

ἈΛΗΘΕΙΑ COMO DESVELAMENTO: HEIDEGGER SOBRE O CONCEITO DE VERDADE EM PLATÃO E CONSEQUENTE CRÍTICA*

ἈΛΗΘΕΙΑ AS UNCONCEALMENT: HEIDEGGER ON THE CONCEPT OF TRUTH IN PLATO AND SUBSEQUENT CRITICISM

GABRIEL DEBATIN**

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA, BRASIL

Resumo: O presente artigo aduz a interpretação de Martin Heidegger do conceito de ἀλήθεια – tradicionalmente traduzido por *verdade* – na filosofia de Platão, a partir da célebre alegoria da caverna presente na *República*. Segundo o posicionamento inicial de Heidegger, ἀλήθεια era originalmente pensada pelos gregos como *desvelamento* até Platão, com quem o sentido do termo se transforma e passa a expressar a retitude da percepção. Contudo, as críticas filológicas proferidas contra Heidegger por Paul Friedländer fizeram com que seu posicionamento histórico-filológico inicial fosse em certa medida alterado, passando a sustentar que os gregos antigos, embora tivessem experimentado o acontecimento original de ἀλήθεια, não foram capazes de expressá-lo como tal. Por conseguinte, Heidegger também abandonou a tese de que houve em Platão uma mudança essencial no sentido de ἀλήθεια.

Palavras-chave: Ἀλήθεια. Ontologia. Filologia clássica.

Abstract: This article adduces the interpretation of Martin Heidegger's concept of ἀλήθεια – traditionally translated by *truth* – in the philosophy of Plato, from the illustrious allegory of the cave present in the *Republic*. According to Heidegger's initial standpoint, the Greeks originally thought ἀλήθεια as *unconcealment* up to Plato, with whom the meaning of the term changes and goes on to express the rectitude of perception. However, the philological criticism uttered against Heidegger by Paul Friedländer modified his initial historic-philological position, passing to sustain that the Ancients Greeks, although they have experimented the original event of ἀλήθεια, were not able to express it as such. Ergo, Heidegger also abandoned the thesis that there was in Plato an essential change in the meaning of ἀλήθεια.

Keywords: Ἀλήθεια. Ontology. Classical philology.

* Artigo recebido em 12/04/2018 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 01/06/2016.

** Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil. Currículo [Lattes](https://lattes.cnpq.br/5842379696305502):

<http://lattes.cnpq.br/5842379696305502>. E-mail: gabrieldebatin@gmail.com.

1. Introdução

Faz-se importante salientar de saída que no transcurso do *corpus platonicum* não se encontra o desenvolvimento explícito de um conceito ontológico de *verdade*, assim como de vários outros conceitos de igual importância para o contexto tradicional da filosofia. O sentido de ἀλήθεια, que a tradição costuma traduzir por *verdade*, é abordado sob uma interpretação onto-teológica no *Crátilo* (421a), como “θεία οὐσα ἄλη” – movimento divino do ser – (Cf. ΠΛΑΤΩΝ, 2001, p. 266), epistemologicamente no *Theeteto* (161c-162a; Cf. ΠΛΑΤΩΝ, 1993, pp. 124-126), e de uma perspectiva lógico-discursiva no *Sofista* (263ss; Cf. ΠΛΑΤΩΝ, 1963, p. 332ss). Não é o que se apresenta, por outro lado, no caso particular de Aristóteles, que, sobretudo por possuir um estilo metodológico distinto do eleito por Platão, torna-se mais explícito no sentido de apresentação de conceitos, ponto que muitas vezes se encontra obscurecido nos diálogos escritos pelo ateniense, tanto pelo seu estilo quanto por propósitos nitidamente filosóficos. Para Aristóteles, no livro Γ da *Metafísica*, fica claro o conceito de verdade: “Τὸ μὲν γὰρ λέγειν τὸ ὄν μὴ εἶναι ἢ τὸ μὴ ὄν εἶναι ψεῦδος, τὸ δὲ τὸ ὄν εἶναι καὶ τὸ μὴ ὄν μὴ εἶναι ἀληθές” (Γ 7, 1011b 26-27; ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, 1982, p. 206).¹ Embora tal definição esteja inserida em um âmbito de definições marcadamente lógicas presente em Γ 7, onde Aristóteles estabelece o princípio do terceiro excluído, em análise última é na ontologia que o filósofo concede abrigo à noção de verdade, uma vez que competiria a uma concordância direta do discurso com o próprio ser. Contudo, é no movimento de *dizer* que o ser é e o não ser não é que se encontra a propriedade característica do dar-se da verdade, de modo a estabelecer-se como *concordância* – ὁμοίωσις. Mantém-se, dessa forma, sempre no domínio do sujeito, aquele que diz, ou, no que seria quase o mesmo, num processo anterior da razão, do sujeito que formula o juízo, consagrando-se a proposição como o ambiente da verdade por excelência, seu lugar próprio para a tradição metafísica. Em se tratando de uma concepção lógica sobre a verdade na relação Platão-Aristóteles, é válido que dentre os seus diálogos sejam citados sobremaneira o *Crátilo* (385b-c; Cf. ΠΛΑΤΩΝ, 2001, pp. 160-162) e o *Sofista* (264a-b; Cf. ΠΛΑΤΩΝ, 1963, p. 336-338), nos quais o conceito de verdade parece inclusive antecipar de alguma forma a consideração aristotélica no que tange ao conceito de verdade como adequação do intelecto à coisa.

