

HEIDEGGER E O NÃO DITO EM PLATÃO: UMA BREVE DISCUSSÃO ACERCA DA VIRADA NA DETERMINAÇÃO DA ESSÊNCIA DA VERDADE

HEIDEGGER AND THE UNSAID IN PLATO: A BRIEF DISCUSSION OF TURNING IN THE DETERMINATION OF THE ESSENCE OF TRUTH

Adma Emanuelle Gama*

Walter Matias de Lima**

Resumo: O presente trabalho, decorrente de uma pesquisa bibliográfica, pelo método de análise de conteúdo, propõe uma breve discussão sobre uma possível virada na determinação da essência da verdade em Platão e suas consequências. Nosso propósito se dá pela leitura que Heidegger faz acerca da “alegoria da caverna” do “diálogo” de Platão no Livro VII de *A república*. Diante disto, *A teoria platônica da verdade* (1931/1932, 1940), de Martin Heidegger, é a obra principal a ser usada em nossa breve discussão, pois nela se encontra a leitura feita por Heidegger com a perspectiva de dizer o não-dito em Platão, que repercute naquilo que Heidegger chama de consumação da metafísica e esquecimento do Ser. O não-dito em Platão é a ambiguidade no sentido da verdade, em que ocorre o deslocamento da *aletheia* como desvelamento do ser do ente para a retidão do notar e também do anunciar. Em decorrência disto a “verdade”, *aletheia*, torna-se um comportamento humano frente ao ente. Desde que, o desvelamento da verdade foi retirado do seu lugar essencial que se dá no ser do ente, por Platão, ela jamais voltou a retomar esse lugar, configurando um constante esquecimento de se questionar por este Ser.

Palavras-chave: Aletheia, Agathon, Filosofia, Metafísica

Abstract: The present work resulting from a bibliographical research, through the method of content analysis, proposes a brief discussion about a possible turn in the determination of the essence of truth in Plato and its consequences. Our purpose is given by Heidegger's reading of Plato's "allegory of the cave" in Plato's "dialogue" in Book VII of The Republic. Faced with this, Martin Heidegger's *The Platonic Theory of Truth* (1931/1932, 1940) is the main work to be used in our brief discussion, for in it is Heidegger's reading of the perspective of saying the unsaid in Plato which echoes what Heidegger calls the consummation of metaphysics and forgetfulness of Being. The unsaid in Plato is ambiguity

*Mestranda pelo PPGE/UFAL com bolsa financiamento pelo convênio FAPEAL/CAPES. Possui graduação em Filosofia pela UFAL e Especialização em Educação pelo CEDU/UFAL. E-mail: adma_gama@hotmail.com

** Professor Associado da Universidade Federal de Alagoas, no Centro de Educação. Também é professor nos programas de pós-graduação PPGE/UFAL, PPGAU/UFAL e PROFIL e Núcleo UFPE. E-mail: waltermatias@gmail.com

in the sense of truth, in which the displacement of the aletheia occurs as the unveiling of being from being to the rightness of noticing and also of advertising. As a result of this the "truth", aletheia, becomes a human behavior before the being. Ever since the unveiling of truth was withdrawn from its essential place in the being of being, by Plato, it never again resumed its essential place. Configuring a constant forgetfulness to question this Being.

Keywords: Aletheia, Agathon, Philosophy, Metaphysics

Introdução

Com o intuito de desobstruir a tradição, que acarretou o esquecimento da pergunta pelo ser, Heidegger lança a proposta de “destruição” da Ontologia, iniciada em *Ser e tempo* 1927, e que se completa nos seus escritos após os anos 30, sendo proposto um retorno aos pré-socráticos entre eles Heráclito e Parmênides, no qual discute seus fragmentos. Enquanto que Parmênides apresenta o ser como um estrutura imutável, todo inteiro, uno e contínuo, Heráclito traz a concepção de um vir-a-ser, dentro de um fluxo contínuo. O que se vê é que ambos “[...] falaram, por diferentes modos, da *presença surgente*, que constitui a *physis*” (NUNES, 1992, p. 215). A *physis*, denominada ser do ente, abrange a reciprocidade encontrada no fragmento “[...] pois o mesmo é a pensar e a ser” (PARMÊNIDES, 2006, B. 3). Heidegger, segundo Nunes, “[...] postula a *reciprocidade* em lugar da *identidade*. O verso parmenídico não apenas afirma o enlace recíproco de um e de outro – do pensar e do ser – a partir do mesmo. Mas alcança-o no *dizer* que concretiza esse enlace” (1992, p.216 grifos do autor).

