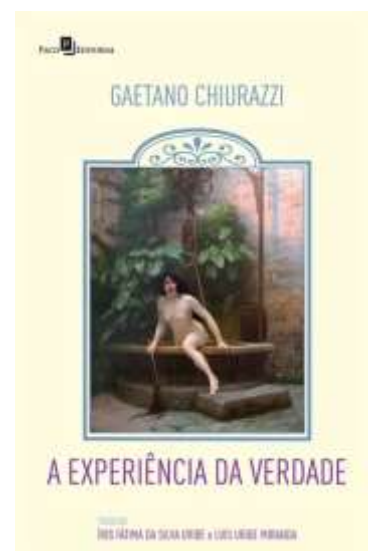


## RESENHA



### CHIURAZZI, Gaetano. *A experiência da verdade*. Jundiaí: Paco Editorial, 2019.

Olavo de Salles

Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE<sup>1</sup>

Publicado pela Paco Editorial em 2019 e traduzido por Íris Fátima da Silva Uribe e Luis Uribe Miranda, o *A experiência da verdade* do Professor Gaetano Chiurazzi (Universidade de Turim, Itália) é mais um livro incluído na Coleção Filosofia Italiana da editora, a qual empreita a aproximação da produção filosófica atual italiana com o cenário de filosofia brasileiro. Nessa obra o autor desenvolve uma importante discussão temática em torno da essencial *questão da verdade* à medida que busca reavaliar seu lugar e sentido nos tempos hodiernos. Mais do que simplesmente reconstruir e contrapor teses filosóficas atuais ou pregressas em torno dessa questão, o professor Chiurazzi intenta propriamente reabilitar o conteúdo significativo daquilo que compreendemos como “verdadeiro”. Ao longo de sete capítulos, o autor, apoiado no chão da hermenêutica filosófica, demora-se em múltiplos aspectos da tese segundo a qual unicamente na experiência há verdade – há aqui em princípio uma abordagem

---

<sup>1</sup> E-mail: [olavo.salles144@gmail.com](mailto:olavo.salles144@gmail.com).

RESENHA

CHIURAZZI, Gaetano. *A experiência da verdade*.

hermenêutica a ser desenvolvida. Chiurazzi pretende reabilitar o conteúdo significativo da verdade remetendo-a ao terreno da experiência, pois defende que essa é decisiva no que há de se significar por verdade. Nesse contexto compreende-se filosoficamente por verdade algo essencialmente distinto daquilo contido em seu tradicional conceito objetivo-adequativo (*adaequatio intellectus et rei*). A tese da verdade da experiência, contida na aqui defendida posição do *realismo experiencial*, pressupõe uma acepção originária de verdade, na qual a cada vez reponta o fato de que somos nós mesmos *quem* temos de assumir o caráter de verdadeiro da verdade. Por isso Chiurazzi defende não só que não há verdade fora da experiência, mas exatamente por isso, afirma de igual modo que toda verdade é temporal, finita e contingente.

Essa empresa se perfaz em *sete capítulos*, sendo dois deles inéditos, exclusivos à obra em questão, e cinco deles republicações, e constituem retomadas e reavaliações de teses e argumentos publicados previamente em outras revistas e livros.

Em seu *primeiro capítulo*, intitulado *Antes do juízo*<sup>2</sup>, Chiurazzi evidencia a proposta heideggeriana de inversão na definição tradicional de verdade: o juízo (= enunciado, proposição) não é o lugar da verdade, pois é a verdade o lugar do juízo. A história da filosofia imputa a Aristóteles a definição tradicional de verdade como adequação do intelecto à coisa, e conseqüentemente, a tese de que o juízo é o lugar da verdade. Mas se "verdade" é compreendida em seu sentido originário (*alétheia*), então temos: é falso que a enunciação seria onde primeiramente é possível algo como verdade, mas é certo que porque verdade "se dá", isto é, porque o ser-aí do homem "está" na verdade, algo como juízo é primeiramente possível. No fundo dessa "inversão" de prioridade entre verdade e juízo, está o esforço de Heidegger pela *recordação* do sentido grego da palavra *alétheia*, e com ela a reavaliação do papel da correção ou adequação como um *modo fundado* de verdade.