¹ Dizer, por um lado, que o ser não é e o não ser é, é falso; por outro, que o ser é e o não ser não é, é verdadeiro. [Tradução nossa].

Todavia, mesmo sem dissertar especificamente sobre a essência da verdade, Platão teria efetuado uma radical transformação ontológica no conceito em questão, inaugurando seu clássico entendimento como ὁμοίωσις, concordância, para a tradição metafísica. Assim o interpreta Martin Heidegger, filósofo alemão que guiará a presente incursão sobre o conceito de verdade, dando-se vistas ao seu particular entendimento deste. De acordo com o posicionamento inicial de Heidegger, ἀλήθεια remete a um acontecimento ontológico dado originalmente aos gregos antigos, para quem o termo significava *desvelamento* – *Unverborgenheit* –, compreensão tal que começou a se desvirtuar a partir de Platão, quando se passou a interpretá-lo como “retitude da percepção”, ὁρθότες – exatidão –, culminando no tradicional e já mencionado entendimento de verdade como ὁμοίωσις. Todavia, Heidegger julga ainda possível interpretar a filosofia de Platão a lume do conceito de ἀλήθεια sob o sentido de desvelamento, como efetuado em seu texto *A Doutrina de Platão sobre a Verdade*, de 1942, doando à Teoria das Ideias – à qual, implicitamente, remete o conceito de “verdade” em Platão – uma interpretação afim ao acontecimento original de ἀλήθεια. Vê na filosofia do ateniense, portanto, resquícios ainda latentes do dar-se originário do ser, bem como o início de um distanciamento ontológico.

2. Heidegger e o conceito de verdade em Platão

Para o intento de compreender a verdade em Platão com base no conceito de ἀλήθεια como desvelamento, Heidegger toma por exemplo a célebre alegoria da caverna, a qual se encontra no livro VII da *República* (514a – 517a; Cf. ΠΛΑΤΩΝ, 2002, pp. 502-508). Originalmente, a alegoria é utilizada por Platão no empreendimento de desenvolver a noção de παιδεία, à qual o filósofo alemão julga equivaler o termo germânico *Bildung* – educação, formação –, que no contexto empregado pelo ateniense se refere à educação político-filosófica do grego antigo. A própria explicação que segue a alegoria assim o afirma (517a 8 – 518d 7; Cf. ΠΛΑΤΩΝ, 2002, pp. 508-512). Contudo, com exceção da quase que imediata reflexão acerca da παιδεία proporcionada pela alegoria, esta pode ser lida como fonte de muitas outras interpretações ôntico-ontológicas, além da nítida Teoria das Ideias nela implícita. No entendimento de Heidegger, ἀλήθεια possui um sentido mais fundamental na alegoria que a noção de παιδεία, de modo que esta só é possível devido à possibilidade ontológica aberta por aquela. Leiamos o próprio Heidegger a respeito:

A morada em forma de caverna serve de “imagem” para τὴν... δι’ ὄψεως φαί νομένην ἔδραν, “o âmbito da morada que se mostra (diariamente) à visão que olha à sua volta”. O fogo na caverna, que arde acima dos habitantes da caverna, representa a “imagem” do sol. A abóbada da caverna representa a abóbada do céu. Sob essa abóbada, remetidos à terra e a ela ligados, vivem os homens. O que os circunda ali e o que lhes concerne é “o real”, isto é, o ente. Nessa morada em forma de caverna, eles se sentem “no mundo” e “em casa”, e aqui encontram o elemento confiável. (HEIDEGGER, 2008, p. 225)

A caverna representa o mundo humano através de um ambiente espacial. Nela o homem encontra seu ἦθος, sua *habitação*, seu sítio próprio. Há certa luz no interior da caverna, de modo que os entes que lá dentro se encontram são iluminados, embora imperfeitamente, fazendo com que suas formas se projetem como sombras na parede que encerra seu fundo. As sombras são, por sua vez, imagem alusiva ao *propriamente ente*, ao âmbito das ideias, em que o Sol se firma como a *ideia suprema*, possibilitadora de todas as outras ideias através da luz que emite. Dessarte, a fogueira que crepita no interior da caverna é, por seu turno, imagem alusiva ao Sol, constituindo uma imperfeita fonte de luz a iluminar os entes que se situam no interior da caverna (Cf. ROSEN, 2005, pp. 271-273). O que comumente se vê no íntimo do referido recinto é apenas uma mera imagem das ideias, a qual é tomada pelos prisioneiros como o real, o “verdadeiro”. Precisamente pelo ato de julgar as meras sombras como o próprio ente, o prisioneiro, na caverna, “sente-se no mundo e em casa”, único ambiente por ele conhecido. Dominado pela opinião – δόξα –, sequer como prisão o prisioneiro reconhece, da mesma forma como os homens na vida cotidiana consideram o espaço situado abaixo da abóbada celeste como a região de toda a experiência, de onde provém qualquer possibilidade de juízo, de medida e proporção para o ente. Com efeito, seriam também os homens na quotidianidade prisioneiros cativos pela ilusão das sombras. Quando no quotidiano humano se veem entes corriqueiros, crê-se que se está diante do ente ele mesmo, ao passo que tudo aquilo que participa do imediatamente visível, audível, tátil e calculável não passa de sombra da ideia, conforme a teoria platônica. As sombras se encarregam de manter o homem continuamente refém de um cativo, que se postula como o “real” e o “verdadeiro” (Cf. HEIDEGGER, 2008, pp. 226-227).