O dizer da *physis*, que no poema *Da Natureza*, de Parmênides, traz o um traço poético e divino através da *Diké (justiça)*, que desencadeia na questão da *Aletheia (verdade)*, é silenciado na tradição da Filosofia. Por fim, *Aletheia* é identificada por Heidegger como “[...] o veio remanente da origem na tradição cristalizada” (NUNES, 1992, p. 216). A filosofia se dá segundo uma pergunta acerca do ser do ente, e essa é tida com Platão, conforme afirma Heidegger (2008b, p.247): “A partir de Platão, o pensar sobre o ser do ente torna-se “filosofia”, porque é um olhar ascendente em direção às “ideias”. Mas a “filosofia”, que só começa com Platão, toma a partir daí o caráter daquilo que mais tarde se vai chamar “metafísica””.

Enquanto os pré-socráticos se debruçaram sobre o princípio das coisas (*arché*), a pergunta feita por Platão já traz uma “mudança na essência da verdade como *Aletheia*, que a distanciava, quer pelo modo, quer pela forma expressa de pensamento, da concepção inaugural e principiativa” (NUNES, 1992, p. 217).

O início da descontinuidade em relação a *physis*, que se dá com o início da filosofia é detectado por Heidegger no texto de Platão no Livro VII de *A república*, mais precisamente na narrativa do *mito da caverna*. Com a proposta de experimentar o não dito em Platão, e sendo impossível discutir detalhadamente todos os “diálogos” desse pensador, Heidegger, em *A teoria platônica da verdade* (1931/1932) lançada em 1940, propõe uma releitura da “alegoria da caverna”. E nos primeiros parágrafos, Heidegger, já nos deixa claro que o não-dito em Platão é “[...] uma virada da essência da verdade”(2008b, p. 251).

O não-dito em Platão

Para sua empreitada, de discutir sobre o não dito em Platão, Heidegger busca citar o trechos do “diálogo” entre Sócrates e Glaucon que falam sobre alegoria. Faremos aqui um breve resumo dos trechos que contam a história de homens que estão acorrentados pelas pernas e nuca em um recinto em forma de caverna debaixo da terra, desde sua infância.

Na caverna há uma entrada por onde passa a luz e, atrás dos prisioneiros, há uma fogueira que empresta claridade para aqueles que estão a observar sombras projetadas na parede da caverna. Essas sombras se dão segundo o que ocorre fora da caverna em que há um pequeno muro, por onde passam pessoas que conversam entre si, como também algumas que seguem caladas. Muitas dessas pessoas carregam, às vezes, com o auxílio de animais, todo tipo de coisas produzidas ou não por homens. Os presos têm ao certo que as sombras e o eco que são produzidos dentro da caverna são uma realidade, mas logo que um dos presos é liberto e direcionado a olhar para a entrada da caverna de onde vem a luz, tal compreensão, que até antes era tida como real e verdadeira é posta em xeque. O liberto sente dores ao olhar na direção da luz e, com o tempo, ele percebe que antes apenas via sombras, mas que agora ele está um tanto mais perto do ente. Por conseguinte, ele é forçado a olhar para o fogo e depois é levado para fora da caverna e com os olhos sensíveis pelo resplendor do sol, sente-se impossibilitado de ver qualquer coisa que agora lhe está aberta como o desvelado. É necessário que primeiro ele se adapte à claridade e, ao se habituar, ele consegue inicialmente olhar para as sombras das coisas e de homens, posteriormente contemplar a abóbada celeste no período noturno e, por fim, o sol e compreender que, é este astro que garante as estações do ano. Depois disso o homem decide voltar à caverna e se assentar no mesmo local, conseqüentemente os seus olhos inicialmente ficaram tomados pelo escuridão, e com os olhos ainda atordoados o homem passou a sofrer zombarias daqueles que nunca haviam saído da caverna. E quando esse homem livre se propôs libertar

os demais e conduzi-los para fora da caverna, ele foi morto pelos prisioneiros (HEIDEGGER, 2008b).

A caverna é tida como morada para aqueles prisioneiros, e sua abóbada da caverna, remete à abóbada celeste, enquanto que a fogueira, que empresta luz, remete ao sol. Tais coisas citadas, que se encontram fora da caverna, servem de imagem para aquilo que, em Platão, constitui propriamente ente do ente, pelo qual o ente se mostra em seu aspecto, sendo que, em Platão esse mostrar do ente não significa uma mera aparência exterior. Esse aspecto do ente em grego significa *eidōs* ou *idéa*.

As coisas que estão fora da caverna, à luz do dia, onde o aparecer livre se estende sobre tudo, são ilustradas na “alegoria” pelas “ideias”. Segundo Platão, se o homem não tivesse em vista essas ideias, isto é, o respectivo “aspecto” das coisas, seres vivos, homens, números, deuses, então jamais conseguiria apreender isto ou aquilo como uma casa, como uma árvore, como um deus (HEIDEGGER, 2008b, p. 226)

Assim, tudo que pode ser visto e apreendido de modo real é, na verdade, segundo Platão, apenas o sombreamento da ideia e, conseqüentemente, apenas uma sombra. Enquanto as coisas que estão fora da caverna servem de “imagem” para as “ideias”, o sol, por sua vez, “serve na “alegoria” de “imagem” para aquilo que faz com que todas as ideias sejam visíveis. Ele serve de “imagem” para a ideia das ideias.” (HEIDEGGER, 2008b, p. 227). Essa ideia das ideias é traduzida como “a ideia do bem”, que, segundo Heidegger, é traduzida de um modo completamente equivocado. Essas correspondências trazidas na “alegoria” na verdade relatam processos, que são transições da caverna para a luz do dia, e deste para a caverna outra vez. Essas transições exigem uma readaptação da vista, sendo perturbadas por motivos opostos.

