Uma nova concepção de verdade



Claudio Donato

DEDICATÓRIA

Dedico esta última versão, revisada e reduzida (enxugada), de minha tese de filosofia pura, ao meu irmão primogênito: Joaquim Donato.

Ultimamente, meu irmão me disse que considerou meu livro um dos mais complexos que ela já lera.

Esta consideração me encheu de alegria e renovado ânimo. Explico: para as ciências e tecnologias e métodos, tais como matemática e lógica, a consideração de um texto como *complexo* reflete desvantagem e fracasso. Isso porque tais disciplinas exigem o rigor da elegância e simplicidade como respostas excelentes aos problemas de suas respectivas áreas e âmbitos de domínio.

Para a filosofia fenomenológica, no entanto, a consideração de um texto em sua complexidade consiste em atingimento da meta fenomenológica: fenomenologia é filosofia e, também, arte de proteger uma rara e frágil flor que floresce num gigantesco deserto: a flor do fenômeno, em si e por si mesmo.

A metafísica tradicional (ciências regionais e subsidiárias) está para o sol; a fenomenologia está para a luz.

Talvez amanhã, por algum motivo, ou sem motivo algum, o sol não nasça nem brilhe.

Hoje, contudo, é tarefa irrecusável do filósofo proteger o fulgor e o resplendor do sol (sua luz), desde a aurora até o crepúsculo.

ISBN: 9781502736437

TESE DE FILOSOFIA PURA

TEMAS: verdade, liberdade.

DO AUTOR

Claudio Donato é filósofo, formado pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), estudioso de metafísica, ontologia e fenomenologia.

Sobre e sob o fio da tradição filosófica fenomenológica: Claudio Donato foi aluno de Luiz Hebeche, que foi aluno de Ernildo Stein, que foi aluno de Martin Heidegger.

AS NOÇÕES DE VERDADE EM SER E TEMPO: DO INCONTORNÁVEL AO IRREVERSÍVEL: DO SER SIMPLESMENTE DADO À QUESTÃO DA TECNICA

Heidegger, na sua singular apropriação fenomenológica, interpreta a condução do pensamento dos outros filósofos como *uma investigação pressionada pela própria verdade*. Estes filósofos foram "conduzidos pelas coisas elas mesmas" (*Ser e Tempo*, p. 282). Esta mesma passagem de *Ser e Tempo* se repete quando Heidegger comenta Kant[1], que fora pressionado pelos fenômenos mesmos.

"Aristóteles, em seu esboço da história de descoberta dos princípios, ressalta que os filósofos foram conduzidos pelas "coisas elas mesmas", e estas os obrigaram a prosseguir o questionamento". (*Ser e Tempo*, p. 282). Heidegger refere-se à seguinte passagem da *Metafísica*, em que Aristóteles pensa: "Mas, enquanto esses pensadores procediam desse modo, a própria realidade[2] lhes

[1] *Ser e Tempo*, p. 61.

[2] Giovanni Reale traduz *pragma* por realidade. *Pragma*, de fato, pode ser traduzido como coisa, fato ou assunto, dentre outros sentidos. No parágrafo § de Ser e Tempo, Heidegger problematiza e amplia a noção de realidade, não mais pensada apenas como mundo extenso ou ente simplesmente dado. Lucas Angioni (*Da Interpretação*) traduz *pragma* por *coisa*. Heidegger também traduz por *coisa*.

abriu o caminho e os obrigou a prosseguir na investigação" (ARISTÓTELES, *Metafísica*. Edições Loyola: São Paulo, 2005. p. 19).

Heidegger identifica "as coisas mesmas" com a "verdade mesma", já que a filosofia sempre foi pensada como uma "ciência" da verdade. Assim, *verdadeira* seria a *coisa* que se mostra em si e por si mesma. (*Ser e Tempo*, p. 283). O que mostra em si e por si mesmo, brilha, é um *fenômeno*.