Em contrapartida, as coisas que se encontram do lado de fora da caverna e que são iluminadas diretamente pelo Sol são os entes autênticos. De acordo com a interpretação platônica da verdade, é lá o lugar em que o ente se dá em sua *evidência* – *Aussehen* –, não mais

apenas em seu mero *aspecto* – *Aspekt* –, como ocorria no interior da caverna. “Aspecto” é o termo que Heidegger utiliza para traduzir εἶδος e ἰδέα. O ente é comumente apreendido como ente e diferenciado dos demais apenas em vista de seu aspecto, da sua aparência e demarcação. (Cf. HEIDEGGER, 2010b, p. 74; Id., 2012c, p. 80-85; Cf também GADAMER, 1986, pp. 27-28). Mas quando o prisioneiro alcança a superfície e vê os entes sob a luz do Sol, estes são mostrados claramente e sua distinção é evidente. *Na evidência, o próprio ente se mostra retamente à percepção*. Por conseguinte, contrariando a superficial interpretação que muitas vezes se faz de Platão – de que em sua teoria haveria dois “mundos” em separado, o sensível e o das ideias –, o filósofo alemão recorda a teoria da participação, embora sem mencioná-la, sustentando que se os homens não percebessem a evidência do ente através de seu aspecto, remetendo assim o aspecto à evidência, apesar de que no mais das vezes efetuam imperfeitamente esse movimento, eles não seriam capazes de reconhecer e distinguir os entes no mundo, como também fazem, ainda que soturnamente, os prisioneiros ao interno da caverna. De fato, os homens só reconhecem os entes sensíveis e materiais no mundo porque os veem *à luz* de suas respectivas ideias (Cf. HEIDEGGER, 2008, p. 226).

Contudo, a alegoria não retrata apenas situações que se passam dentro e fora da caverna, mas também os acontecimentos de transição entre ambos os espaços mencionados por Platão. No movimento de saída do cativeiro, o prisioneiro sente dores ao se libertar das correntes e forte incômodo visual ao olhar diretamente e pela primeira vez para a fogueira, fonte imperfeita de luz a iluminar o recinto. De imediato se notifica um movimento libertário de transição: da vista mergulhada em sombras e escuridão à possibilidade de contemplar a fogueira, proveniência da luz que, iluminando objetos e pessoas, projeta sombras, simples aparências. Muito maior é a efetiva transição entre os espaços da alegoria: a saída da caverna, quando o prisioneiro é capaz de ver os entes em sua evidência, diretamente iluminados pela luz do Sol. Conforme a interpretação de Heidegger, a cada estágio de transição se dá um *desvelamento* maior do ente para o prisioneiro, uma vez se apresentando de modo mais elevado que a cada estágio anterior. Em termos platônicos, tal processo é manifesto em termos de παιδεία, formação, já que a transição para a luz significa um movimento de elevação educativa do prisioneiro, liberto da ignorância que até então não percebia; a transformação nunca está no dar-se do ente propriamente, mas no homem, que, libertando-se da ignorância, consegue ver as formas a cada vez melhor. A alternativa heideggeriana, por sua vez, não interpreta o

prisioneiro-sujeito como alguém que passa a perceber o ente mais em sua evidência do que em seu aspecto, porém, fenomenologicamente atenta, centra-se no próprio ente que se mostra, como um *acontecimento* de ἀλήθεια: à luz do Sol o ente é plenamente *desvelado*, mostra-se *ele mesmo* de modo mais essencial, assim como, pela via inversa, quando o prisioneiro regressa à caverna e precisa se reacostumar com a escuridão, seu deparar-se acontece ante o ente em um menor grau de desvelamento. Em Platão, por outro lado, tais movimentos de transição narrados pela alegoria concernem sempre e apenas ao sujeito. Assevera Heidegger:

A transformação concerne ao ser homem e, por isto, se realiza no fundo de sua essência. Isto significa: a postura, que serve de medida e que deve surgir por meio de uma guinada, precisa ser desenvolvida a partir de um empuxo que já sustenta a essência do homem até atingir um comportamento firme. Esta mudança de hábito e este movimento de se reacostumar da essência do homem com o âmbito que lhe é indicado a cada vez é a essência do que Platão chama de παιδεία. (HEIDEGGER, 2008, p. 228)

A definição da essência da παιδεία, segundo Platão, é “περὶ ἄγωγή τῆς ψυχῆς”: “conduzir o homem inteiro, em sua essência, a uma reorientação”, conforme a tradução de Heidegger (Cf. HEIDEGGER, 2008, p. 228). Envolve, pois, a própria noção de παιδεία um movimento de transição, uma saída efetiva da ἀπαιδευσία – o estar situado fora de sua essência – à παιδεία. Portanto, a παιδεία sempre está antiteticamente atrelada à ἀπαιδευσία, o estado de negação original que a possibilita, assim como é preciso que haja velamento para que posteriormente aconteça desvelamento.