Na primeira transição, ou seja, quando o homem sai da caverna em direção à luz, ele, “a partir de um não-saber quase não percebido, o homem pode chegar até lá onde o ente se lhe mostra de maneira mais essencial, lá onde, de imediato, ele não está amadurecido suficiente para o essencial” (HEIDEGGER, 2008b, p. 228). Já a segunda transição, ou seja, quando o homem retorna à caverna, significa que “[...] o homem também pode decair da atitude de um saber essencial, descendo para o âmbito no qual predomina a presumida realidade, sem estar em condições de reconhecer como o real o que aqui é corriqueiro e usual” (HEIDEGGER, 2008b, p.228).

Em cada transição, é preciso de uma adaptação que se dá de maneira lenta e constante, visto que a transformação diz respeito ao ser homem e assim se realiza no íntimo de sua essência. Essa mudança e o movimento lento e constante necessário para a adaptação

ou readaptação que gera uma transformação no íntimo do ser homem, recebem o nome de *paideia*, que, em Platão, segundo Heidegger, significa a guia que conduz para a transformação de todo o homem em sua essência. Apesar de, a palavra *paideia* corresponder o melhor possível, à palavra alemã “*bildung*”, traduzida para o português como “formação”, essa caiu em uma falsa interpretação no final do século XIX, conforme alude Heidegger e que por este motivo deve-se devolver a *paideia*, a sua força original de nomeação. (HEIDEGGER, 2008b).

A unidade essencial originária

Em Heidegger a “alegoria” não apenas visualiza a essência da *paideia*, na qual ocorre uma transformação da alma humana na sua totalidade com o intuito de alocar o homem antes de tudo em seu lugar essencial, mas também abre igualmente a visão para a mudança da essência da “verdade”. Essa relação entre a dupla tarefa da “alegoria” se dá porque “[...] somente a essência da verdade e o modo de sua mutação que possibilita “a formação” em sua estrutura fundamental” (HEIDEGGER, 2008b, p. 230).

Para entender a *unidade essencial originária* composta pela “formação” e a “verdade”, Heidegger nos convida a retomar o significado grego de ambas as palavras. *Aletheia*, traduzida do grego como “verdade” desde muitos anos traz o significado ocidental de “[...] adequação da representação pensante com a coisa, *adequatio intellectus et rei*” (HEIDEGGER, 2008b, p.230), enquanto *paideia*, como já vimos, é traduzida como formação. Mas, a proposta de Heidegger é que devemos pensar ambas as palavras segundo o saber dos gregos, pois ambas apontam para uma unidade essencial, e se realmente considerarmos a consistência essencial do significado de *aletheia*, logo, “[...] se alça a questão do saber a partir de onde Platão determina a essência do desvelamento” (HEIDEGGER, 2008b, p. 231).

Já sabemos que a “alegoria” narra transições, e é com base nelas que podemos compreender quatro diferentes moradas e com diferentes graus que, estão fundamentados no desvelar, que oferece modos diferentes acerca da verdade. E como isso, o desvelado, necessita ser pensado e nomeado em cada diferente nível em que ele ocorre.

O primeiro nível é aquele acerca do momento inicial da narrativa, em que os homens estão amarrados dentro da caverna e as coisas que se apresentam a eles por meio das

sombras projetadas na parede no interior da caverna. O desvelado neste modo são as sombras.

O segundo nível se dá quando um prisioneiro é liberto das amarras, porém ainda estando dentro da caverna, ele consegue se voltar para as coisas que antes eram transportadas por detrás de suas costas. Nesse modo de desvelamento, o homem está um “tanto mais perto do ente” (PLATÃO, 515 d, 2 apud, Heidegger, 2008b, p. 231). É através do lume de fogo que as coisas que estão dentro da caverna podem ser observadas. Mas enquanto que antes o homem não tinha dificuldades de observar as sombras, agora o lume de fogo cega o liberto, pois ele não está acostumado com essa luz e não consegue ver como o lume de fogo alumia as coisas, tornando-as apresentáveis. Dentro dessas condições, ele não consegue “[...] apreender o fato de que aquilo que via anteriormente era apenas um sombreamento das coisas precisamente pelo lume desse fogo” (HEIDEGGER, 2008b, p. 232). O que o liberto vê agora é algo diferente das sombras, mas dentro de um contexto confuso, comparado ao nível anterior. Assim, “A “verdade” mais apropriada é oferecida nas sombras, pois o homem, desembaraçado das amarras, continua se enganando em sua avaliação junto ao estabelecimento do “verdadeiro”, pois ainda lhe falta o pressuposto para que possa “avaliar” a liberdade” (HEIDEGGER, 2008b, p. 232).

