

O SENTIDO DE *ALÉTHEIA*: PARMÊNIDES E HEIDEGGER

CIDIANE LOBATO

Graduada em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio

E-mail: cidianelobato@gmail.com

Na medida em que se compreende verdade no sentido “natural” da tradição como a concordância, posta à luz ao nível do ente, do conhecimento com o ente; mas também na medida em que a verdade é interpretada a partir do ser como certeza do saber a respeito do ser, a *alétheia*, o desvelamento como clareira, não pode ser identificada à verdade. Pois a verdade mesma, assim como o ser e pensar, somente pode ser o que é, no elemento da clareira. Evidência, certeza de qualquer grau, qualquer espécie de verificação da veritas, movem-se já com esta no âmbito da clareira que impera.

(Martin Heidegger em *O fim da Filosofia e a tarefa do pensamento*)

RESUMO: A partir do *Poema de Parmênides* e da conferência de Heidegger *O fim da Filosofia e a tarefa do pensamento*, desenvolvemos uma reflexão introdutória acerca do sentido de *alétheia* para a Filosofia, privilegiando a perspectiva heideggeriana em sua leitura dos diálogos *República* e *Sofista* de Platão. Para esse objetivo, mostramos primeiramente em que sentido torna-se possível afirmar haver proximidade entre a “via da *alétheia*”, de que fala a deusa no *Poema de Parmênides*, e a “clareira”, de que nos fala Heidegger em sua conferência. Em seguida, procuramos apreender em que sentido a compreensão platônica da *alétheia*, que se anuncia em fragmentos dos diálogos *República* e *Sofista*, se afasta da compreensão heideggeriana mencionada. Finalmente, desenvolvemos por quais razões Heidegger afirma que pensar a essência da metafísica consiste em pensar o seu “impensado”, a saber, a *alétheia* como clareira.

Palavras-chave: Parmênides. Heidegger. *Alétheia*. Clareira.

RÉSUMÉ : À partir du *Poème de Parménide* et de la conférence de Heidegger *La fin de la philosophie et la tâche de la pensée*, nous développons une réflexion introductive à propos du sens d'*alétheia* pour la Philosophie en privilégiant la perspective heideggerienne dans sa lecture des dialogues la *République* et le *Sophiste* de Platon. À cette fin, nous montrons tout d'abord dans quel sens il est possible d'affirmer qu'il existe une proximité entre la “voie de l'*alétheia*” dont parle la déesse dans le *Poème de Parménide* et la “clairière” dont nous parle Heidegger dans sa conférence. Nous cherchons ensuite à appréhender dans quel sens la compréhension platonique de l'*alétheia* qui s'annonce dans des fragments des dialogues la *République* et le *Sophiste* s'éloigne de la compréhension heideggerienne mentionnée. Nous analysons enfin pour quelles raisons Heidegger affirme que penser l'essence de la métaphysique consiste à penser son “impensé”, à savoir l'*alétheia* comme clairière.

Mots-clés: Parménide. Heidegger. *Alétheia*. Clairière.

Alétheia é uma palavra cara à Filosofia, empregada em textos antigos com o sentido

de “desvelamento” (do grego, a “não” e *léthe* “esquecimento”). Para os antigos, designava “realidade” e “verdade”, *simultaneamente*. Assim, entende-se por *alethés* aquilo que se manifesta como *incontestável*, seja nos fatos (real), seja nas palavras (o que se afirma dos fatos).

Desde os gregos, a Filosofia se põe à questão sobre a relação entre o *real* e o *discurso* sobre o real. Antístenes (445 – 365 a.C.) afirmara: todo discurso é verdadeiro (*Sofista* 251a-c). Já em Aristóteles (384 – 322 a.C.), a verdade não está nas coisas (*Metafísica* 1027b-1028a) e sim no juízo, isto é, no conjugar de conceitos que correspondem à realidade (*Metafísica* 1051b). Para Epicuro (341 – 270 a.C.), todas as nossas percepções sensíveis são verdadeiras e a *aísthesis*, a sensação, é o critério supremo da verdade (*Carta a Meneceu* 38, 51, 52 e 82; 116; XXIV; 129).

Apesar de séculos de separação entre os gregos e a “virada linguística” do século XX, a relação entre as “palavras” e as “coisas” é apenas aparentemente uma questão impertinente entre os gregos. Sobretudo, quando investigamos os primeiros indícios de separação entre “realidade” e “verdade”, e não por acaso interpretamos Antístenes, Aristóteles e Epicuro. A posição de Aristóteles é clássica para a compreensão dessa relação.

