo Günter Figal,³⁵ a noção diltheyana de compreensão demarca, sobretudo, a fundação de uma hermenêutica filosófica, uma vez que passa a estar em questão na compreensão justamente a “vida psíquica”, ou seja, “[...] em tudo aquilo que é compreendido, aquilo que está em questão é, em última instância, a compreensão das pessoas”. Elaborando tal concepção, Heidegger assume para si, na preleção de 1923,³⁶ o existencial da compreensão mediante a constatação de que se trata de um comportamento interpretante em relação a uma outra vida. Em 1927,³⁷ a compreensão alcança um lugar privilegiado na analítica existencial, tornando-se um existencial propriamente dito de abertura da facticidade, isto é, trata-se de um modo do descerramento do *Dasein*. Tal elaboração envolve a ideia central da ontologia fundamental heideggeriana: ser como existir, como comportamento intencional, que se funda na noção de possibilidade, no poder-ser próprio ao ser-aí que apreende a si mesmo de maneira imediata como pura possibilidade.

No entanto, a compreensão também se constitui como a estrutura responsável por assegurar a situação interpretativa do ser-aí na facticidade e, com isso, resguardar também o âmbito pré-tematizado no qual ocorre a mobilização da significatividade. A compreensão assinala um comportamento específico do ser-aí, um operativo ontológico que determina a performance do ser-aí humano junto ao mundo e aos entes intramundanos. Seguindo a tese

³⁴ DILTHEY, W. *Ideias sobre uma psicologia descritiva e analítica*. Trad. de Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Via Verita, 2011.

³⁵ FIGAL, G. *Oposicionalidade: o elemento hermenêutico e a filosofia*. Trad. Marco Antonio Casanova. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007, p. 113.

³⁶ *Ontologia (Hermenêutica da Facticidade)*. Trata-se das preleções do semestre de verão de 1923. Nesse texto, encontramos um aceno fundamental no que diz respeito ao projeto fenomenológico heideggeriano. No §1, introdução do texto, Heidegger diz que fenomenologia em sentido estrito é fenomenologia da constituição. Porém, tomada em sentido amplo, a fenomenologia inclui também a ontologia. Cabe observar que essa ênfase dada à constituição diz respeito ao fato de o projeto heideggeriano pressupor – mediante a noção de comportamento – radicalização, pressuposição e centralidade da noção de intencionalidade como ponto de partida da descrição fenomenológica.

³⁷ Mais precisamente, nos parágrafos 31, 32, 33 e 34 de *Ser e tempo*, que caracterizam uma parte de forte acento hermenêutico por priorizar temas concernentes à compreensão, ao discurso, à linguagem e, sobretudo, ao papel crucial que as noções de “sentido” e “significado” desempenham no âmbito fenomenologia heideggeriana, caracterizando parte da chamada transformação hermenêutica da fenomenologia.

de Figal³⁸ acerca da ontologização do conceito de compreensão em Heidegger, observamos que uma de suas consequências é o surgimento de uma medida vinculadora capaz de viabilizar a reconquista da fenomenalidade de base mediante a liberação do ser para a realização de sua liberdade performática. A verdade originária, o descerramento de mundo, é a medida a partir da qual todo e qualquer sentido deve ser interpretado, incluindo aí a aplicação dos sentidos no campo discursivo, isto é, veritativo-proposicional. Consequentemente, o fundamento de todas as concepções possíveis de verdade derivada situa-se no parâmetro veritativo originário, no qual algo aparece enquanto algo.

Tendo em vista, portanto, a originariedade da verdade residente no *como hermenêutico (algo enquanto algo)*, Heidegger eleva o problema da verdade ao escopo da abertura (*Offenheit*) de mundo, na qual apenas um ente dotado do caráter de poder-ser poderia concretizar sua existência. É por esse motivo que Heidegger relaciona, na conferência *Da essência da verdade*, a verdade à liberdade. Esta adquire, assim, o sentido de desobstrução, que é próprio ao ente livre de determinações quididativas.

Segundo Tugendhat³⁹, uma vez que o *lógos* é um deixar-ver (*sehenlassen*), ele pode, justamente por isso, ser verdadeiro ou falso. Tugendhat, inclusive, evidencia o caráter histórico subjacente aos conceitos filosóficos ao explicitar o fato de que o surgimento da possibilidade do falso e da falsidade remonta à doutrina platônico-aristotélica, que pensou tal princípio de bivalência no âmbito do caráter sintético do *lógos* apofântico, no qual a instauração do verdadeiro deve abrir a possibilidade de instauração do falso. Para Daniel Dahlstrom⁴⁰, tal princípio é assegurado mesmo no âmbito de uma verdade originária, o que – para Tugendhat⁴¹ – seria inviável mediante a constatação de que todo ente que se revela na facticidade é verdadeiro.

Outro termo de extrema importância no presente contexto é a concepção de essência, que significa “o fundamento da possibilidade interna daquilo que é, inicialmente e em geral,

³⁸ FIGAL, G. *Gegenständlichkeit. Das Hermeneutische und die Philosophie*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006, p. 109.

³⁹ TUGENDHAT, E. *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, p. 339.

⁴⁰ DAHLSTROM, D. *Heidegger's Concept of Truth*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, p. 395ss.