O terceiro nível, ocorre no contexto da transposição do liberto para o exterior da caverna quando ele sai do lume artificial e desnorteador do fogo, para um ambiente em que “As próprias coisas estão aí na concisão e vinculação de seu próprio aspecto. O aberto e livre, [...], não quer dizer o ilimitado de uma mera amplidão, mas a concisão limitante da claridade que resplandece à luz do sol, que também é contemplado” (HEIDEGGER, 2008b, p. 233). É possível ver as coisas como elas são – as ideias –, as quais “[...] constituem a essência em cuja luz se mostra todo ente singular como este ou aquele, em cujo mostrar-se aquilo que aparece se mostra primeiramente de maneira desvelada e acessível” (HEIDEGGER, 2008b, p. 233).

Neste nível, o desvelado é ainda mais desvelado do que no primeiro nível, no qual as coisas se mostram através da luz artificial da fogueira. “O que há de mais desvelado mostra-se naquilo que é a cada vez o ente. Sem um tal mostrar-se do o-que-é (isto é, das ideias), isto e aquilo e tudo que é deste gênero e, com isto, absolutamente tudo permaneceria velado” (HEIDEGGER, 2008b, p. 233). Estar livre para contemplar o ainda mais desvelado requer paciência e empenho para conseguir habituar-se a fixar os olhos “[...] nos nítidos limites das

coisas que se mantêm firmes em seu aparecer” (HEIDEGGER, 2008b, p.234). Portanto, a libertação verdadeira do prisioneiro significa a possibilidade de ele voltar-se para as coisas no seu mostrar mais desvelado, sendo tal liberdade primordial para a essência da *paideia*, visto que “A realização essencial da “formação” só poderá perfazer-se, portanto no âmbito do e sobre a base do mais desvelado, [...]. A essência da “formação” tem suas raízes na essência da “verdade”” (HEIDEGGER, 2008b, p. 234).

Com relação ao quarto nível, é necessário, a priori, compreendermos que a *paideia* traz consigo a busca pela superação da ausência de formação. E é por esse motivo, justifica Heidegger, que a narrativa da “alegoria” não poderia terminar no contexto em que se deu a transposição do liberto para fora da caverna. “O retorno para o interior da caverna e a luta ali dentro entre o liberto e os presos que resistem a toda e qualquer libertação formam um quarto nível próprio à “alegoria”, a qual só aí se completa” (HEIDEGGER, 2008b, p. 235). Nesse contexto da narrativa, já não se usa o termo desvelar, mas mesmo assim, o que está em questão aqui é o desvelado. Lembremos que, no primeiro nível, as sombras já aparecem com o desvelado, mas o essencial para o desvelado não significa tornar acessível, de algum modo, o que aparece, ou seja, o que vemos no primeiro nível. O que é realmente essencial para o desvelado é que ele supere constantemente o velamento do velado.

O desvelamento deve ser arrancado ao velamento, de certo modo deve ser roubado. E, visto que para os gregos, inicialmente o velamento perpassa e domina a essência do ser como um velar-se, determinando, assim, também o ente em sua presença e acessibilidade (“verdade”), por isto a palavra que os gregos usam para aquilo que os romanos chamam de “veritas” e nós chamamos de “verdade”, vem caracterizada pelo α -privativo (α -λήθεια). Verdade significa, de início, aquilo que foi arrancado ao velamento (HEIDEGGER, 2008b, p. 235).

Assim, verdade é uma conquista pela luta caracterizada como um descobrimento. O quarto nível traz essa luta e é por isso que trata também de um desvelamento. Assim, segundo Heidegger, é o que se inicialmente pensou, no sentido grego, acerca da “verdade” – *aletheia* –, ou seja, o desvelamento ligado ao velado, e que tem uma relação com a imagem da caverna. Mas, mesmo que a *aletheia* possa ser experimentada de modo próprio na “alegoria da caverna”, o que se vê nesta alegoria, na verdade é a imposição de uma outra essência da verdade.

O deslocamento da essência da Verdade: do desvelamento para a retidão do olhar e do anunciar

O desvelamento na “alegoria da caverna”, segundo Heidegger, apenas é levado em conta

nos diversos níveis para mostrar como tornar acessível aquilo que se mostra em seu aspecto (eidos), e como torna visível isto que se mostra (ideia), pois a importância está no aparecer daquilo que se mostra através da luz, ou seja, a “ideia”, na qual essa é o aspecto que empresta visibilidade àquilo que se apresenta.

A essência da ideia reside no caráter de luminosidade e visualidade. Essa realiza a presentificação, a saber, a presentificação daquilo que é cada vez um ente. No o-que-é do ente, o ente a cada vez se apresenta. Presentificação, porém, é efetivamente a essência do ser. É por isto que, para Platão, o ser possui sua essência própria no o-que-é. (HEIDEGGER, 2008b, p. 237).

