
A leitura heideggeriana da mudança no fundamento da *verdade (alétheia)* no Mito da Caverna de Platão¹

The heideggerian reading of the change in the foundation of *truth*
(*aletheia*) in Plato's Myth of the Cave

Alexandre Guedes

Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás

RESUMO: Este artigo visa expor o que Heidegger identifica – na Alegoria da Caverna de Platão – como sendo a mudança no fundamento da essência da *verdade*, a qual deixa de ser considerada como *desvelamento*, passando a ser entendida como *adequação* ao que é *iluminado* pela *Ideia*. Segundo Heidegger, esta *transição* acaba por influenciar toda a tradição da metafísica, cuja atividade se restringiu à representação do ente em detrimento da verdade do Ser. Veremos que Heidegger, com isso, não pretende pôr um fim à questão em torno da *alétheia*, antes, a recoloca no mistério que na antiguidade se fazia presente no mito arcaico.

PALAVRAS-CHAVE: VERDADE; DESVELAMENTO; FUNDAMENTO;
ADEQUAÇÃO; METAFÍSICA.

ABSTRACT: This paper aims to show what Heidegger identifies – in Plato's Myth of the Cave – as the change in the foundation of the truth's essence that ceases to be considered as *unconcealment*, passing to be understood as *adequacy* to what is illuminated by the *Idea*. According to Heidegger, this *transition* ends up influencing whole tradition of the metaphysics whose activity is restricted to the representation of the entity to the detriment of the Being's truth. So we'll see that Heidegger does not intend to resolve the question about the *aletheia*, rather, wants bring it back at mystery of the archaic myth.

KEY-WORDS: TRUTH; UNCONCEALMENT; FOUNDATION; ADEQUATION;
METAPHYSICS.

INTRODUÇÃO

No início da preleção, *A doutrina de Platão sobre a verdade – Platons Lehre von der Wahrheit*, publicado em 1942, resultado de duas conferências ministradas nos anos de 1930-31 e 1933-34 – Heidegger estabelece a diferença entre *o saber do pensamento científico*

¹ Este artigo é uma adaptação de uma parte do II capítulo de minha dissertação: A ontologia fundamental heideggeriana em *Ser e Tempo*, pp. 36-49, apresentada em 10/04/2018 para a obtenção do título de Mestre em Filosofia pela UFG.

e o *saber do pensador*. Enquanto o primeiro saber, por progredir por meio de proposições julgadas por evidentes, e por estar submetido pela lógica da causa e efeito, acaba por produzir resultados seguros, o segundo, i.e., o saber expresso na doutrina do pensador, por não estar submetido à mesma determinação causal, permanece livre, imprevisível e, por isso, disponível ao homem em toda a sua riqueza ².

Essa liberdade, todavia, não quer dizer que nos é concedido um livre manobrar, isto é, um modo pelo qual qualquer interpretação possa ser atrelada ao que permanece vivo na doutrina do pensador e, portanto, *não dito* por ele. Evidentemente, isso seria um completo absurdo. O não dito, necessariamente, deve ser explicitado pelo dito, ou seja, o que o autor não disse deve, de algum modo, ser *desvelado* através do que ele, em verdade, disse.

Considerando Platão como sendo um representante desse segundo tipo de saber – o saber do pensador – e consciente da impossibilidade de aplicar seu pressuposto de *livre leitura* em todos os seus diálogos, Heidegger enxerga a possibilidade de descobrir o *não dito* no Mito da Caverna. Com efeito, vê nesta Alegoria algo que lhe permite afirmar ser uma *mudança* na determinação da essência da verdade ³.

O Mito da Caverna é narrado na *República*, livro VII, de 514^a à 517^a ⁴. Lá, Sócrates pretende pensar, juntamente com Glauco, a formação do homem (*paideia*) por meio de uma imagem. Nesta imagem, eles pensam em homens que, desde que nasceram, permaneceram presos no interior de uma caverna, de um modo que seus movimentos eram restritos, os permitindo somente olhar para a frente. Assim, viam apenas a parede ao fundo da caverna. O caminho de saída para a realidade exterior, localizado às suas retaguardas, nunca fora visto por eles. Dentro da caverna, havia também uma fogueira que favorecia a criação de uma aparente realidade para os prisioneiros. Isto é, estando os homens presos de costas a um muro mediano, não podiam ver a fogueira por trás deles. Como já dito, somente lhes era possível olhar a parede ao fundo da caverna, onde eram projetadas, por cima do muro, as sombras das figuras com formas de homens, de animais, enfim, de toda a sorte de coisas.

² Cf. HEIDEGGER, 1968, p. 427.

³ Cf. HEIDEGGER, 1968, p. 427.

⁴ Cf. PLATÃO, 2000, p. 319–322.

Os prisioneiros tomavam por verdade tais formas projetadas, pois eram a sua única realidade. Naturalmente, dentre eles, destacavam-se os que além de dar nomes a tais imagens, ainda previam a ordem com que elas apareceriam. Esses eram considerados os sábios. Certo dia, foi concedida a um dos prisioneiros a liberdade, e à medida que caminhava forçadamente em direção à saída, a verdade era-lhe aos poucos revelada. Nesta caminhada, que se tornava cada vez mais iluminada por se aproximar da luz natural que vinha de fora, dificuldades e problemas começaram a surgir, seja no incômodo ao olhar diretamente para a fogueira e a consequente confusão em compreender que a realidade de antes era um simulacro produzido por essa claridade, seja na dificuldade de enxergar no mundo exterior, por meio da magnitude da iluminação produzida pelo sol, as coisas como elas de fato são.

Contemplando agora a verdadeira realidade, o ex prisioneiro pretende retornar e dela falar aos que ainda estão presos no interior da caverna – intento este que não estará livre de problemas. Assim, ao contar-lhes sobre a existência de um *mundo exterior*, e por consequência, apontar a antiga realidade como sendo uma produção artificial e ilusória, tanto poderia ser tomado como um louco pela maioria dos habitantes, como poderia, por invalidar a realidade do objeto de conhecimento dos que se destacavam como os *sábios*, despertar sentimentos de ódio e de ressentimento, os quais podem ser geradores de impulsos cruéis de drásticas consequências.