No entanto, Chiurazzi toma uma via alternativa a um procedimento desconstrutivo do conceito clássico de verdade que mostraria seu caráter de fundado. Ao invés disso, o autor recorre a uma interpretação direta de uma passagem central à doutrina aristotélica, encontrada no *De interpretatione*. Lá o estagirita articula verdade e juízo com o verbo "*hypárchein*", compreendido tradicionalmente no sentido de "inerir", "predicar". No entanto, nosso autor ressalta que esse termo verbal antes tem "[...] uma conotação temporal de antecedência, o sentido de um 'ser antes', com um princípio" (p. 26), em suma *ser* o princípio (*archê*), predominar. Ora, de acordo com isso, verdade e falsidade não são predicados ou acidentes que podem vez ou outra inerir no juízo mostrador, mas constituem mesmo a condição sem a qual o juízo não tem lugar, porque ele pressupõe a verdade e a falsidade, isto é, o descobrir e o cobrir como seu princípio (p. 22). Ora, se "verdade" é compreendida como "*desvelamento*", então sim ela é aquilo com base no que um comportamento enunciativo-mostrador pode ter lugar. E só depois disso se pode falar de verdade enquanto correção ou adequação de juízo à coisa. Conseqüência disso é que a verdade não cessa de ser, caso

<sup>2</sup> Publicado em 2007 como ensaio em alemão com o título de *Die Antezedens der Wahrheit. Heidegger und die Aristotelische Definition der apophantischen Rede*, em: Existencia. Melethai Sophias: *International Journal of Philosophy*, v. XVII, p. 1-17, 2007.

não haja algum discurso, e isso implica que são possíveis outros modos de verdade que não o discursivo. Reside aqui a indicação a “uma verdade” pré-predicativa, pré-enunciativa e pré-lógica, isto é, ao nosso modo de ser enquanto ser-no-mundo. Fenômeno que adiante será interpretado como nossa experiência mesma.

Ainda com o objetivo de reabilitar o significado experiencial da verdade, no *segundo capítulo*<sup>3</sup>, *Verbum consignificat tempus*, Chiurazzi desenvolve a tese de que toda expressão é verbal (implícita ou explicitamente) e toda expressão verbal é temporal. Portanto, no limite, toda verdade é temporal. E isso significa mais exatamente que toda expressão de verdade pressupõe uma noção temporal, isto é, uma estruturação ou sentido temporal de fundo que torna tal expressão compreensível em primeiro lugar.

Com isso em vista, Chiurazzi com efeito continua seus estudos em torno da teoria do juízo em Aristóteles, e mostra agora como o grego compreendia que o verbo em seu significado copular (sintético, conjuntivo) implica necessariamente um significado temporal. Fortalecendo essa tese, ele mostra a partir de outros estudos linguísticos como “A ausência de cópula seria índice de uma verdade sem tempo que no seu conteúdo se reduz a uma afirmação de identidade absoluta [...]” e que, por outro lado, “[...] a presença de cópula contextualizaria temporalmente o conteúdo veritativo do juízo.” (p. 43). Chiurazzi pretende mostrar com isso que “temporal” não é pura e simplesmente aquilo *sobre o que* se enuncia, mas o próprio ato de ajuizar, a enunciação enquanto “comportamento”. E se “enunciar” é um comportamento veritativo do humano, então isso significa, em última instância, que toda verdade é temporal, porque pressupõe, *necessita de* um “quem” que enuncia em um “onde” e em um “quando”. De tal forma que “[...] a temporalidade significada pela cópula consiste mais em situar o enunciado em relação ao falante, para cuja situação ele se refere.” (p, 43). Em outras palavras, depende de um *existente* cuja maneira de ser mesma é “temporalizar”, porque só com base nessa temporalização é possível uma comportamento em geral.

No *terceiro capítulo*, *A experiência da verdade como experiência do tempo*, Chiurazzi elabora uma interpretação da afirmação heideggeriana de que verdade enquanto *alétheia* tem sentido *originário*. Ele aclara que essa concepção é originária no sentido que insere o problema do ser no problema da temporalidade.