O desvelado é concebido como resultado daquilo que é apreendido na apreensão da ideia. O liberto apenas vê aquilo que está acessível por meio da luz que provém das ideias, em que o *ver* do liberto é visível na medida em que seus olhos estão em “conformidade com o sol”, “[...] na medida em que possui a capacidade para pertencer ao modo de ser do sol, isto é, ao seu luzir. O próprio olho “brilha” e se entrega ao luzir, podendo, assim, acolher e notar aquilo que aparece” (HEIDEGGER, 2008b, p. 238).

Heidegger faz uma conexão entre o fato de que o liberto apenas vê porque seus olhos estão em “conformidade com sol”, e a passagem em que Platão afirma que “[...] o desvelamento garante ao que é conhecido, mas fornece também ao cognoscente a capacidade (de conhecer), isto, digo, é a ideia do bem” (VI, 508 e, 1sq apud HEIDEGGER, 2008b, p. 238). A ideia do bem, que passa a ser identificada como sol, é a responsável por levar à consumação todo luzir, sendo ela, assim, a visibilidade propriamente dita, conseqüentemente cognoscível e em verdade.

A ideia do bem, *agathon*, em grego, segundo Heidegger, não pode ser compreendida como um “bem moral” por estar em conformidade com a lei moral, pois tal interpretação, fica aquém do pensamento grego, apesar de Platão fazer do *agathon* um ideia que propicia a pensar no bem moral. E esse bem, por sua vez, acarreta erroneamente em uma ideia de valor – *perceptivo* –, que surge no fim século XIX por decorrência da concepção moderna de “verdade”. Assim, *agathon*, na forma grega deve ser pensado como “[...] aquilo que se presta para alguma coisa ou que torna algo prestável para alguma coisa” (HEIDEGGER, 2008b, 239).

Compreendendo que toda ideia proporciona uma visão daquilo que um ente a cada vez é, e que toda ideia já reside em uma possibilidade de que algo apareça e que, por esse motivo que, a ideia das ideias – *agathon* –, “é esse que faz com que tudo aquilo que aparece

apareça e é ele mesmo, então, o que mais aparece em seu aparecer” (HEIDEGGER, 2008b, p. 240). *Agathon*, que traz em si a consumação da essência da ideia, pode ser também chamado de “ideia suprema”, como explica Heidegger:

O bem pode ser chamado a “ideia suprema”; e isto em um duplo sentido: ele é a ideia mais elevada no grau daquilo que torna possível; e a mirada para cima, em sua direção, é a mais escarpada e, por isto, a mais difícil. Apesar da dificuldade de sua apreensão própria, a ideia, que em conformidade com a essência da ideia, pensada de maneira grega, deve chamar-se “o bem”, de certo modo já se encontra por toda parte e sempre em vista, onde quer que se mostre um ente. Mesmo ali onde se olha apenas para as sombras, em sua essência ainda veladas, já é preciso que esteja brilhando um lume de fogo para que isso aconteça, mesmo que esse lume não seja apreendido propriamente nem seja experimentado como doação do fogo (HEIDEGGER, 2008b, p. 240).

Apesar de o sol não ser visível dentro da caverna, as sombras alimentam-se de sua luz, e mesmo que o fogo possibilite sua apreensão das sombras. Pois, o fogo, na verdade, “[...] serve de imagem para o fundamento desconhecido daquela experiência do ente, que mesmo referindo-se ao ente, não o conhece como tal” (HEIDEGGER, 2008b, p. 240). Ou seja, a experiência dos homens aprisionados que nunca saíram da caverna, no qual o aspecto do ente não está desvelado. Porém uma vez que o sol – ideia suprema – é visto, ele denominado de ““O bem” garante o resplendor do aspecto, é aquilo onde o que se apresenta encontra sua consistência naquilo que ele é. É por essa garantia que o ente é mantido e “salvo” no ser enquanto conteúdo” (HEIDEGGER, 2008b, p. 241). Para que se venha agir com discernimento e se encontre o resplendor do aspecto para aquilo que os prisioneiros não encontram ao observar as sombras, deve se ter em mente a questão da essência da ideia.

Visto o mundo ser determinado pela “ideia”, é necessário que, a priori venhamos a olhar para as ideias. A *paidéia*, traz justamente essa missão que é a de libertar e direcionar os homens para um olhar essencial, ou seja, a buscar as ideias antes de qualquer coisa. Neste contexto, é através de um olhar direcionado para as ideias que será possível ocorrer o desvelamento – *aletheia* –, o que acarreta, assim, no processo de ligar a ideia à *aletheia*, pois a ideia é posta como a senhora que permite o desvelamento.