De acordo com Heidegger, a Alegoria, de modo geral, ao representar a transição do homem de um estado de prisão, que o faz permanecer no engano das sombras, para um estado de liberdade e, assim, da sucessiva apreensão da verdadeira realidade, faz referir-se a uma reorientação, uma mudança que se estabelece no profundo do seu ser. Nesta mudança e nesta constante adaptação do homem aos novos domínios estabelecidos, se dá a essência do que Platão entende como *Paidéia*⁵. Essa palavra de difícil tradução, tem o sentido em Platão de um redirecionamento total da essência do homem, uma passagem do estado de não formação (*apaideusia*) para outro de formação (*paideia*).⁶ Estes, por assim dizer, dois âmbitos – não formação e formação – nos quais o homem em sua existência se move, fazem parte de sua *condição total*. De fato, o homem não é somente considerado como homem

⁵ Cf. HEIDEGGER, 1968, p. 440.

⁶ Cf. HEIDEGGER, 1968, p. 440 e p. 441.

quando é *formado*; o prisioneiro da caverna não deixa de ser homem por ter sua liberdade retida. Por isso, o Sócrates de Platão, antes de dar início a imagem alegórica, diz que ela será usada para se pensar a essência da formação e da não formação, uma vez que elas não podem ser pensadas de maneira independente uma da outra.⁷

Vale salientar que, por mais que o Mito seja bem claro em seu objetivo, qual seja, pensar a condição humana pelo aspecto da formação e da não formação, Heidegger, mesmo consciente de que sua leitura sobre a Alegoria possa ser considerada inadequada, pretende falar sobre a doutrina de Platão sobre a verdade presente no texto:

Por meio dos termos claros de Platão, as imagens do <mito da caverna> nos apresentam uma perspectiva sobre a essência da “formação”. Todavia, a interpretação do “mito” que nós adotaremos nos direciona para a “doutrina” de Platão sobre a verdade. Não iremos, assim, impor ao “mito” especulações que lhe são impertinentes? Essa interpretação corre o risco de, ao forçar o texto, degenerar e ser compreendida como falsa. Aceitemos, pois, essa aparência até o dia em que a convicção se forme em nós de que o pensamento de Platão se submete a uma mudança concernente à essência da verdade (HEIDEGGER, 1968, p. 442, tradução nossa)

Assim, seguindo com a leitura heideggeriana do Mito, podemos ver que, à medida em que o homem é liberto, começa-se uma progressiva *manifestação* das coisas no que elas são. E somente porque as coisas assim se *mostram*, o homem tem a oportunidade de compreendê-las e de adaptar-se a elas. Deste modo, o *desvelamento* das coisas resulta na progressiva reorientação do homem em direção ao mais verdadeiro. A palavra grega para se referir ao *desvelamento*, segundo Heidegger, é *alétheia*, a *verdade* que passou a ser entendida pelo ocidente como *adequação* entre a coisa e o intelecto.⁸

A mudança na compreensão da *alétheia*, de *desvelamento* para a *exatidão da adequação*, estaria relacionada com a mudança da própria essência da verdade. Como veremos nas próximas seções, Heidegger acusa a Alegoria de representar a *verdade* como tendo seu fundamento na Ideia Suprema, ilustrada pela imagem do Sol, ao invés

⁷ Cf. HEIDEGGER, 1968, p. 441 e p. 442.

⁸ Cf. HEIDEGGER, 1968, p. 443.

de considerá-la como a própria iluminação e abertura para a manifestação de algo, como ele assim a pensa.

Para melhor entendermos este ponto, primeiro, detenhamo-nos sobre a compreensão de Heidegger da palavra *alétheia*, bem como sobre as críticas que o filósofo sofreu de sua interpretação do termo por *desvelamento*.

A verdade como desvelamento

De acordo com o dicionário grego-português de Isidro Pereira, a tradução de *alétheia* para o português pode ser feita, por *verdade, veracidade, sinceridade e realidade*.⁹ Na composição dessa palavra temos o alfa e o substantivo *létho*. O prefixo alfa pode ter três funções distintas. Ele pode ser *privativo, copulativo* ou *aumentativo*¹⁰.

Como exemplo do alfa privativo temos o termo *áthimos* que significa *abatido, desalentado*, como em *athiméo* (*athiméo* = *á-thimos*) que significa, estar *desanimado, triste*.¹¹ *Thimós* é um substantivo masculino que pode significar *alma, vida, vontade, desejo, valor*.¹² Tendo o alfa a função de privativo, o que nos daria o entendimento de uma negação *á-thimos* nos remeteria literalmente a sua compreensão por *sem alma, desalmado, ou desanimado*, como linhas acima podemos ver em *athiméo*.

Com relação ao alfa copulativo temos o exemplo da palavra *álochos* que significa *esposa, concubina*.¹³ O substantivo feminino *álochos* possui o alfa copulativo, mais o substantivo neutro *léchos*,¹⁴ que significa *leito, tumba, ninho*, que, por sua vez, também tem ligação com o substantivo feminino *léchó*¹⁵, que significa *mulher recém-parida*. Dando a cópula o sentido de união, conexão e entrelaçamento, tanto na junção com o substantivo neutro, quanto na ligação com o substantivo feminino, o sentido de *álochos* (*á-lochos*) é satisfeito. O ‘estar aninhado (*léchos*) com uma mulher que acabara de dar à luz

⁹ Cf. PEREIRA, 1998, p. 26.

¹⁰ Cf. PEREIRA, 1998, p. 1.

¹¹ Cf. PEREIRA, 1998, p. 15.

¹² Cf. PEREIRA, 1998, p. 271.

