



SER-NA-VERDADE EM HEIDEGGER: ADEQUAÇÃO E DESVELAMENTO *

Heidegger on Being-in-truth: Adequacy and Unveiling

Deborah Moreira Guimarães **

Resumo: Trata-se de discutir a recepção heideggeriana, sobretudo, em *Ser e tempo*, do problema da verdade, evidenciando a transição da ideia clássica de verdade como adequação para a noção de desvelamento. Inicia-se contextualizando a tradição filosófica, especialmente a partir de Aristóteles, cujas categorias sistematizaram a lógica da predicação e influenciaram a identificação entre ser e ente. Heidegger, ao reler a tradição, questiona essa identificação e propõe um retorno ao fenômeno originário da verdade, compreendido como o desvelar do ser no mundo. A filosofia, nesse contexto, é vista historicamente como busca da verdade, mas Heidegger critica sua redução a uma simples ciência da verdade, o que poderia limitar a filosofia à condição de ontologia regional e à perda de seu caráter fundamental. Assim, a investigação sobre a verdade abre caminho para repensar o próprio sentido do ser e sua manifestação no horizonte da existência.

Palavras-chave: Heidegger. Verdade. Desvelamento. Ontologia fundamental. Fenomenologia hermenêutica.

Abstract: This paper discusses the Heideggerian treatment of the problem of truth, particularly in *Being and Time*, highlighting the transition from the classical idea of truth as correspondence to the notion of unveiling. It begins by contextualizing the philosophical tradition, especially starting with Aristotle, whose categories systematized the logic of predication and influenced the identification between being and entity. Heidegger, in re-reading the tradition,

* Artigo recebido em 09.03.2026 e aprovado para publicação em 30.03.2026

** Doutora em Filosofia (UNIFESP, 2019). Professora do Departamento de Filosofia e do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2459-9559> E-mail: deborahmoreiraguimaraes@gmail.com

questions this identification and proposes a return to the original phenomenon of truth, understood as the unveiling of being-in-the-world. Philosophy, in this context, is historically viewed as a search for truth, but Heidegger criticizes its reduction to a mere science of truth, which could limit philosophy to the status of a regional ontology and lead to the loss of its fundamental character. Thus, the investigation of truth paves the way for rethinking the very meaning of being and its manifestation on the horizon of existence.

Keywords: Heidegger. Truth. Unveiling. Fundamental Ontology. Hermeneutic Phenomenology.

Introdução

Tendo ocupado posição central na tradição filosófica ocidental, o problema da verdade vem sendo objeto de reflexão desde a Antiguidade clássica. Ao longo de sua história, a filosofia buscou compreender não apenas o significado da assertiva de que algo é verdadeiro, mas também os critérios que legitimam tal afirmação e as implicações dessa investigação para a compreensão do ser. Tradicionalmente, a concepção dominante de verdade foi a teoria da adequação (ou correspondência), segundo a qual uma proposição é verdadeira quando se adequa à realidade, entendimento que se consolida de maneira paradigmática a partir dos escritos de Aristóteles (cf. *Metafísica*, *Categorias* etc.) e exerce influência duradoura sobre a metafísica ocidental.

É nesse sentido que as contribuições de Martin Heidegger operam uma transformação significativa nesse debate, questionando os limites e os pressupostos da noção clássica de verdade. Em particular, Heidegger propõe que a verdade deva ser concebida, antes de tudo, como desvelamento, o processo pelo qual o ser se manifesta e se mostra no mundo. Essa reorientação, desenvolvida também em sua obra magna, *Ser e Tempo*¹, desloca o enfoque da mera correspondência entre proposição e objeto para a abertura do horizonte no qual as coisas podem aparecer, implicando uma reconfiguração tanto da ontologia quanto da fenomenologia (Cf. DREYFUS, 1991; WRATHALL, 2011).