Platão está fazendo remissão a algo não dito, a saber, que daí em diante a essência da verdade não se desenvolve propriamente como essência do desvelamento a partir da plenitude essencial própria, mas se desloca para a essência da *idéa*. A essência da verdade abandona o traço fundamental do desvelamento (HEIDEGGER, 2008b, p. 242)

Assim, se em todo proceder a cerca do ente, estiver, a priori, a questão do aspecto da ideia com isso é necessário um olhar essencial que o direciona para as ideias. As transições de uma posição para outra na “alegoria da caverna” dependem do olhar essencial, retidão do

olhar, no qual “Por meio dessa retidão, o ver e o conhecer tornam-se retos, de tal modo que, por fim, se encaminham diretamente à ideia suprema, firmando-se nessa “direção reta”. Neste voltar-se de modo reto, o notar iguala-se àquilo que deve ser visto.” (HEIDEGGER, 2008b, p. 242).

Essa adequação deve ocorrer entre o notar como uma ideia acarreta uma concordância do conhecimento com a coisa mesma. Ergue-se assim uma primazia da ideia em relação à *aletheia*, e com isso a verdade se torna retidão do notar e também do anunciar. A “verdade”, ainda continua como um caráter do ente na condição de desvelamento, mas ela também agora é compreendida como retidão do olhar, e torna-se um comportamento humano frente ao ente.

Heidegger chama a atenção para essa ambiguidade da “verdade”, em que sua compreensão como retidão do olhar é o que se coloca como padrão de medida. Ele explica que, em uma única frase do parágrafo que expõe a interpretação de Platão acerca da “alegoria da caverna”, é possível “entre-ler a ambiguidade da determinação da essência da verdade. O pensamento central é que a ideia suprema estica e amarra o jugo entre o conhecer e o conhecido” (HEIDEGGER, 2008b, p. 243). Vejamos no parágrafo citado por Heidegger a interpretação de Platão:

Pois, segundo entendo, no limite do cognoscível é que se avista, a custo, a ideia do Bem; e, uma vez avistada, compreende-se que ela é para todos a causa de quanto há de justo e belo; que, no mundo visível, foi ela que criou a luz, a qual é senhora; e que no mundo inteligível, é ela a senhora da verdade e da inteligência, e que é preciso vê-la para se ser sensato na vida particular e pública. (PLATÃO, 1996, 517 b-c).

Portanto, nessa interpretação de Platão, a ideia do bem traz dois modos de compreensão: ela é compreendida como causa originária de tudo o que é justo (reto)¹ e belo, mas também é ela que promove a verdade (desvelamento)² e a inteligência (o notar)³. Segundo Heidegger (2008b), essas duas compreensões não correm em par de igualdade, no qual o reto (justo) corresponderia à *aletheia* e o belo, corresponde ao notar. Essa correspondência ocorre de maneira atravessada, pois ao que é reto é a sua retidão e isso implica em um reto perceber, ou seja, ao notar. Já o belo corresponde o desvelado, visto que o belo é aquilo que maximamente e de maneira mais pura reluz a partir de si, implicando, um desvelar, logo, a *aletheia*. (HEIDEGGER, 2008b, p. 243-244).

¹ Tradução usada por Heidegger, ver in *A teoria platônica da verdade*, p. 243.

² Idem.

³ Ibidem.

As consequências do deslocamento da essência da verdade

Essa ambiguidade vista em Platão, segundo Heidegger (2008b), é a mesma que irá posteriormente, constar no pensamento de Aristóteles. A ambiguidade, conforme esclarece Heidegger, pode ser vista na obra *Metafísica*, em que primeiro, no livro sexto: "[...] o verdadeiro e o falso não se encontram nas coisas (como se bem fosse o verdadeiro e o mal fosse o falso), mas só no pensamento" (ARISTÓTELES, E, 4, 1027 b, 25ss) e posteriormente vemos "No livro nono da Metafísica (Met. Θ, 10, 1051 a, 34ss), onde o pensamento aristotélico a respeito do ser do ente alcança o seu ponto mais alto, o traço fundamental do que é o desvelamento" (HEIDEGGER, 2008b, p. 244). Em Aristóteles, tanto a verdade quanto o que é falso encontram-se na compreensão e não no ente em si. A "[...] determinação essencial da verdade já não contém apelo algum à ἀλήθεια no sentido do desvelamento; antes, ao contrário, a ἀλήθεια é pensada como o contraposto de ψευδος, isto é, do falso no sentido de não reto, como retidão" (HEIDEGGER, 2008b, p. 244). Essa compreensão de verdade torna-se decisiva para o pensamento ocidental.