¹³ Cf. PEREIRA, 1998, p. 28.

¹⁴ Cf. PEREIRA, 1998, p. 346.

¹⁵ Cf. PEREIRA, 1998, p. 346.

(*léchó*), ou seja, ‘estar em relação íntima e vivendo sob o mesmo teto com uma mulher’, são estados que completam, razoavelmente, a compreensão da palavra *esposa*.

Por fim, como alfa aumentativo temos o exemplo do advérbio *atenés*, que significa *fixo*, *firme* e *forte*.¹⁶ Como componente desse advérbio temos o verbo *teíno* que significa *pôr tenso*, *forçar*, *esforçar*.¹⁷ Sendo assim, em *a-tenés* o alfa aumentativo reforçaria o caráter positivo do verbo *teíno*, ou seja, do *tencionar*, do *forçar*, no sentido do *deixar mais firme*, *mais forte*.

Como vimos no primeiro parágrafo desta seção, o outro termo constituinte da palavra *alétheia* é *létho*. *Létho* e *lethó* estão relacionados com o substantivo feminino *léthe* que significa *esquecimento*.¹⁸ Considerando que as palavras que possuem o alfa copulativo, ou o aumentativo, aparecem com essas respectivas determinações no dicionário, compreendemos que, nos casos onde essas observações não constam – como é o caso de *alétheia* – se trata de alfa privativo. Por exemplo, como nos casos de *aléios* (*aleíos*: *a*, *leion*) e *alektos* (*alektos*: *a*, *légo*), cujas composições estão indicadas nos mesmos moldes de *alétheia*, quer dizer, o alfa separado por vírgula, mais o termo componente, e sem o indicativo da função do prefixo (*a*, *léto*).¹⁹ Ademais, o sentido desses termos podem ser colhidos por meio da função privativa. Vejamos. Em *aleíos*, que significa *pobre*, temos *léion*, que significa *campo de trigo*, *messe*.²⁰ Em *alektos*, que significa *sem fim*, *incessante*, temos *légo* que significa, dentre muitas coisas, *deitar*, *adormecer*, *repetir*.²¹ O significado de *pobre* (*aleíos*) alcançaria equivalência semântica no sentido da *privação* de ‘posses’, como um *campo de trigo*, por exemplo. Já o significado de *sem fim* e *incessante*, poderia ser alcançado pela *privação*, pela falta do *repouso*, ou mesmo, da *constância* do que não se *repete*, pois não *finda* para, então, possibilitar a *repetição*. Sendo assim, podemos chegar, por analogia, ao entendimento de que *alétheia*, assim como *aleíos* e *alektos*, possui o alfa como contendo sua função de privativo. Desse modo, *alétheia*

¹⁶ Cf. PEREIRA, 1998, p. 90.

¹⁷ Cf. PEREIRA, 1998, p. 567.

¹⁸ Cf. PEREIRA, 1998, p. 346.

¹⁹ Cf. PEREIRA, 1998, p. 26.

²⁰ Cf. PEREIRA, 1998, p. 346.

²¹ Cf. PEREIRA, 1998, p. 343.

apresentaria um significado de negação, ou privação do esquecimento, algo como um *des-esquecimento*.

Mas a tradução que vimos ser oferecida de *alétheia* por *verdade*, *sinceridade* e *realidade*, alcançaria equivalência com os verbos *lembrar*, ou *recordar*? Inwood (2002) diz que o termo *alétheia* também tem relação com *lethein*, *lethe*, ou seja, algo como ‘*não ser percebido, não ser visto*’. *Alétheia* possui o alfa privativo que ao entrar em relação negativa a *lethe* poderia significar algo como *não mais desperceber*, ou *um não mais deixar de ver*; em outras palavras, *alétheia* significaria, neste contexto, *perceber*, ou *ver*.²²

Como pode ser percebido nessas duas abordagens, o termo *alétheia* não sugere o sentido de *correção*, *certeza* e *correlação*, nem mesmo o sentido que Heidegger aplica ao termo, que é *desvelamento*, ou *não ocultamento*. Heidegger, no entanto, tem consciência disto. Tanto é, que podemos ver num texto tardio o filósofo afirmar que se faz necessário experimentar este acontecimento do desvelamento para que a alternância do conceito de *alétheia* não seja apenas arbitrária, ou uma mera mudança de termos:

Verdade significa essência do verdadeiro. Nós a pensamos a partir da lembrança da palavra dos gregos. *Alétheia* significa o desvelamento do sendo. Contudo, isto já é uma determinação da essência da verdade? Não efetuamos nós uma mera mudança de uso da palavra – desvelamento em lugar de verdade – como sendo uma caracterização do que está em causa? De fato, isso não passa de uma troca de nomes enquanto não experienciarmos o que precisa então acontecer para que se torne necessário dizer a *essência* da verdade com a palavra desvelamento. (HEIDEGGER, 2010, p.127).

O Mito platônico, de acordo com Heidegger, relata em quatro níveis, ou etapas, se assim se preferir, esta experiência da verdade como desvelamento.²³ O primeiro grau da verdade seria a realidade dos acorrentados, por mais que esta tenha sido constituída artificialmente nas e pelas sombras. O segundo grau de desvelamento seria, após a libertação, a manifestação do fogo artificial (fogueira) ao

²² Cf. INWOOD, 2002, p. 4 e p. 5.