Em um primeiro momento o autor mostra que a acepção originária de verdade guarda algo como uma condição *formal* de possibilidade de verdade e falsidade (do juízo). Essa condição equivale à existência de um *enunciante* e concomitantemente o fato de que o *ser* desse enunciante pertence a um contexto temporal. E por isso o fato de que se deem “verdades eternas” não constitui uma objeção, dado que isso refere-se à condição *material* dos juízos. Justamente isso significa que todo enunciado tem uma função elíptica e dêitica: um contexto é pressuposto a toda compreensão de um enunciado. Estabelecido isso, Chiurazzi mostra agora mais enfaticamente que o sentido heideggeriano de verdade (*veritas qua aletheia*) remete ao acontecimento de

---

<sup>3</sup> Publicado em 2008 com o título *Verbum consignificat tempus: Sulla dimensione verbale dela verità*, em: Vila-Chã, João J. (org.). *Filosofia e Espiritualidade: A contribuição da Idade Média. Revista Portuguesa de Filosofia*, 64, n. 1, p. 577-594, 2008.

uma *temporalização*, isto é, pressupõe a existência um ente temporal, o *Dasein*. Nesse sentido que se diz: o ente “é”, isto é, a verdade do ser “se dá”, à medida que perdura, dura no tempo (p. 79). No entanto, as condições temporais desse “perdurar” não dependem em última instância dos entes manifestos. Para clarificar essa tese, Chiurazzi insere esse problema de reavaliação da essência da verdade por Heidegger em uma interpretação que o filósofo alemão empreende do *Teeteto* de Platão. Segundo essa interpretação, já no filósofo grego há um testemunho e ao mesmo tempo uma preparação de que há algo “a mais” do que o mero ente percebido (*aisthesis*) e justamente esse “a mais” precisa se referir a algo de não-atual, não-presente, não-objetivo. Esse *excedente* tem de ser compreendido em uma referência ao tempo, como acontecimento que antecipa-se como *possibilidade de* toda atualização, presencialidade e objetividade; ele não se liga com a sensação (*aisthesis*), pois vincula-se com a capacidade de “síntese” da Alma (*psyché*), que se apoia a cada vez na capacidade de temporalização (memória, atualização, projeto). Reside nisso uma clara referência à *Ontologia fundamental* empreendida em *Ser e tempo*.

É nesse sentido que Chiurazzi pode afirmar que há em Heidegger uma *ontologia do possível*, na qual entra em jogo centralmente essa noção de verdade enquanto *alétheia*. E aqui isso significa: a ontologia que traz como fundo algo de não-atual, mas não na forma do “não poder ser” enquanto impossível, pelo contrário, não-atual tem forma de *poder não ser*, isto é, trata-se da ontologia da mudança e *contingência*. A concepção, e, portanto, experiência originária da verdade, guarda a diferença temporal entre presente e ausente, “antes” e “depois”, e assim, guarda a *possibilidade* de mudança, de vir-a-ser. E isso, de acordo com Chiurazzi (p. 87), mostra justamente como nós mesmos a cada vez experienciamos a verdade: como a experiência do “passar”, do alternar-se do dia e noite, do nascer e morrer – *a experiência mesma do tempo*. Por sua vez, a experiência originária da verdade remete, por isso, à dinâmica *histórica* mesma de nosso ser-aí, falar de verdade implica falar da significatividade histórica, e só é possível falar de verdade a partir do acontecimento temporal do ente *historial*. Isso é mais aprofundado adiante no capítulo cinco, na discussão sobre o conceito hermenêutico de verdade.

No *quarto capítulo*<sup>4</sup>, *Verdade e transformação*, Chiurazzi segue tematizando a experiência da verdade, agora especialmente em uma discussão em torno da “efetividade” da verdade na experiência - nesse momento a pergunta é “o que a verdade faz?”. A tese *hermenêutica-pragmática* que o autor defende nesse capítulo é de que, se algo é “verdadeiro”, então é capaz de *transformar* a experiência, ou seja, de *fazer diferença* na experiência, no entanto, isso não implica numa *substancialização* da essência da verdade.

Chiurazzi defende uma posição com uma “dose sóbria” de pragmatismo: ele vai longe a afirmar que a verdade tem um “valor” transformacional, pois ela não é uma palavra meramente vazia, que perdeu seu significado depois da “crise da razão”, mas

<sup>4</sup> Publicado em 2008 com o título *Per una concezione trasformazionale della verità: ermeneutica e pragmatismo*, em: *Pensare l'attualità, cambiare il mondo. Confronto con Giani Viattimo*. G. Chiurazzi, Milão, Bruno Mondadori (org.), p. 97-111, 2008.

ele não vai *tão* longe a afirmar que a transformação operada pela verdade pode ser *verificável* em termos comportamentalistas e observacionais. O autor não condiz com o pragmatista que torna equivalente “verdade” e “efetividade”, que em princípio afirma que só o *real* pode ser efetivo. Para mostrar isso, entra em jogo a estratégia hermenêutica filosófica, para considerar “a possibilidade de uma diferença que faz diferença sem ser real” (p. 99). Para esse fim, o autor traz como exemplo Heidegger e sua “diferença ontológica”.