O filósofo alemão, ao atribuir à noção de desvelamento o fundamento da alegoria, não invalida, contudo, o sentido formativo da παιδεία. Em seu entendimento, há uma intrínseca conexão entre ambos os conceitos no texto platônico, de maneira que a παιδεία, a evolução educativa do homem, apenas é possível devido a um acontecimento de ἀλήθεια, desvelamento, que compete, contudo, não ao homem, mas antes ao envio do ser, seu destino. Assim, é o desvelamento dos entes que, dando-se de modos distintos nos momentos de transição ao interno e ao externo da caverna, propicia à essência do homem uma evolução formativa. Ou seja, o homem atinge a παιδεία somente na medida em que se lhe dá ἀλήθεια.

Pensar a filosofia platônica segundo esses moldes, todavia, é apenas possível devido à tradução de ἀλήθεια como “desvelamento”, tal como proposta por Heidegger no parágrafo 44 do *magnum opus* de sua primeira fase, *Ser e Tempo* (1927). Assegurando ser o conceito tradicional de verdade apenas derivado de uma experiência *mais originária* da verdade,

Heidegger procura filologicamente retraduzir o termo ἀλήθεια de modo a expressar originariamente o sentido do termo nos gregos antigos, sobretudo nos pré-socráticos, para quem a compreensão do evento veritativo teria sido muito mais autêntica. A partir de Platão, para o filósofo de Meßkirch, a mudança que ocorre ao interno da essência do conceito de ἀλήθεια assume os moldes da *evidência*, retitude da percepção, como já visto em sua (re) interpretação da alegoria da caverna.

Sua tradução pela palavra “verdade” e, antes de tudo, as determinações conceituais teóricas dessa expressão encobrem o sentido do entendimento pré-filosófico que, para os gregos, estava “como-algo-que-se-entende-por-si-mesmo” no fundamento do emprego terminológico de ἀλήθεια. (HEIDEGGER, 2012b, p. 609)

O radical grego “λα(ν)θ”, possuindo, conforme a filologia heideggeriana, o sentido de “velamento” ou “ocultamento” – *Verborgenheit* –, doa seu significado a diversos termos gregos. Λανθάνειν, desse modo, quer dizer “ocultar”. Em contraste com aqueles que dizem e entendem o λόγος – o que exprime como o ente se comporta como tal –, há aqueles que ἐπιλανθάνονται, “esquecem”, voltam a se afundar na ocultação de onde o entendimento ôntico provém – e que, precisamente por conta disso, constitui um velamento originário. Nesse sentido, por exemplo, o radical teria sido utilizado por Homero na *Odisseia* (Θ, verso 93), narrando como Odisseu encobre o rosto, *oculta-o*, enquanto o rapsodo Demódoco canta, para que suas lágrimas não fossem percebidas por nenhum dos presentes no palácio de Alcínoo, rei dos feácios: “ἔνθ’ ἄλλους μὲν πάντος ἐλάνθανε δάκρυα λείβων” (OMEPOΣ, 2008, p. 175).² Ἐλαθον, no aoristo, ou λανθάνω, no presente do indicativo e do subjuntivo, significa “manter-se encoberto”, uma expressão que, segundo Heidegger, deixa latente a ocultação como um modo considerável de disposição humana (Cf. HEIDEGGER, 2012a, p. 231-232). Dessa forma, percebe-se nessa série de vocábulos o sentido do radical “λα(ν)θ” como empregável sob a acepção de “ocultação”, “velamento”. O termo ἀλήθεια, logo, possui uma partícula ἄ- negativa à ocultação, ou seja, ἄ-λήθεια, não-ocultação, des-velamento – *Unverborgenheit* –, de acordo com sua aplicação semântica pelos gregos pré-platônicos.

3. Friedländer contra Heidegger

² Perante os outros todos ele *se manteve encoberto* enquanto versava lágrimas. [Tradução nossa, conforme a indicação filológica de Heidegger]. [Grifo nosso].