²³ Cf. HEIDEGGER, 1968, p. 443 e p. 444.

habitante da caverna que, por ainda não estar habituado a olhar diretamente para a causa da clareza das demais coisas, bem como, por ainda não entender que as sombras são simulacros da realidade, apenas compreende que tal momento de instabilidade intelectual é, por ora, a verdade. Por conseguinte, continuando em direção à saída se dá o terceiro grau de experiência da verdade. Ao ar livre, as coisas sob a luz do sol passam a se mostrar no que elas, de fato, são. Isto é, no mundo exterior, sob a luz mais verdadeira²⁴, as coisas aparecem no seu aspecto real (*eide*) e não mais como sombras, ou como cópias da realidade. Por fim, o quarto grau da experiência da verdade no Mito, se refere ao arrebatamento necessário para o acontecimento da verdade. Quer dizer, após ser desacorrentado, e à medida que as coisas se manifestavam mediante a claridade que se dava cada vez mais – primeiro com a fogueira, depois com o sol – o homem veio a ser *extraído* do interior da caverna e enxergou a realidade tal como ela é, na abertura do mundo. Isso, por sua vez, reverbera na sua intenção do retorno à caverna para libertar os demais, subtraindo as amarras que os impedem de ver os subsequentes modos de desvelamento das coisas.

No quarto grau de experiência da verdade, Heidegger intensifica sua compreensão da *alétheia* como *privação*²⁵, bem como, afirma que, somente porque os gregos compreenderam a verdade como não-velamento foi possível transmitir, pelo Mito, a originária experiência da *alétheia* como *desvelar*.

No entanto, segundo o filósofo alemão, na Alegoria de Platão a verdade “perde” sua característica de desvelamento, sendo substituída pela conformidade à *Ideia*. A *Ideia* é aquilo que se mostra e o que o pensamento busca como evidência.²⁶ Assim como o sol, seu ser consiste em brilhar e ser vista. “A *ideia* é o puro fato de brilhar, no sentido que se diz ‘o sol brilha’. [...] a *ideia* é o que tem poder de brilhar. O ser da *ideia* consiste em poder brilhar e poder ser visível.” (HEIDEGGER, 1968, p. 452, tradução nossa). É na luminosidade da *Ideia* que o *quid* (*was-sein*), a essência do ser, se mantém ‘presente e à vista’. É ela que permite que a essência do ente, estando à vista, seja descoberta.

Deste modo, o não-velamento, ou o desvelamento, passou a ser entendido somente como possível graças à ‘luminosidade da

²⁴ Cf. HEIDEGGER, 1968, p. 444 e p. 448.

²⁵ Cf. HEIDEGGER, 1968, p. 449 e p. 450.

²⁶ Cf. HEIDEGGER, 1968, p. 451.

Ideia²⁷. À Ideia das ideias, o que mais brilha e o que permite enxergarmos a essência do ente no que ele se mostra – a imagem do sol no mito – é atribuída a concepção do Bem (*tó agatón*), como algo que dá a possibilidade de conhecer²⁸.

O sol é ele mesmo “luminoso”, ele se permite aparecer, e é assim que se pode acolher e perceber o que aparece. [...] esta imagem sugerida por Platão sugere relações como as seguintes: [...] “O que, portanto, concede o não-velamento às coisas conhecidas, mas também dá ao conhecedor o poder [de conhecer], diz-se que é a Ideia do Bem.” (HEIDEGGER, 1968, p. 453, tradução nossa).

Vale salientar que à concepção da Ideia das ideias foi adicionado um ‘valor’, ‘um bem moral’ presente no séc. XIX decorrente do entendimento do conceito de verdade na modernidade como ‘representação subjetiva’, algo que destoa em muito do sentido original de Platão:

Traduz-se *tó agatón* por “o Bem”. Esta expressão parece fácil de compreender. Ademais, na maioria das vezes, o Bem é entendido como o “Bem moral”, assim chamado porque está em conformidade com a lei moral. A mesma concepção produzimos a partir do pensamento grego, embora a interpretação de Platão de *agatón* tenha se referido a uma ideia, ela mesma proporcionou ao “Bem” uma coloração “moral” que, por fim, a submeteu a um julgamento dos “valores”. A noção de “valor” que apareceu no século XIX como consequência interna da concepção moderna da “verdade”, é a última ramificação, e ao mesmo tempo, a mais frágil de *agatón*. [...] Se, além disso, concebemos a essência da “ideia” à maneira moderna, como *perceptio* (representação subjetiva), então, descobrimos na “Ideia do Bem” um “valor” existente em si e em algum lugar, e da qual há uma outra “ideia”. Naturalmente, essa “ideia” deve ser suprema, pois o que importa é que tudo leve ao “Bem” (bem-estar da prosperidade ou a ordem da boa

²⁷ Cf. HEIDEGGER, 1968, p. 453.

²⁸ Cf. HEIDEGGER, 1968, p. 453 e p. 454.

organização). Para dizer a verdade, na medida em que seguimos este pensamento moderno, não encontramos nada mais do significado original da *ideia tou agatou* de Platão. (HEIDEGGER, 1968, p. 454–455, tradução nossa).

Por mais que o objetivo central da Alegoria não seja uma lição sobre a verdade, mas a formação do homem, nela há algo que Heidegger vê como sendo um testemunho da mudança de sua essência. Em 571c, diz Platão “a ideia é Soberana. É ela que possibilita o desvelamento e a percepção do desvelado.” (PLATÃO apud HEIDEGGER, 1968, p. 458) Nesse trecho vemos que a *alétheia* está fundamentada na Ideia Suprema. Ela que permite ao homem recém liberto ver o ente mais verdadeiro, sempre de uma forma cada vez mais *exata*.²⁹ Desta maneira, tudo dependerá de um correto³⁰ ver (*ortotes*) que, cada vez mais, se direciona à Ideia mais elevada, que permite a melhor percepção dos entes e, conseqüentemente, a correta adaptação (*homioisis*) de sua essência ao intelecto. Nisso fica caracterizado, para Heidegger, a mudança da essência da verdade.³¹

Contudo, a tradução de *alétheia* por *desvelamento* (*Unverborgenheit*) não é aceita sem controvérsias³², muito menos sem críticas por parte de numerosos filósofos e historiadores da filosofia.³³ Dentre as críticas mais duras, se encontra a do especialista nos estudos da filosofia de Platão, Paul Friedländer. Segundo ele, seria indefensável, tanto a interpretação histórica da palavra *alétheia*, bem como a mudança defendida por Heidegger da essência da verdade, que passou de *desvelamento* para a *exatidão* da *percepção* com relação às ideias e às essências determinadas pelo aspecto dos entes à vista.