Dessa forma, a presente investigação se propõe a analisar a trajetória da problemática da verdade a partir da leitura heideggeriana, buscando compreender como a noção de verdade se articula com a questão do ser e com a constituição da existência humana. Ao considerar essa transformação

¹ Para se referir a tal obra, utilizaremos a abreviação *SuZ*, proveniente do título original *Sein und Zeit*. Todas as citações de *Ser e tempo* foram traduzidas pela autora, e correspondem à edição de 2006 (Tübingen: Max Niemeyer Verlag) listada nas referências bibliográficas.

conceitual, torna-se possível apreender a verdade não apenas como adequação, mas como acontecimento de manifestação que inaugura o espaço de significação e de existência no mundo (Cf. INWOOD, 2000, p. 228-31). Nosso ponto de partida é o parágrafo quarenta e quatro de *SuZ*, que se inicia com uma frase que pode ser concebida como uma espécie de passo regressivo para o interior dessas questões fundamentais: “a filosofia, desde os primórdios, compilou verdade e ser”.²

I

Seguindo a leitura de Heidegger, um dos grandes marcos do pensamento filosófico dedicado ao exame da verdade foi desenvolvido por Aristóteles, em seu opúsculo *Categorias*, tendo sido o primeiro a sistematizar logicamente um modo específico de designação para as coisas. A partir do sistema categórico aristotélico, é possível compreender o funcionamento do sistema de predicação, aplicável tanto aos entes quanto aos sujeitos dentro de uma construção gramatical específica (ARISTÓTELES, 2019). A análise dessa estrutura evidencia a relação entre lógica e linguagem, pois o nexos que organiza sujeito e predicado reflete a correlação entre pensamento e expressão linguística, isto é, a maneira pela qual as proposições articulam significados e representam os estados de coisas no mundo (ACKRILL, 1981, p. 25-7). Essa perspectiva permite entender que a lógica não é apenas uma formalização abstrata, mas se fundamenta na estrutura gramatical das proposições, oferecendo condições para a atribuição de verdade ou falsidade aos enunciados.

Aristóteles inicia sua análise do predicado a partir de três tipos fundamentais de palavras: homônimas, sinônimas e parônimas, como forma de compreender as relações de combinação entre os elementos de uma oração gramatical (Cf. ARISTÓTELES, 2019, p. 109; ACKRILL, 1981, p. 79-93). Nessa perspectiva, a estrutura sujeito-predicado reflete uma relação de participação (*methexis*) entre entidades distintas, de modo que o objeto passa a “pertencer” à ideia ou à essência da coisa. Tal concepção fundamenta a possibilidade de se aplicar critérios de verdade ou falsidade às afirmações, pois estas dependem da relação de combinação entre predicados e sujeitos. Consequentemente, apenas proposições, entendidas como enunciados dotados da forma lógica “S é P”, podem ser consideradas verdadeiras ou falsas, uma vez que sua estrutura formal permite a avaliação de correspondência entre pensamento e realidade (KENNY, 2010, *Part One*).

² Trad. de: “Die Philosophie hat von altersher Wahrheit mit Sein zusammengestellt”. (*SuZ*, § 44, p. 212)

A substância, ou essência (*ousía*), que constitui a primeira das categorias enumeradas por Aristóteles, é compreendida como o sujeito fundamental da oração, não admitindo extremos contrários e servindo de base para a aplicação de todas as demais categorias, ou seja, as outras nove categorias são concebidas como atributos ou predicados da substância (ARISTÓTELES, 2019, p. 113-129). Tanto o nome quanto a definição de uma coisa devem ser compreendidos como predicados que se referem à substância subjacente (ACKRILL, 1981, p. 125-6). Nesse contexto, Aristóteles distingue substâncias de primeira ordem, que existem necessariamente e de forma independente, das substâncias de segunda ordem, que funcionam como predicados aplicáveis a sujeitos, semelhantemente ao modo como os nomes se relacionam com o que designam. A substância, portanto, não admite gradações ou multiplicidade interna, permanecendo sempre uma e a mesma, enquanto fundamento ontológico das demais categorias (KENNY, 2010, *Part One*; ARISTÓTELES, 2019, p. 113-129).