Entretanto, contrariando a interpretação filológica de Heidegger, Paul Friedländer, renomado estudioso de Platão e da cultura helênica, no texto *Ἀλήθεια: uma discussão com Martin Heidegger*, inicialmente publicado em 1954 – e republicado outras vezes depois de sucessivas e substanciais modificações –, nega o fato de que ἀλήθεια possua significado negativo ou privativo. Segundo ele, palavras como ἀν-αιδής, ἀν-αἰδεια – falta de vergonha –, ἀ-σεβής, ἀ-σέβεια – impiedade –, ἀ-παθής, ἀ-πάθεια – insensibilidade, literalmente *apatia* –, ἀ-σθενής, ἀ-σθένεια – ausência de força – são efetivamente constituídas de um prefixo ἀ- privativo, e por decorrência não existe um outro termo que as negue – uma *negação da negação*. Já no caso de ἀλήθεια, há outra palavra que procura designar o seu oposto a partir da partícula ἀ- privativa, a saber, ἀν-αλήθεια, que significaria a “não-verdade”. Ἀλήθεια, portanto, teria em seu todo morfológico, não só em seu étimo, um caráter positivo, e não negativo, como defende Heidegger. Dessa forma, torna-se altamente questionável a possibilidade de traduzir o termo para as línguas contemporâneas valendo-se de termos constituídos por partícula negativa, como “des-velamento” (Cf. FRIEDLÄNDER, 1979, pp. 292-293; cf. também HEIDEGGER, 2012c, p. 15-16).

Ademais, Heidegger cita Platão como um filósofo em que ocorre uma transição do significado de ἀλήθεια, do original desvelamento para a evidência; entretanto, Friedländer constata que, historicamente, desde os épicos Homero e Hesíodo o termo era utilizado para expressar a “exatidão da percepção”. É o que se pode perceber, por exemplo, no trecho mencionado por Friedländer da *Teogonia*, de Hesíodo (v. 233): “Νηρέα δ’ ἀψευδέα καὶ ἀληθέα γείνατο Πόντος” (ΗΣΙΟΔΟΣ, 1990, p. 64).³ Nesse epíteto, ἀληθέα está associada à ἀ-ψευδέα, e, portanto, opondo-se à ψευδέα – falsidade –, numa sentença em que não cabe a ideia de desvelamento proposta por Heidegger, mas apenas a de *verdade* como oposição à falsidade. Assim sendo, fica aparente que aquilo que Heidegger procura encontrar em Platão em relação ao conceito de ἀλήθεια já o precedia historicamente, encontrando-se também nos poetas épicos do período antigo. Com efeito, Friedländer sustenta que a única inovação operada por Platão no tocante à noção de ἀλήθεια foi conceituar o que os seus precedentes entendiam *de per se*, tornando-a mais precisa ao inseri-la em seu sistema idealista (Cf. FRIEDLÄNDER, 1979, p. 294, 302-303). Logo, não haveria em Platão a “corrupção” do sentido original de

³ Nereu, sem falsidade e verdadeiro, foi gerado por Pontos. [Tradução nossa, conforme a indicação filológica de Friedländer].

ἀλήθεια, como defende Heidegger, mas apenas uma formalização filosófica de um uso linguístico já instaurado.

As constatações de Friedländer procuram abertamente atacar a interpretação histórico-filológica de Heidegger do conceito de ἀλήθεια, mas não necessariamente o entendimento fenomenológico que o pensador de Meßkirch atribuiu ao conceito. Este, contudo, não recebe a crítica como se fosse dirigida apenas à sua interpretação filológica do termo, como se nada pronunciasse à sua filosofia como tal. Ora, para Heidegger, a linguagem possui a notável capacidade de salvaguardar o acontecimento do ser; por conta disso, a língua grega assume certa preponderância por estar na proximidade do dar-se originário do ser ao pensamento ocidental. Por conseguinte, sendo ἀλήθεια, em específico, um termo que inegavelmente está revestido de profundas significâncias ontológicas – seja pensado como verdade, seja como desvelamento –, demonstra-se fundamental procurar acessar aquilo que para os gregos antigos se entendia naturalmente em seu uso a fim de aproximar o pensamento ao evento ontológico que originariamente ocorreu em tal emprego linguístico, bem como seu consequente impacto no mundo histórico daquele povo. Filologia e filosofia, dessarte, encontrar-se-iam visceralmente conectadas. Com efeito, o sentido histórico-filológico dos termos é de suma relevância filosófica, não apenas por um zelo com as nomenclaturas e com o correto emprego das palavras, mas porque, como garante Heidegger, nessas questões “a coisa mesma está sendo questionada” (HEIDEGGER, 2010b, p. 46. [Grifo do autor]). Portanto, o fato de Friedländer sustentar que ἀλήθεια não possui primordialmente uma partícula ἀ- privativa, e que, em razão disso, sua tradução por des-velamento é incerta e questionável, mesmo nos empregos anteriores a Platão, apresenta-se para Heidegger como uma crítica também – e sobretudo – à sua filosofia, para a qual ἀλήθεια desempenha manifesta importância.

Após tomar conhecimento de tal crítica, Heidegger, naturalmente, não rejeitou a aplicação de ἀλήθεια como desvelamento, mas, pelo contrário, defendeu-a e reiterou sua interpretação, como no texto da conferência *O Fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento*, de 1964. Sob o sentido de desvelamento, ἀλήθεια funda a tarefa filosófica de rememoração e visitação da tradição da filosofia ocidental à qual Heidegger é empenhado, para a qual a etimologia do termo e sua filologia acenam para algo importante e decisivo, concernente ao próprio mister do pensamento.

