

1

Verdade e techné artesanal

1.1

A verdade lógica, fenomenológica e hermenêutica

A questão da verdade foi associada à pergunta pelo ser [*Sein*] desde os primeiros escritos de Heidegger. Após abandonar os estudos teológicos, a matemática e a física foram seus objetos de estudo, antes de se dedicar por fim à filosofia. Seus primeiros trabalhos foram estritamente voltados para o estudo da lógica, tema que levou para sua dissertação de doutorado apresentada em 1914, *A doutrina do juízo no psicologismo* [*Die Lehre vom Urteil im Psychologismus*], onde tratou do problema do juízo à luz da lógica². Sua dissertação teve no livro de Franz Brentano, *Sobre os múltiplos sentidos do ser de acordo com Aristóteles* [*Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*], de 1862, sua maior influência. Brentano desenvolveu em sua obra conceitos que influenciaram seu aluno Edmund Husserl na construção da Fenomenologia. Os mais importantes foram a idéia de objetos intencionais e a preocupação com a unidade da multiplicidade de expressões do ser [*tó on / das Seiende*], problema tratado na *Metafísica* de Aristóteles, onde a expressão “o ser se diz de variadas formas” [*tó on legetai pollacós*] serve de guia para Brentano. Este concentrou-se em um modo específico do ser, o ser enquanto verdade [*on hós aléthes / ens tanquam verum*] em oposição ao não-ser como falso [*mé on hós pseudos*] que havia sido distinguido por Aristóteles, de outros possíveis sentidos: ser por acidente ou ser no sentido inessencial [*on kata symbebékos/ens per accidens*], ser em termos de potência e atualidade [*to dýnamei kai energeiai on*], e do ser expresso de acordo com as múltiplas categorias. Este último, o problema dos muitos sentidos do ser conforme as categorias, foi também objeto de atenção de Brentano que lhe dedicou grande parte de seu livro, detendo-se no que estas categorias são

² Cf. DASTUR, F. *Heidegger – La question du Logos*, introdução.

originadas de elementos da gramática ou de partes de discurso e que constituem fundamentalmente significações do “ser verdadeiro”³.

Em sua dissertação, Heidegger concentra-se, como Brentano, no modo do ser enquanto verdadeiro, do *ens tanquam verum*. Vai, então, influenciado pela fenomenologia de Husserl, examinar o sentido lógico no estudo do ser enquanto verdade, onde verdade se confunde com a idéia de sentido [*Sinn*] e o lógico é a realidade do sentido enquanto válido. O julgamento como realidade lógica é, assim, o sentido que vale, que vigora, sendo o objeto verdadeiro aquele que é determinado por um julgamento que, como julgamento, é uma cognição.⁴ Portanto, o sentido só pode ser válido para um certo objeto na medida que este objeto se encontrar no modo de realidade do “ser enquanto verdade”, o *verum* que fala Aristóteles,⁵ e o objeto, julgado como verdadeiro, é válido como objeto.

A Fenomenologia havia sido influenciada pela Escola Lógica do final do séc. XIX que buscava o fundamento da experiência possível por meio da análise da consciência, no confronto entre o psicologismo e a filosofia. A obra *Investigações Lógicas* de Edmund Husserl publicada em 1901 foi principal referência do movimento da Fenomenologia. Nos prolegômenos das *Investigações Lógicas*, Husserl mostrara o que vê como a diferenciação entre a psicologia, definida como a ciência empírica dos fatos do conhecimento e as ciências marcadas pelo caráter puramente normativo, que seriam a teoria do conhecimento e a lógica. Seu estudo da lógica preocupou-se em marcar um lugar de normatividade da lógica na mente em oposição à idéia corrente da lógica como lei natural dos processos psíquicos. Husserl buscara anteriormente assegurar o lugar de direito da filosofia como a mais rigorosa das ciências e que proporcionasse a estas um fundamento. Via o problema da falta de precisão das regras lógicas na psicologia que combateu com a exigência de necessidade e universalidade, pensando por esta razão o problema da separação entre o físico e o empírico que o naturalismo havia apagado. O psíquico, para Husserl, não se traduzia por um amontoado de mecanismos cerebrais mas seria uma região específica delimitada. Identifica então o psíquico com a própria consciência, enquanto fluxo temporal de vivências que se caracteriza pela sua imanência e sua capacidade de impregnar de

³ KRELL, D. *Intimations of mortality*, p. 70

⁴ PÖGGELER, O. *Martin Heidegger's path of thinking*, p.9.

⁵ Cf. KRELL, D. *Intimations of mortality*, p.68.

significado o mundo externo. É na consciência que Husserl localiza, em sua estrutura imanente, aquilo que está além do plano empírico sendo-lhe a condição de possibilidade, o campo de todo apriori que antecede os fatos empíricos. A fenomenologia é, assim, definida como o estudo dos fenômenos puros ou absolutos e a consciência é, para Husserl, consciência transcendental. Ao dizer que “toda consciência é intencionalidade”, Husserl enfatiza que toda consciência é consciência de algo, fazendo da consciência, assim, uma “atividade” que constitui um campo relacional, em oposição ao tradicional conceito de consciência como substância ou alma.

A consequência desta concepção de intencionalidade vai ser a superação de uma idéia naturalista de um “eu puro” para o “eu” indissociável de todo vivido, dos atos intencionais no mundo. Há neste momento na fenomenologia, uma correção da dicotomia realismo-idealismo. Para Husserl, a Fenomenologia é transcendental, considerando o objeto imanente em si. Para ele, a essência de tudo o que existe é contida de maneira tanto ideal quanto objetiva em cada ato subjetivo, por meio dos quais aquilo que “é” encontra-se na consciência. Resgatando o conceito medieval de *epochê*, em Husserl o ato da suspensão fenomenológica, suspende, através do que chama de *redução eidética*, o juízo à respeito do mundo, em busca da evidência apodítica. Interpretando e radicalizando a dúvida cartesiana, típica dos idealismos, é nos atos apodíticos, como atos subjetivos, que se encontrará a essência das coisas, de tudo o que existe, presentes na consciência de modo ideal e subjetivo, refletidos sempre em seus correlatos objetivos.⁶ A busca pela fundamentação do conhecimento seguia assim em Husserl, em seus termos, a orientação do transcendental kantiano, na noção de ego transcendental, que é reinterpretada.

Em seguida à sua refutação ao naturalismo e ao psicologismo, Husserl dirige sua atenção para os problemas que associa ao historicismo e à filosofia da “visão de mundo” [*Weltanschauung*]. Wilhem Dilthey era o principal nome da filosofia da *Weltanschauung* e da escola Histórica, que Husserl apontava como sofrendo de historicismo, que seria a atitude relativista a respeito da verdade objetiva, oriunda de uma tentativa de interpretar a verdade e a realidade como um todo relativo ao processo histórico. Husserl via a filosofia da *Weltanschauung*

⁶ Cf. em GILLES, T. *Historia do Existencialismo e da Fenomenologia*

como limitada em sua identidade com uma filosofia de valores, onde a cultura de uma época e lugar apresenta-se como verdade possível de uma ciência da vida, sem pretensão de universalidade e rigor.⁷

O problema da verdade estava sendo discutido nesta época em torno da existência de um tipo de verdade que não fosse apenas a verdade das proposições mas sim as condições de possibilidades da distinção da propriedade, i.e., da verdade e da falsidade, de uma proposição. Heidegger participa desta polêmica de 1919 a 1923, quando foi assistente de Husserl na Universidade de Freiburg, onde era professor, ao dedicar-se à distinção entre a realidade lógica e a realidade psíquica. Esta distinção, que aponta como sendo ignorada pela corrente psicologista, refletiria duas realidades que coexistem em seus distintos domínios, onde a realidade psíquica seria como uma atividade que se desenvolve no tempo, em incessante transformação, enquanto a realidade lógica seria estática e ligada à idéia de sentido e do domínio da validação. O problema da validação, do “ser válido” [*Geltung*], noção desenvolvida nesta época principalmente por Lotze, havia norteado a sua dissertação de habilitação [*Habilitationschrift*], que foi apresentada em 1915, *A doutrina das categorias e das significações em Duns Scotus*.

Não havia então nem na Fenomenologia e nem no neo-kantismo uma preocupação ontológica, pois esta era considerada como sofrendo de um inescapável problema lógico de circularidade viciosa ao fundamentar aquilo mesmo que visa explicar. Theodore Kisiel aponta para a importante influência de Emil Lask na orientação de Heidegger para a questão ontológica em sua habilitação e já presentes na sua dissertação de 1912. Lask, influenciado pelas sextas *Investigações Lógicas* de Husserl, teria operado uma transição entre a problemática lógico transcendental neo-kantista e uma nova problemática ontológica ao mediar a tradição neo-kantista na direção de Husserl e de Aristóteles.⁸ Seguindo o caminho apontado por Lask e aprofundando a seguir em sua dissertação, a relação entre o sentido e os entes no estudo do problema das categorias e da lógica, Heidegger lança mão de seu treinamento em filosofia escolástica medieval, ao pensar a conciliação da idéia cristã de verdade, como verdade revelada, com as questões do conhecimento e da lógica. Ao investigar o

⁷ GILLES, T. *Historia do Existencialismo e da Fenomenologia*, p.66.