Friedländer afirma, segundo Pinheiro (1997), que antes mesmo de Platão, Homero e Hesíodo não empregavam o termo *alétheia* como desvelamento, mas no sentido de *verdadeiro* e *sincero*.³⁴ Além disso, diz que não é adequado o indicativo da função do alfa privativo no termo grego. Quer dizer, a palavra originariamente usada entre os gregos não possuía o caráter de negação de algo. Para a negação fazer

²⁹ Cf. HEIDEGGER, 1968, p. 459.

³⁰ Cf. HEIDEGGER, 1968, pp. 461,462.

³¹ Cf. HEIDEGGER, 1968, p. 459.

³² Cf. INWOOD, 2005, p. 74.

³³ Cf. PINHEIRO, 1997, p.45.

³⁴ Quanto a isso, conferir também SUVÁK, 2000, p. 10.

sentido na palavra, segundo o crítico de Heidegger, ela teria que ser escrita como *analetés* e não *aletés*.³⁵

Não desconsiderando a importância e o grande problema que é a discussão etimológica do termo grego, temos que atentar para o fato de Heidegger, apesar de compreender a etimologia como um primeiro indício do que deve ser pensado no termo, não toma esta atividade como sendo a única possibilidade de se alcançar o que permanece latente à nossa compreensão da experiência da verdade entre os gregos.³⁶

Outrossim, como dito desde o começo da exposição de sua leitura do Mito, o autor de *Ser e Tempo* pretende falar sobre o não dito por meio do dito. Neste sentido, a intenção do filósofo com a leitura dos textos de Platão visa o desenvolvimento do pensamento filosófico como um todo e não unicamente uma interpretação restrita aos textos, como corrobora Pinheiro:

A leitura das obras nas quais Heidegger se ocupa do pensamento de Platão, nos permite notar, entre outras coisas, que o filósofo de Messkirch não se limitou em sua análise a uma exegese do texto platônico. Isto porque ele estaria, originariamente, interessado em considerar Platão como o pensador da “*transição*”, ou seja, como aquele que teria fechado a história do primeiro pensamento grego para dar início à tradição metafísica. Assim, não erraríamos se disséssemos que a reconstrução histórica proposta por Heidegger se estende para além dos cuidados exegéticos de uma leitura de Platão, em proveito de uma tese mais geral que diz respeito ao “desenvolvimento” do pensamento filosófico como um todo. Pelo que podemos ler em “*Platons lehre von der Wahrheit*”, a filosofia platônica ocupa para Heidegger o lugar ou a função de uma “passagem”, melhor ainda, de uma mudança de direcionamento (*Wandelung*). É graças a esta “mudança” que Heidegger pôde considerar o filósofo ateniense como o pensador “da transição”. A *Wandelung* constitui, desta forma, o período “historicamente datado” onde o pensamento teria se desviado do que deve ser pensado, ou seja, da verdade do ser enquanto ser, para considerar unicamente a essência do sendo, ou seja, sua “*entificação*” (*Seindheit*) [...]. (PINHEIRO, 1997, p.46).

³⁵ Cf. PINHEIRO, 1997, p.51.

³⁶ Cf. PINHEIRO, 1997, p. 56.

Dessa maneira, a Alegoria testifica, para o pensador alemão, o início da tradição metafísica, uma tradição caracterizada pela mudança do sentido da verdade, que deixa de investigar o ser em sua abertura, priorizando a certeza e a exatidão do determinado.

A Ideia como fundamento da *verdade* e o início da tradição metafísica

A palavra grega *alegoria* pode conter, em sua etimologia, o significado do *dizer outra coisa*: “*allo agoreuei* [*allo*= outro, *agoreuei*= diz]” (HEIDEGGER, 2010, p. 43). De fato, uma parábola, uma alegoria, um mito, pretendem, por meio da rica imagem que apresentam por sua linguagem, alcançar muito mais do que o simples dito.

O mito em sua origem possuía uma poderosa narrativa, reflexo da expressão máxima da complexidade cultural de um povo, cujo conteúdo, por abordar assuntos como a origem do mundo, dos deuses, bem como o destino dos homens, era tido como de uma história sagrada, que tinha o poder de influenciar o comportamento ético de uma comunidade.

Tendo o mito a capacidade de comunicar certo tipo de conhecimento sobre as coisas, seja pela tradição oral, seja pela escrita, meios estes que permitem que a comunicação perdure pelo tempo, ele pode ser considerado como um condutor de uma certa forma da verdade:

Mais profundamente, o mito condiciona uma certa imagem da verdade. O sagrado que ele manifesta, na origem que dá a conhecer, prefigura um mundo de potências divinas que regem o curso dos acontecimentos do mundo no todo e nas partes. A revelação exemplar de que a ocasião é a fonte única de uma verdade que se transmite oralmente, como uma informação difusa que alguns tiveram a chance de apreender. (ARÊAS, 2004, p. 5)

A Alegoria da Caverna comporta estes dois traços até aqui caracterizados como sendo inerentes ao mito. Quer dizer, a alegoria pode dizer algo para *além* dela mesma e transmitir uma imagem da verdade. Com efeito, para que o texto ‘diga’ algo outro, e nos leve para

além dele mesmo, Heidegger assume uma leitura fenomenológica da alegoria platônica, algo, portanto, diferente da postura filosófica da tradição:

[...] para manter o princípio da possibilidade da fenomenologia a fim de compreendê-la como uma possibilidade para que o pensamento grego possa ser dito e liberado de qualquer contexto histórico concreto. Na leitura de Heidegger da fenomenologia husserliana, Platão está no centro desta tarefa. Para isto não é tão necessário renovar a tradição filosófica, quanto é necessário renovar a nós mesmos. (PAREDES, 2005, p. 112, tradução nossa)