Antes de pensarmos qualquer noção de verdade, tradicional ou não, é preciso questionar a noção não apenas mais originária, mas também a mais relevante: a questão da verdade do ser e a verdade da questão do ser. Sendo a questão do ser a mais digna de se levantar, por ser ontologicamente a questão mais importante, ela deve ter primazia como questão e como verdade. Esta primazia se deve não apenas porque é constitutiva de nossa compreensão a noção (prévia) de ser, o que significa de todo questionar (filosofia) carrega consigo este sentido ontológico fundamental, como também, e principalmente, porque a questão de ser (que carrega consigo a noção *a priori* de ser) é condição de possibilidade de toda ontologia. "A questão do ser visa às condições de possibilidade das próprias ontologias que antecedem e fundam as ciências ônticas".[3]

[3] HEIDEGGER, *Ser e Tempo*, 2006, p. 47.

Esclarecido este ponto fundamental, o que manterá a questão do ser como fio condutor de toda noção de verdade e de ser (ontologia), sigamos a jornada de explicitação das noções mais essenciais de verdade em *Ser e Tempo*. À conclusão dessa tarefa nos permitirá avançar das noções de verdade como *a-létheia* e como correspondência ou adequação para, finalmente, esclarecer o tema fundamental deste livro: "uma nova concepção de verdade como correspondência".

À medida que a resposta à pergunta "Heidegger inaugura uma nova concepção de verdade como correspondência?" possa ser respondida de maneira afirmativa ou não, é também "a" medida da força das micro-teses que ora esboço. Se os argumentos forem "suficientes" então as teses se sustentarão. Consequentemente, se isto ocorrer, novas questões surgirão, como novos caminhos de pensamento: Apesar de toda crítica aos filósofos que realizaram a metafísica tradicional, Heidegger permaneceu ele mesmo um metafísico?

As concepções tradicionais de verdade: adequação ou correspondência

Heidegger questiona os conceitos tradicionais de verdade e pensa os seus fundamentos ontológicos. A verdade deve-se correlacionar com o ser e reciprocamente, na

medida em que um estatui o outro, duplamente. A este duplo estatuto chamamos nexo originário.[4]

Partindo desta problematização, podemos agora pensar o conceito tradicional de verdade e seus fundamentos ontológicos (seus nexos de origem). Um fundamento ontológico estabelece ou funda os modos de ser do que é fundado; assim, os conceitos tradicionais de verdade, ainda que não considerados fundamentais, são modos de ser *da* verdade fundamental. As verdades interpretadas, seja de que modo for, pressupõem sempre e, fenomenologicamente, o acontecer da própria coisa (a verdade): *a verdade se dá*. A própria noção de realidade das coisas, suspensa[5] agora em favor de um puro aparecer do fenômeno, fica em segundo plano. Em primeiro plano, agora, seguiremos o fio

[4] "Se *verdade* encontra-se, justificadamente, num nexo originário com o ser, então o fenômeno da verdade remete ao âmbito da problemática ontológica fundamental. Desse modo, já não se deveria encontrar esse fenômeno no seio da análise fundamental preparatória, da analítica da presença[4]? Que nexo ôntico-ontológico a "verdade" estabelece com a presença [*Dasein*[4]] e com sua determinação ôntica, que chamamos de compreensão de ser? Será que tomando isso por base poder-se-ia mostrar a partir de si mesmo e por si mesmo por que *ser* correlaciona-se necessariamente com *verdade* e vice-versa?" (HEIDEGGER, 2006b, p. 283).

[5] Suspensão de juízo sobre a realidade ou não das coisas: primeiro passo para a investigação fenomenológica, contra a "atitude natural", que pressupõe a realidade da coisa para, depois, refletir sobre sua verdade.

da tradição daqueles que foram forçados pelos fenômenos mesmos. Aristóteles foi um dos filósofos que foram pressionados pelas *as coisas mesmas*.[6]

Seguiremos o caminho de pensamento trilhado por Heiddegger. A dificuldade de trilharmos um caminho de pensamento é a sua falta de pavimentação; falta comum ao caminho e ao caminhante. Não bastasse esta dificuldade inicial, há uma dificuldade ainda maior, porque, conforme *A Questão da Técnica*, o caminho do pensar passa de modo singular pela linguagem. O caminho de pensamento (questionamento) é um caminho de linguagem e, inexistindo *a* linguagem, este solo não é nunca seguro.

A partir desta insegurança buscaremos o solo seguro das certezas da noção tradicional de verdade; o que nos dará segurança para voltarmos um passo atrás e pensarmos os fundamentos incertos de toda certeza. Certeza, adequação, correspondência, conveniência, conformação somente têm sentido se originados a partir de uma verdade fundamental. Esta verdade para ter sentido deve ter um estatuto ontológico: a verdade *é*.