Assim, com a categoria de substância, Aristóteles unificou ente e ser sob um nome biforme, ocasionando – segundo Heidegger – um dos grandes equívocos da tradição metafísica ocidental: a identificação entre ser e ente, ou a perda do que Heidegger denomina “diferença ontológica”. A própria constância que envolve a concepção de substância incorre na identificação do ser como um dado marcado pela presentidade. Se algo se mostra como presente à vista, com características imutáveis, esse ente tem seu modo-de-ser assemelhado ao dos entes subsistentes (*Vorhandene*) ou ao dos utensílios (*Zuhandene*), isto é, trata-se de entes cujos modos de ser não ocorrem com a mesma temporalidade dos entes humanos. Somente a concepção de temporalidade existencial (*Zeitlichkeit*) é compatível com a finitude, pois é esta que delimita o horizonte temporal pressuposto no modo fundamental pelo qual se realiza compreensivamente a existência do ser-aí.

Voltando à afirmação inicial de Heidegger no parágrafo 44 de *SuZ*, temos em vista o fato de que a filosofia, durante grande parte de seu período inicial, viu-se caracterizada como uma busca pela verdade – “um ‘filosofar’ sobre a ‘verdade’ ou também um ‘fazer-ver’ que mostra em vista da ‘verdade’ e no seu âmbito” – ou seja, trata-se de uma “ciência da ‘verdade’”.³ O grande problema da identificação da filosofia com a verdade é justamente o valor de *episteme* a ela atribuído.

Considerando que as ciências investigam aspectos particulares que compõem a totalidade da vida dos entes, estas podem ser compreendidas como ontologias regionais, voltadas para domínios específicos do ser.

³ Cf.: *SuZ*, § 44, p. 213. Nesse trecho, Heidegger diz que Aristóteles caracteriza o pesquisar filosófico como um pesquisar sobre a verdade, isto é, uma mostraçã com vistas à verdade, o que faz dela uma *episteme* da verdade – uma ciência da verdade. As expressões citadas a partir de Aristóteles são empregadas em seus originais em grego pelo autor, mas não serão transcritas no presente estudo.

Nesse contexto, conceber a filosofia como uma ciência cujo objeto seria exclusivamente a verdade implicaria restringi-la a uma região específica do ente, centrando-se apenas no seu ser enquanto fenômeno particular. Tal concepção impediria que a filosofia desempenhasse a função da ontologia fundamental, isto é, de investigação do ser enquanto tal, que serve como sustentação e base para todas as demais ciências, oferecendo critérios e estruturas conceituais que possibilitam a compreensão de qualquer domínio investigativo (Cf. DREYFUS, 1991; WRATHALL, 2011). Assim, a filosofia deixaria de atuar como disciplina que revela a condição de possibilidade do aparecer dos entes e se limitaria a uma ontologia regional, restrita a um campo de pesquisa específico.

Na medida em que se afirma que a filosofia é uma investigação da verdade, esta deve ser concebida como aquilo que aparece e se desvela a partir de um campo fenomênico aberto, ou seja, enquanto se manifesta no horizonte de ser (Cf.: HEIDEGGER, 2006, § 44; INWOOD, 2000, p. 237-239). Apenas entes podem se mostrar como fenômenos, e o que determina a maneira específica pela qual cada coisa se manifesta em seu horizonte de sentido é o seu ser próprio, entendido como acontecimento de realização da existência ou como modos-de-ser particulares, conforme a estrutura ontológica específica de cada ente (Cf.: DREYFUS, 1991, p. 84-87; WRATHALL, 2011). É dessa forma que o problema da verdade se insere na ontologia fundamental heideggeriana, cujo objetivo é esclarecer a verdade como fenômeno originário que torna possível o aparecimento de todo e qualquer ente enquanto tal, deslocando o foco da correspondência entre proposições e objetos para a revelação do ser na experiência fenomenológica (Cf.: HEIDEGGER, 2006, § 44; WRATHALL, 2011, p. 18-21).

II

Investigar os pressupostos apresentados acima requer três passos:

- 1) analisar os fundamentos ontológicos do que se entende, segundo a análise de Heidegger, por conceito tradicional de verdade;
- 2) demonstrar como esse conceito tradicional de verdade possui fundamentalmente um caráter derivado;
- 3) esclarecer o sentido ontológico dos discursos nos quais podemos pressupor que a verdade ocorre.⁴

⁴ Esses três tópicos correspondem às três subdivisões do parágrafo 44 de *SuZ* e podem ser analisadas de maneira conjunta, tendo como referência o problema da pressuposição da verdade, que sintetiza os dois tópicos anteriores.