⁴¹ TUGENDHAT, E. *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, p. 344.

concebido como conhecido”.⁴² Poderíamos arriscar a dizer que essência implica, resumidamente, verdade transcendental (*veritas transcendentalis*). O que embasa tal interpretação é a descoberta do sentido originário da verdade como condição de possibilidade e fundamento interno de tudo que aparece como dado no campo fenomênico.

Dessa maneira, indo na contramão da proposta da hermenêutica da facticidade, a tendência a pensar a verdade com base em sua redução a critérios ônticos (ou a apenas um modo específico de constituição), nos quais se articula o lógos *ti kata tinous*, gera o seguinte problema: “a verdade é aqui reduzida à subjetividade do sujeito humano”.⁴³ Nesse sentido, a verdade é posta à subsistência (*Vorhandenheit*), objetivada a partir de um processo de autonomização do próprio campo veritativo, o que dificulta a sua submissão a um exame crítico.

Heidegger confirma a existência de várias teses acerca do problema da verdade, responsáveis por desarticular ainda mais a possível experiência originária de desobstrução a partir da interpretação aproximativa entre verdade e liberdade. Uma delas funda-se sobre a verdade no âmbito elevado do conceito, como se este não possuísse uma origem humana e, portanto, não pudesse ser atribuído a caracteres correspondentes ao ser-aí humano. Evidentemente,

essa origem humana da não-verdade atesta apenas, ao contrário, que a essência da verdade prevalece “em si” “acima” do ser humano. Ela é considerada pela metafísica como algo imperecível e eterno, que jamais pode ser edificado sobre a fugacidade e a fragilidade da essência humana. Então, como poderia, ainda, a essência da verdade encontrar seu substrato e seu fundamento na liberdade do ser humano?⁴⁴

Nota-se, com isso, que grande parte da tradição metafísica dedicada ao exame da verdade não conseguiu levar adiante tal tarefa devido à impossibilidade de averiguar algo

⁴² Tradução nossa de: „>>Wesen<< ist dabei verstanden als der Grund der inneren Möglichkeit dessen, was zunächst und im allgemeinen als bekannt zugestanden wird.“ (HEIDEGGER, M. WM, p. 186)

⁴³ Tradução nossa de: „Die Wahrheit wird hier auf die Subjektivität des menschlichen Subjekts hinabgedrückt“ (HEIDEGGER, M. WM, p. 186)

⁴⁴ Tradução nossa de: „Dieser menschliche Ursprung der Unwahrheit bestätigt ja nur aus dem Gegensatz das >>über<< dem Menschen waltende Wesen der Wahrheit >>an sich<<. Diese gilt der Metaphysik als das Unvergängliche und Ewige, das nie auf die Flüchtigkeit und Zerbrechlichkeit des Menschenwesens gebaut sein kann. Wie soll dann noch das Wesen der Wahrheit in der Freiheit des Menschen seinen Bestand und Grund finden können?“ (HEIDEGGER, M. WM, p. 187)

dentre as essencialidades prevaletentes em algum âmbito superior a aquele no qual se encontram os seres humanos. Daí surge o primeiro espanto em relacionar a verdade à liberdade: como edificar um conceito imperecível e eterno sobre um terreno tão frágil e fugaz, marcado pela temporalidade e pela historicidade que caracterizam a concretude das vivências no mundo?

É justamente aí que reside um dos principais equívocos: os indicativos formais presentes na filosofia heideggeriana têm como tarefa fundamental *indicar* fenômenos de base. Dessa forma, fundam-se em uma estrutura temporal, que sustenta os sentidos que constituem a maneira como cada época interpreta tais fenômenos. Com a verdade não seria diferente. Em primeiro lugar, porque ela não se restringe à formalidade da indicação. Em segundo lugar, porque ela, de fato, aponta para algo que se dá no plano efetivo, diversas vezes concebido como “frágil e fugaz” pela tradição metafísica. No entanto, o pensamento heideggeriano, no que concerne à história da filosofia, sustenta a tese de que toda interpretação e toda visão de mundo possuem sua própria historicidade, isto é, elas veiculam condições de possibilidade essencialmente epocais, que se fundam no caráter ao mesmo tempo revelador e encobridor do próprio discurso, uma vez que todo *lógos* reflete em seu conteúdo também os seus desdobramentos posteriores e o seu vínculo com uma tradição que se (re)instaura a partir de seu próprio legado. Evidentemente, não é possível retroceder às origens do impasse metafísico que se instaurou, desde Parmênides, mediante a identificação entre ser e pensamento, pois a própria estrutura linguística na qual exprimimos tal questão pressupõe a linguagem enraizada no esquecimento da diferença ontológica e, sobretudo, nas teses que Heidegger busca desconstruir,⁴⁵ teses que demarcam a época do ser, na qual predomina a “metafísica da presença à vista”.⁴⁶

Se, para Heidegger, *verdade* torna-se sinônimo de *desvelamento*, trata-se de pensar o desencobrimento dessa sedimentação histórica de sentidos com vistas a um processo de re-historicização. Nesse âmbito, trata-se de explicitar as características da essência da verdade como a realização de uma medida em vez de uma propriedade. Isso significa pensar o ser

⁴⁵AUBENQUE, P. *Desconstruir a metafísica?* p. 58-59.