⁸ KISIEL, T. *The genesis of Heidegger's Being and Time*, p.35

problema que a linguagem ocupa nesta relação, Heidegger refere-se à interpretação medieval da tese aristotélica das categorias, que relaciona objeto, sentido e signo significante da linguagem. De acordo com esta doutrina, o “ser” dos “seres” [*ens*] seria a suprema objetividade como a categoria das categorias e fim de todo questionamento e do problema dos chamados “universais”⁹. Reinterpretando por sua vez a questão da “relação original transcendente da alma com deus”, Heidegger repensa fenomenologicamente a idéia moderna de consciência como “mente ativa” [*lebendiger Geist*] onde a mente é relacionada com sua “origem metafísica” onde “ser” é o “ser-verdadeiro”.¹⁰

Em 1923, Heidegger assume o posto de professor catedrático na Universidade de Marburg, dedicando suas aulas e seminários ao estudo das obras de Platão, Aristóteles, e também à história da ontologia, os escolásticos, Descartes, Kant, Schelling e Hegel. Com a preleção intitulada “*Lógica. A questão da verdade*” [*Logik: Die Frage nach der Wahrheit*], Heidegger engaja-se em Marburg em 1925/26 num embate com a lógica formal adotada nos estudos universitários na sua época.¹¹ O conceito de “validade” de Lotze, na sua distinção entre o “é” e o “é válido” [*es gilt*], que inicialmente orientara sua dissertação, passa agora a ser denunciado por Heidegger como o centro emanador das idéias que fundamentam a concepção da disciplina da lógica de seu tempo, que chamou de preconceito lógico. Segundo Heidegger, o pressuposto ontológico do preconceito lógico teria sido articulado em Lotze na sua interpretação da teoria platônica das idéias. Lotze anacronisticamente localiza a consciência e a representação no mundo ideal de Platão o fundamento do “eternamente válido”. O conceito de validade nada diz portanto da verdade como tal, conseguindo no máximo falar daquilo considerado verdadeiro. Heidegger nota também que na utilização da palavra *Wahrsein* estaria a ambiguidade de uma equivalência de verdade e validade e que seria esta a origem da confusão conceitual de Lotze.

“*Warhsein* no sentido de ser atual das sentenças verdadeiras e *Wahrsein* no sentido da essência da verdade [*Wesen der Wahrheit*] são identificados aqui e, por

⁹ A querela escolástica dos universais, que remonta ao tratado aristotélico das categorias, pergunta sobre a existência real das espécies e dos gêneros, e originou três tradições de pensamento, o realismo, o conceitualismo e o nominalismo. Cf em PÖGGELER, O. *Martin Heidegger's path of thinking*, p.12.

¹⁰ PÖGGELER, O. *Martin Heidegger's path of thinking*, p.13

¹¹ DAHLSTROM, D. *Heidegger's concept of truth*, p.9

causa do primeiro ser identificado como validade, diz-se ao mesmo tempo que a essência da verdade é a validade.”¹²

O §33 de ST sintetiza o problema da validade:

“Não discutiremos em maiores detalhes a teoria do ‘juízo’, hoje predominante, que se orienta pelo fenômeno da ‘validade’. Basta uma indicação da problematidade variada do fenômeno da ‘validade’ que, desde Lotze, se apresenta como ‘fenômeno originário’, ou seja, um fenômeno que já não é mais passível de uma análise ulterior. Esta condição deve-se simplesmente ao fato de o fenômeno não ter sido esclarecido em sua constituição ontológica. A ‘problemativa’ que se aninhou em torno desta palavra idolatrada não é menos obscura.”¹³

Em contraste às estas idéias, para Heidegger, a lógica só pode ser uma lógica filosófica cuja preocupação seja o significado e a possibilidade da verdade. Como a origem da lógica, a lógica filosófica seria o que torna possível toda lógica, incluindo as simbolizações e formalizações da lógica formal. Esta última foi assim considerada por Heidegger como “produto de um declínio”, tal uma decadência do ensinamento dos antigos tornada uma repetição de formulações fixas, desenraizadas e enrijecidas que se arrogam a capacidade de ensinar o pensamento.

A diferenciação feita pelos estóicos entre a lógica, entendida como a ciência do *lógos*, a física e a ética, encontra ressonância na preleção de 1925/26. Enquanto a física seria a ciência da *physis* e a ética seria ciência relativa aos atos dos seres humanos, o campo específico da lógica seria o que trata da conexão entre o ser humano e o mundo, tanto quanto da interrelação entre seres humanos. Heidegger esclarece ali o sentido de *lógos*, privilegiado em sua concepção de lógica filosófica, e que antecipa sua interpretação do que caracterizará mais tarde a noção de discurso em ST, e que em seu pensamento tardio se tornará central, quando se volta para o problema da linguagem:

“Discurso ou linguagem [*Rede*], como *lógos* pode ser traduzido, significa algo que não é simplesmente justaposto à *physis* ou *ethos*, nem se encontra entre coisas naturais e acontecimentos e/ou entre disposições e comportamentos humanos. Por meio do discurso os seres humanos existem enquanto seres

¹² HEIDEGGER, GA21, Citado por DAHLSTROM, Daniel. *Heidegger's concept of truth*, p.44

¹³ HEIDEGGER, M. ST, §33, p. 213.

humanos, tanto no sentido que o discurso torna impensável uma existência que não seja coletiva, quanto no sentido que ele (o discurso) abre-lhes o mundo.”¹⁴

O caráter revelatório [*apóphansis*] do *lógos* é apontado por Heidegger como o tema fundamental da lógica filosófica, que é para ele uma ciência do discurso, cuja tarefa básica seria a determinação do que seja “verdade”, questão que resume em sua sentença, “Lógica é a única ciência que, rigorosamente falando, trata da verdade”.¹⁵ Formulação esta que reafirmará mais tarde em ST e que encontrara na sua leitura de Aristóteles: “O ser-verdadeiro do *lógos* enquanto *apophaisnesthai* é *aletheuein*: deixar e fazer ver (descoberta) o ente em seu desvelamento, retirando-o do velamento.”¹⁶

Apesar da bem construída argumentação de Heidegger em seu embate com a lógica simbólica, pouco mudou desde então na concepção do que seja o campo da lógica no ensino básico e universitário e para o público em geral. A idéia de uma lógica transcendental cujo tarefa fundamental seja a verdade, é hoje recebida com estranheza e desconfiança, merecendo no máximo a atenção de uma curiosidade histórica. Dahlstrom ressalta quanto a este ponto as exceções de Gottlob Frege e Moritz Schlick, Christoph Sigwart e Alexander Pfänder, que reconheciam a associação entre lógica e verdade, além do grupo dos neo-kantistas que buscavam a pura lógica, que entendiam como uma lógica transcendental¹⁷.

Heidegger pouco se interessou pela teoria da verdade Fregiana, igualmente em relação a Russell e Whitehead. Nestes, comenta Dahlstrom¹⁸, o preconceito lógico estaria ainda presente pois em diversas formas, tal como ainda em Quince e Tarski, a questão da verdade se reduz em ultima instância ao uso de “verdade” na função predicativa. No geral seriam teorias que aplicam o predicado “verdade” a proposições, afirmações, sentenças e crenças. O mesmo pode ser dito das teorias performativas e pragmáticas da verdade, incluindo as análises da linguagem ordinária, apesar de ser notada uma maior proximidade¹⁹ entre a concepção de

¹⁴ DAHLSTROM, D. *Heidegger's concept of truth*, p.11.

¹⁵ DAHLSTROM, D. *Heidegger's concept of truth*, p.1

¹⁶ HEIDEGGER, M. ST §44, p.287

¹⁷ Cf. em DAHLSTROM. *Heidegger's concept of truth*, p.14

¹⁸ Idem. pps. 24-25

¹⁹ Uma possível fonte de acesso de Heidegger aos conceitos pragmatistas teriam sido alguns dos escritos de Max Scheller, conforme mencionado por DAHLSTROM, *Heidegger's concept of truth*. p. 432, nota 63.

Heidegger com estas que com as concepções semânticas e as da redundância²⁰. Em todas as variações das escolas da lógica desta época, Heidegger observará mais tarde em ST que, nelas, o genuíno “lugar” da verdade é o julgamento. Esta crítica de Heidegger à concepção tradicional de lógica e seu posterior conceito de verdade original como descobrimento de ST (que se estende implicitamente às teorias da lógica dominantes no século XX e XXI), foi por sua vez criticada nos anos 1930 notavelmente por R. Carnap, e mais recentemente por Tugendhat, K.O. Apel, R. Rorty.

Segundo Heidegger, o preconceito lógico estaria permeando até mesmo a fenomenologia de Husserl, na noção de verdade fenomenológica das *Investigações Lógicas*. Esta é assentada na identidade do sentido constituído no sujeito do ato intencional com o que é dado, que seria o objeto do ato. Na sua preocupação com o logos da proposição teórica verdadeira em oposição à possibilidade de um relativismo, por um lado, e um subjetivismo, por outro, a verdade é, para Husserl, a verdade universal transcendental que possibilita a constituição do campo intencional. O pensamento sobre o ser, que não foi devidamente tematizado por Husserl, estaria assim, segundo Heidegger, limitado à uma concepção naturalística, tal a ontologia de Lotze, que afirmara que a atualidade [*Wirklichkeit*] do ser “somente poderia ser atribuída à algo duradouro”²¹ que seria o próprio de cada coisa individual. Na sua busca de uma verdade universal, Husserl pressupõe, assim, a lógica como a verdade da sentença, repetindo o equívoco de Lotze que confunde “atualidade da verdade” com “verdade”. A denúncia, da parte de Heidegger, de uma filiação de Husserl à tradição metafísica foi, entretanto, a contraparte do reconhecimento de sua importância. Heidegger reconhece o mérito de Husserl que “pensou a grande tradição da filosofia ocidental até a sua compleção”²², em seu importante papel de continuidade e de acabamento.