O filósofo alemão compreende por “diferença ontológica” a diferença de ser e ente. Ela não é uma diferença *comparativa* entre dois entes reais, antes ela é diferença *incomparável*. É a partir dela que o real (*o diferente*) é possível, de modo que sem ela não seria possível nem diferença nem identidade entre entes. A diferença ontológica é aquela diferença a partir da qual é possível comparar entes distintos, isso é, é aquela diferença que *produz* diferenças reais. Isso no sentido de que ela faz e deixa algo ser real sem ser ela mesma real, porque ela é *pura possibilidade de realidade*. Com isso, Chiurazzi consegue indicar que a experiência verdadeira, uma vez pertencente ao âmbito do acontecimento da diferença ontológica, pode ser formulada como a *verdadeira experiência*, isto é, uma experiência que *transforma*, pois, acontecida desde o *possível*, é a experiência livre *para* novas experiências (p. 108).

É no seio dessa problemática, da diferença entre o possível e o real, que adiante Chiurazzi introduz o tema do conceito hermenêutico de verdade no *quinto capítulo*<sup>5</sup>, *Mais do que real*. Ele tematiza sobretudo *Verdade e método* de H. G. Gadamer, como meio para demonstrar o caráter *próprio* da verdade da experiência humana.

O autor primeiramente estabelece o *polêmico* ou a questão mesma de *Verdade e método*: a verdade não pode exclusivamente ser entendida no sentido metódico, ou seja, a verdade não deve ser apenas aquela que se deixa verificar *experimentalmente*. Ele relembra como Gadamer recorre à experiência da arte e ao conceito de jogo como fios condutores para considerar uma experiência que foge do controle metódico da verdade. A redução da experiência da verdade à experiência metódica da verdade equivale a possibilidade de experienciar o real *somente* como algo do qual o sujeito tem domínio. Indo *contra* essa posição reducionista, a questão de *Verdade e método* consiste na tese de que não se pode reduzir ao subjetivismo e a racionalidade metódica toda experiência de verdade. E isso implica, por sua vez, na elaboração de um outro conceito de *objetividade*, um sentido de *efetividade* que, no entanto, não está assentado na *objetualidade* verificável. Ganha palco aqui todo acontecimento histórico, que embora *efetivo*, de modo algum é verificável, dominável ou reproduzível por meio de métodos. A tese gadameriana de fundo que Chiurazzi enfatiza é a de *que verdade é algo a mais do que real*, ele se refere ao conceito gadameriano de “incremento de ser” (*Zuwachs an Sein*).

O autor defende que na ideia de “incremento de ser” reside um traço da superação do limite da ontologia substancialista grega. Pressuposto a essa superação

---

<sup>5</sup> Apresentada como conferência de título *Truth is More than Reality*, no Congresso Internacional *Wozu Hermeneutik? 50 Years since “Truth and Method”*, em Seattle, 2010, e depois publicada em *Research in Phenomenology*, v. 41, n. 1, p. 60-71, 2011.



está uma *ontologia modal*, isto é, uma ontologia que coloca antes do real o possível e o modo - essa ontologia modal ancora-se no conceito heideggeriano de existência. O ente manifesto como subsistente, coisa, real (*res*), está compreendido assim em grau e modo determinado, que é *um entre outros*, especificamente, aquele no qual o ente é visto em sua pura coisalidade, destituída daquela modalidade significativa. Essa experiência significativa da verdade pressupõe justamente a ideia da verdade como um *excedente* do real e concomitantemente a cisão entre verdade e realidade. Uma pintura artística destituída de seu contexto significativo é ainda assim real, ela não é, no entanto, verdadeira, no sentido de que ela não se apresenta assim em *sua* verdade, e isso porque sua verdade *não é* o mesmo que sua realidade, isto é, sua mera presencialidade e tudo que se pode nela verificar. E o fato de que não se pode experienciar a verdade da arte por meio de verificações baseadas em métodos, não é um indicativo de uma falha ou insuficiência do método, mas justamente da *inadequação* do *modo de acesso* ao objeto artístico. A verdade da arte é algo "a mais do que o real" que nela se constata, de modo que é aquilo que se pode *reforçar, incrementar, aumentar* no próprio ser da arte e de todo fenômeno propriamente humano, repetindo-a e representando-a. A verdade própria do acontecimento humano reside nesse "a mais", a partir do qual Chiurazzi faz notar que quando Gadamer fala de *formação e cultura*, temos de notar que se trata essencialmente daquele processo no qual o homem *inclui* em suas experiências *outras* experiências, isto é, ele é livre para experienciar "a mais" a própria verdade mesma.