⁴⁶ A expressão *metafísica da presença à vista* ou apenas *metafísica da presença* diz respeito à leitura de Marco Casanova acerca da destruição da história da ontologia proposta por Heidegger. Cf.: CASANOVA, M. *Mundo e Historicidade*, 2017 e Cf. HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*, §6.

humano a partir de sua intencionalidade *ekstática*, quer dizer, considerar que os comportamentos humanos no mundo são performáticos. Como tais, originam-se do poder-ser que caracteriza a situacionalidade/disposição (*Befindlichkeit*) do ser-aí humano, cuja existência realiza-se em consonância com as possibilidades historicamente constituídas.

A partir de certo momento da conferência *Da essência da verdade*, Heidegger passa a acentuar o *ek* do verbo *ek-sistieren*, cunhado por ele de forma diferenciada a fim, especificamente, de designar a ênfase no campo existencial, no caráter ekstático da existência própria ao ser-aí humano. “A liberdade revela-se agora como o deixar-ser próprio ao ente”.⁴⁷ Na versão da conferência presente no *WM* há uma nota de rodapé explicativa referente ao termo deixar-ser especialmente relevante à nossa discussão, a saber: “Deixar-ser: 1. não negativo, mas conceder – concessão; 2. não como efeito onticamente direcionado. Atentar, considerar o ser como seer”.^{48,49}

Seer designa então a tarefa de resguardar não somente a pergunta levada a cabo por toda a tradição metafísica ocidental – a questão do ser –, como também a de colocar novamente as bases que possibilitam a questão do ser como início do pensamento metafísico, isto é, trata-se de perceber na pergunta pela constituição de sentido a condição de possibilidade de toda e qualquer ontologia, inclusive da ontologia fundamental. Consequentemente, o problema da *verdade do ser* transmuta-se no problema da *verdade do*

⁴⁷ Tradução nossa de: „*Freiheit enthüllt sich jetzt als das Sein-lassen von Seiendem*“. (HEIDEGGER, M. *WM*, p. 188)

⁴⁸ Tradução nossa de: „*1. Auflage 1943: Sein-lassen: 1. nicht negativ, sondern gewähren – Wahrnis; 2. nicht als ontisch gerichtetes Wirken. Achten, er-achten das Sein als Seyn*.“ *Ibidem*, p. 188.

⁴⁹ No âmbito da investigação heideggeriana, *sein* e *seyn* não são sinônimos. Dessa forma, mantemos a distinção entre os termos por meio da tradução realizada por Marco Casanova dos *BzP*: *seyn* será traduzido por *seer*; e *sein*, por *ser*. *Seer* (*seyn*) é um termo que desempenhará um papel de grande relevância no período dos anos de mil novecentos e trinta. Primeiramente, porque condensa em si todos os principais tópicos a que se propõe uma leitura fenomenológica dos *BzP*. Em seguida, porque resguarda uma tensão conceitual com o período anterior à viragem, no qual a palavra predominante era o ser em sua relação com o problema do sentido e da constituição. Nas palavras de Casanova, “o termo ‘seer’ remete-nos a um recurso utilizado por Heidegger para diferenciar a pergunta metafísica sobre o *Ser* e o pensamento interessado em colocar uma vez mais a questão acerca do sentido do *ser*. Enquanto a metafísica compreende o ser como o ser do ente e como o ente supremo (*óntos ón*), o pensamento imerso na experiência do outro início aquiesce radicalmente à impossibilidade de transformar o ser em objeto de tematização. Para acompanhar esta diferença, Heidegger cria uma distinção pautada no modo originário de se grafar o verbo ‘ser’ em alemão. A princípio, em alemão até o século 19, não se escrevia ser com um i (*Sein*), mas com y (*Seyn*). Surgem, assim, os termos ‘Sein’ e ‘Seyn’. Nós traduzimos estes termos respectivamente por ‘ser’ e ‘seer’ em função do fato de a grafia arcaica de ser em português ser feita com duas letras ‘e’.” (Cf. HEIDEGGER, M. *Contribuições à filosofia (Do acontecimento apropriador)*. Trad. de Marco Antonio Casanova. 1 ed. Rio de Janeiro: Via Verita, 2015, p.6, nota de rodapé 3).

seer na medida em que requer a meditação histórica como meio de alcançar uma reflexão para além dos limites impostos pela investigação metafísica.

Tal observação indica o mesmo que outra nota, mais especificamente entre os pontos cinco e seis, que diz o seguinte: “o salto para a viragem [acontecimento apropriador]”. Isso significa dizer que o acento no caráter ekstático da existência e a desobstrução no modo de pensar a verdade com base na ligação entre entes simplesmente dados abriram caminho para que o ente seja pensado a partir de seu modo de ser específico, sem que as determinações quididativas típicas das categorias discursivas encubram o seu modo de ser, obstruindo o acesso à existência tal como ela *acontece*. Heidegger procura elucidar que “o entregar-se ao caráter de ser-desvelado próprio ao ente não se perde neste, mas se desdobra em uma retração diante do ente, com a finalidade de que este se manifeste naquilo que ele é e no modo como é, e tome como medida, a partir dele, a adequação representativa.”⁵⁰