Para Aristóteles, a *aísthesis* (sensação) caracteriza-se pela capacidade que a natureza humana possui de estabelecer *associações* entre os dados recebidos pelos sentidos e os retidos na *mnemosíne* (memória), e por se constituir a partir da repetição e da regularidade própria da *empeiría* (experiência), o que tornam possíveis certas conclusões e expectativas *necessárias* ao *acúmulo* de dados próprios do processo de *epistéme* (conhecimento).

Aristóteles:

sensação → *memória* → *experiência* → *arte (técnica)* → *teoria/ciência*

Se, por um lado, a experiência é a primeira etapa do processo de conhecimento, mais importante para Aristóteles é o fato de que também é pela *repetição* e pela *regularidade* que se obtém o saber necessário à continuidade das próximas etapas, especialmente para a construção da teoria. Assim, apesar do papel mediador da experiência no processo de conhecimento, constata-se que a posição de Aristóteles não é radicalmente nova.

Retornando a Platão, em trechos do diálogo *A República*, tais como a “Alegoria da Caverna” (Livro VII, 514a-517c) e a “Teoria das Ideias” (Livro VII), encontramos a mesma característica fundamental para o que chamamos *metafísica*. Se há diferenças quanto ao processo de conhecimento (« como podemos conhecer? ») e do que conhecemos ao final do processo (« o que podemos conhecer? »), tendo-se que, em Platão, essências, ideias ou *formas* constituem o real a ser conhecido e, em Aristóteles, os opostos *matéria* e *forma* constituem a

substância a ser conhecida, são *formas* – tanto em Platão quanto em Aristóteles – aquilo que constitui a *realidade* a ser conhecida.

Por outro lado, mesmo em diálogos da maturidade de Platão – como *Parmênides* e *Sofista*, essa mesma *relação* entre realidade e verdade mostra-se mais uma vez sem equívocos, uma vez que, na busca de uma linguagem que permita a “verdade discursiva” sobre as *formas*, os “significados em si” de Platão (cf. *Sofista*) terão como herdeiros “definições”, “conceitos” ou “significados precisos” de Aristóteles (cf. *Tópicos*).

Alguns estudiosos (BUADAS, 1990) conjecturam se os princípios da linguagem metafísica embrionários no *Sofista* são estabelecidos a partir de uma *interpretação singular* de Platão a respeito das afirmações de Parmênides sobre o “ser” e o “não-ser” (« parricídio »). Em *O fim da Filosofia e a tarefa do pensamento*, o filósofo contemporâneo Martin Heidegger retorna à questão da *alétheia* – realidade e verdade *simultaneamente* – a partir de uma releitura do Poema de Parmênides, a fim de pensar que a essência da metafísica consiste em pensar o seu “impensado”, a saber, a *alétheia* como clareira...

No *Poema de Parmênides*, a “via da *alétheia*” é a *via do conhecimento*. Essa via, tanto na interpretação metafísica quanto na interpretação pós-metafísica, é *radicalmente distinta* da *via da opinião (dóxa)*. De fato, a deusa que apresenta a “via da *alétheia*” ao viajante na carruagem, expressa a radical diferença existente entre *alétheia* e *dóxa*. Entretanto, para dar a conhecer ao viajante “a via do conhecimento”, não só a deusa faz essa distinção entre *alétheia* e *dóxa*, mas desvela ainda dois fatos fundamentais para o trânsito nessa mesma via, a saber: que “o ser é” e “o não-ser não é”.

Sobre o fato expresso em “o ser é”, a deusa o desvela através das palavras *uno e não múltiplo, imutável, eterno e imperecível*, e, especialmente sobre o fato de que “o não-ser não é”, a deusa desvela ao viajante que, embora o *não-ser* seja *intransitável e indizível*, jamais este deveria ser esquecido na *via do conhecimento* como sendo uma *interdição necessária* e, por assim dizer, parecendo sugerir ao viajante a *necessidade* de assumir o *não-ser* como *interdição*, a fim de que a “via da *alétheia*” (não a “via do ser”, mas a “via da *alétheia*”) possa ser *conhecida* do viajante.

Em termos comparativos, tanto a interpretação *metafísica* quanto a interpretação *pós-metafísica* afirmam que a “via da *alétheia*” é a Filosofia. Entretanto, a posição dos filósofos quanto à *necessidade ou não* do não-ser como devendo ou podendo ser *descartado* na “via da *alétheia*” é o que diferenciará as interpretações de Platão e Heidegger. De fato, sabemos da História da Filosofia que, para resolver o “impasse” entre as filosofias de Parmênides e Heráclito, isto é, o impasse entre o *imutável* e o *devir*, Platão fundou a *Filosofia como metafísica*; isto a partir dos fundamentos que conhecemos da Tradição: “a permanência no devir” e “a unidade na multiplicidade”.