O conceito tradicional de verdade (como correspondência) é derivado de um conceito mais originário. Mas o que Aristóteles empreendeu,

[6] As coisas mesmas, as coisas enquanto coisas, "algo como algo" (*Etwas als Etwas*).

conforme Heidegger, foi somente buscar este conceito originário apenas no âmbito da lógica.[7]

Fica claro aqui o que Heidegger quer dizer: Aristóteles, como pai da lógica, estabeleceu um lugar lógico para a verdade, pretendendo situar sua essência (da verdade) também na lógica. Esta verdade (verdadeiro ou falso) da lógica faz parte de uma verdade mais aberta e abrangente, que inclui a verdade da lógica, mas não se reduz a ela. Obviamente Aristóteles não se equivocou ao pensar desse modo; ainda que Heidegger se aproprie fenomenologicamente do pensamento de Aristóteles, este filósofo permanecerá para sempre o pai da lógica. Negar sua filosofia da verdade lógica seria aniquilar parte de sua descendência. Prova disso é o fato de que a verdade entendida como "vivências da alma" adequadas às coisas fundamentam a verdade como *adaequatio intellectus et rei*. (HEIDEGGER, 2006b, p. 285).

Heidegger cita a *Crítica da Razão Pura*, de Kant, segundo o qual a pergunta ontológica sobre o

[7] "Três teses caracterizam a apreensão tradicional da essência da verdade e a opinião gerada em torno da sua primeira definição: 1. O "lugar" da verdade é o enunciado (o juízo). 2. A essência da verdade reside na "concordância" entre o juízo e seu objeto. 3. Aristóteles, o pai da lógica, não só indicou o juízo como o lugar originário da verdade, como também colocou em voga a definição da verdade como "concordância"." (HEIDEGGER, 2006b, p. 284).

que é a verdade tem como resposta uma formulação não apenas lógica como também dogmática, quer dizer, axiomática[8]: o que é a verdade já está pressuposto.[9]

[8] Entendendo-se *axioma* como o que é manifesto, inconteste, inquestionável, pressuposto e, portanto, o que não é fundamentado em nada, mas que a tudo fundamenta. Talvez Kant não tenha despertado completamente do seu "sono dogmático". Fato a que não se deve culpar, no entanto, David Hume. Hume questionou a noção de causalidade, não em relação a sua efetividade, mas no sentido da impossibilidade de seu conhecimento seguro. Ou seja, nosso entendimento não é suficiente para provar que tal causa provoca tal efeito ou que tal efeito tem como pressuposto tal causa. Não há como ter certeza da suposta *relação* entre causa e efeito; nem se existe de fato causa e efeito, como relação: está claro que a impossibilidade de se provar esta relação é uma "deficiência" de nossa razão. Esta relação é apenas aparentemente racional, pois a crença de que o sol nascerá amanhã é confirmada porque ontem o sol nasceu pela manhã; e assim nos acostumamos com esta verdade aparentemente racional. Antes de Hume, vale lembrar, outro grande filósofo elaborou pensamento semelhante em sua *Teodicéia*: "[28] Os homens agem como os irracionais, na medida em que as consecuções de suas percepções apenas se executam com base na memória, assemelhando-se a médicos empíricos, que só possuem a prática, sem a teoria. E somos exclusivamente empíricos em três quartas partes das nossas ações. Por exemplo: quando se espera que haja dia amanhã, age-se como Empirista, pelo fato de que, sempre, até hoje, ter sido assim (...) (Teodicéia Discurso Preliminar § 65)". (LEIBNIZ, *A monadologia, ou principios da filosofía*. São Paulo: Hedra, 2009. p. 30). A causalidade que Hume retira do mundo para colocar em nossos hábitos, Kant retira do mundo e dos

Kant transfere os objetos para dentro do sujeito, na sua "revolução copernicana", transferindo, desse modo, também a verdade para dentro do sujeito transcendental. A verdade não se encontra no objeto (intuído no espaço e no tempo), mas no juízo (verdadeiro ou falso) a respeito do objeto pensado. O objeto pensado, segundo Kant, é fenômeno, e como tal, pertence ao sujeito. Assim,