A grande novidade introduzida por Husserl estaria no reconhecimento de que as concepções de ser e verdade são fundamentalmente modos de intuição ou percepção e não julgamentos. A verdade proposicional, que é a verdade da correção de um julgamento, que por sua vez pode ser entendida como a validade

²⁰ Cf. DAHLSTROM, *Heidegger's concept of truth*, p. 28

²¹ LOTZE, citado por DAHLSTROM. *Heidegger's concept of truth*, p.41

²² HEIDEGGER, M. GA 20, citado por DAHLSTROM. *Heidegger's concept of truth*, p.50.

deste julgamento, pressupõe, segundo Husserl, a verdade no sentido da identificação entre aquilo que é julgado com aquilo que é intuído. A esta identificação, que Husserl chamou *evidência* [*Evidenz*] ou ainda, *o que vai de si* [*Selbstverständlichkeit*], é a verdade intuitiva, que seria o sinônimo de verdade fenomenológica. O que a tradição da filosofia havia definido como consciência, entendida como interioridade, foi em Husserl transformado em subjetividade intencional, que é a abertura originária aos objetos percebidos. Nesta redução fenomenológica mais radical que Heidegger empreende, onde o que é reduzida é a própria consciência, a noção de intencionalidade não supõe algum tipo de ego, tal como na fenomenologia de Husserl, onde puro ego transcendental é um a priori racional.

O ideal de objetividade de uma fenomenologia descritiva é posto em questão por Heidegger através de uma fenomenologia interpretativa ou hermenêutica, que seria mais originária e mais profundamente de acordo com o lema husserliano “De volta às coisas!”. O regresso “às coisas mesmas” torna-se em Heidegger a volta ao “fato originário” [*Ur-Faktum*], à “alguma coisa primal e originária” [*Ur-Etwas*], pré-teórica, por ele associada ao “*ens*” medieval de que fala em seus primeiros trabalhos de 1915-19 em Freiburg, que antecederam seus cursos sobre a fenomenologia da religião, sobre Aristóteles, Platão, Leibniz e a lógica, e à seguir em Marburg.²³

A primazia desta interpretação estaria em uma muito anterior conexão entre mundo e o “ser-humano”, uma “simpatia com a vida”²⁴ de uma mais singularizada e mais “pessoal” vivência imediata junto à algo que acontece, anterior mesmo à primordialidade localizada por Husserl na intuição categorial. Estes desenvolvimentos alcançarão em ST uma forma mais definida, ao ter em conta que o pensamento lógico não é aprendido *in abstracto*, mas na prática da vida cotidiana. Se em Husserl a intencionalidade focava-se nos comportamentos teóricos, Heidegger vai, com sua fenomenologia hermenêutica, investigar os atos intencionais pré-teóricos cotidianos. A fenomenologia pura seria a ciência básica proposta por Husserl, onde “pura” significa fenomenologia transcendental, e

²³ Cf. em KISIEL.T, *The genesis of Heidegger's Being and Time*, p.23 e p.223.

²⁴ HEIDEGGER, M., GA 56/57, p.110, citado por SHEEHAN,T, p.79. Faço a ressalva que a palavra simpatia, de origem substancialista, não foi favorecida por Heidegger que explica que a co-originariedade de Dasein e mundo na estrutura do ser-com-outros é anterior ao estabelecimento de ligações “simpáticas” ao dizer: “não é simpatia que constitui o ser-com. Ao contrário, ela só é possível com base no ser-com”. Cf em ST §25, p.177.

transcendental quer dizer a “*subjetividade*” do sujeito que “conhece, age e valora”.²⁵ Heidegger propõe uma transcendentalidade que seria da ordem do mundo prático antipredicativo e a *Existência humana*, o *Ser-aí* ou *Dasein*²⁶ seria a instância situada desde sempre no meio do mundo e a sua mais original abertura. Tal como, e no lugar da intencionalidade, não supondo mais a separação dentro e fora do mundo, o *Dasein* é por definição a própria abertura, afirmando Heidegger que só *Dasein* “existe”²⁷, ressaltando ainda o sentido de *ex-sistere*, ou *ek-sistere*: movimento para fora, que Heidegger mostra ser um movimento na direção das possibilidades de ser, o que leva Heidegger à afirmar que “a substância do homem é a existência.”²⁸ Um mais primordial logos hermenêutico estaria funcionando em nosso lidar prático com as coisas por estarmos sempre compreendendo as significâncias gerais da rede de referencialidades de um mundo histórico concreto que descerramos em nós e através de nós. Esta hermenêutica da facticidade do *Dasein*, título de um curso de 1919-20, descreve a tese de Heidegger da co-originariedade de *Dasein* e o mundo onde a verdade é definida como a verdade da existência de *Dasein*.²⁹

Portanto, em seus primeiros escritos Heidegger tratara do problema da unidade entre ser [*Sein*] e ente [*Seiende*] à luz da busca de uma lógica mais originária, definidora de uma noção mais anterior de “verdade”. Se primeiramente é na figura de Deus que Heidegger localiza a base que sustenta e unifica toda pluralidade das diversas manifestações do ente geral, sua orientação teológica é abandonada desde a primeira guerra, ao ponto de denunciar a incompatibilidade entre a filosofia e a teologia. Esta renúncia a uma orientação religiosa não impede porém a utilização do conhecimento da tradição medieval escolástica em seu pensamento. Relendo fenomenologicamente a tradição cristã, em particular os escritos de Agostinho de Hipona, os místicos medievais e o evangelho paulino, Heidegger incorpora ainda a hermenêutica de Friedrich Schleiermacher, que por

²⁵ HEIDEGGER, M. *Meu caminho para a fenomenologia*, p.88.

²⁶ Cf. o §2 de ST: “Esse ente que cada um de nós somos e que, entre outras, possui em seu ser a possibilidade de questionar, nós o designamos com o termo *Dasein*”.

²⁷ Utilizarei a palavra ek-sistência no lugar de existência, sempre que considerar a necessidade de reforçar este sentido de movimento de abertura para fora, evitando a confusão sartriana que Heidegger menciona em *Carta sobre o Humanismo*.

²⁸ HEIDEGGER, M. *ST*, §33 p.279

²⁹ Uma importante crítica que confronta a concepção heideggeriana de verdade com a de Husserl, foi apresentada por Ernst Tugendhat em seu livro “*O conceito de verdade em Husserl e Heidegger*”. Este trabalho recebeu a atenção de Jurgen Habermas e K.O. Apel. Citado por DAHLSTROM, Daniel. *Heidegger’s concept of truth*. p.394.

sua vez o remete às idéias de Kierkegaard e Lutero. Pensando sobre o chamado “espírito vivo” do cristianismo primitivo, Heidegger localiza então o problema da “vida fática”, onde, aliando ainda suas leituras de Dilthey, apresenta o curso *Ontologia: Hermenêutica da Facticidade* [*Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*] do semestre de verão de 1923.

No estudo da lógica que se seguiu, Heidegger continuou a busca pela unidade do múltiplo na relação entre ser e ente em seus estudos em Freiburg, colocando a questão da essência da lógica, que vê como indissociável do sentido do ser enquanto verdadeiro. Em Marburg, dois cursos de Heidegger que associam lógica, existência e verdade, intitulados *Lógica*, margeam a publicação de ST, *Lógica: a questão da verdade* [*Logik: Die Frage nach der Wahrheit*], do semestre de inverno de 1925/26 e *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*, no semestre de verão de 1928, entremeados por *Problemas básicos de Fenomenologia* [*Grundprobleme der Phänomenologie*] de 1927.

Heidegger dedicara-se antes por ainda quatro anos ao estudo à lógica e à filosofia de Aristóteles, que privilegiam as concepções deste de *lógos* e de *alétheia*, e que se reuniram no curso de 1922 nomeado *Interpretações fenomenológicas de Aristóteles*. Ainda em Marburg pronuncia as importantes conferências *Prolegômenos da história do conceito de tempo* [*Prolegomena zur Geschite des Zeitbegriffs*] em 1924 e *Fenomenologia e teologia* [*Phänomenologie und Theologie*] em 1927.

Com a publicação em 1927 de *Ser e Tempo*, considerado por muitos como a sua obra maior, Heidegger dedica-se com o método fenomenológico-hermenêutico à dupla tarefa do estudo da verdade do ser no ente que se mostra. Além de apresentar este que seria o verdadeiro modo de ser das coisas nos atos humanos de descoberta, anuncia-se neste tratado a tarefa da fundamentação da metafísica³⁰ como a “condição de verdade” da transcendência do ente ao ser, que faz Heidegger afirmar que a fenomenologia só pode ser uma ontologia, que é o “apreender dos entes e explicar o próprio ser”³¹. Esta operação de compreensão do ser, onde a palavra ser tem um sentido operativo, “de tal maneira que ser não se dá

³⁰ F. Dastur lembra que o termo metafísica tinha em Heidegger um sentido positivo e que considerava sinônimo de filosofia, consideração que se transforma na sua viragem [*Kehre*] em esquecimento do ser. Cf. em DASTUR, F. *Heidegger, la question du logos*, p.69.

³¹ HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*, §7, p.56.

sem a compreensão do ser”³², constitui o seu projeto de uma ontologia fundamental. À esta ontologia fundamental articularam-se as três vertentes que compõe ST: hermenêutica da facticidade, analítica do Dasein e Destruição da história da ontologia³³. É na descrição da verdade da existência que Heidegger vai, em ST, refletir sobre o que determina as coisas que são, o ente como tal, o ser dos entes [*Sein des Seienden*], na pergunta pelo sentido do ser [*Seinsfrage*] no ente que coloca a questão, o Dasein, um “ser-aí” temporal que levanta a questão do ser, porque ele é em si mesmo esta pergunta.

No próximo capítulo tratarei da verdade da existência no descobrimento dos entes, que Heidegger em ST mostra ser a imperativa transcendência constitutiva de Dasein, onde a verdade é mostrada como a verdade originária da existência.

∴

³² STEIN, E. *Sobre a verdade*, p.244.