Conferimos a consequência desta compreensão na escolástica, com Tomás de Aquino ao afirmar que: "*Veritas proprie invenitur in intellectu humano vel divino* (Quaestiones de veritate; qu. I art. 4, resp.), "a verdade é encontrada propriamente no intelecto humano ou divino". É no intelecto que ela possui seu lugar essencial" (HEIDEGGER, 2008b, p. 244 grifos do autor). Vemos aqui que a verdade não está se referindo a um desvelamento, mas sim, a uma adequação que se dá via intelecto. Do mesmo modo, no começo da modernidade, com a afirmação de Descartes: "*veritatem proprie vel falsitatem non nisi in solo intellectu esse posse* (Regulae ad directionem ingenii, Reg. VIII, opp. X, 396). "Verdade e falsidade, em sentido próprio, não podem estar em nenhum outro lugar a não ser no intelecto""(HEIDEGGER, 2008b, p. 245 grifos do autor). E por fim, em Nietzsche, em que é visto o último reflexo da consequência extrema desse deslocamento que a verdade sofreu, ao deixar de ser o desvelamento do ente, deslocando para a retidão do olhar.

Nietzsche afirma: "*Verdade é o tipo de erro*, sem o qual uma determinada espécie de seres vivos não poderia viver. O valor para a vida decide por fim" (anotação do ano de 1885, *A vontade de poder*, n. 493). Se para Nietzsche a verdade é um tipo de erro, então sua essência reside em um modo de pensar que necessariamente falsifica a cada vez o real, na medida em que toda representação paralisa o "devir" incessante e, assim, com esse devir paralisado, apresenta como suposto real, frente ao "devir" fluente, um algo não correspondente, isto é, incorreto e, com isto, errôneo (HEIDEGGER, 2008b, p. 245).

Colocada como incorreção do pensar, a verdade, para Nietzsche, é compreendida de maneira tradicional, em que se entende a verdade como retidão do anunciar, ou seja, *logos*. A interpretação de Platão que desencadeia o assenhoreamento da ideia à *aletheia*, visto que, "A *ιδέα* não é um primeiro plano representativo da *αλήθεια*, mas o fundamento que a torna possível. Mas também assim, a *ιδέα* ainda lança mão de algo da essência inicial, mas desconhecida da *αλήθεια*" (HEIDEGGER, 2008b, p. 245), acarreta na questão acerca da filosofia.

Desde Platão, há uma busca pela verdade no sentido da retidão do olhar. Na “alegoria da caverna”, é possível assim compreender que tanto a reflexão acerca da *paideia*, quanto o deslocamento da essência da *aletheia* fazem parte da história da transição de uma morada para outra, que encontramos na narrativa. A diferença entre as moradas está na uma distinção com relação àquilo que os gregos compreendem como *σοφία*. *Sofia* originalmente refere-se ao trabalho artesanal, ela pertence ao adjetivo *sofós* que designa aquele que tem o paladar certo para algo, que tem o olfato e o instinto essenciais, trazendo, assim, a capacidade de compreender.

Três coisas estão manifestas no termo *σοφία*: em primeiro lugar, o compreender desde o fundamento; em segundo lugar, o compreender como instinto imediato; e, em terceiro lugar, o compreender enquanto algo exemplar e, por isso, enquanto conhecimento de e capacitação para realizar algo decisivo. Portanto, o compreender estava inicialmente circunscrito à esfera da atividade artesanal (HEIDEGGER, 2008a, p. 23-24).

Assim, entendida como o compreender em relação a algo, na “alegoria”, “*σοφία* significa ser versado naquilo que se apresenta como o desvelado e que é o constante enquanto aquilo que se apresenta. O ser versado não corresponde mais à mera posse de conhecimentos” (HEIDEGGER, 2008b, p. 246), o que ele busca é manter uma morada, que consiste em se deter no constante. O ser versado na morada dentro da caverna serve como padrão de medida, é superado por uma *σοφία* distinta, que traz o desejo de superar a que é tida dentro da caverna. Ou seja, a compreensão daquilo que imediatamente se apresenta, com o intuito de alcançar amparo no que se mostra constantemente por si mesmo.

Quanto mais o homem aprende a compreender o mundo na totalidade, tanto mais experimenta que esse compreender não está simplesmente aí e que tampouco é possível tomar posse dele sem maiores dificuldades. O compreender carece de um esforço particular e constante e precisa ser previamente empreendido no sentido de uma inclinação originária para as coisas. Essa inclinação, essa amizade interior com as coisas mesmas é o que está designado com o termo *φιλία* – uma amizade que, como toda amizade autêntica e dada a sua própria essência, luta pelo que ama (HEIDEGGER, 2008a, p. 24-25).

Assim, na “alegoria”, “essa σοφία é em si uma predileção e uma amizade (φιλία) pelas “ideias” que garantem o desvelado. A σοφία fora da caverna é φιλοσοφία” (HEIDEGGER, 2008b, p. 246). É em Platão que vemos a palavra filosofia, que até então era designada para nomear a busca pelo correto ser versado, passar a se referir ao ser versado no ente, no qual este é determinado como ideia. Ao interpretar o ser como ideia, o pensar a respeito do ser do ente se transforma em metafísica.