Em outras palavras, para a fundação da Filosofia como metafísica, Platão cunhou o legado parmenidiano de “o ser é” a outras categorias não utilizadas por Parmênides, a fim de expressar o que seja *o conhecimento do ser*. Contrariamente, Heidegger, ao procurar manter-se fiel àquilo que interpretou como sendo a *necessidade* do “não-ser radical” na “via da *alétheia*”, também para o “conhecimento do ser”, isto é, o *não-ser* como *absolutamente intransitável, indizível e necessário*, propõe a metáfora da *clareira* (*Lichtung*), a fim de alargar o que seja “a questão do pensamento”, e com isso também apontar para o fato de que, além daquilo que se produz na Filosofia como metafísica, permanece ainda o *impensado*, isto é, uma “tarefa do pensamento”. Trata-se, por exemplo, de, na “via da *alétheia*” (no modo como Heidegger a entende), conhecer não só *luzes* mas também *sombras*, não só *ver* como também *ouvir*; sim, trata-se de conhecer o *não-ser* como “não é”, ao mesmo tempo que “interdição necessária”. Em suma, pela palavra *alétheia*, Heidegger compreende não só as “luzes da metafísica”, mas o *velamento* e o *desvelamento*, e, sendo assim, a própria “clareira do ser”: antes mesmo da luz, uma *clareira que se abre e se fecha*, e que é aquilo mesmo que dá possibilidade ao pensamento *também* como metafísica.

Postas estas distinções fundamentais, sigamos no aprofundamento do que seja *alétheia* no Poema de Parmênides, segundo a interpretação de Heidegger, a fim de que possamos também aprofundar em que sentido os diálogos platônicos *República* (“Alegoria da Caverna”) e *Sofista* (“Definição da negação como alteridade representada”) se afastam da compreensão de *alétheia* como em Parmênides, isto é, *alétheia* como “clareira do ser”. Em sua conferência *O fim da Filosofia e a tarefa do pensamento*, Heidegger (1999) descreve inicialmente o que seria a “clareira do ser”:

Um tal aparecer acontece necessariamente em uma certa claridade. Somente através dela pode mostrar-se aquilo que aparece, isto é, brilha. A claridade, por sua vez, porém, repousa numa dimensão de abertura e de liberdade que aqui e acolá, de vez em quando, pode clarear-se. (...) Designamos esta abertura que garante a possibilidade de um aparecer e de um mostrar-se, como a clareira (HEIDEGGER, 1999, pp.274-275).

E, a seguir, já pretendendo introduzir a distinção entre o que seja a “clareira do ser” em Parmênides e a compreensão *metafísica* que teve dela Platão, Heidegger se refere à distinção etimológica entre os significados de “claro” e “luminoso”:

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” (HEIDEGGER, 1999, p.275).

Entretanto, através da distinção entre os termos anteriores, Heidegger não tem por objetivo excluir a *conexão possível* entre os dois termos, visto que ele mesmo afirma que permanece, sim, uma *conexão real* entre os dois significados. Todavia, mesmo resguardando a possibilidade do pensamento como metafísica, Heidegger propõe um alargamento para o que possa ser entendido como “claro” e “clareira”:

A luz pode, efetivamente, incidir na clareira, em sua dimensão aberta, suscitando aí o jogo 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 reboa 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 (HEIDEGGER, 1999, p.275).

Em outras palavras, Heidegger afirma que a *alétheia* – “clareira do ser” – é condição de possibilidade não só para o “luminoso”, mas também para o “escuro” e a “sombra”, e sugere também que possibilita não só aquilo a que se *vê* e se *apreende* pela *observação*, mas também aquilo que “soa e ressoa e morre na distância”.

Por outro lado, recorrendo a Goethe, Heidegger também integra à “clareira do ser” a dimensão de que, para o *conhecimento do ser*, não se deva buscar um *fundamento necessário*, pois os “fenômenos mesmo são a doutrina” e, nesse caso, em vez de entender que, para conhecê-los, se deva atravessá-los com a “luminosidade”, seja o caso de “deixar que [eles mesmos, os fenômenos,] nos diga[m] algo” (HEIDEGGER, 1999, p.275).

Podemos então dizer que, em todas as distinções anteriores, Heidegger aponta para o fato de que a “clareira” é condição de possibilidade para o “ser” e, assim, inclui a “ocultação”, tanto quanto a “luminosidade” do pensamento: “Todo o pensamento da Filosofia, que expressamente ou não segue o chamado ‘às coisas mesmas’, já está, em sua marcha, com seu método, entregue à livre dimensão da clareira”.