³³A palavra Destruição [*Destruktion*] é utilizada por Heidegger não no sentido de aniquilamento mas associada intimamente com a palavra Desconstrução [*Abbau*], conforme será mostrado nos capítulos seguintes, em particular na página 26.

1.2

A verdade transcendental e existencial de Ser e Tempo

A problemática da verdade [*Wahrheit*] atravessa toda a investigação de *ST*, publicado em 1927. Nas palavras de David Farrell Krell, “A questão de Heidegger de Ser e tempo, Tempo e Ser, é acima de tudo e desde o início, uma investigação sobre a verdade.”³⁴ O que é confirmado por Françoise Dastur, que assinala a questão da verdade nos momentos marcantes do pensamento heideggeriano: o sentido do ser tratado na sua dissertação, influenciado pelo tratado de Brentano à luz da leitura da 6a *Investigação Lógica* de Husserl, teria lhe conduzido à dimensão ontológica da verdade. Esta foi tratada em *ST* como a busca da explicitação de uma lógica filosofante frente à tradição estabelecida da lógica como um jogo formal, associadamente à tarefa da destruição fenomenológica da tradição metafísica, cuja orientação originou-se em sua leitura ontologizante de Aristóteles. Em meados dos anos trinta, a busca pela dimensão original da verdade leva-o à interrogação pelo sentido do logos no pensamento pré-socrático, notadamente em Heráclito, na transformação em seu projeto, através do que ele mesmo denomina “viragem” [*Kehre*] do pensamento, que culmina em uma reflexão sobre a essência da linguagem, projeto este que segue, ainda em seu pensamento tardio, o fio condutor do tema da verdade associado à questão do ser.

As principais descobertas de *ST* já estavam formuladas por Heidegger desde seus primeiros escritos: a primeira, a de que a vida humana é primariamente uma espontaneidade que interpreta a realidade de si mesma e de todas as coisas como uma “luz natural”³⁵, nos termos que Heidegger vai associar, clareira [*Lichtung*] e abertura [*Erschlossenheit*]; e a segunda, que ser-no-mundo é a mais fundamental característica ontológica do homem. O termo luz natural, *lumen naturalis*, retirado da tradição, em Heidegger é utilizado para contrastar com *lumen supranaturale*, indicando aquilo que é iluminado por si e não por outro ente.³⁶ Dasein ilumina a si e aos outros entes, pois é em sua abertura de mundo

³⁴ KRELL, D. *Intimations of mortality*, p.3.

³⁵ Cf. em KRELL, D. *Intimations of mortality*, p.85.

³⁶ LOPARIC, Z. *Heidegger*, p.17.

[*Erschlossenheit*] que descobre [*Entdeckend*] os entes intramundanos, no que afirma Heidegger, que, o Dasein está sempre desencoberto na sua auto-compreensão pré-ontológica que é co-originária da sua compreensão de si, do ente, do mundo e do ser. “Ser-verdadeiro enquanto ser-descobridor [*Entdeckt*] é um modo de ser de Dasein. O que possibilita esse descobrir em si mesmo deve ser necessariamente considerado ‘verdadeiro’ num sentido ainda mais originário.”³⁷

Mas o que quer Heidegger dizer por encobrimento? É através do método fenomenológico, radicalizado em uma fenomenologia hermenêutica, que em ST se transformar numa ontologia fenomenológica-hermenêutica, que Heidegger vai pensar a verdade da existência, como a abertura mais originária e mais própria do Dasein humano. Concentrando, assim, a investigação do ser na analítica do Dasein, é no conceito fenomenológico de fenômeno que a noção existencial de verdade que ocorre na transcendência de Dasein do ente ao ser, é explicitada inicialmente.

A tradicional idéia de um “algo” por trás dos fenômenos, é por Heidegger, tal como na fenomenologia de Husserl, descartada, pois os “fenômenos nunca são manifestação, toda manifestação é que depende de um fenômeno”.³⁸ O sentido mais autêntico de fenômeno seria assim o do mostrar-se, que Heidegger diferencia entre o simples aparecer [*erscheinen*] e uma manifestação [*erscheinung*]. Mas, justamente, diz Heidegger, “porque os fenômenos não estão dados imediata e regularmente, {é} que se necessita da Fenomenologia. Encobrimento é o conceito contrário de ‘fenômeno’”.³⁹ Este encobrimento, que Heidegger mostra ser pré-ontológico na sua imediatez, acontece de forma indeterminada no comportamento cotidiano da existência do Dasein em seu ser-no-mundo, associadamente ao descobrimento, também pré-ontológico, do ser dos entes.

A distinção entre a verdade, a falsidade e a aparência havia sido o tema principal do *Sofista*, diálogo platônico tardio, que foi objeto de um curso ministrado por Heidegger no inverno de 1924-25, e de onde foi extraída a epígrafe de abertura de ST. *Alétheia*⁴⁰, que significava em grego verdade e realidade, é

³⁷ HEIDEGGER, M. *ST*, §44, p.288

³⁸ HEIDEGGER, M. *ST*, p.59.

³⁹ HEIDEGGER, M. *ST*, p.36. Citado e traduzido do original alemão por Benedito Nunes em *Passagem para o poético*, p.81.

⁴⁰ A correção etimológica das análises de Heidegger foram contestadas por Friedländer, incluindo a localização da origem de *aléthes* no verbo *lanthanein* combinado com o alfa privativo. A consideração de Gilles Deleuze, que não vê problema nestas, tem sido compartilhada com outros

resgatada por Heidegger, que a apresenta como um termo privilegiado para a condição mais originária de verdade. Considerando sua raiz etimológica onde o alfa privativo indica a negação do *léthe*, o encoberto, *alétheia* seria melhor traduzida por des-cobrimto, des-velamento ou des-esquecimento do antes oculto, e seria aquilo que originalmente se dá partindo de um encobrimento e de uma ausência. No exercício do ver fenomenológico e da exigência husserliana da permanente crítica à tradição da filosofia, Heidegger encontrou na filosofia de Aristóteles, notadamente no livro VI da *Ética* à Nicômaco, que interpretou ontologizadamente⁴¹, o sentido de verdade na palavra *alétheia* na sua busca da determinação do significado unitário do múltiplo dos entes, que é o ser.

“...o que para a fenomenologia dos atos conscientes se realiza como o autostrar-se dos fenômenos é pensado mais originariamente por Aristóteles e por todo pensamento e existência dos gregos como *Alétheia*, como o desvelamento do que se pre-senta, seu desocultamento e seu mostrar-se. Aquilo que as ‘Investigações’ {*Investigações Lógicas*, de Husserl} redescobriram como a atitude básica do pensamento revela-se como o traço fundamental do pensamento grego quando não da filosofia como tal.”⁴²

A verdade entendida como *alétheia* norteará o projeto de uma ontologia fundamental que Heidegger propõe em ST. Esta ontologia fundamental é composta de uma hermenêutica da facticidade, uma analítica da existência e o que denomina Destruição [*Destruktion*] da história da ontologia. É utilizando o método fenomenológico que Heidegger parte da noção de vida fática empreendendo uma interpretação da concretude da vida singular daquele que conhece a vida, a hermenêutica da facticidade. Em ST o termo facticidade designa a articulação entre conhecimento, verdade e vida singular, que pensa a atualidade da vida em seu contexto de significância, onde a vida em sua atualidade acontece em “situações” específicas. O exame da facticidade [*Faktizität*] que Dasein apresenta em seu caráter de ser-lançado [*geworfenheit*] de ser-no-mundo, é o ponto de partida da pergunta de Heidegger sobre o ser. Heidegger afirma que a investigação do ser havia sido esquecida pela tradição filosófica, seja por

estudiosos: “Não seria contraditório esperar uma correção linguística qualquer de um projeto que se propõe explicitamente superar o ente científico e técnico rumo ao ente poético? Não se trata de etimologia propriamente dita, mas de operar aglutinações na outra-língua a fim de obter surgimentos em a-língua.” DELEUZE, G. *Um precursor desconhecido de Heidegger*, Alfred Jarry, p.112.

⁴¹ Sobre este tema destacam-se os escritos de Franco Volpi.

⁴² HEIDEGGER, M. *Meu caminho para a fenomenologia*, p.91.

considerá-la irresponsável ou por acha-la um assunto já resolvido. A ontologia fundamental de ST retorna à questão do ser como a interrogação do sentido ou significado [*Sinn*] do ser no questionamento do ente que coloca a pergunta sobre o ser, distinguindo-se duas vertentes deste “movimento de abertura” que é o Dasein:

Na primeira, haveria um ente privilegiado pelo poder de compreensão de si mesmo e do mundo e que nesta compreensão descerra o mundo num simultâneo descobrimento do ente. É então na pergunta pelo ser [*das Seiende*] enquanto ser [*Sein*], “o que é ser” [*Ti tò ón*], através da análise do ente privilegiado pela compreensão e colocação da pergunta, que é o próprio Dasein, que Dasein e ser-no-mundo se identificam como um mesmo e simultâneo “movimento de abertura”. Dasein, termo da tradição filosófica alemã, é resignificado por Heidegger como existência humana, acentuando a condição de ser-no-mundo do homem, onde Dasein pode ser traduzido por ser-aí, “aí” que é o espaço de uma abertura para ser. Na analítica compreendida nas duas secções que constituem a parte publicada de ST, Heidegger vai descrever fenomenologicamente no Dasein que interpreta o mundo no mesmo movimento em que se auto interpreta, o ente privilegiado nesta compreensão do ser. Dasein é a origem do verdadeiro, e neste sentido, Dasein é descobridor [*Entdeckend*] da verdade dos entes, originalmente oculta, descobrimento este que é antecedido por um descerramento [*Verborgenheit*] de um aberto. Que os entes venham ao nosso encontro é uma possibilidade que a abertura do mundo operada em e através de Dasein se torna possível, o que leva Heidegger à afirmar “os fundamentos ontológicos-existenciais do próprio descobrir é que mostram o fenômeno mais originário da verdade”, de onde conclui, “Dasein é e está *na verdade*”.⁴³ A existencialidade de Dasein é constituída pelos atos de apropriação das coisas por Dasein, no processo de dar-se da verdade, *alétheia*, onde Dasein enquanto ser-no-mundo transcende do ente para o ser, no descobrimento, considerando ainda este processo como o vir-à-presença ou essencialização [*Wesen*] da verdade do ente. Com a palavra *Wesen*⁴⁴ Heidegger quer dizer a mais íntima essência das coisas “o que algo é, como ele é, a sua essência”, atribuindo em sua filosofia crescentemente um sentido móvel e verbal de essência como essencialização (onde na tradução de E. Carneiro Leão

⁴³ HEIDEGGER, M. *ST*, §44, p. 289.