Esta postura fenomenológica frente ao texto, consiste em deixar que nele o oculto se manifeste, o que, de certa maneira, seria o ‘não dito’, o não formulado pelo pensador – algo que, como vimos no início deste artigo, foi assumido por ele no início de sua preleção sobre Platão. Neste oculto, de acordo com o filósofo, estaria a radical questão que nos levaria, de modo autêntico, ao problema que ainda persiste através da história do pensamento filosófico.³⁷

Nesse propósito, a intenção de Heidegger não se mostra apenas como uma análise etimológica da palavra *alétheia* na Alegoria. Mais que isso, visa apresentar uma outra possibilidade de sua compreensão. Esta possibilidade, ao fim e ao cabo, resultará na superação da metafísica.³⁸

De maneira geral, a tradição metafísica para Heidegger se estabelece sobre o esquecimento do Ser. Quer dizer, a tradição deixa de mantê-lo como uma inquietante questão aberta, passando, então, ao conforto da resposta e o domínio da sua representação. Para ele o Ser não pode ser representado, não pode ser determinado. Quando pensa-se que se está determinando o ser, na realidade, se está falando do ente e não do ser. Para o autor de *Ser e tempo*, a característica essencial da metafísica tradicional consistiria em representar o ente pensando estar falando do Ser. Por isso, “na medida em que um pensamento procura pensar na própria verdade do ser, em vez de apenas representar o ente enquanto ente, ele abandonou, de certa maneira, a metafísica.”

³⁷ Cf. PAREDES, 2005, p. 113.

³⁸ Cf. PINHEIRO, 1997, p. 48.

(HEIDEGGER, 1983, p. 56). Distante da percepção da diferença ontológica, a metafísica com suas refinadas teorias e sistemas, contribuiria para o esquecimento da autêntica questão pelo sentido do Ser.

Esta afirmação, por parte do pensador de alemão, está fundamentada na *diferença ontológica*, assunto abordado em sua obra capital *Ser e tempo*, que, de modo geral, visa ressaltar a importância em vislumbrar a diferença entre Ser e ente.

Ser e tempo (*ST*), é um ‘estranho tratado’³⁹ sobre a necessidade da elaboração da pergunta pelo sentido de ‘*ser*’⁴⁰. Para ser factível tal empresa, se faz necessário trazer à tona algo esquecido, algo como uma correta tematização do *ser* que, “desde Platão e Aristóteles teve sua investigação ‘silenciada’” (HEIDEGGER, 2012, p. 33). Heidegger salienta que no decorrer da História da Filosofia, a pergunta pelo *ser* passou a ser considerada como um erro de método, pois o *ser/sein* passou a ser “compreendido” como “*entendido-por-si-mesmo*” (HEIDEGGER, 2012, p. 33-35), posição esta que contribuiu para o esquecimento do problema *presente* na diferença entre *ser* e *ente*. Segundo o filósofo, “no ente reside o enigma do Ser” (HEIDEGGER, 2012, p. 39); “ele [o ser] determina o ente, mas não é ele mesmo um ente” (HEIDEGGER, 2012, p. 45).

Portanto, *ST* tem como objetivo geral pôr em questão a possibilidade do questionamento pelo sentido do Ser.⁴¹ Isso, porém, não pode ser confundido com a busca pelas condições lógicas de possibilidade do entendimento do Ser, ou mesmo, com a busca pelo conhecimento de nossa estrutura cognitiva doadora de sentido do Ser. Colocar em questão a possibilidade da questão pelo sentido do Ser significa, antes, perguntar pelo fundamento da questão, pela origem de tal questionar.⁴² Dizendo de outro modo, é entender o porquê da questão.

O enigma da questão do Ser, segundo Heidegger, está presente na, por assim dizer, origem da metafísica e pode ser expresso na pergunta fundamental: *por que as coisas são e não antes o nada?*⁴³ Porém, por mais que na origem da metafísica o mistério do Ser estivesse

³⁹ Cf. NUNES, 2002, p. 5.

⁴⁰ Cf. HEIDEGGER, 2012, p. 31.

⁴¹ Cf. CASANOVA, 2012, p. 78.

⁴² Cf. CASANOVA, 2012, p. 79.

⁴³ Cf. HEIDEGGER, 2001, p. 12.

presente por meio de uma questão, tal mistério foi descurado pelo próprio termo ‘metafísica’, “um termo puramente técnico que, por si só, quanto ao seu conteúdo, ainda não diz absolutamente nada” (HEIDEGGER, 2015, p. 51).

Mas como a fundamentação da verdade na *Ideia*⁴⁴, concorreria para o fomento do desenvolvimento da tradição metafísica na prática da conceituação do ente? A palavra grega *ideia* é formada pelo verbo *eido* que significa *ver*.⁴⁵ Assim, a forma e a visão estariam intrinsecamente ligadas no ato de ver. Em outras palavras, para que haja o ver, portanto, é preciso que algo tenha uma determinada forma para que, então, o sentido da visão possa ser satisfeito e, assim, a ação de ver possa ser *perfeita*, possa ser *completa*. O ver, neste prisma, é dependente da *presença* de algo que se apresente em seu determinado aspecto (*eidos*). Por isso que a *Ideia Suprema* seria a causa do ver mais correto, e permitiria a mais exata adequação da essência do ente ao intelecto. É neste sentido que, segundo Heidegger, a tradição metafísica, ao se comprometer com o aspecto da coisa presente, não fala do ser pelo ser, mas sempre o diz por meio de um ente determinado.