Em outras palavras, ser-desvelado não se perde como mais uma categoria ôntica, mas consiste, por outro lado, em uma retração diante do ente. Trata-se de uma forma de recuo em relação ao modo como a tradição metafísica, com a sua pretensão de verdade, pensou o ser e procurou, por meio do discurso, dizê-lo com base em propriedades, o que resultou no encurtamento da fenomenologização do campo existencial e na consequente inviabilização do caráter situacional do existir, isto é, impossibilitou que o ser-aí pudesse se ver no âmbito de concretização da existência temporal e histórica.⁵¹

Ademais, a liberdade permite que o ser-aí se manifeste em seu ser naquilo que ele é e a partir do modo de ser no qual seu existir concretiza suas possibilidades de ser. Desse modo, o termo transparência designa a constatação de si no espaço prévio de mobilização e articulação interpretante de sentidos. Resumidamente, “o ‘aí’ é o que é”.⁵² O espaço hermenêutico no qual se dá o *algo como algo* é a medida vinculadora de toda e qualquer verdade derivada. Contudo, essa medida vinculadora não está necessariamente na dicotomia

⁵⁰ Tradução nossa de: „Das Sicheinlassen auf die Entborgenheit des Seienden verliert sich nicht in dieser, sondern entfaltet sich zu einem Zurücktreten vor dem Seienden, damit dieses in dem, was es ist und wie es ist, sich offenbare und die vorstellende Angleichung aus ihm das Richtmaß nehme“ (HEIDEGGER, M. *WM*, pp. 188-89)

⁵¹ Segundo AUBENQUE (*Desconstruir a metafísica?* p. 56), “o desvelamento do ser como *ousia*, presença, inevitavelmente ligado à sua expressão linguística é, ao mesmo tempo, o velamento do ser como acontecimento, temporalidade extática”.

⁵² „[...] d. h. das >>Da<< ist, was es ist.“ (HEIDEGGER, M. *WM*, p. 189)

desvelamento-velamento. Por exemplo, o ente, no qual um comportamento se veicula como medida, não é exatamente aquilo que está manifesto, aberto, mas o ente como ele é em si mesmo, e isso pode ser encoberto. O *é* que veicula o predicado ao ente atua para a noção de descobrir como uma medida, contudo, não significa descobrimento, mas o ser si mesmo. A questão reside naquilo que confere à medida o seu caráter de medida.⁵³

Segundo Heidegger, “o ser humano *ek-siste* significa agora: a história das possibilidades essenciais de uma humanidade histórica está, para ela, protegida no descobrimento do ente na totalidade”.⁵⁴ O exame sobre a essência da verdade leva-nos a vislumbrar a possibilidade de conceber não apenas uma rearticulação dos campos de sentido como também uma re-historicização dos próprios processos pelos quais a humanidade tem a sua fundamentação – também histórica – assegurada. Isso nos leva a constatar que o problema da verdade consiste, antes de tudo, na capacidade formadora de história que a linguagem contém.

Dialogando diretamente com a tradição metafísica enquanto história de velamento do problema do sentido e, conseqüentemente, da constituição de sentido, a pergunta pela essência da verdade tem seus pressupostos mais fundamentais no questionamento do pensamento histórico do ser (*seinsgeschichtliches Denken*), o que significa afirmar que é da pergunta pela verdade constituinte do conceito de essência, isto é, do modo como a filosofia sempre pensou o ser sob o conceito de essência, que se origina a meditação acerca do caráter ôntico dos modos pelos quais a tradição metafísica pensou a verdade. Em outras palavras, em “verdade da essência” compreende-se essência como o ser que se realiza como acontecimento mediante a diferença, mas que, por diversas vezes, foi pensado a partir de propriedades ônticas. Sem essa elucidação preliminar não alcançamos a compreensão da essência da verdade como explicitação derivada e pertencente ao modo como se põe em liberdade o horizonte a partir do qual se conhece o mundo, isto é, descerra-se a totalidade significativa.⁵⁵ Segundo Heidegger:

⁵³ TUGENDHAT, E. *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, p. 375.

⁵⁴ Tradução nossa de: „*Der Mensch ek-sistiert, heißt jetzt: die Geschichte der Wesensmöglichkeiten eines geschichtlichen Menschentums ist ihm verwahrt in der Entbergung des Seienden im Ganzen*“ (HEIDEGGER, M. *WM*, p. 191).

⁵⁵ Em seu último livro, *Heidegger/Wittgenstein: Confrontos* (2020, p. 184ss, 4. A caminho do seer), Giannotti propõe uma leitura do modo como Heidegger compreende o sentido da palavra *alétheia*. Além disso, o autor

A pergunta pela essência da verdade origina-se da pergunta pela verdade da essência. A primeira questão compreende essência, de início, no sentido da quiddidade (*quidditas*) ou da realidade (*realitas*), isto é, a compreende como uma característica do conhecimento. A pergunta pela verdade da essência compreende essência verbalmente e pensa nessa palavra o seer, ainda permanecendo no escopo da representação da metafísica, como a diferença que prevalece entre ser e ente.⁵⁶