Se traduzo obstinadamente o nome *Alétheia* por desvelamento, faço-o não por amor à etimologia, mas pelo carinho que alimento para com a questão mesma que deve ser pensada, se quisermos pensar aquilo que se denomina ser e pensar de maneira adequada à questão. O desvelamento é como que o elemento único no qual tanto ser como pensar e seu comum-pertencer podem dar-se. A *Alétheia* é, certamente, nomeada no começo da Filosofia, mas não é propriamente pensada como tal pela Filosofia nas eras posteriores. (Heidegger, 1996, p. 105)

Ἄ-λήθεια sob a interpretação de des-velamento, ao modo como pretende a tradução de Heidegger, é por ele filosoficamente defensável através do vínculo fenomenológico que se estabelece entre velamento e desvelamento, assim como com outros conceitos antitéticos característicos de sua filosofia, que presume um momento inicial de negação que permita posterior afirmação – como se dá, dentre tantos outros exemplos possíveis, no fato de o existir inautêntico preceder a autenticidade no contexto da analítica existencial; de a não-verdade ser origem da verdade; de o niilismo ser condição para a superação da metafísica; e, no âmbito desta presente pesquisa, de a ἀπαιδευσία ser *conditio sine qua non* para a παιδεία. No caso de ἀλήθεια, o suposto ἄ- privativo da palavra indica a pressuposição de um esconder-se, um ocultar-se originário indispensável de onde provém a verdade-desvelamento. Nos termos fenomenológicos de Heidegger, a manifestação de um ou mais entes é sempre possível a partir de um estágio original de ocultação, velamento, que proporciona um estágio ulterior de desvelamento (Cf. VATTIMO, 1991, pp. 74-75).

No caso da transição da caverna para o seu exterior no mito de Platão, de acordo com a interpretação de Heidegger, *acontece* uma experiência de desvelamento – e, portanto, de ἀλήθεια –, pois o ente que se encontrava quase que totalmente velado no interior da caverna é fora dela dado ao prisioneiro em sua realidade desvelada. Através da *transição* do interior da caverna ao seu exterior *se dá* desvelamento. Fenomenologicamente, a transição se efetua do velado que se encontra em seu interior para o desvelado em seu exterior, da mesma forma que o prisioneiro dentro da caverna se acha em uma ausência de formação – ἀπαιδευσία – e passa à formação – παιδεία – saindo do cativo, condição possibilitada pelas distintas formas de desvelamento que ocorrem em cada uma das etapas de saída e retorno à caverna. A corrupção do conceito em Platão, com efeito, percebe-se nos momentos de transição de ambientes, sobretudo na saída da caverna, quando o prisioneiro não mais compreende o ente através de seu simples *aspecto* – *Aspekt* –, mas este, graças ao Sol, é percebido em sua *evidência* – *Aussehen*. Há *lux* fora da caverna, que, ao iluminar o ente, faz

com que ele apareça em sua plenitude, de modo que o prisioneiro perceba o ente autêntico, na máxima retitude e exatidão possível (Cf. HEIDEGGER, 2000, pp. 183-186).

Válido ressaltar que, assim como na alegoria da caverna, também no contexto filosófico heideggeriano a imagem da luz assume papel crucial em sua ontologia, sobretudo no tocante à temática do desvelamento. Enquanto para Platão é sob a luz do Sol que se torna possível ver os entes em sua verdade, para Heidegger, é a *Lichtung* – clareira – o lugar em que todo e qualquer desvelamento do ente se torna possível. O termo germânico *Lichtung* deriva do substantivo *Licht*, literalmente *luz*. A abertura clareante da clareira é o sítio ontológico em que os entes se encontram acessíveis pela experiência, pois apenas lá são iluminados e, portanto, desvelados em certa medida, constituindo assim a *Lichtung* o âmbito próprio do acontecimento original de desvelamento. Aparenta haver, dessarte, no tocante ao papel da luz para a fenomenologia de Heidegger, uma relação – no mínimo análoga – com o entendimento platônico da escala de ascensão à *παιδεία* e, ao menos sob a ótica heideggeriana, do dar-se de *ἀλήθεια*.

Contudo, não há para Heidegger um lugar em que o ente se dê plenamente ao acesso, como acontece fora da caverna na alegoria de Platão; no meio clareante da clareira, o desvelamento do ente é possível, mas não pleno. O que ocorre no fenômeno da *Lichtung*, enquanto literalmente clareira, abertura no fechado da mata, é que a experiência do aberto por ela proporcionada não é absoluta, de modo a impossibilitar que a luz adentre completamente pela copa das árvores e ilumine a clareira em plenitude. Há uma iluminação relativa, de modo que a clareira não é nem um espaço totalmente aberto e iluminado, nem uma floresta por inteiro fechada e obscura (Cf. AMOROSO, 2011, pp. 141-142).