Segundo Heidegger,

três teses caracterizam a concepção tradicional da essência da verdade e a opinião sobre sua primeira definição: 1. O “lugar” da verdade é o enunciado (o juízo). 2. A essência da verdade reside na “concordância” do juízo com o seu objeto. 3. Aristóteles, o pai da lógica, atribuiu a verdade tanto ao juízo como seu lugar originário, como também pôs em curso a definição de verdade como “concordância”. (*SuZ*, § 44, p. 214)⁵

Na medida em que a filosofia tradicional articulou os conceitos de verdade e ser em uma relação de co-dependência, torna-se problemático conceber uma história do conceito de verdade dissociada dessa vinculação, observação que Heidegger aponta como decisiva para a abordagem do problema filosófico em questão. Ao contrário, ao partir das três teses mencionadas anteriormente, busca-se esclarecer como a tradição metafísica ocidental concebeu a verdade: como uma correspondência ou concordância, cujo lugar de realização se situava fundamentalmente no âmbito discursivo, isto é, na adequação entre proposições e a realidade que elas descrevem (Cf. KENNY, 2010). Essa perspectiva evidencia que, na tradição clássica, a verdade não é primariamente um evento de revelação do ser, mas, sim, uma propriedade atribuível a enunciados que refletem de maneira *correspondente* o mundo.

Tomando como referência seu sistema categorial, Aristóteles é o primeiro a formular o que viria a fundamentar a célebre formulação medieval de que a verdade consiste na *adaequatio intellectus et rei*. Para o filósofo grego, as representações constituem adequações às coisas, refletindo uma correspondência entre pensamento e realidade. No entanto, se a representação é entendida como uma forma de “recolocação” da coisa pelo sujeito, como a filosofia moderna sistematizou de maneira mais completa e definitiva, o ser humano jamais teria acesso direto à coisa tal como ela se apresenta na realidade. Surge, então, o problema da validação do acesso ao mundo exterior, na medida em que aquilo que é percebido poderia não corresponder à realidade em si, mas constituir apenas uma forma representativa filtrada pela perspectiva do sujeito que concebe o ente.

Segundo a interpretação heideggeriana, a formulação responsável por estabelecer o paradigma acerca da concepção de verdade como adequação teve suas bases em alguns pontos importantes da tradição metafísica: além da noção aristotélica de que as representações seriam adequações às coisas,

⁵ Trad. de: “Drei Thesen charakterisieren die traditionelle Auffassung des Wesens der Wahrheit und die Meinung über ihre erstmalige Definition: 1. Der >>Ort<< der Wahrheit ist die Aussage (das Urteil). 2. Das Wesen der Wahrheit liegt in der >>Übereinstimmung<< des Urteils mit seinem Gegenstand. 3. Aristoteles, der Vater der Logik, hat sowohl die Wahrheit dem Urteil als ihrem ursprünglichen Ort zugewiesen, er hat auch die Definition der Wahrheit als >>Übereinstimmung<< in Gang gebracht”. (*SuZ*, § 44, p. 214)

também é marcante a definição de Tomás de Aquino de *adaequatio* (*An-gleichung*) como *correspondentia* (*Entsprechung*) e *convenientia* (*Übereinkunft*).⁶

Seguindo a mesma definição proposta pelos sistemas antigos e medievais, Kant – segundo Heidegger – também aceitou como pressuposto a concepção de que a definição nominal da verdade consiste na “concordância do conhecimento com o seu objeto”.⁷ Para Kant, “verdade ou aparência não estão no objeto, na medida em que é intuído, mas no juízo sobre ele mesmo, na medida em que é pensado”.⁸ Assim como Heidegger, não entraremos em detalhes acerca do significado da concepção kantiana de verdade. O que cabe ressaltar é o sentido ontológico que o termo “concordância” traz à noção de verdade proposta por tais sistemas. *Concordância* significa algo concordar em relação a algo, isto é, há uma característica relacional responsável por esvaziar o sentido próprio do que seria a verdade quando tomada no presente contexto. Dessa forma, se toda concordância implica verdade, e se concordância é relação, a verdade seria meramente relacional, o que provocaria uma espécie de esvaziamento radical de todo e qualquer substrato ontológico possível capaz de fundamentar tal problemática.