Compreender a essência da verdade como a verdade da essência é questionar na tradição metafísica clássica o quanto a filosofia pensou o ser sob o conceito de essência, sendo que, originariamente, a verdade da essência significa pensar a própria essência como o ser que ocorre enquanto verbo, isto é, como acontecimento de ser que só pode se dar de maneira histórica e radicalmente intencional. Nesse âmbito, a essência da verdade seria derivada do acontecimento de ser. Assim, Heidegger não nega a verdade proposicional, mas, sim, evidencia o caráter derivado de toda construção sintática fundada na estrutura “sujeito e predicado”.⁵⁷ Nesse caso, o enunciado possui uma origem antepredicativa responsável por fundar toda forma possível de comportamento intencional no mundo. Em contraposição à linguagem da estrutura *S é P*, somente uma linguagem pré-predicativa pode ser o lugar (*tópos*) originário de emergência para um ser também originário, pois não conceitual, não representativo e não objetivante.⁵⁸ Assim, tendo em vista o problema da verdade e o contexto histórico no qual ele se apresenta, Ernildo Stein⁵⁹ responde à crise do projeto de *Ser e tempo* apontando a necessidade de problematizar a busca de *um fundamento inconcusso*, o que

explicita o sentido que constitui a inversão aparentemente paradoxal empregada por Heidegger na conferência *Da essência da verdade*, trecho que reproduzimos aqui: “Quando se responde: ‘a essência da verdade é a verdade da essência’, essa proposição não inverte os termos da pergunta simplesmente num jogo trivial: ‘o sujeito da proposição é, caso essa fatal categoria gramatical [a de sujeito] ainda possa ser usada, a verdade da essência. O velar iluminador é, quer dizer, faz com que desdobre (*Wesen*) a concordância entre conhecimento e ente. A proposição não é dialética. Não é de maneira alguma uma proposição no sentido de uma enunciação. A resposta à questão da essência da verdade é o modo de vir a ser de uma reviravolta (*Kehre*) no seio da história do seer (*Seyn*). Porque ao ser pertence o velar iluminador, ele aparece originariamente à luz da retração que dissimula. O nome dessa clareira é *alétheia*”.

⁵⁶ Tradução nossa de: „*Die Frage nach dem Wesen der Wahrheit entspringt aus der Frage nach der Wahrheit des Wesens. Jene Frage versteht Wesen zunächst im Sinne der Washeit (quidditas) oder der Sachheit (realitas), die Wahrheit aber als einen Charakter der Erkenntnis. Die Frage nach der Wahrheit des Wesens versteht Wesen verbal und denkt in diesem Wort, noch innerhalb des Vorstellens der Metaphysik verbleibend, das Seyn als den waltenden Unterschied von Sein und Seiendem*“ (HEIDEGGER, M. *WM*, p. 201).

⁵⁷ HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit*, §44, tópico A.

⁵⁸ HEIDEGGER, M. *Contribuições à filosofia (Do acontecimento apropriador)*, I. Visão prévia.

⁵⁹ STEIN, E. *Sobre a verdade: lições preliminares ao parágrafo 44 de Ser e Tempo*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2006, p. 28.

caracteriza o discurso filosófico próprio à Modernidade, assentando na subjetividade do sujeito como ponto de partida insuperável.

No entanto, não somente a afirmação de que o *Dasein* pode ser concebido como uma espécie de substituto da subjetividade do sujeito, como também o fato de Heidegger fazer uma Filosofia da História da Filosofia contribuem para a necessidade de analisar também historicamente o encobrimento da noção de verdade no interior da história da filosofia e, portanto, do ser. Concebendo a verdade da essência justamente como a marca constitutiva da viragem (*Kehre*), Stein⁶⁰ sugere “que não se trata simplesmente de uma definição metafísica essencialista da verdade, mas de tomar a verdade na medida em que ela é a manifestação fenomenológica da questão do ser”. Doravante, “verdade da essência significa verdade daquilo que se manifesta e é acessível fenomenologicamente”. Nesse sentido, acreditamos ser possível afirmar que se trata também de um projeto de compreensão (hermenêutica) do ser mediante o acesso à sua história.

Conclusão

Ao compreender a verdade como o fator que possibilitaria todo comportamento humano no mundo, sendo tal comportamento entendido aqui como intencionalidade radical que se realiza pela existência, concluirmos que a verdade ocuparia o lugar a partir do qual o ser emerge, isto é, a mais genuína “morada”. Nas palavras do autor:

verdade significa o encobrir iluminador como característica essencial do seer (*seyn*). A pergunta pela essência da verdade encontra sua resposta na proposição: *a essência da verdade é a verdade da essência*. [...] A resposta à questão acerca da essência da verdade é o dizer de uma viragem no âmbito da história do seer. Porque ao seer pertence o encobrir iluminador, ele aparece inicialmente à luz da retração que encobre. O nome dessa clareira é ἀλήθεια.⁶¹

⁶⁰ *Ibidem*, p. 29.

⁶¹ Tradução nossa de: „Wahrheit bedeutet lichtendes Bergen als Grundzug des Seyns. Die Frage nach dem Wesen der Wahrheit findet ihre Antwort in dem Satz: das Wesen der Wahrheit ist die Wahrheit des Wesens. [...] Der Satz ist nicht dialektisch. Er ist überhaupt kein Satz im Sinne einer Aussage. Die Antwort auf die Frage nach dem Wesen der Wahrheit ist die Sage einer Kehre innerhalb der Geschichte des Seyns. Weil zu ihm lichtendes Bergen gehört, erscheint Seyn anfänglich im Licht des verbergenden Entzugs. Der Name dieser Lichtung ist ἀλήθεια.“. (HEIDEGGER, M. *WM*, p. 201).