---

hábitos para colocar no sujeito, porque se o objeto fenomênico pertence ao sujeito transcendental, toda causalidade, que se refere ao objeto (fenômeno), pertence também ao sujeito. O mais importante, no entanto, que acredito ser uma "dívida" de Kant em relação a Hume, é a formulação do imperativo categórico. Diante da impossibilidade de se prever o futuro (Hume) ou de apreciá-lo racionalmente, Kant ensina que o *certo* é seguir uma fórmula universal – o imperativo categórico –: se não posso prever o melhor resultado para uma ação ética, então, a ação ética deve ser necessariamente superior às intenções subjetivas de cada um sobre o que seja o bem ou o melhor; restando como o melhor a ação mesma: na impossibilidade de se prever o futuro, seguimos as regras e cumprimos as promessas e o dever. Assim pensava Kant. Esta fórmula imperativa seria tão universal (reconhecível por todo ente racional) como o sujeito transcendental.

[9] "(...) Kant se ateve de tal modo a esse conceito de verdade que nem chegou a discuti-lo: "A antiga e famosa questão, com a qual se supunha colocar os lógicos em apuros, é a seguinte: *O que é a verdade?* O esclarecimento nominal da verdade como concordância entre o conhecimento e o seu objeto é aqui presenteada e pressuposta..."" (KANT, *apud* HEIDEGGER, 2006b, p. 285).

para Kant, o sujeito determina universalmente o objeto e sua verdade. Ao colocar o sujeito como único guia da *relação* entre intelecto e coisa, Kant submete tanto o intelecto como a coisa ao sujeito transcendental.

Heidegger considera esta noção de verdade como concordância demasiado "vazia e universal". O que significa *concordância* e o que significa *relação*? "Que caráter ontológico possui o que se põe conjuntamente?" (HEIDEGGER, 2006b, p. 286). O se põe conjuntamente pode *concordar* ou se *relacionar* com algo. *Concordar* e *relacionar*, no entanto, não significa, necessariamente, um nexo de origem: não se pode provar a verdade da *adaequatio*.[10]

A relação entre duas coisas não significa necessariamente a *igualdade* entre estas duas coisas. Assim, a *relação* é sempre mais abrangente do que a *concordância*. Porque a concordância exige algum tipo de *identidade*, seja na quantidade,

[10] "A concordância de algo com algo tem o caráter formal da relação de algo com algo. Toda concordância e, assim também, toda "verdade"[10] é uma relação. Mas nem toda relação é uma concordância. Um sinal assinala para o assinalado. Assinalar é uma relação entre o sinal e o assinalado, mas não uma concordância. Decerto, nem toda concordância significa uma espécie de *convenientia*, tal como se fixou na definição de verdade. O número 6 concorda com 16-10. Os números concordam e são iguais, no tocante à quantidade. Igualmente é *um* modo de concordância." (HEIDEGGER, 2006b, p. 286).

seja na qualidade. *Sinal* e *assinalado* são coisas diferentes, relacionadas entre-se, mas não em concordância. Do mesmo modo 16-10 é igual a 6: identidade de quantidade (concordância). Onde Heidegger quer chegar com esta explicação? Muito simples: *intelecto* e *coisa* se *relacionam* entre si de algum modo (misterioso), mas não *concordam* entre si porque são coisas de "naturezas" (espécies) diferentes. Assim, a verdade como concordância não pode ser a verdade em sentido originário (próprio), pois intelecto e coisa não concordam de fato. (HEIDEGGER, 2006b, p. 286).

Como se relacionam *intellectus* e *res* na "verdade" como "concordância"?[11]

Este contexto, a que Heidegger se refere, diz respeito ao horizonte fenomenal da própria verificação. Como é possível a verificação. Filosoficamente interessa a condição ontológica-fenomenal de possibilidade; exclui-se toda explicação de possibilidade científica, psicológica, neurológica etc. Basta que se explicite o fenômeno da concordância como ele aparece. Na sentença "o

[11] "Caso seja impossível uma igualdade entre eles, por não pertencerem à mesma espécie, não será então possível que ambos (*intellectus* e *res*) sejam semelhantes? (...) A partir dessas questões evidencia-se que, para se esclarecer a estrutura da verdade, não basta simplesmente pressupor esse todo relacional, mas é preciso reconduzir o questionamento a seu contexto ontológico que sustenta esse todo como tal." (HEIDEGGER, 2006b, p. 286).