⁴⁴ Para o sentido original grego de *Wesen*, *Anwesen* e *Anwesenheit*, cf. a nota 54 desta dissertação e ainda em INWOOD, M. *Dicionário Heidegger*, p.200.

Wesen é “viger” e *Wesenheit* é a “vigência”), visando com isto um pensamento fora da tradicional noção substancialista de essência como algo fixo, eterno e pré-determinado no sentido aristotélico e platônico de *ousia*, substância.

Verdade e sentido do ser, que haviam sido relacionados por Parmênides e Aristóteles, são assim associados em ST, onde há o ser na medida em que há a verdade de um descobrimento operado por Dasein. A descoberta inscreve-se na dinâmica da serventia das coisas para nós em seu uso e na rede de referências que sua utilidade traz simultaneamente, onde na ação [*práxis*] é que se estabelece uma relação imediata de Dasein com os entes ao desvela-los. Heidegger apresenta a idéia da práxis como a verdadeira lógica da existência, anterior e geradora do pensamento teórico que se consolidou na herança conceitual da tradição metafísica da filosofia. Este conhecimento intuitivo de caráter prático que fala Heidegger é uma estrutura anterior à uma oposição entre teoria e prática, pois é uma condição existencial fática, i.e., de fato de Dasein. Esta concretude da facticidade de Dasein como ek-sistente lançado, contrasta com a idealidade da tradicional concepção do homem como dotado de auto-compreensão em função de sua subjetividade. A verdade existencial de Dasein seria comandada por uma lógica da ocupação, que em seu privilégio de ser descobridor interpreta a si e simultaneamente os entes e o mundo no mesmo movimento que os traz à luz da inteligibilidade, nas três determinações do cuidado ou cura [*Sorge*], que o estrutura centralmente, que seriam, a disposição [*Befindlichkeit*], a compreensão [*Verstehen*] e a fala [*Rede*].

A segunda vertente centra-se na relação do Dasein e a temporalidade: Afirmando ser o tempo o “horizonte” da compreensão do ser em Dasein, Heidegger vai mostrar que longe de constituir uma novidade de sua filosofia, o tempo sempre fora o pressuposto não tematizado subjacente às ontologias tradicionais que, ao naturalizar-se, havia se tornado oculto e inquestionado. A verdade existencial descrita na analítica de Dasein seria a verdade das coisas que são, a verdade do ente revelado pela abertura de Dasein no “horizonte” de sua temporalidade. Por horizonte aberto, expressão herdada de Husserl, Heidegger quer dizer o mundo, o âmbito lógico ou domínio de aparição fenomênica.⁴⁵ Heidegger diferencia este ente da práxis ao ente descontextualizado compreendido

⁴⁵ Cf. em RICHARDSON, W. *Heidegger, Trough Phenomenology to Thought*, p.212.

como o objeto teórico da investigação científica, que é mostrado como ser-simplesmente-dado ou ser-à-vista [*Vorhandenheit*]. A suposta neutralidade característica do sentido do *Vorhanden*, é associada por Heidegger à idéia de mediania, onde as coisas, i.e., os objetos em nossa volta, como que repousando de maneira neutra em si mesmas, seriam do modo como as consideramos inautenticamente, i.e., “de início e na maioria das vezes”, supostamente sem envolvimento pessoal na medianidade cotidiana. A manualidade e utilidade dos utensílios manipulados por nós cotidianamente, é proposta em uma relação mais anterior, mais original que o objeto simples, neutro e inerte, tal como se constitui o objeto da ciência. O objeto utilitário e o objeto simples apropriado no modo da utilidade estariam marcados por relação anterior, a da manualidade [*Zuhandenheit*], onde o objeto é considerado não como objeto para um sujeito em uma relação tradicional de conhecimento mas onde as coisas antes de se tornarem objetificadas são vivenciadas como utensílios. Assim, o ente é apresentado como necessariamente acompanhando o pensamento sobre o ser dos entes que nos vêm ao encontro na necessária ocupação do manuseio, no que diz Heidegger, “Designamos o ente que vem ao encontro na ocupação com o termo utensílio [*Zeug*] ... Trata-se pois de expor o modo de ser do utensílio.”⁴⁶ O utensílio opera em sua utilidade ou seu ser-útil [*Zuhandensein*] um simultâneo apagamento de si mesmo e uma vivificação do mundo a ele referenciado, onde o acesso ao mundo mais imediato se dá pelas coisas que usamos sem nos darmos conta de sua especificidade objetual fora de seu uso e da rede de referências à este associadas. Estes dois modos de ser que em Heidegger se confrontam com o tradicional conceito de categorias, seriam a expressão de um terceiro modo de ser, algo que ainda lhes antecederia, e que seria o modo de comportamento do *Dasein* no encontro com o ente. Em contraste com a categoria, a determinação existencial aplicar-se-ia somente a *Dasein*, pois só *Dasein* é-no-mundo existencialmente, enquanto os utensílios e coisas nunca “são” mas estão sempre “referidos a”, ou pré-tematizados, por *Dasein*. É por meio das referências trazidas por uma circunvisão que estamos assim, desde sempre, já despertados para as especificidades de cada ser-para-isso [*Dazu*]. No §15 de ST, “O ser dos entes que vêm ao

⁴⁶ HEIDEGGER, M. ST, p.109. Substitui a palavra *instrumento* nesta e em outras traduções pela palavra *utensílio*, conforme explicado nas observações introdutórias desta monografia.

encontro no mundo circundante”, a antecedência da circunvisão frente ao comportamento instrumental é detalhada:

“ o modo de lidar com os utensílios no uso e no manuseio, porem, não é cego. Possui seu modo próprio de ver que dirige o manuseio e lhe confere uma segurança específica. O modo de lidar com utensílios se subordina à multiplicidade de referências do ‘ser para’ [*Um-zu*]. A visão desse subordinar-se é a circunvisão [*Umsicht*].”⁴⁷

Com isso Heidegger quer dizer que somente atentamos para o martelo como um objeto destacado no mundo em repouso a si no caso deste martelo quebrar ao ser utilizado, falhando na sua utilidade. *Dasein* descobre uma falha da sua utensiliaridade, com a conseqüente descoberta da ferramenta como coisa inerte, desligado da práxis. Enquanto *Vorhandenheit* e *Zuhandenheit* são compreendidos por *Dasein* como entes acessíveis na práxis pelo esquema tradicional das categorias, *Dasein*, por ser aquele que interpreta e compreende pré-teóricamente no plano de sua existência, tem por características essenciais os “existenciais” [*Existenzialen*]. Considerando a impossibilidade de um pensamento fora de algum modo de ser, Heidegger inaugura um novo paradigma, partindo de uma fenomenologia dos modos de ser do ente enquanto entes em um mundo, onde a compreensão imediata das coisas como o ser-utensílio do ente à mão constitui a experiência anti-predicativa que articula teoria e prática em um todo.

Manualidade e mundanidade estão inextricavelmente associados em ST, que diz: “O manual vem ao encontro dentro do mundo... em todo manual o mundo já está presente.”⁴⁸ É a partir do conceito de mundo como existencial do *Dasein* que o nosso encontro com entes é sempre um retorno à coisa de uso, em seu uso. *Dasein* e mundo constituem um só campo de sentido, no que afirma Heidegger que “A expressão composta ‘ser-no-mundo’, já na sua cunhagem, mostra que pretende referir-se a um fenômeno de unidade”⁴⁹, ressaltando à seguir, que, quando diz “ser-em-um-mundo” não quer dizer ser um dado dentro de outro dado, nem mesmo na concepção vulgar de pertencer a algo dado, como afirma: “Do ponto de vista ontológico, ‘mundo’ não é determinação de um ente que o *Dasein* em sua essência não é. ‘Mundo’ é um caráter do próprio *Dasein*”.⁵⁰ Como

⁴⁷ HEIDEGGER, M. *ST*, p.111.

⁴⁸ *Idem*, §18, p.127.

⁴⁹ *Idem*, § 14, p.105.