A originalidade do pensamento heideggeriano aponta para o fato de que tampouco os gregos conceberam a verdadeira dimensão desveladora da ἀλήθεια. Em *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento*, Heidegger afirma de maneira enfática: “a questão da *Alétheia*, a questão do desvelamento como tal, não é a questão da verdade. Foi por isso inadequado e, por conseguinte, enganoso denominar a *Alétheia*, no sentido da clareira, de verdade.”⁶² Nem verdade nem desvelamento – segundo a nossa leitura – podem, com precisão, fornecer um significado compatível com aquilo que se determina mediante o emprego do vocábulo grego *Alétheia*. Uma vez que o alfa grego, nesse caso, indica privação, o modo mais apropriado de conceber a *Alétheia* seria justamente acentuando o caráter não velado de tudo aquilo que se determina mediante o ser.⁶³ Por mais que o termo encontre raízes na filosofia grega, aparecendo já em Homero, Heidegger diz que “o conceito natural de verdade não designa desvelamento também na Filosofia dos gregos”.⁶⁴

Portanto, a concepção de verdade como lugar originário a partir do qual o ser emerge, decisiva nas obras de 1930, insere-se no contexto de uma reformulação da investigação heideggeriana, uma vez que a pergunta diretriz de *SuZ* pelo sentido do ser cede lugar, nos *BzP*, à pergunta pela verdade do ser, o que, segundo Carlos Morujão⁶⁵ já estava presente na

⁶² HEIDEGGER, M. *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento* (Coleção Os pensadores). Tradução e notas de Ernildo Stein. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999, p. 106.

⁶³ No caso da língua portuguesa, por mais que o prefixo “des-” também indique negação, o que está na base mais originária do surgimento desse prefixo são as ideias de *cessação* e *separação* atreladas à concepção de *reversão*, isto é, trata-se de reverter uma ação, o que pressupõe *contrariedade*. Nesse sentido, não se trata aqui de reverter o velado a um suposto estado constitutivo original de desvelamento, mostraçã ou abertura, mas de acenar para aquilo que não é velado, ou seja, para o espaço de realização do existir em geral, assumindo, conseqüentemente, a possibilidade de um âmbito velado inacessível à racionalidade humana por extrapolar o campo das experiências e das vivências em geral, escapando, portanto, da alçada da fenomenologia.

⁶⁴ Recorrendo ao recurso metodológico aberto pelo caráter propriamente hermenêutico de sua fenomenologia, Heidegger reconstitui aspectos importantes da história da filosofia evidenciando a historicidade constituinte de seu próprio filosofar, como nos seguintes trechos: “O discurso sobre a ‘verdade do ser’ tem seu sentido justificado na Ciência da Lógica de Hegel porque nela verdade significa a certeza do saber absoluto. Mas tampouco Hegel como Husserl questionam, como também não o faz qualquer metafísica, o ser do ente, isto é, não perguntam em que medida pode haver presença como tal. Só há presença quando impera clareira. Esta, não há dúvida, é nomeada com a *Alétheia*, com o desvelamento, mas não como tal pensada.” [...] Insiste-se em apontar, e com razão, o fato de que já em Homero a palavra *alethés* é apenas e sempre usada com os *verba dicendi*, com a enunciação, e por isso no sentido da certeza e da confiança que nela se pode ter, e não no sentido de desvelamento. Mas esta observação significa, primeiro, apenas que nem os poetas nem o uso ordinário da linguagem, nem mesmo a Filosofia, se veem colocados diante da tarefa de questionar em que medida a verdade, isto é, a retitude da enunciação, só permanece garantida no elemento da clareira da presença.” (HEIDEGGER, *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento*, p. 106).

⁶⁵ MORUJÃO, C. *Verdade e liberdade em Martin Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, 2000, p. 127.

preleção de 1929, *O que é metafísica?*, acenando para o fato de que a questão da verdade implica pensar o ser como aquilo que domina e desvela, o que pressupõe a constituição de sentido e, conseqüentemente, o ente que mobiliza sentido mediante a compreensão.⁶⁶ Logo, somente mediante um *outro início*,⁶⁷ isto é, uma espécie de lugar de alteridade em relação à fundação da metafísica e aos seus desdobramentos posteriores,⁶⁸ será viável alcançar a concepção de *seer (seyn)* a partir de sua plenitude histórica, fora da incompreensão que impossibilita ao ser-aí ter uma experiência própria de sua existência enquanto fenômeno, isto é, uma experiência que não se reduza à impessoalidade (*das Man*), ao esvaziamento e à insignificância (*Unbedeutsamkeit*).

A “viragem” (*Kehre*) sugere um suposto abandono do projeto dos anos de mil novecentos e vinte. Porém, defendemos aqui que não se trata expressamente de um abandono, mas de uma ruptura de caráter estrutural que caracteriza uma espécie de inviabilização da tese central de *SuZ* devido à falta de tematização do problema da historicidade, essencial para pensar a verdade do ser-aí *ek-stático*. Partindo da concepção de uma insuficiência no que diz respeito à investigação sobre a verdade em seu primeiro momento filosófico, observa-se que os campos de sentido constituídos historicamente não foram suficientemente pensados com a analítica existencial de *SuZ*.