Ademais, ainda no interno da clareira, há uma *disputa* em que o ente se encontra, pois enquanto lugar único em que o ente se desvela, dá-se ao mesmo tempo velamento. São dois os motivos que, segundo Heidegger, engendram a antagônica situação. O primeiro, a recusa do ente. Ao contrário da Teoria das Ideias de Platão, o ente continuamente se recusa a manifestar-se em sua totalidade desvelada; mesmo estando sob a luz da clareira, nunca se dá a entender em plenitude, o que se expressa no constante limite do conhecimento ôntico. Em segundo lugar, na claridade relativa da clareira os entes se dissimulam, sobressobrem-se uns ante os outros, velando-se, obstruindo-se mutuamente. Daí resulta a natureza do equívoco: é-se passível de engano porque o ente se disfarça no meio semi-clareante aberto pela clareira. Não fosse sua dissimulação, não seria possível enganar-se, perder-se,

desorientar-se. Ora, se é na clareira o lugar em que há algum desvelamento do ente – pois fora dela o seu velar-se impera –, também em seu interior há velamento, de modo que, situando-se na abertura da clareira, o ente está continuamente exposto a um duplo velamento (Cf. HEIDEGGER, 2010a, pp. 133-137).

Uma peculiaridade desta concepção de ἀλήθεια como desvelamento, situada na abertura relativamente clareante da *Lichtung*, reside na característica de não subsistirem as mesmas características da verdade metafísica clássica, cuja iluminação atinge o ente em sua totalidade, de modo que o sujeito supostamente pode acessá-lo em sua inteireza objetivante. Situando-se na clareira e, portanto, à “meia-luz” do desvelamento e à sujeição de um duplo velamento, interpreta-se o fenômeno do ente em grande distinção da ortodoxia tradicional da metafísica, de modo mais obscurecido, *fraco*. De fato, assegura a ideia de que o ente não é plenamente acessível de acordo com a ontologia heideggeriana a disputa entre luz e escuridão que se dá ao interno da clareira: ora o ente aparece, desvelando-se, ora ele se recusa, ou ainda dissimula e provoca engano.

Compreendendo-se o dar-se da verdade como ἀλήθεια no interior do meio clareante aberto pela *Lichtung*, torna-se possível alcançar outra etapa da defesa e do posicionamento de Heidegger ante à sua interpretação inicial do conceito em questão: para além de uma busca etimológica da noção de ἀλήθεια, o pensamento de sua essência conduz para algo mais *original* que sua utilização como retitude da percepção – ὀρθότες –, concordância – ὁμοιωσις –, em que o ente se dá ao sujeito como evidência. Leia-se o próprio Heidegger a respeito:

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 discendi*, 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 vêem [sic] colocados diante da tarefa de questionar em que medida a verdade, isto é, a retitude da enunciação, só permanece garantida no elemento da clareira [*Lichtung*] da presença. No horizonte desta questão deve ser reconhecido que a *Alétheia*, o desvelamento no sentido da clareira da presença, foi imediatamente e apenas experimentada como *orthótes*, como a retitude da representação e da enunciação. Então também não é sustentável a afirmativa de uma transformação essencial da verdade, isto é, a passagem do desvelamento para a retitude. Em vez disso, deve-se dizer: a *Alétheia*, enquanto clareira de presença e a presentificação no pensar e dizer, logo desemboca na perspectiva da adequação, no sentido da concordância entre o representar e o que se apresenta. (HEIDEGGER, 1996, pp. 106-107)

Heidegger não deixa de defender seu uso de ἀλήθεια como desvelamento, mas abandona abertamente a tese de que houve em Platão uma radical transformação no sentido do termo. Passa a afirmar, assim, que a experiência de ἀλήθεια como desvelamento que se deu aos gregos pré-platônicos foi um acontecer originário do ser, mas que estes somente a compreenderam como retitude da representação e da enunciação, as quais seriam verdades apenas derivadas do acontecimento ontológico-veritativo original. Este, por sua vez, permaneceu oculto ao longo da tradição, salvaguardado pela linguagem e pela filosofia, através dos diversos usos de ἀλήθεια empregados pela tradição.

4. Considerações finais

Percebe-se claramente, dessarte, que em *O Fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento* Heidegger levou em consideração a crítica de Friedländer e alterou seu posicionamento sobre uma efetiva transformação do conceito de ἀλήθεια em Platão, de modo que, no texto de 1964, começa a sustentar que o acontecimento de ἀλήθεια proporcionado aos gregos antigos como desvelamento foi “imediatamente e apenas experimentado como a retitude da representação e da enunciação”, ὁμολωσις – concordância do intelecto à coisa – e ὀρθότες – a retitude da percepção. Alterou, assim, seu discurso inicial de que o fenômeno da ἀλήθεια, primariamente compreendido *de per se* como desvelamento, foi radicalmente transformado em Platão, para quem “a essência da verdade abandona o traço fundamental do desvelamento” (HEIDEGGER, 2008, p. 242).