O que significa afirmar que verdade é relação, tendo como base o fato de que nem toda relação implica concordância? Significa dizer que caímos em um problema hermenêutico fundamental: a falta de pertencimento das partes com o todo do qual elas participam. Se nem toda relação implica concordância, logo, nem toda relação pode ser verdade. O que fazer se a relação ora é definida como verdade, ora não? Como resolver esse problema para além dos limites impostos pelos objetos envoltos nessa questão?

É necessário esclarecer que aquilo que, geralmente, se toma por verdade na concordância é a concepção de *igualdade*. Esta não é sinônimo de concordância, mas apenas um modo possível dentre as inúmeras relações estabelecidas com base na concordância entre algo dado e aquilo que é concebido no intelecto. A relação de igualdade que deve permear o modo como se aproximam *coisa* e *intelecto* é, contudo, baseada em uma noção apenas representacional da coisa. Heidegger diz: “mas o conhecimento deve, contudo, ‘dar’ a coisa assim, como ela é. A ‘concordância’ tem o caráter de relação: ‘assim-como’”.⁹ No entanto, *ser algo* é diferente de ser

⁶ Segundo Heidegger, Tomás de Aquino, ao definir adequação dessa maneira, faz remissão a Avicena, que por sua vez tomou tal definição da obra “Livro das Definições”, de Isaac Israelis. (Cf. *SuZ*, § 44, p. 214)

⁷ Cf. *SuZ*, § 44, p. 215: „Die Namenerklärung der Wahrheit, daß sie nämlich die Übereinstimmung der Erkenntnis mit ihrem Gegenstande sei, wird hier geschenkt, und vorausgesetzt.“

⁸ Trad. de: „Wahrheit oder Schein sind nicht im Gegenstande, sofern er angeschaut wird, sondern im Urteile über denselben, sofern er gedacht wird“. (*SuZ*, § 44, p. 215)

⁹ Trad. de: „Aber Erkenntnis soll doch die Sache so >>geben<<, wie sie ist. Die >>Übereinstimmung<< hat den Relationscharakter: >>So – Wie<<.“ (*SuZ*, § 44, p. 216) Cabe ressaltar que as palavras *so* e *wie* aparecem destacadas no texto. Segundo a nossa interpretação, o destaque se deve à necessidade de ressaltar o aspecto representativo embrenhado na locução *assim como*.

como algo. Ao dizermos que um ente específico é *como algo*, há um campo fenomênico de base implícito na afirmação que aparece negligenciado na formação da relação de igualdade proposta. Os entes intramundanos não existem segundo uma modalidade representativa, isto é, não são *como entes*, mas, ao contrário, *são entes*. Nas palavras de Heidegger,

de que modo essa relação é possível como relação entre *intellectus* e *res*? A partir desse questionamento torna-se claro: para a elucidação da estrutura da verdade não é suficiente apenas pressupor esse todo relacional, mas se deve perguntar retroativamente até o nexo-de-ser que suporta esse todo como tal. (*SuZ*, § 44, p. 216)¹⁰

Nota-se que a pergunta levantada por Heidegger parte do pressuposto de toda uma investigação acerca da relação entre sujeito e objeto que se estabeleceu durante a tradição filosófica moderna. Conforme a nossa hipótese, o surgimento de uma ontologia fundamental em *SuZ* estaria assentado sobre um equívoco epistemológico. Tal como Descartes e outros teóricos do conhecimento conceberam, verdade seria um parâmetro relativo à obtenção do conhecimento, portanto, estaria diretamente relacionada à questão do acesso ao mundo exterior e, conseqüentemente, às investigações acerca da dicotomia interioridade-exterioridade. Ao ressaltarmos os termos *intellectus* e *res* procuramos evidenciar a co-dependência da capacidade posicionadora do sujeito no processo de obtenção da verdade. Concordância ou adequação seriam, portanto, formas de expressar a maneira pela qual a realidade efetiva é apreendida pelo sujeito, isto é, concernem muito mais à validação dos processos de recepção do conhecimento do que às estruturas que compreendem o que entendemos por verdade.