⁵⁰ HEIDEGGER, M. *ST*, §12, p.92.

des-velamento do real [*alétheia*], o desencobrimento da verdade do ser do qual o Dasein, no seu “da”, é o seu estar-no-mundo, o mundo que fala Heidegger em ST refere-se à noção de lugar e espaço, mas esta espacialidade a que alude este “aí”[*da*] distingue-se da idéia tradicional de espaço como extensão. Heidegger desenvolve em ST a noção de mundo como aquilo que antecede toda extensão e espacialidade a partir da consideração de Dasein, como sendo, em seu alongar-se temporal, a ex-tensão mais original. Se descobrir é um comportamento do ser-no-mundo do Dasein, como afirma Heidegger, o mundo estaria desde sempre conectado à presença das coisas manipuladas instrumentalmente por este ente, onde o manual vem ao nosso encontro “dentro” do mundo. Objetos e coisas naturais, como seres-simplesmente dados [*worhanden*] estão simplesmente dentro do mundo e gozando do que chamou de “factualidade” [*Tatsächlichkeit*], enquanto somente Dasein apresenta “facticidade” [*Faktizität*] em seu caráter de ser-lançado como ser-no-mundo. No §4 de ST, o primado ôntico-ontológico de Dasein é discutido articuladamente com a noção de mundo: “...a compreensão do ser, própria do Dasein, inclui, de maneira igualmente originária, a compreensão de ‘mundo’ e a compreensão do ser dos entes que se tornam acessíveis dentro do mundo.”⁵¹ A interpretação operada por Dasein, ocorre assim mais fundamentalmente que o nexos entre sujeito e objeto da tradição moderna da teoria do conhecimento. Considerando que Dasein como ente é ser-no-mundo e ser-no-mundo implica necessariamente transcender o mundo, Heidegger partindo da noção de campo intencional desenvolvida anteriormente por Husserl mas abandonando o pressuposto de um sujeito transcendental, chega à esta concepção onde o Dasein e as coisas não estariam dentro do mundo, não seria conteúdos de um mundo continente, mas inextricavelmente unidos, desde sempre, constitutivamente. Não há um momento de passagem da teoria para a prática, pois ambos são antecidos pelo ser-no-mundo de Dasein, que facticamente se fragmentou no mundo em múltiplos modos de ser-em, que são os modos de ser da ocupação: Heidegger lista vários exemplos de ocupações cotidianas: produzir alguma coisa, cuidar de alguém, estudar algo, etc. “Pelo fato do ser-no-mundo pertencer ontologicamente à Dasein, o seu ser para com o mundo é, essencialmente ocupação.”⁵²

⁵¹ Idem, §4, p.40.

⁵² HEIDEGGER, M. *ST*, §12.

Ao descrever em ST a facticidade da experiência-vivida como a facticidade da manualidade do Dasein em sua lida com o mundo, Heidegger aponta para o caráter de anterioridade da utensiliaridade prática sobre a relação cognitiva entre nós e o mundo. Nesta *praxis*, nos diz Heidegger, Dasein em seu esforço interpretativo de si e da totalidade do ente estabiliza-se em uma mediania de conduta. “Onticamente, o Dasein é o que está ‘mais próximo’ de si mesmo; ontologicamente é o que está mais distante; pré-ontologicamente, porém, o Dasein não é estranho para si mesmo”⁵³. No §14 de ST Heidegger detalha o que denomina “mundanidade do mundo”, problematizando a tarefa da descrição fenomenológica do mundo ao mostrar a questão ontológica. Propõe o conceito de *mundanidade* para significar um momento constitutivo do ser-no-mundo, que explicita ao dizer que mundanidade é uma determinação existencial de Dasein. A compreensão do ser que é inerente, constitutiva, do Dasein nos seus aspectos de facticidade, dá-se intrinsecamente com a compreensão pré-reflexiva da noção de mundo, nos diz Heidegger. Se o “ser-em” é um *existencial* como constituição ontológica de Dasein, o mundo, significa a facticidade de Dasein, do qual cada um de nós é parte e se encontra desde sempre lançado em situações geográficas, históricas, sociais, econômicas e culturais.

Mais adiante, Heidegger aponta para o problema das ontologias tradicionais de saltarem por cima do mundo ao se proporem a conhecer o mundo enquanto ignoram o fenômeno da mundanidade. Notando a ocorrência de um enrijecimento das noções de ente, mundo e história, dos conceitos gerais que haviam sido herdados da experiência original grega do ser e tomados como pressupostos inquestionados pela tradição da filosofia, a Destruição da ontologia proposta por Heidegger como a segunda e não executada segunda parte de ST, busca a exposição das bases constitutivas da tradição da metafísica, que foram os pressupostos não-pensados desta, que teria, portanto, permanecido infundada. No retorno às fontes originais da metafísica, concentrado na reflexão sobre as palavras e conceitos essenciais fundantes da tradição, a Destruição visa desenrijecer as estagnações destes na transmissão desta tradição, que obstruem o acesso às possibilidades mais autênticas de pensamento, o que explica M. Inwood, “Heidegger evita a palavra usual para ‘destruição’, *Zerstörung*, em favor

⁵³ Idem, §5.

da palavra derivada do latim *Destruction*”⁵⁴, citando palavras do filósofo, “A discussão filosófica é interpretação como Destruição”⁵⁵, “*Destruction* deve ser compreendida estritamente como *destruere*, ‘des-construção [*Ab-bauen*’], e não como devastação. Mas o que é desconstruído? Resposta: o que abarca o sentido do ser, as estrutura amontoadas umas por cima das outras, que tornam irreconhecível o sentido do ser.”⁵⁶ Nota-se, assim, que em Heidegger, a Destruição e a noção de facticidade associam-se, pois, o Dasein, como projeto projetado, ao assumir a facticidade de sua herança pode compreender-se em sua finitude ⁵⁷.

O mais fundante e mais persistente destes pressupostos estagnados, que remonta a Platão e Aristóteles, teria sido a concepção do ser como aquilo que se reúne em uma presença constante [*Anwesenheit*]⁵⁸, auto-mostrada e verificada em um desvelamento à si enquanto ente. Esta concepção, apontada por Heidegger como o maior pressuposto esquecido da tradição, seria o fundamento oculto desta, e que, em virtude de estar ativamente esquecido, jamais fora posto em questão, no que Heidegger fala, no começo de ST, da necessidade da permanente volta à primordial questão do ser, esquecida que foi pela tradição ao considerar por demais ampla, óbvia e indeterminável esta pergunta essencial. Esta presença do ser das coisas, manuais ou simples coisas, que confundiu o ser verdadeiro com a presentidade das coisas, fora portanto o suposto subjacente no ideal de correspondência da verdade proposicional, que Heidegger mostrara ter servido de base à toda a tradição de pensamento desde os gregos.

Segundo Heidegger, é em uma determinada concepção de tempo, de um tempo presente, que reside o fundamento da idéia do ser como presença, ou seja, aquilo que se apresenta como atualização de uma potência, conforme a sistematização de Aristóteles, cujo estudo retoma mais aprofundadamente em *Problemas básicos de fenomenologia*, também de 1927. Esta concepção teria feito a metafísica saltar por cima da relação ser-tempo que comanda o entendimento desta da presença como o tempo presente, e que, ao cristalizar-se como um óbvio

⁵⁴ INWOOD, M. *Dicionário Heidegger*, p.160.

⁵⁵ HEIDEGGER, M. *A essência da liberdade humana [Vom Wesen der menschlichen Freiheit, GA 31]*, p.292, citado por INWOOD, M. *Dicionário Heidegger*, p.160.

⁵⁶ HEIDEGGER, M. *Seminare [GA 15]*, p.337, citado por INWOOD, M. *Dicionário Heidegger*, p.160.

⁵⁷ Cf. VAYSSE, J.M. *Dictionnaire Heidegger*, p. 37.

⁵⁸ Cf. INWOOD, M. *Dicionário Heidegger*, p.163: “para os gregos, ser era ‘vigência’ como *Anwesenheit*. A *Anwesenheit* grega preocupa-se com a ‘presentificação’ [*Anwesen*] dos entes no reino do desencoberto.”

inquestionado, fora o pressuposto oculto na transmissão da tradição. Foi no pressuposto aristotélico da substância [*ousia*] e do sub-strato [*hipokeimenon*], que Heidegger localiza a origem da concepção aristotélica do tempo como mudança substancial ou movimento de uma dada matéria subjacente. Aristóteles teria, assim, feito do tempo uma coisa simples ao nível das coisas-simplesmentes-dadas do mundo, que estaria na origem do conceito vulgar de tempo como uma ininterrupta e infinita sequência de agoras. Com o termo *kinesis*, Aristóteles distinguia na *Física* os tipos de ação ou mudança, inserindo-os em uma categoria. O movimento resumiria-se na atualização da potencialidade dirigida à um fim [*telos*] à ser alcançado. Esta explicação da mudança, primeiramente da locomoção dos corpos, serve à explicação de Aristóteles do tempo: ele é o número ou medida do movimento, organizando um antes e um depois. Relevando a constância da apresentação da verdade do que se apresenta para o conhecimento, o tempo é assim a medida lógica da presença constante, que é tomada como a essência do ser e da verdade. Este suposto encoberto que nos fala Heidegger, teria ainda sido o fundamento onto-teológico da filosofia ocidental a partir da imiscuição dos conceitos gregos e judeus-cristãos da verdade, que atravessaram as variações da história numa unidade entre fé e verdade no conceito de ser como presença constante [*Anwesenheit*].⁵⁹

À esta concepção entitativa do tempo, que Heidegger em *ST* não tenta substituir por outra, mas mostrar que esta, apontando para a infinitude, caracteriza um tempo impróprio, contrastado com o que considera ser a genuína temporalidade, a que se assenta na finitude humana. *Dasein* que no seu poder ser si-mesmo próprio projeta-se num ato de apropriação em direção à morte, configura o movimento da ek-sistência, onde, “a temporalidade é o fora de si, em si e para si mesmo originário”⁶⁰, e o “porvir é o fenômeno primordial da temporalidade”⁶¹. Assim, no lugar das noções tradicionais de passado, presente e futuro, o *Dasein* só retrovém advindo a si, abrindo o porvir, a atualidade e o vigor de ter sido, que são as ek-stases da temporalidade, que se remetem mutuamente, acrescentando Heidegger que a estrutura de temporalização da temporalidade se desentranha como a historicidade do *Dasein*. A verdade, pensada como a verdade

⁵⁹ Cf. PÖGGELER, O. *Martin Heidegger's path of thinking*, p.70.

⁶⁰ HEIDEGGER, M. *ST*, p.123.