147

Já no *sexto capítulo*<sup>6</sup>, *O sentido da verdade*, Chiurazzi empreende uma discussão em torno do tema da verdade no pensamento nietzscheano. Em um primeiro momento, associa-se em Nietzsche a verdade com o niilismo, cuja concepção diz que afirmar ou admitir a verdade significa inclinar-se para um "além-mundo" metafísico que nega a vida. Chiurazzi tenta mostrar uma possibilidade de pensar em Nietzsche a verdade como uma maneira de afirmar a vida.

Em primeiro lugar, o autor estabelece 1) que a discussão temática em torno da verdade em Nietzsche é indissociável do problema das *forças* e 2) servindo-se da interpretação deleuziana de Nietzsche, mostra como força para Nietzsche significa exatamente o sentido de qualquer fenômeno. Em Nietzsche, compreender o sentido "das coisas" significaria descobrir a força na origem de seus valores; esse é o significado de seu método *genealógico*. Em segundo lugar, o autor estabelece que força em Nietzsche tem um significado essencialmente *crítico*. Não significa nada sobre o conteúdo daquilo que é afirmado, apenas sua forma, o "como" daquilo que é expresso. A força de uma ação significa seu modo de ser mesmo, e daí a ideia de uma dimensão adverbial. No seio desse contexto, o autor pergunta: será mesmo que em Nietzsche verdade só tem possibilidade enquanto afirmação da metafísica e negação da vida? Não há possibilidade para pensar em Nietzsche a verdade em um sentido vivo, isto é, a verdade em um modo que afirme a vida, a verdade sobre uma força que afirme a vida? Existe um sentido não niilista de verdade?

---

<sup>6</sup> Publicada em 2007 com o título em italiano *Il senso della verità: critica e nichilismo*, em: Arenas-Dolz, F; Giancristofaro, L; Stellino, P. (org.). *Nietzsche y la hermenêutica*. v. II, p. 831-839, 2007.

A resposta a essa pergunta, diz Chiurazzi, tem de ser reconduzida a outra, aquela que visa responder quem é aquele a quem a verdade deve ser referida. Qual é o homem para quem a verdade é algo que pode ter sentido e força? Em sentido niilista, a verdade liga-se ao *tipo* do homem *doente*. Para esse a verdade é consoladora e remédio, ela o é útil. Nietzsche vê nesse homem essencialmente um moralismo. Por outro lado, reside a possibilidade de uma força não niilista de verdade naquele homem para quem a verdade é algo desinteressado, aqueles que não esperam consolação na verdade. Nesse sentido haveria uma força livre de relação com a verdade. Que a verdade seja niilista ou não, depende de seu sentido, isto é, de sua força. Para isso, não devemos negar a verdade, mas mudar nossa relação para com ela, em outros termos, *transformar* o sentido da verdade. Mas Chiurazzi vê justamente nisso a indicação em Nietzsche à necessidade de retornar o problema da verdade ao terreno da experiência, pois, afinal de contas, como poderia se dar uma *transformação* ou mudança, se não na experiência? O homem capaz de uma relação livre com a verdade é aquele capaz de retornar à Terra, e não ficar preso em abstrações que colocam a verdade para fora da experiência.

No sétimo e último capítulo, *Uma concepção não alienada de verdade*, Chiurazzi detalha a noção já indicada de que toda referência a algo como verdade pressupõe a existência de alguém que a enuncia. No centro dessa noção encontra-se aquilo que ele chama de *realismo experiencial*, que se opõe radicalmente por exemplo com a posição do realismo metafísico. O problema central desse embate é se "realidade" e "verdade" equivalem.