A filosofia, mesmo quando se faz “crítica” como em *Descartes* e *Kant*, segue sempre a esteira da representação metafísica. Ela pensa a partir do ente e na direção do ente através de uma visão sobre o Ser. Pois já é na luz do Ser que sempre se processo todo o movimento a partir do ente, como todo retorno para o ente (HEIDEGGER, 1995, p. 52).

Segundo Heidegger, a metafísica irá tornar-se teológica em decorrência da correspondência que Aristóteles irá fazer acerca da ideia suprema, o bem, com o que se irá denominar de divino. “Teologia significa aqui interpretar a “causa” do ente como Deus e deslocar o ser para essa causa, que contém em si e dispensa a partir de si o ser, uma vez que é o que há maximamente ente do ente” (HEIDEGGER, 2008b, p. 247).

Além disso, a interpretação da ideia suprema, ao colocar a necessidade de uma olhar reto para as ideias, exige que aquele que olha, olhe de acordo com a exigência posta pela ideia, e vemos aqui uma caracterização desse olhar. Segundo Heidegger, essa caracterização alude ao papel da *paideia*. “O esforço em favor do ser-homem e a localização do homem e a localização do homem no meio do ente domina a metafísica” (HEIDEGGER, 2008b, p. 247). O que dará início ao que veio a ser denominado de humanismo, ou seja, “o acontecimento que vem ligado com o começo, o desenvolvimento e o fim da metafísica, a saber, o fato de o homem assumir o centro do ente cada vez sob perspectivas diversas, mas sempre ciente disto, sem contudo, ser ele mesmo o ente supremo” (HEIDEGGER, 2008b, 248). Segundo Heidegger, todo humanismo quando não se funda em uma metafísica se converte a si mesmo em fundamento de uma metafísica.

Toda determinação da Essência do homem, que já se pressupõe, em si mesma, uma interpretação do ente sem investigar – quer o saiba quer não – a questão sobre a Verdade do Ser, é metafísica. Por isso a característica própria de toda metafísica – e precisamente no tocante ao modo em que se determina a Essência do homem – é ser “humanista”. Em consequência, todo humanismo permanecerá sempre metafísico (HEIDEGGER, 1995, p. 37).

Visto a “metafísica não questionar a Verdade do Ser em si mesma daí também nunca colocar a questão, de que modo a Essência do homem pertence à Verdade do Ser” (

HEIDEGGER, 1995, p. 39). O que acarreta no esquecimento da Verdade do Ser em favor do ente, tal fato é o que designa aquilo que Heidegger chama de “decadência”, mencionada em Ser e Tempo. A Verdade do Ser, “é inacessível à metafísica, enquanto metafísica. O Ser continua a esperar, que Ele mesmo se torne, para o homem, digno de ser pensado” (HEIDEGGER, 1995, p. 39).

Conclusão

Vimos que o não-dito em Platão é consequência da subjugação da verdade à ideia suprema, que implica um deslocamento da *aletheia* no seu sentido grego originário como desvelamento para retidão do olhar e do anunciar. Assim ocorre uma abandono a essência do desvelamento. “Não há nenhuma tentativa de fundamentar a essência do desvelamento na “razão”, no “espírito”, no “pensar”, no “logos”, em qualquer espécie de “subjetividade” que possa algum dia salvar a essência do desvelamento” (HEIDEGGER, 2008b, p. 249).

A mudança do sentido da verdade se transforma na história da metafísica, que inicia com Platão e tem a sua consumação incondicionada no pensamento de Nietzsche, assim, perdurando por toda a trajetória da filosofia, quando vemos o sentido da verdade sofrer alterações pela sua essência incompreendida, mas que, jamais repousou sob o domínio do próprio homem.

Destarte, para Heidegger, é necessário que busquemos questionar não somente o ente em seu ser, mas que venhamos questionar pela primeira e única vez o próprio ser, visto que essa pergunta foi esquecida no desenrolar da metafísica, já que a retirada da verdade de seu lugar essencial que se dá no ser do ente contribuiu para o constante esquecimento do perguntar pelo ser.

Referências

ARISTÓTELES. *Metafísica*. Trad. Giovanni Reale. São Paulo: Loyola, 2002.

HEIDEGGER, Martin. *Introdução à filosofia*. Trad. de Marco Antônio Casanova. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

_____. *A teoria platônica da verdade*. In *Marcas do caminho*. Trad. de Enio Paulo Giachini e Ernildo Stein. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008b. (Coleção Textos Filosóficos).

_____. *Sobre o humanismo*. Trad. de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro LTDA. 1995.

NUNES, Benedito. *Passagem para o poético (Filosofia e poesia em Heidegger)*. São Paulo: Editora Ática S.A. 2.^a Edição, 1992.

PARMÊNIDES. *Da Natureza*. Trad. Fernando Santoro. Rio de Janeiro: Laboratório OUSÍA (Universidade Federal do Rio de Janeiro), 2006.

PLATÃO. *A República*. Trad. de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.

Recebido em 31/08/2018
Aprovado em 10/10/2018