⁶¹ *Idem*.

da existência do que há, ocorre, assim, no espaço aberto pela ek-sistência de Dasein em seu transcender do ente, sendo este movimento inexoravelmente embricado na verdade do sentido do ser.

A questão da verdade associada à investigação das bases constitutivas da lógica, que desde seus primeiros trabalhos atravessou a sua pergunta pelo ser, continua em ST a sua confrontação com a teoria husserliana da verdade, que aparecera mais explicitamente em 1925/26 em *Lógica, a questão da verdade*. Continuando seu diálogo com Husserl, a questão do ser e da verdade da existência é investigada em termos da anterioridade da verdade como descerramento sobre a verdade proposicional, anunciado no §33, que trata do problema da análise da proposição, que Heidegger defende ser um modo derivado da interpretação originária do Dasein. Tecendo antes considerações sobre o caráter circular da compreensão e assinalando a pertença desta ao domínio do sentido [*Sinn*], no §33 o sentido é mostrado como o que articula na interpretação o que na compreensão já se anuncia.

Mais adiante, no §44, a verdade como tal será tematizada. Neste parágrafo, Heidegger fundamenta sua tese da anterioridade da verdade de nossa ligação antepredicativa com o mundo contra a tese da filosofia tradicional e moderna que vê na proposição o lugar da verdade, expondo as bases constitutivas desta no pensamento originário grego, que Heidegger mostra ter sido o impensado do conceito tradicional de verdade. O encobrimento da dupla natureza da verdade *aléthica* de descobrimento e ocultação, pela verdade como concordância e adequação que a tradição tomou por suposto e fundamento, vai ser investigado por Heidegger no significado etimológico da sua tradução de *phainomenon*, *lógos* e *alétheia*, que empreende então como procedimento hermenêutico, articulando os seus significados. Lembrando a antiga correlação feita pela filosofia entre verdade e ser, pergunta então o filósofo, “O que então significa a expressão verdade quando usada terminologicamente como ‘ente’ e ‘ser’? ”, apresentando sua tarefa, “...circunscrever explicitamente o fenômeno da verdade e fixar os problemas que inclui, levando em consideração o acirramento do problema do ser”, e a necessidade de um novo rumo em sua investigação. É o que veremos no próximo capítulo, dedicado à essência da verdade, que foi o tema do §44 de *Ser e Tempo*.

1.3

A essência da verdade: o §44 de Ser e Tempo

O reconhecimento do Dasein como o ente privilegiado na interpretação de si e do mundo, implicava um nexos originário entre o Dasein e a verdade, na sua acepção de encobrimento e desencobrimento da *alétheia*, tal como havia sido explicado na analítica de Dasein da primeira seção de ST. Agora no §44, “*Dasein*, abertura [*Erschlossenheit*] e verdade [*Wahrheit*]”, Heidegger vê a necessidade de buscar uma noção de verdade mais original, ao circunscrever neste parágrafo, o fenômeno da verdade tematizando a verdade enquanto verdade, que antecipa a sua análise posterior à ST da essência da verdade. Nos próximos parágrafos de ST, Heidegger empreenderá um regresso aos existenciais do Dasein, baseados na estrutura mais originária, mais básica de Dasein que é o cuidado [*Sorge*], tomando o tempo como o horizonte de desvelamento, que é a relação entre Dasein e sua temporalidade ek-stática, findando, sem publicar a última parte, *Tempo e Ser*, seu projeto de uma ontologia fundamental.

A leitura ontologizante e fenomenológica que Heidegger fez de Aristóteles, principalmente o capítulo X da *Metafísica*, é fundamental nestes desenvolvimentos. A determinação de Aristóteles da essência da proposição como simultaneamente *diáiresis* e *síntesis* seria a estrutura própria, a estrutura do *como*, que permeia a verdade e a falsidade de uma proposição. Heidegger desenvolve, a partir desta estrutura, sua concepção da relação entre a estrutura apofântica da proposição como o modo de descobrir os entes [*entdecken*] e uma mais ampla estrutura hermenêutica do “entendimento básico” como o modo de desvelamento do modo de ser dos entes, no curso de nossa lida com estes.⁶² Heidegger desdobra esta concepção de Aristóteles de verdade como descobrimento [*alétheia*], como a verdade do ser enquanto aquilo que perdura em sua presença constante, ao alcance, “à mão”, associado a um comportamento manipulador prático que descobre o ser das coisas, em contraste às proposições teóricas que tradicionalmente determinam o ser, ao invés de descobri-lo. Através da exposição

⁶² Cf. em DAHLSTROM, D. *Heidegger's concept of truth*, p. 389.

dos fundamentos ontológicos do conceito tradicional de verdade, Heidegger vai demonstrar o caráter derivado da verdade metafísica, buscando evidenciar assim o fenômeno originário da verdade. Para tal, mostra as três teses do conceito tradicional de verdade: 1. A proposição (o juízo) como o “lugar” da verdade; 2. A concordância entre juízo e objeto como a essência da verdade; 3. Que deve-se à Aristóteles tanto a concepção de verdade como verdade da proposição [*propositio*] quanto a concepção de verdade como concordância. A esta última tese, Heidegger havia já dedicado o curso do semestre de inverno de 1925/26 a refutá-la.⁶³ O seu ponto de vista é defendido na conexão que faz no que chama de “estruturas compreensivas do *como*”, que seriam apofânticas e hermenêuticas e a concepção aristotélica da verdade na *Metafísica*. Este *como* seria para Heidegger o entendimento mais básico do estar-no-mundo no descobrimento existencial-hermenêutico dos entes, que em Aristóteles está nas mais primárias e não-combináveis estruturas [*asyntheta*] que afirma estarem inacessíveis em um permanente ocultamento. Este mostrar pré-predicativo havia sido antecipado no § 33 de ST na conexão entre verdade e proposição. A proposição é ali estudada em seus três aspectos: a proposição significando demonstração, a proposição predicativa e a proposição enquanto comunicação. Heidegger localiza na instância comunicativa o lugar mais originário da proposição, que sustentaria o sentido mostrativo da proposição: “A proposição é uma demonstração que determina através da comunicação”⁶⁴. A seguir, considerando a originalidade da estrutura do *Mitsein*, o ser-com que se revela na disposição e compreensão comuns, onde “o ser-com é partilhado *explicitamente* no discurso”⁶⁵, Heidegger explicita uma compreensão fenomenológica do *lógos* apofântico no discurso cotidiano, onde nada se predica mas tudo se mostra do ente, de forma que a síntese do mundo, síntese fenomênica, é considerada anterior à síntese predicativa⁶⁶. O que reafirma em *Problemas básicos da fenomenologia*, “Antes de ser pronunciado na proposição, o “é” já recebeu sua diferenciação no entendimento factual”⁶⁷.

Heidegger vai, então, analisar os fundamentos ontológicos das três teses tradicionais da essência da verdade, que demonstrará serem derivados frente ao

⁶³ Cf. em DAHLSTROM, D. *Heidegger's concept of truth*, p. xix.

⁶⁴ HEIDEGGER, M. ST §33, p. 214.

⁶⁵ Idem. §34, p. 221.

⁶⁶ CASANOVA, notas de curso sobre ST de 1 de maio de 2010.

⁶⁷ HEIDEGGER. *Problemas básicos da fenomenologia*, p.211

conceito que apresentará como sendo o mais originário. Apresenta a seguir, uma análise dos momentos do conceito de verdade na história da metafísica, iniciando pela definição de Aristóteles das “experiências” da alma, as *noématas* (que seriam as modernas representações) como adequações (por semelhança) às coisas⁶⁸. Uma interpretação da filosofia aristotélica elabora-se posteriormente na escolástica medieval, que combinou, principalmente com Tomás de Aquino, o pensamento de Aristóteles com a teologia cristã da essência da verdade como *adequatio*, “a concordância das coisas e do intelecto” [*Adaequatio intellectus et rei*], alongando-se na filosofia moderna em Hobbes, Locke, Leibniz e Kant e culminando por fim na epistemologia neokantiana do séc. XIX. Esta recebe de Heidegger a acusação de ser um realismo ingênuo aquém da revolução conceitual operada por Kant no século anterior, e que apesar de seus avanços, mantivera inquestionada a base de sua própria filosofia, que foi a tradicional idéia de verdade como concordância, localizada por ele no ajuizamento. Haveria portanto, segundo Heidegger, uma falta de rigor na falta de questionamento da tradição de seus fundamentos mais primários, que se estenderia até a filosofia moderna. Esta seria a causa da confusão entre conteúdos de realidade e de idealidade constituídos a partir desta base pressuposta e inquestionada de verdade.

A verdade, entendida como descobrimento, *alétheia*, é, segundo Heidegger, o que possibilita antes a correspondência e a adequação de algo com algo. Ao pensar a verdade como a descoberta essencial do Dasein em seu ser-no-mundo, Heidegger pensa a verdade como uma estrutura transcendente, que não seria nem da ordem da apresentação [*Darstellung*] nem da representação [*Vorstellung*], mas algo mais primordial e fundador, independente de julgamentos, crenças e outras atitudes mentais. Nestas bases, mais à frente, baseado em sua leitura de Aristóteles, sintetiza a idéia da proposição não ser o lugar da verdade mas, ao contrário, da verdade ser o lugar da proposição.

“A proposição não é o lugar primário da verdade. Ao contrário, a proposição, enquanto modo de apropriação da descoberta e enquanto modo de ser-no-mundo, funda-se no descobrimento ou na abertura de Dasein. A ‘verdade’ mais originária é o lugar da proposição e a condição ontológica da possibilidade para que a proposição possa ser verdadeira ou falsa (possa ser descobridora ou encobridora).”⁶⁹

⁶⁸ ARISTÓTELES. *De Interpretatione* 1, 16 a 6.

⁶⁹ HEIDEGGER, M. *ST*, §44, p.295.