Podemos, inclusive, deslocar o mesmo argumento para a crítica ao positivismo lógico. O termo *positivismo* tem como raiz etimológica o vocábulo *positio*, que significa posição, mesma raiz do verbo *ponere*, que significa *colocar*. Ao evidenciarmos a raiz etimológica buscamos enfatizar a leitura que Heidegger faz das ciências *positivas*, e não apenas das ciências¹¹, mas

¹⁰ Trad. de: „In welcher Weise ist diese Beziehung als Beziehung zwischen intellectus und res möglich? Aus diesen Fragen wird deutlich: für die Aufklärung der Wahrheitsstruktur genügt es nicht, dieses Beziehungs-ganze einfach vorauszusetzen, sondern es muß in den Seinszusammenhang zurückgefragt werden, der dieses Ganze als solches trägt.“ (*SuZ*, § 44, p. 216)

¹¹ Cabe ressaltar aqui que a crítica de Heidegger não se dirige diretamente às ciências e aos seus paradigmas. Como ele afirmará, posteriormente, em seu ensaio *A pergunta pela técnica* (*Die Frage nach der Technik*), o problema central reside no modo como o saber técnico, que também pode ser atribuído às ciências, está diretamente ligado à verdade. Nesse sentido, uma possível objetivação científica e técnica da realidade relaciona-se à época moderna na medida em que são determinações da essência da técnica, e não especificamente da ciência de modo geral. Enfatizamos também que, por mais que se trate de um problema pertencente ao período posterior à viragem, o que está propriamente em questão n’*A pergunta pela técnica* é a noção de verdade como “*veritas*”, isto é, como exatidão da representação, responsável por sistematizar a realidade e tornar os entes disponíveis ao cálculo. O termo central desse contexto é o vocábulo *Gestell*, que aparece traduzido por dispositivo, armação ou composição,

de todo conhecimento que busca *colocar o seu objeto* como dado passível de verificação, isto é, de uma provação de verdade com base nos critérios pré-estabelecidos pelo “sujeito” posicionador. Naturalmente, uma verdade reduzida a critérios científicos ou, em outras palavras, verificáveis, não estaria correlacionada ao campo fenomênico de base que sustentaria o discurso, uma vez que seus critérios de atestação de verdade estariam restritos à estrutura sintática que corresponde ao modelo explicativo.

Segundo Paul Ricoeur, tal confronto entre a tradição hermenêutica e a filosofia analítica concentra-se, sobretudo, em uma inversão na relação entre sentido e compreensão. Ao contrário de Heidegger, Dilthey e Gadamer, por exemplo, para os quais “o pertencimento ao sentido precede toda lógica da linguagem” (Cf. RICOEUR, 2011, p. 136), a filosofia analítica trabalha com a noção de critérios de sentido estabelecidos *a priori*, fazendo com que a compreensão perca centralidade no processo de abertura de sentidos, uma vez que estes já estão pressupostos. Desse modo, “a questão é o critério de diferença entre o que pode ser considerado *a priori* como lógico ou como sem sentido. A única forma de decidir é estabelecer os critérios de sentido *a priori*, antes de qualquer consideração de conteúdo” (RICOEUR, 2011, p. 136).

Contudo, cabe citar que a tradição analítica não apresenta uma concepção unívoca para o critério que avaliará o que é lógico ou sem sentido. Conforme Ricoeur, alguns atribuem como critério a “forma lógica da linguagem; outros, a possibilidade de verificação empírica das proposições; e outros, ainda, em certa eficácia prática ou valor operacional”. O que se pode identificar como semelhante é a “crítica do sentido” envolta na afirmação de que “a pré-compreensão invocada pela filosofia hermenêutica só se apresenta em proposições que se revelam não falsas, mas sem sentido” (RICOEUR, 2011, p. 136).

Quando Heidegger busca, por meio de uma gênese prática da significatividade, fundamentar um discurso voltado para a emergência de sentidos a partir de fenômenos estruturantes de base, emerge uma concepção de linguagem cujo objetivo é explicitar, em sua sintaxe – isto é, nas determinações formais que possibilitam a estrutura significativa de uma proposição –, uma semântica capaz de assegurar o sentido do que é referido (Cf. DREYFUS, 1991, p. 217-224). Nesse enfoque, a linguagem não é meramente um instrumento de representação, mas um horizonte no qual os fenômenos se mostram e se organizam, permitindo que os sentidos se desvelem dentro de uma configuração estruturada de compreensão (Cf. WRATHALL, 2011; INWOOD, 2000, p. 114-116). Assim, a sintaxe e a se-

e corresponde a um apelo de exploração por meio do qual o ser humano passa a desocultar a realidade no modo da disponibilidade, aqui compreendida como uma espécie de radicalização da ideia de representação. Cf. HEIDEGGER, 2006, p. 11-38; HEIDEGGER, 2007, p. 375-398.

mântica são compreendidas não apenas como regras formais, mas como dimensões integradas do desvelamento de ser, nas quais se articula a relação entre enunciado e significado.