O que é determinante na interpretação do período posterior à viragem, segundo a nossa interpretação, é justamente a maneira como o pensamento histórico do ser é interpretado no âmbito de sua inserção na história da metafísica. Os *BzP* anunciam, assim,

⁶⁶ Carlos Morujão (*Verdade e liberdade em Martin Heidegger*, p. 127), comentando uma passagem da preleção de 1929, diz: “Parece-nos ver aqui a transformação da ‘questão do sentido do ser’ (com o seu ponto de partida numa Analítica Existencial, privilegiando o *Dasein* humano, como ente em cujo ser se encontra inscrita a compreensão do Ser) em ‘questão da verdade do Ser’, na qual o Ser é pensado como o que domina e se desvela – e o seu desvelamento é um modo do seu domínio, sendo o outro o ocultamento, co-essencial com o primeiro – e que, para tal, requer o concurso do *Dasein* humano.”

⁶⁷ De acordo com Casanova (*Pensamento em transição: Heidegger e o ‘outro início’ da filosofia*, p. 270), se entendermos a noção de “outro início” como um acontecimento que ocorreria e se desenvolveria em um período temporal não determinado depois da superação crítica-destrutiva da metafísica, a nossa leitura de obras heideggerianas tais como o *Beiträge zur Philosophie (Contribuições à filosofia)* e o *Besinnung (Meditação)* receberia um acento escatológico, com inevitáveis repercussões sobre a natureza mesma de seus conceitos fundamentais. Esses conceitos se converteriam, desta maneira, em palavras reveladoras dotadas de uma áurea quase mística [...].

⁶⁸ Conforme Aubenque (*Desconstruir a metafísica?* p. 51), “não é o caso, pois, de descartar a metafísica, mas de sustentá-la, isto é, de aceitar o esquecimento do ser que ela implica, sabendo que esse esquecimento do ser corresponde à verdade escondida da metafísica e, através dela, à verdade do ser. Numa palavra, entender que o encobrimento do ser está ligado, intrinsecamente, à sua verdade.”

uma nova maneira de pensar o ser, isto é, a partir da seguinte constatação: “O tempo dos sistemas passou. O tempo da construção da forma essencial própria ao ente a partir da verdade do ser ainda não chegou”.⁶⁹ Se interpretarmos essa passagem como um indicativo de que o pensamento metafísico seria uma etapa já superada na história do Ocidente, poderíamos supor que o pensamento histórico do ser, a partir de sua verdade, teria as condições necessárias para uma refundação da metafísica a partir de outras bases. No entanto, se seguirmos o que Heidegger procurou descrever em sua *Carta sobre o humanismo* acerca da impossibilidade inerente à linguagem da metafísica de dizer ou falar o *ser*, todos os problemas metafísicos seriam, portanto, problemas de linguagem. O ser-aí humano, ao ser jogado no mundo mediante a estrutura da *Geworfenheit*, é essencialmente jogado na linguagem. Conforme Morujão:

O *Dasein* pode estar na verdade, ou existir na verdade, mas não é, ele mesmo, a verdade. A *Geworfenheit* ainda há pouco referida traça um limite à capacidade do homem se compreender a si mesmo e essa zona de opacidade, que constitui a sua finitude (que pode ser assumida, ou vivida, mas não ultrapassada), manifesta-se-nos como o mistério do Ser.⁷⁰

Nesse âmbito, a linguagem é o que funda todos os comportamentos cotidianos do ser-aí humano no mundo, uma vez que o *lógos* mobiliza e fundamenta a relação intencional própria à constituição de sentido. Na medida em que essa totalidade é um horizonte semântico constituído de maneira histórica, sua fundação só pode se edificar sobre o solo silencioso do acontecimento apropriador de ser.⁷¹ Como diz Wittgenstein, “sobre aquilo de que não se pode

⁶⁹ “Die Zeit der >>Systeme<< ist vorbei. Die Zeit der Erbauung der Wesensgestalt des Seienden aus der Wahrheit des Seyns ist noch nicht gekommen.” (HEIDEGGER, M. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* (GA 65). Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 1989. p. 5).

⁷⁰ MORUJÃO, C. *Verdade e liberdade em Martin Heidegger*, p. 124.

⁷¹ HEIDEGGER, M. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, §281: A linguagem (sua origem): Quando os deuses clamam pela terra e no clamor dos deuses ressoa um mundo, e quando, desse modo, o clamor ecoa como ser-aí do ser humano, então a linguagem se mostra como palavra histórica, palavra formadora de história. *Linguagem e acontecimento apropriador*. Evocação da terra, ressonância do mundo. *Contenda*, o abrigo originário da abertura de um abismo, porque a *fenda* mais íntima. A *posição aberta*. *Linguagem, quer falada quer silenciada*, a primeira e a mais ampla antropomorfização do ente. Assim o parece. Mas *ela* precisamente é a desantropomorfização mais originária do ser humano como *ser vivo subsistente* e ‘sujeito’ e como tudo até aqui. E, com isso, fundação do ser-aí e da possibilidade de desantropomorfização do ente. A linguagem funda-se no silêncio. O silêncio é a mais velada retenção da medida. Ele *retém* a medida, visto que instaura os critérios de medida. E, assim, a linguagem é instauração de medida no que há de mais íntimo e mais abrangente, instauração de medida como essencialização da junção e daquilo que se junta (acontecimento apropriador). E, uma vez que a linguagem é o fundamento do ser-aí, reside no ser-aí a moderação e, de fato, como o fundamento da contenda de mundo e terra. Tradução nossa de: “Die Sprache (ihr Ursprung). Wenn die Götter die Erde

falar, deve-se calar”.⁷² Seria, então, a *alétheia* a não-verdade que só pode se revelar como mistério anterior a toda e qualquer contradição e oposição entre verdade e falsidade?