Heidegger reitera que não vê a teoria da verdade como correspondência como incorreta e sim como derivada e limitada ao fim solicitado pela tradição. “A definição proposta da verdade não é um repúdio da tradição mas uma apropriação originária.”⁷⁰ Se na lida cotidiana, “desde sempre nós sabemos o que é verdade”⁷¹, a questão da verdade pode então ser pensada além das categorias tradicionais de realidade e da idealidade, pois, “A questão do ser não é senão a radicalização de uma tendência ontológica essencial própria de Dasein, a saber, da compreensão pré-ontológica do ser”⁷², compreensão esta que caracteriza a inautenticidade do Dasein. Este fechamento e encobrimento do ente tanto quanto a sua abertura e desvelamento, pertencem à facticidade do Dasein, que na instância do estar-lançado no mundo necessariamente pressupõe a verdade. “Devemos pressupor a verdade. Ela deve ser enquanto abertura do Dasein assim como em si mesma esta deve ser esta e sempre minha. Isto pertence ao estar-lançado no mundo, essencial à Dasein.”⁷³

O pressupor da verdade é associado, então, com o necessário pressupor de um fundamento, “compreender alguma coisa como a base e o fundamento do ser de outro ente”⁷⁴, pois a verdade é o que antecede qualquer pressuposto. Esta verdade pressuposta por Dasein no dar-se da verdade perfaz uma circularidade hermenêutica já antecipada na questão do ser que abre ST. “devemos *fazer* a pressuposição de verdade porque ela já se *fez* com o ser do *nós*.” Como havia sido explicado no §38⁷⁵, em razão do estar-lançado [*Geworfenheit*] de seu projeto, Dasein encontra-se imerso no mundo, mundo este através do qual no modo público impessoal de compreensão, o Dasein compreende a si mesmo e aos entes intramundanos, sendo que é deste modo, de início e na maioria das vezes, que seu projeto de possibilidades de ser se tece. Heidegger retoma a estrutura central do Dasein, a *cura* ocupada-preocupada [*besorgend-fürsorgend Sorge*], também traduzida por *cuidado*, nos seus existenciais da facticidade (o estar-lançado), da existência (o projeto) e da dejeção, que foram descritas nos capítulos anteriores de ST, que descreve agora em função da questão da verdade, visando estabelecer a conexão entre ser e verdade. Heidegger mostra então que nesta instância, o ser

⁷⁰ idem, §44, p. 288.

⁷¹ STEIN, E. *Sobre a verdade, lições preliminares ao parágrafo 44 de Ser e Tempo*, p.26.

⁷² HEIDEGGER, M. *ST*, p. 41.

⁷³ idem, §44, p. 298.

⁷⁴ idem, p. 297.

⁷⁵ No §29 de ST o termo *Geworfenheit* é introduzido.

para os entes se desenraíza, não se velando por completo mas descobrindo-se ao mesmo tempo em que se obscurece, mostrando-se no modo da aparência. Retornando à sua análise da imediatez da existência inautêntica no modo de ser da manipulação utensiliar, o filósofo diz a seguir, que o Dasein está faticamente tanto na verdade quanto na inverdade. A verdade entendida como *alétheia* pressupõe necessariamente, segundo Heidegger, o encobrimento e a não-verdade. Esta não-verdade que a tradição procurou apartar da verdade distintamente como o erro à ser superado, seria antes intrinsecamente e originalmente constitutiva desta.

Cabe esclarecer que a idéia heideggeriana de propriedade não é de base moralizante nem se identifica à algo como a categoria de “o bem”, o que o próprio autor enfatiza, ao dizer que a inautenticidade não é uma propriedade ôntica negativa, mas como pré-compreensão, é a origem tanto do autêntico quanto do inautêntico.

“Em sua constituição ontológica, Dasein é e está na *não-verdade* porque é, em sua essência, de-cadente. Assim como a expressão *de-cadênca*, o termo *não-verdade* é usado aqui em seu sentido ontológico. Na analítica existencial, deve-se afastar de seu uso toda e qualquer *valoração* onticamente negativa. Fechamento e encobrimento pertencem à facticidade da pre-sença [*Dasein*]. Do ponto de vista ontológico-existencial, o sentido completo da sentença: *Dasein é e está na verdade* também inclui, de modo igualmente originário, que Dasein é e está na não-verdade.”⁷⁶

A ambiguidade do Dasein estar na verdade e na não-verdade não significa em Heidegger a eliminação da diferença essencial entre ser e não-ser verdadeiro, que anularia a possibilidade de um lugar da verdade. Heidegger quer com isto acentuar a anterioridade da diferença, que coloca como mais fundamental, que é a diferença entre ser e ente, a diferença ontológica, que tematizará mais tarde. Esta diferença precederia as sínteses que se faz ou se nega no âmbito do enunciado e da predicação. O que explica Ernildo Stein: “Não é diferença entre sujeito e predicado, entre sujeito e objeto, mas diferença entre ser e ente”⁷⁷.

A tematização da diferença ontológica que se dará em um segundo momento da filosofia de Heidegger associadamente ao pensamento sobre a verdade do ser é já anunciada neste parágrafo, “O ser - e não o ente - “só se dá” porque a verdade é. Ela só é na medida e enquanto o Dasein é. Ser e verdade

⁷⁶ HEIDEGGER, M. *ST*, § 44, p. 290.

⁷⁷ STEIN. *Sobre a verdade, lições preliminares ao parágrafo 44 de Ser e Tempo*, p.143.

“são”, de modo igualmente originário”⁷⁸. Heidegger finda este parágrafo abrindo a questão sobre a totalidade do Dasein.

Nos próximos capítulos, o tempo vai ser mostrado detalhadamente, na segunda parte de ST, como o horizonte de toda compreensão e interpretação do ser de Dasein, a fim de pensar o sentido deste ser. Para tal, Heidegger reelabora em seguida ao parágrafo dedicado à verdade, a análise feita na primeira parte, dos existenciais do Dasein que se articulam em torno do cuidado: a facticidade, a existencialidade e a dejeção, examinados à luz da única unidade possível de uma finitude constitutiva, que somente se daria na morte, onde, paradoxalmente, Dasein não mais é. Sendo a possibilidade mais autêntica, i.e., a mais concreta e definitiva, a morte é considerada como a impossibilidade absoluta e simultaneamente a origem de possibilidades que faz aparecerem como verdadeiras, ao dar o sentido do possível e do não-possível. A instância ser-para-a-morte permite ao Dasein a *decisão* [*Entschlossenheit*] para o seu ser próprio, que é a abertura autêntica da *resolução* [*Entscheidung*] que se opõe a irresolução da impessoalidade do discurso impessoal do mundo [*das Man*]. Dasein projeta, assim, uma possibilidade de existir concretamente como ser-total. A noção de antecipação da morte introduzida agora, vai delinear com mais precisão a existência autêntica, apresentada anteriormente como um possível ser além da inautenticidade cotidiana, que por sua vez fora mostrada como a não-apropriação das coisas em nossa verdadeira essência de possibilidades próprias. O inautêntico e impróprio é, então, retomado aqui para pensar a essência da verdade. A negatividade constitutiva de Dasein é apresentada não como um erro indesejável frente ao ideal de certeza absoluta e atemporal da tradição, mas na inescapável condição da verdade da finitude da existência. A temporalidade vai ser investigada como o fenômeno originário da ek-sistência de Dasein e a historicidade, que se enraiza na temporalidade de Dasein, será pensada como uma anterior historicidade, a historicidade do ser.

A verdade e o critério de adequação, que foi discutido em ST, vai ser retomado em 1930, no ensaio *Da essência da verdade*, acentuando a unidade de verdade e não-verdade na essência da verdade. Neste momento conhecido por viravolta [*Die Kehre*], a questão até então colocada em ST como a busca do

⁷⁸ HEIDEGGER, M. ST, § 44, p. 290.

sentido do ser, será compreendida como a verdade do ser, quando Heidegger pensa a verdade originária do aberto que abriga a negatividade do próprio ser em sua retração, em sua investigação da verdade da essência, como o desdobramento da essência da verdade. As questões da negatividade, da liberdade e do fundamento dirigem a passagem do projeto de ST de uma ontologia fundamental e da destruição da metafísica, para outra preocupação, a de uma relação mais anterior e mais fundamental que a entre o Dasein e o ente, que seria a relação entre o Dasein e o ser.

Em ST, no presente autêntico, como momento fundador, o *Dasein* volta a si, originalmente, mas é sempre como um outro, que é o ser, sem a noção hegeliana de progresso ou superação [*aufhebung*], que deixa para trás o passado nem a de reconciliação. Heidegger faz uma crítica à consciência histórica da modernidade, onde a superação [*überwindung*] ocorre através de uma atitude apropriada em relação ao passado no passo de volta ao passado. Este passado seria o da temporalidade autêntica, centrada na finitude do Dasein, no embricamento de mútuo remetimento entre as ek-stases do passado, presente e futuro.⁷⁹ A retomada, repetição ou resgate [*Wiederholung*] de um projeto existencial teria no passado essencial, o ter sido essencial [*Das Gewesenes*] que jamais desaparece, distinto da compreensão vulgar do passado que fica esquecido [*Vergangenes*], a unidade do que tendo sido, não cessa de ser. Mais adiante em sua filosofia, Heidegger acentua o caráter histórico do ser, que ocorre além da centralidade compreensiva temporalizante de Dasein. Deste momento tratarei no próximo tópico, comentando os textos e o contexto de sua viragem [*Kehre*], onde a noção de uma temporalidade do próprio ser se impõe com todo pêso de sua facticidade trágica, na ocasião da segunda guerra mundial.

∴

⁷⁹ Lembro aqui que o movimento ek-stático é a própria temporalidade, o fora de si em si e para si mesmo da existência.