cálice é de prata", basta que ele (o cálice) se nos apareça *como* um cálice de prata. Do mesmo modo, a sentença "o vinho é bordô" será confirmada simplesmente ao indicar este estado da coisa, ao mostrar o vinho desta cor. Em sentido originário, Heidegger chamará este enunciado de "ser-descobridor"[12], simplesmente porque mostra a coisa, independentemente de qualquer teoria ou verificação da coisa em sentido lógico. Em sentido subsidiário, este mostrar a coisa pode, a posteriori, ser verificado. Esta verdade confirmada na suposta relação *intellectus* e *res*, será chamada *veritas*, a verdade da lógica que admite como resposta, *verdadeiro* ou *falso*[13]; diferentemente da verdade como desvelamento (*alétheia*) do ente, cujo mostrar é sempre verdadeiro. Na *veritas* há um duplo conformar-se: o conhecimento (ou intelecto) com a coisa e a coisa com o intelecto. *Alétheia* não pode admitir conformação, porque é anterior a qualquer conformação.[14]

---

[12] "O enunciado é *verdadeiro* significa: ele descobre o ente em si mesmo. Ele enuncia, indica, "deixa ver" (*apófansis*) o ente em seu ser e estar descoberto. O *ser-verdadeiro* (*verdade*) do enunciado deve ser entendido no sentido de ser-descobridor (N68). A verdade não possui, portanto, a estrutura de uma concordância entre conhecimento e objeto, no sentido de uma adequação entre um ente (sujeito) e um outro ente (objeto)". (HEIDEGGER, 2006b, p. 289).

[13] Logos apofântico.

[14] "Este duplo caráter da concordância traz à luz a definição tradicional da essência da verdade: *Veritas est adaequatio rei*

Na conformidade, o ente é simplesmente dado como presente. O próprio conceito de ente requer para si a noção de presentidade. O ente presente somente mostra-se como realmente é se o "comportamento" de seu desvelador (o homem enunciador) o deixa vir ao encontro "na abertura de um âmbito aberto no seio do qual o ente se põe propriamente e se torna suscetível de ser expresso naquilo que é e como é". (HEIDEGGER, *Sobre a Essência da Verdade*, p. 158-159. São Paulo: Nova Cultural, 2005). Noutras palavras, o enunciado sobre o ente, deve ser sempre um enunciar (mostrar) do (o) próprio ente, este simples dizer está um passo atrás em relação a teorias, conceitos ou preconceitos sobre o ente, neste caso, tornado objeto para um sujeito.

Conceitos e preconceitos já se dão no horizonte negado por Heidegger: sujeito-objeto. Mesmo a verdade como adequação não é uma

---

et intellectus. Isto pode significar: Verdade é a adequação da coisa com o conhecimento. Mas pode se entender também assim: Verdade é a adequação do conhecimento com a coisa. Ordinariamente a mencionada definição é apenas apresentada pela fórmula: *Veritas est adaequatio intellectus ad rem*. Contudo, a verdade assim entendida, a verdade da proposição, somente é possível quando fundada na verdade da coisa, a *adaequatio rei ad intellectum*. Estas duas concepções da essência da *veritas* significam um conformar-se com... e pensam, assim, a verdade como conformidade." (HEIDEGGER, *Sobre a Essência da Verdade*, p. 156. São Paulo: Nova Cultural, 2005).

relação deste tipo. A verdade, como enunciado, mesmo neste sentido, deve ser um "ser-descobridor"[15], antes de qualquer teoria lógica, psicológica ou epistemológica sobre sua possibilidade. É bem o contrário, é porque o enunciado "abre" ou des-cobre o ente que, a posteriori, a lógica, a psicologia e a epistemologia o vestem com o véu encobridor do esquecimento (teorias, por exemplo). Este encobrimento[16], no entanto, não é aquele encobrimento que torna possível o desencobrir originário (*a-létheia*), é, pelo contrário, um encobrimento esquecedor deste desvelamento essencial. *Léthe* é um *encobrimento* como velamento originário (um proteger); ao passo que o encobrimento ôntico é, nas ontologias regionais, um encobrir ativo: há, portanto, um ato ou ação de encobrir.