Concluimos, então, com um trecho dos *BzP* – reproduzido integralmente em nota – que evidencia o fundamento último que embasa a impossibilidade de toda e qualquer fenomenologia acessar o que supostamente estaria além dos limites da linguagem, uma vez que cada fenômeno expressa, pelo *lógos*, o sentido mediante o qual ele aparece no mundo para o ente dotado de compreensão.

A linguagem funda-se no silêncio. O silêncio é a mais velada retenção da medida. Ele *retém* a medida, visto que instaura os critérios de medida. E, assim, a linguagem é instauração de medida no que há de mais íntimo e mais abrangente, instauração de medida como essencialização da junção e daquilo que se junta (acontecimento apropriador).⁷³

Referências bibliográficas

ARISTÓTELES. *Categorias*. Trad. José Veríssimo Teixeira da Mata. São Paulo: Editora Unesp, 2019.

AUBENQUE, P. *Desconstruir a metafísica?* Trad. Aldo Vannucchi. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

CASANOVA, M. *Mundo e historicidade, leituras fenomenológicas de Ser e tempo*. Volume 1: Existência e mundaneidade. Rio de Janeiro: Editora Via Verita, 2017.

_____. “Pensamento em transição: Heidegger e o ‘outro início’ da filosofia” In: CASANOVA, M. MELO, R.B (Org) *Fenomenologia hoje IV: fenomenologia, ciência e técnica*. 1ª edição. Rio de Janeiro: Via Verita, 2013.

rufen und im Ruf eine Welt widerhallt und so der Ruf anklingt als Da-sein des Menschen, dann ist Sprache als geschichtliches, Geschichte gründendes Wort. Sprache und Ereignis. Aufklang der Erde, Widerklang der Welt. Streit, die ursprüngliche Bergung der Zerklüftung, weil der innigste Riß. Die offene Stelle. Sprache, ob gesprochen oder geschwiegen, die erste und weiteste Vermenschung des Seienden. So scheint es. Aber sie gerade die ursprünglichste Entmenschung des Menschen als vorhandenes Lebewesen und >>Subjekt<< und alles Bisherigen. Und damit Gründung des Da-seins und der Möglichkeit der Entmenschung des Seienden. Die Sprache gründet im Schweigen. Das Schweigen ist das verborgenste Maß-halten. Es hält das Maß, indem es die Maßstäbe erst setzt. Und so ist die Sprache Maß-setzung im Innersten und Weitesten, Maß-setzung als Erwesung des Fugs und seiner Fügung (Ereignis). Und sofern die Sprache Grund des Da-seins, liegt in diesem die Mäßigung, und zwar als der Grund des Streites von Welt und Erde.“

⁷² WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Lógico-Philosophicus*, p. 281.

⁷³ HEIDEGGER, M. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, p. 510.

DAHLSTROM, D. *Heidegger's Concept of Truth*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

DILTHEY, W. *Ideias sobre uma psicologia descritiva e analítica*. Trad. de Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Via Verita, 2011.

FIGAL, G. *Oposicionalidade: o elemento hermenêutico e a filosofia*. Trad. Marco Antonio Casanova. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

_____. *Gegenständlichkeit. Das Hermeneutische und die Philosophie*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006.

GIANNOTTI, J. A. *Heidegger/Wittgenstein: Confrontos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit*. Neunzehnte Auflage. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2006.

_____. *Wegmarken*. (GA 9) Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1976.

_____. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* (GA 65). Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 1989.

_____. *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)* (GA 63). Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1988.

_____. *Introdução à filosofia*. Trad. Marco Antonio Casanova. 2ª edição. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2009.

_____. *Ser e tempo / Sein und Zeit*. Tradução, organização, nota prévia, anexos e notas: Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012a.

_____. *Ontologia: (hermenêutica da facticidade)*. Trad. de Renato Kirchner. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012c.

_____. *Contribuições à filosofia (Do acontecimento apropriador)*. Trad. de Marco Antonio Casanova. 1 ed. Rio de Janeiro: Via Verita, 2015.

_____. *Marcas do caminho*. Trad. de Enio Paulo Giachini e Ernildo Stein; revisão da tradução de Marco Antônio Casanova. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

_____. *Heidegger*. (Coleção Os pensadores). Tradução e notas de Ernildo Stein. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

MORUJÃO, C. *Verdade e liberdade em Martin Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.

STEIN, E. *Sobre a verdade: lições preliminares ao parágrafo 44 de Ser e Tempo*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2006.

TUGENDHAT, E. *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. Berlin: Walter de Gruyter Studienbuch, 1970.

WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Lógico-Philosophicus*. Tradução e apresentação. Luiz Henrique Lopes dos Santos. 3ª edição. São Paulo: Edusp, 2008.

ZARADER, M. *Heidegger e as palavras da origem*. Trad. João Duarte. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

Recebido em: 10 de 2024
Aprovado em: 03 de 2025