A interpretação heideggeriana do conceito, por certo, permanece sendo a de que ἀλήθεια significa originalmente desvelamento mesmo após as críticas de Friedländer; deste, contudo, acata a tese segundo a qual ἀλήθεια já era pensada como retitude e concordância muito antes de Platão, o que fica demonstrado com o uso do termo pelos poetas épicos; todavia, não abre mão da possibilidade filológica legada pelo seu (suposto) étimo, a qual permitiria o sentido de desvelamento – possibilidade tal que, diga-se, em momento algum é demonstrada ilegítima por Friedländer. Poder-se-ia ainda respaldar a tradução heideggeriana ao sustentar que, em certo sentido, talvez esta se valha de uma abertura interpretativa similar àquela da qual Platão se favorece a fim de equiparar o termo à expressão “movimento divino do ser”, no *Crátilo* (421a; Cf. ΠΛΑΤΩΝ, 2001, p. 266).

A relativa mudança ocorrida no posicionamento de Heidegger a respeito do conceito de ἀλήθεια, portanto, aconteceu em sua leitura histórica do termo, especialmente em relação a Platão, salvaguardando-se, não obstante, seu emprego particular do conceito como desvelamento. Desse modo, por mais que tenha se equivocado ao atribuir a Platão uma mudança essencial na noção de ἀλήθεια, sua apropriação e destruição da história da tradição metafísica permanecem ainda fiéis a seu singular intento, confluindo para o propósito destinal mais pertinente ao quefazer da Filosofia: pensar aquilo que, *em verdade*, merece ser pensado.

Referências

- AMOROSO, L. La Lichtung di Heidegger come lucus a (non) lucendo. In: VATTIMO, G.; ROVATTI, P. A. (Orgs.). **Il pensiero debole**. 2. ed. Milano: Feltrinelli, 2011, pp. 137-163.
- ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ. **Μετὰ τὰ φυσικά**. 2. ed. Madrid: Editoria Gredos. 1982.
- ἙΣΤΙΟΔΟΣ. **Θεογονία**: Αρχαίο κείμενο και μετάφραση. Αθήνα: Εκδοτική Εστια, 1990.
- FRIEDLÄNDER, P. **Platone**: Eidos, paideia, dialogos. Tradução de Dario Fauci. Firenze: La Nuova Italia, 1979.
- GADAMER, H. G. **The Idea of Good in the Platonic-Aristotelian Philosophy**. Tradução de Christopher Smith. New Haven: Yale University Press, 1986.
- HEIDEGGER, M. **A teoria platônica da verdade**. In: _____. **Marcas do Caminho**. Tradução de Enio Paulo Giachini e Ernildo Stein. Petrópolis: Vozes, 2008.
- _____. **A Origem da Obra de Arte**. Tradução de Idalina Azevedo e Manuel António de Castro. São Paulo: Edições 70, 2010a.
- _____. **Alétheia (Heráclito, fragmento 16)**. In: _____. **Ensaaios e Conferências**. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão et al. Bragança Paulista: São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2012a.
- _____. **I concetti fondamentali della filosofia antica**. Tradução de Franco Volpi. Milano: Adelphi, 2000.
- _____. **Nietzsche**. v. I. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010b.
- _____. O Fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento. In: _____. **Conferências e Escritos Filosóficos**. Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- _____. **Platão: O sofista**. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012c.
- _____. **Ser e Tempo**. Tradução de Fausto Castilho. Petrópolis: Vozes; Campinas: Editor da Unicamp, 2012b.
- ὍΜΗΡΟΣ. **Ὀδύσσεια**: Αρχαίο Κείμενο και Ἑμμετρῆ Μετάφραση Ἀργύρη Ἐφταλιώτη. Αθήνα: Ἠλιφρακ, 2008.
- PINHEIRO, P. Sobre a noção de ἀλήθεια em Platão (a tradução heideggeriana). **O que nos faz pensar**. v. 11, n. 2, 1997, pp. 45-64.
- ΠΛΑΤΩΝ. **Θεαιτητος**: ἡ περὶ ἐπιστήμης. Αθήνα: Κακτος, 1993.

_____. **Κρατύλος**: Ἡ περὶ ὀρθότητος ὀνομάτων, λογικός. Αθήνα: Πολις, 2001.

_____. **Πολιτεία**. Αθήνα: Πολις, 2002.

_____. **Σοφιστής**. Αθήνα: Ζαχαροπουλος, 1963.

ROSEN, S. **Plato's Republic**: a study. New Haven: Yale University Press, 2005.

VATTIMO, G. **Introduzione a Heidegger**. Roma-Bari: Laterza, 1991.

Universidade Católica de Petrópolis
Centro de Teologia e Humanidades
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis
Tel: (24) 2244-4000
synesis@ucp.br
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis>



DEBATIN, Gabriel. Ἀλήθεια como desvelamento: Heidegger sobre o conceito de verdade em Platão e consequente crítica. **Synesis**, v. 10, n. 1, p. 59-74, ago. 2018. ISSN 1984-6754. Disponível em: <http://seer.ucp.br/seer/index.php/synesis/article/view/1456>. Acesso em: 04 Ago. 2018.