A resposta à questão da relação entre intelecto e coisa deve ser precedida da fundamentação ontológica desta questão. Ou seja, é possível pensar a essência da verdade como correspondência e é possível pensar outros fundamentos para a verdade[17], mas o fundamento ontológico relaciona-se necessariamente à condição

[15] "Descobrir é um modo de ser-no-mundo" e *do* ser-no-mundo. (HEIDEGGER, 2006b, p. 291).

[16] Esquecimento do esquecimento.

[17] A filosofia é o reino dos fundamentos. Será que há um fundamento ontológico para a verdade ou a verdade é o fundamento que a tudo funda?

da possibilidade mesma de toda ontologia e de todos os modos de ser, neste caso, da verdade. Assim, a interpretação genuinamente filosófica correspondente ao fundamento ontológico da verdade deve ser uma apreciação fenomenológica, como o aparecer da verdade que se mostra por si e a partir de seu próprio brilho: seu fenômeno. O que se deve interpretar originariamente é o fenômeno da verdade e não simplesmente seus modos de ser. O que é a verdade e qual a sua essência? Verdade em sentido originário é *Alétheia*[18] e sua essência é a liberdade. Alétheia tem um sentido não apenas privativo, mas privativo-passivo: é a possibilidade mesma da liberdade: esta privatividade-passividade é a própria liberdade. Como? *Alétheia* tem primordialmente um sentido privatido (a-*létheia*), o que quer dizer que é da escuridão do velamento que somos livres para o desvelamento (*a*létheia). Fazemos parte, essencialmente, do desvelamento das coisas e da verdade não no sentido kantiano[19],

[18] Posteriormente, Heidegger tratará a verdade num outro sentido (ser-historial): a verdade como acontecimento (*Ereignis*).

[19] Para Kant, os fenômenos se dão nas categorias de espaço e tempo, categorias estas do sujeito e não simplesmente dos objetos. Obviamente que *fenômeno* para Kant tem um sentido diferente do sentido que Heidegger lhe atribui. Para Kant os objetos situados no espaço e no tempo, passíveis de serem conhecidos, são fenômenos; tudo que não é fenômeno não pode ser conhecido. Os fenômenos são simplesmente dados ou objetificados em Kant. Para Heidegger o fenômeno é tudo

mas porque o *Dasein* é em sua essência abertura: tal como o enunciado[20] somos seres descobridores. Isso não significa que a verdade esteja "dentro" do *Dasein*[21], pelo contrário, é o *Dasein* que está "dentro" primeiramente da não-verdade (velamento) e da verdade (desvelamento). O jogo entre velamento e desvelamento é o mesmo jogo entre autêntico e inautêntico, entre originário e decadente: é o jogo de liberdade do *Dasein*.[22]

---

que aparece como experiência existencial ou histórica; todo fenômeno carrega consigo o signo de sua origem e, por isto, todo fenômeno, em certo sentido, é originário. Espaço e tempo são categorias que aprisionam ou condicionam os fenômenos, transformando-os em seres simplesmente dados ("objetos"). Fenômeno, em sentido grego e heideggeriano, é aquilo que se mostra, brilha. Por esta razão, a fala, antes de ser *apófansis*, ela é *apofainesthai* (é uma *manifestação* do próprio fenômeno). Em outras palavras, radicalizando a interpretação: o falar é exigência, em última instância, da própria coisa que se mostra no enunciado (*apofainesthai*). Talvez, e isto não sabemos, quando falamos "vinho", seja o próprio vinho que se pronuncia por nossa fala. Pronunciar "vinho" não pode ser uma atividade meramente subjetiva, é preciso que o vinho se manifeste em seu brilho; quando soa "vinho" é o *vinho mesmo* que brilha.

[20] Ora, um enunciado é, originariamente, *fala*. Fala é um dos existenciais do *Dasein*. Por quê? Porque o *Dasein* fala.

[21] Aceitar este argumento seria aceitar uma explicação antropológica da essência da verdade.

[22] "Se, entretanto, o ser-aí ek-sistente, como deixar-ser do ente, libera o homem para a sua "liberdade", quer oferecendo à sua escolha alguma coisa possível (ente), quer impondo-lhe alguma coisa necessária (ente), não é então o arbítrio humano