Desta maneira, através do modo hermenêutico com que toca a questão da verdade (*alétheia*), Heidegger caracteriza a tradição metafísica ocidental como a investigação do ser por meio do ente, e assim, inicia o processo de sua *destruição*, de sua superação. O termo superação (*Überwindung*) aqui usado, não tem um teor negativo, como uma espécie de aniquilação da metafísica. Nem mesmo visa ser uma *superação*, no sentido de Heidegger querer torná-la ultrapassada, ou antiquada, mesmo porque ele não apresenta nenhuma outra ‘nova teoria’ em contrapartida.⁴⁶ A intenção maior do uso da expressão *superação* seria indicar com isso a necessidade de se recolocar a questão do ser por sua relação com a questão do tempo. Mas para que isto seja alcançado a diferença ontológica deve se manifestar e o pensamento do Ser, como superação da metafísica, se estabelecer: “O pensamento do ser, que é pensamento da diferença do ser e do ente, é, neste sentido ‘superação’ da metafísica.” (DUBOIS, 2004, p. 72)

Para Heidegger, essa volta à questão do Ser que pode ser experimentada no fenômeno do *desvelamento*, não foi adequadamente

⁴⁴ Cf. HEIDEGGER, 1968, p.463.

⁴⁵ Cf. CASANOVA, 2012, p. 203.

⁴⁶ Cf. SUVÁK, 2000, p.3.

formulada pelos gregos. Consequentemente, tal experiência foi ocultada pela filosofia, consolidando-se assim o esquecimento da questão autêntica do Ser.⁴⁷ Considerando isso, Heidegger indica, por assim dizer, o retorno à experiência do *desvelamento* do Ser por meio do termo alemão *Lichtung*⁴⁸, a *clareira*.

Por *clareira*, de maneira geral, podemos entender a abertura no interior de uma mata, um lugar onde a luz possa entrar de modo mais amplo, permitindo assim, uma maior visão em meio à densidade da floresta. Por meio dessa imagem, podemos também perceber que a *clareira* não ‘força’ a manifestação algo, mas simplesmente, permite, por sua pura abertura, a condição necessária a aparição de algo.

Heidegger, em *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento*, nos fornece importantes considerações da sua compreensão do termo *Lichtung*, reforçando que ele difere do adjetivo ‘luminoso’, uma observação que nos remete diretamente à discussão exposta linhas acima a respeito da concepção da luminosidade da Ideia platônica, a qual possibilita a exatidão da verdade.

Diz Heidegger:

Designamos esta abertura que garante a possibilidade de um aparecer e de um mostrar-se, como a *clareira* (*die Lichtung*). A palavra alemã “*Lichtung*” é, sob o ponto de vista da história da língua, uma tradução do francês “*Clairière*”. [...] A *clareira* da floresta contrasta com a floresta cerrada; na linguagem mais antiga esta era denominada “*Dickung*”.

O substantivo “*clareira*” vem do verbo “*clarear*”. O adjetivo “claro” (“*licht*”) é a mesma palavra que “*leicht*”. *Clarear* algo quer dizer: tornar algo leve, tornar algo livre e aberto, por exemplo, tornar a floresta, em determinado lugar, livre de árvores. A dimensão livre que assim surge é a *clareira*. O claro, no sentido de livre e aberto, não possui nada de comum, nem sob o ponto de vista linguístico, nem no atinente à coisa que é expressa, com o adjetivo “luminoso” que significa “claro”.

Isto deve ser levado em consideração para se compreender a diferença entre *Lichtung* e *Licht*. Subsiste, contudo, a possibilidade de uma conexão real entre ambos. A luz pode, efetivamente, incidir na *clareira*, em sua dimensão aberta, suscitando aí o jogo

⁴⁷ Cf. PINHEIRO, 1997, p. 52.

⁴⁸ Cf. PINHEIRO, 1997, p. 51.

entre o claro e o escuro. Nunca, porém, a luz primeiro cria a clareira; aquela, a luz, pressupõe esta, a clareira. A clareira, no entanto, o aberto, não está apenas livre para a claridade e a sombra, mas também para a voz que reboia e para o eco que se perde, para tudo que soa e ressoa e morre na distância. A clareira é o aberto para tudo que se apresenta e ausenta.

Impõe-se ao pensamento a tarefa de atentar para a questão que aqui é designada como clareira. Ao fazer isto, não se extraem – como facilmente poderia parecer a um observador superficial – simples representações de puras palavras, p. ex. “clareira”. Trata-se muito antes de atentar para a singularidade da questão que é nomeada, de maneira adequada à realidade com esse nome “clareira”. O que a palavra designa no contexto agora pensado, a livre dimensão do aberto, é, para usarmos uma palavra de Goethe, um “fenômeno originário”. (HEIDEGGER, 2009, p. 75–76)

Como pode ser percebido, o termo *clareira* aponta para uma dimensão na qual o fenômeno fundamental deve ser pensado. Esta palavra não deve simplesmente demarcar uma diferença conceitual própria ao léxico heideggeriano em oposição, por exemplo, ao que fora pensado por Platão em relação à *verdade*. Mais que isso, o termo *clareira* deve preparar, por assim dizer, uma imagem de uma situação aberta, de um âmbito livre, sem determinações, ou expectativas, que venham a sufocar o Ser no ente. A *clareira*, sobretudo, deve ser pensada como a condição para a iluminação, e não o contrário. Neste sentido, pensar a verdade como *clareira* é preparar o advir do Ser.

Ao trazer a verdade a sua essência, à clareira que permite a manifestação do acontecimento do Ser em sua liberdade, Heidegger estabelece a superação da metafísica no sentido de deixar livre o Ser de toda a representação, e assim, buscar de modo autêntico o seu sentido, sem a influência da tradição, seja com a sua concepção da verdade como adequação à coisa, seja na determinação do ser pelo ente.