Chiurazzi resgata em Hilary Putman uma definição de concepção alienada de verdade no realismo metafísico. Essa seria aquela posição segundo a qual as coisas são em si e independentemente de uma consciência que os descrevem. Por conta disso, há *uma* verdade, que é aquela alcançada abstraindo qualquer descrição da realidade. Verdade e realidade significam ambos justamente a independência e o "em-si" do ente. "Verdade" não é, portanto, predicado do juízo, mas predicado das coisas, à medida que são independentemente de nós que ajuizamos sobre elas. É condição necessária para a verdade monádica que não exista *ninguém* descrevendo a realidade. Nesse caso, portanto, a experiência é absolutamente *indiferente* e desnecessária para a concepção do realismo metafísico. Essa concepção se apoia na ideia lógica da verdade como um *predicado monádico*, isto é equivalente a dizer que a realidade é fechada em si e possui todas as propriedades possíveis que precisa, e só se pode alcançar a verdade, isto é, a *realidade monádica*, caso se abstraia dela todo elemento externo. Trata-se, como Putnam coloca, da "visão da verdade de nenhum olho", e do que Chiurazzi descreve como "cortar um pedaço do mundo: o eu, as objetivações ou a realidade externa" (p. 156).

No fundo o realismo metafísico faz equivaler ontologicamente verdade e realidade. A tese lógica da equivalência diz: sendo "P" qualquer ente real, os enunciados "é verdadeiro que P" e "P" tem o mesmo valor ou sentido. Nesse caso, diz Chiurazzi, a verdade não tem nenhuma função, ela não tem nenhum significado nem para P nem para quem experiencia P. Há uma tautologia entre verdade e realidade. Por outro lado, a noção hermenêutica de verdade e o realismo metafísico admitem e pressupõem a diferença entre realidade e verdade. "É verdadeiro que P" não afirma

simplesmente "P", porque afirma algo sobre o *mundo*, isto é, sobre algo extra-real. A verdade *do* real é aquele algo a mais do que o real.

A concepção *não alienada* de verdade do *realismo experiencial*, pelo contrário, diz que a experiência do real pressupõe a verdade, e isso significa que toda verdade implica experiência. Para essa tese hermenêutica, a experiência do real é condição necessária da verdade, ou seja, uma descrição verdadeira depende da condição de que exista lugar para pelo menos alguém experienciar o real. E se realidade e verdade são cindidos, então não se segue disso que a verdade é somente "para alguém", mas que o real *tem de poder* ser verdadeiro para alguém. Existir um "quem" é a condição sem a qual não há verdade nem realidade, mas não é condição *suficiente* para que um enunciado seja verdadeiro.

E como Chiurazzi nos fez ver nos capítulos antecedentes, a experiência da verdade, essa que não equivale verdade e realidade, traz consigo uma dimensão temporal. É o tempo que torna possível distinguir mesmo a diferença entre real e verdadeiro. Como diz Chiurazzi, ele é que marca o "abismo entre ideal e real, essencial e existencial, realidade e atualidade" (p. 164), pois o pressuposto fundamental da equivalência entre realidade e verdade está no fato de que essa equivalência só é possível se a verdade for atemporal. E justamente agora podemos inserir a noção de *tempo da verdade*, que podemos indicar da seguinte maneira: se toda experiência *veritativa* pressupõe temporalidade, então toda experiência da verdade é experiência do tempo. E com isso salta aos olhos a centralidade da *experiência*. Chiurazzi não usa a expressão "experiência da verdade" sem mais nem menos, muito pelo contrário, com isso ele quer dizer enfaticamente que a estrutura formal da verdade é a estrutura *da* própria experiência, que não é outra senão a estrutura *temporalizante* de nosso existir. E isso implica em última instância que somos nós mesmos que devemos guardar a verdade a cada vez *contingente*.

Nesse livro, o professor Chiurazzi é capaz de levantar indícios filosóficos que sustentam a possibilidade de reabilitar a fala autêntica e segura sobre a verdade. Ele mostra que essa possibilidade nos é dada se compreendermos que "verdade" não diz respeito exclusivamente e nem originariamente ao terreno da lógica, das abstrações, em suma, do "além-vida" dito por Nietzsche. Com essas indicações, ao falar sobre verdade, podemos começar a ultrapassar a dicotomia entre absolutismo e relativismo, objetivismo e subjetivismo. E ao mesmo tempo aprendemos que não se pode falar da verdade remetendo a um conteúdo fechado, mas justo o contrário, uma vez que nela reside a essencial e livre *experiência* humana da *abertura*. Por sua vez, isso é dizer que somos nós mesmos que temos de reconhecer, apropriar e assumir o que a cada vez nos é dado *pela* verdade.

Submetido: 1 de junho de 2023

Aceito: 31 de junho de 2023