Apesar de Heidegger resguardar a Filosofia metafísica ao introduzir esta que chama a “questão mesma” da Filosofia, isto é, a “clareira do ser”, podemos ainda pensar dos diálogos *República* e *Sofista*, que, para a fundação da metafísica, Platão entende o significado de *alétheia* em sua dimensão particular de *luz da razão* e não na amplitude de *clareira que produz o aberto para o pensamento*; este último sentido presente em Parmênides, apenas se não perdemos de vista que o “não-ser não é”, isto é, que na “clareira do ser” permanece uma *interdição necessária* (“sombra”, “soa” e “morre”).

Na *Alegoria da Caverna*, essa observação possível é mais evidente, visto que o próprio Platão funda o pensamento metafísico utilizando metáforas como *sol*, *luz*, *visão*, e

contrastando a *presença* e a *realidade* das *formas* com a *ausência* e a *ocultação* nos *entes*. Por outro lado, no diálogo *Sofista*, o “não-ser” definitivamente perde o estatuto de *intransitável*, *indizível* e *necessário*, isto é, se subtrai ao significado parmenidiano de “nada” ou “vazio cerrado”, passando a se coadunar a uma *alteridade representada*.

Contudo, isso não implica que a “questão da verdade” como em Platão seja *falsa* ou *incompleta*. Ao contrário, Heidegger mesmo afirma que a *alétheia* como “clareira” assume que o desvelamento na História da Filosofia tenha sido experimentado como *adequação* da “representação” (*República*) e da “enunciação” (*Sofista*):

No horizonte desta questão deve ser reconhecido que a Alétheia, o desvelamento no sentido da clareira da presença, foi imediatamente e apenas experimentada como orthótes, como a retitude da representação e da enunciação. (...) a Alétheia, enquanto clareira de presença e a presentificação no pensar e dizer, logo desemboca na perspectiva da adequação, no sentido da concordância entre o representar e o que se apresenta (HEIDEGGER, 1999, p.278).

Da citação, podemos dizer que, em Heidegger, não temos um movimento de negação da Filosofia como metafísica, mas de avanço do pensamento para a sua “questão mesma”, isto é, “a questão do pensamento”. É como afirma Ernildo Stein na sua *Introdução* ao texto *O fim da Filosofia e a tarefa do pensamento* de Heidegger (1999):

Para Heidegger o fim da Filosofia é o “fim” da Filosofia enquanto Metafísica. A Metafísica atingiu suas “possibilidades supremas” dissolvendo-se no surto crescente das ciências que esvaziam a problemática filosófica. O Filósofo reserva, porém, um novo começo para a Filosofia, afirmando que no fim da Filosofia (como Metafísica) resta uma “tarefa para o pensamento”. Esta tarefa é a questão do pensamento. “A última possibilidade” — a dissolução da Filosofia nas ciências tecnicizadas — acaba revelando uma “primeira possibilidade” (Ernildo Stein na *Introdução* de *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento*).

Portanto, para Heidegger, à metafísica é ainda legada uma “tarefa do pensamento”, isto é, pensar sobre a sua própria possibilidade, ou, ainda mais especificamente, no “fim da filosofia”; é necessário avançar para aquela questão que é *a essência da metafísica, que consiste pensar o seu impensado: a alétheia como clareira*.

Trata-se, em suma, de um alargamento ao que temos na “Alegoria da Caverna” (*República*) e na “Definição da negação como alteridade representada” (*Sofista*), em que, para fundar a Filosofia como metafísica, Platão reduz o significado do “não-ser” a uma *negação que representa o outro do ser* e não a *ausência mesma de ser*.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Tópicos*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

_____. *Metafísica*. Madrid: Gredos, 1997.

BUADAS, E. *A Transfiguração do Pensamento na Origem da Metafísica*. [Dissertação de Mestrado em Filosofia]. Departamento de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 1990.

EPICURO. *Antologia de textos*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

EPICURE. *Lettres et Maximes*. Paris: Presses Universitaires de France, 1987.

HEIDEGGER, M. *O fim da Filosofia e a tarefa do pensamento*. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

PARMÊNIDES. F. In: *Os Pensadores Originários*. Trad. Emmanuel Carneiro Leão e Sérgio Wrublewski. Petrópolis: Vozes, 1993.

PLATÃO. Sofista. In: *Diálogos*. São Paulo: Abril Cultural, 1972.

_____. *A República*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.