Porém, seria isso possível, ou seja, podemos entender o sentido do ser independente de uma suposição dogmática, ou mesmo, de uma hipótese que parta de certos princípios que venham a nos direcionar numa possível compreensão sobre o Ser? Por ora, não poderemos prosseguir com essa investigação, pois se distanciaria em muito do propósito do presente trabalho. Todavia, não podemos deixar de perceber que a respeito dessa investigação, as doutrinas filosóficas

nos orientam a uma compreensão possível, mas não *total* do Ser, o que corroboraria com sua característica de não representável.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Partindo da compreensão que a doutrina de um pensador, por não ter o rigor do saber das ciências - ou seja, por não estar somente ligada a um sistema fundamentado em princípios seguros e rígidos - permanece aberta ao homem, de tal modo, que este pode 'ouvir' o não dito do texto, Heidegger colhe sua interpretação da Alegoria da Caverna. Nela, ele reconhece como início da metafísica a mudança do polo do fundamento da verdade. A essência da *alétheia*, enquanto iluminação responsável pelo desvelamento, passou a ser fundamentada na Ideia. Essa, passou a ser entendida como a que permite a maior clareza e, conseqüentemente, a maior adequação da essência das coisas ao intelecto. A verdade do ente passou a tomar o lugar da verdade do ser. Sem a diferença ontológica, quer dizer, sem o entendimento da distinção entre o Ser e o ente, a atividade da metafísica se reduziu à representação deste, achando, com isso, estar caminhando rumo à compreensão daquele.

Para ser possível o resgate do modo próprio e original da questão pelo sentido do Ser, Heidegger coloca o problema da verdade à mostra, uma vez que ele afirma ser a causa do esquecimento do Ser a mudança do fundamento da essência da *alétheia*. Para não ficar somente numa arbitrariedade quanto à afirmação desta transição, ele recorre à própria experiência da verdade como desvelamento, algo experimentado pelos gregos, mas que não fora adequadamente formulado por eles. Sendo assim, apresenta a *Lichtung* como a palavra que traz consigo o sentido da experiência originária do desvelar. Como um ponto claro e aberto no meio da escuridão e da nebulosidade da floresta, a verdade como clareira passa a retomar sua função de iluminadora independente da coisa que possa vir a ser iluminada. Mas qual sentido teria o iluminar sem a coisa vista? Um problema que Heidegger parece não querer solucionar, antes, parece ter a intenção de recolocá-lo em seu lugar de origem, qual seja, na obscuridade mítico-

religiosa que a oposição entre *alétheia* e *létho*, no mito arcaico, manifestava.⁴⁹

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARÊAS, James. A imagem arcaica da verdade e as vozes do delírio. **Comum**, v. 10, n. 23, Rio de Janeiro, 2004, p. 5-26.

CASANOVA, Marco. Compreender Heidegger. 3.ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.

DUBOIS, Christian. **Heidegger**: introdução a uma leitura, trad. Bernardo Barros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

GUEDES, Alexandre. A ontologia fundamental heideggeriana em *Ser e Tempo*. Goiás: BDTD/UFG, 2018. Disponível em <<https://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/8359>>

HEIDEGGER, Martin. La doctrine de Platon sur la vérité. In: **Questions II**, trad. André Préau, Gallimard, 1968.

_____. **A origem da obra de arte**, trad. Idalina Azevedo e Manoel António. São Paulo: Edições 70, 2010.

_____. Meu caminho para a fenomenologia. In: **Sobre a questão do pensamento**, trad. Ernildo Stein. Petrópolis: Vozes, 2009.

_____. Que é metafísica? In: **Conferências e Escritos Filosóficos**, trad. Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Col. Os Pensadores)

_____. **Ser e tempo**, trad. Fausto Castilho. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 2012.

⁴⁹ Cf. ARÊAS (2004)

_____. **Introducción a la metafísica**, 4ª ed. trad. Angela Ackermann. Barcelona: Ed. Gedisa, 2001.

_____. *Os Conceitos Fundamentais da Metafísica: Mundo, Finitude e Solidão*. Trad. Marco Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2º ed., 2015.

INWOOD, Michael. Truth and Untruth in Plato and Heidegger. In: **Heidegger and Plato: Towards Dialogue**, Edited by Catalin Partenie and Tom Rockmore, Northwestern University Press, USA, 2005.

_____. **Dicionário Heidegger**, trad. Luísa Buarque. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

NUNES, Benedito. **Heidegger & Ser e tempo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

PAREDES, María. Amicus Plato magis amica veritas: Reading Heidegger in Plato's Cave. In: **Heidegger and Plato: Towards Dialogue**, Edited by Catalin Partenie and Tom Rockmore, Northwestern University Press, USA, 2005.

PASQUA, Hervé. Introdução à leitura do Ser e Tempo de Martin Heidegger, trad. Joana Chaves. Lisboa: Instituto Piaget, 1993. (Pensamento e Filosofia).

PEREIRA, Isidro S. J. **Dicionário Grego – Português – Grego**, 8ª ed. Portugal: Livraria Apostolado da Imprensa, 1998.

PINHEIRO, Paulo. Sobre a noção de alétheia em Platão (a tradução heideggeriana). **O que nos faz pensar**, n. 11, Rio de Janeiro, abril de 1997, p. 45-64.

PLATÃO. **A República**, Trad. Carlos Alberto Nunes, 3ed. Belém: EDUFPA, 2000.

ROCKMORE, Tom. Heidegger's Uses of Plato and the History of Philosophy. In: **Heidegger and Plato: Towards Dialogue**, Edited by

Catalin Partenie and Tom Rockmore, Northwestern University Press, USA, 2005.

ROSEN, Stanley. Remarks on Heidegger's Plato. In: **Heidegger and Plato: Towards Dialogue**, Edited by Catalin Partenie and Tom Rockmore, Northwestern University Press, USA, 2005.

SUVÁK. Vladislav. The Essence of Truth (aletheia) and the Western Tradition in the Thought of Heidegger and Patocka. **Junior Visiting Fellows Conferences**, v. 9, Vienna, 2000. Disponível em: <<http://www.iwm.at/wp-content/uploads/jc-09-04.pdf>>

Recebido em: 02/06/2018

Aprovado em: 01/09/2018