O que a citação traz de relevante para nossa proposta de investigação é a percepção de que a verdade como adequação ou concordância é apenas relacional, pois atua tendo em vista estabelecer conexões que não se fundamentam na relação proposta. Em outros termos, relacionar intelecto e coisa não é suficiente como base de sustentação para qualquer verdade derivada, na medida em que já é em si mesma também uma derivação. Ou seja, toda e qualquer verdade relacional tem como pressuposto uma atividade do juízo, uma vez que articula o *real* (aquilo que provém da *res*) com o conteúdo *ideal* extraído da atividade do intelecto. Nesse sentido, somente o conhecimento poderia ser verdadeiro, mediante a obtenção de conteúdos ideais provenientes de relações de concordância, adequação e consistência. Se a atividade relacional pressupõe uma prática do juízo, concluímos que se trata de uma verdade assentada sobre uma relação predicativa, pautada pela definição de *consistência* (*Bestand*).

Segundo Ernst Tugendhat (Cf. TUGENDHAT, 1994, p. 83-97), a concepção de verdade como adequação ou correspondência se apoia em pressupostos metafísicos que se revelam frágeis quando transpostos para o âmbito da linguagem proposicional. Assim, a verdade dependeria de coerência dentro de um sistema linguístico e lógico de juízos, ou seja, a avaliação da veracidade de uma proposição requer seu enquadramento em um conjunto interdependente de enunciados. Entretanto, Tugendhat enfatiza que a mera consistência formal não garante correspondência com os fatos que os enunciados pretendem descrever. Portanto, a verdade, em sua perspectiva, constitui simultaneamente uma propriedade lógica dos enunciados e uma relação entre linguagem e mundo, permitindo evitar tanto o reducionismo metafísico quanto uma concepção puramente formalista do conceito.

A pergunta fundamental acerca desse tipo de relação deve ser, para Heidegger, a seguinte: “Como deve ser apreendida ontologicamente a relação entre ente ideal e subsistente real?”¹² O sentido ontológico desta relação remete-nos ao fato de que a concepção de consistência envolve ausência de contradição. Se uma proposição consistente não deve apresentar contradições internas, poderíamos dizer que uma proposição consistente é aquela cujas partes estão em concordância, isto é, o predicado da sentença é logicamente compatível com o sujeito do qual participa.

Em outros termos, a adequação envolta na noção de consistência prescinde do campo fenomênico. Há certo esvaziamento do conteúdo efetivamente

¹² Trad. de: “Wie soll die Beziehung zwischen ideal Seiendem und real Vorhandenem ontologisch gefaßt werden?” (Cf. *SuZ*, § 44, p. 216)

real da coisa acerca da qual se fala em prol de uma concordância meramente linguística. Assim, cabe nos questionarmos sobre o tipo de verdade que constitui o conhecimento em si, que o funda e que o sustenta. De que maneira podemos dizer que o conhecimento é comprovado *como verdadeiro*?¹³ Comprovar-se *como verdadeiro* implica afirmar que há uma constatação de uma relação verdadeira. Porém, em qual âmbito ocorre tal constatação?

Para Daniel Dahlstrom (2001, p. 2), o intuito de Heidegger era formular algo como uma lógica filosófica, cujo foco seria o de buscar “o significado e a possibilidade da verdade”, atuando como uma espécie “de prolegômenos à toda lógica”. Isso aconteceria porque a lógica não daria conta de pensar o âmbito antepredicativo, e, também, pré-teórico em termos fenomenológicos, das vivências em sua materialidade. Deslocar a concepção de verdade do escopo da aparição fenomênica elementar, a fim de situá-la no âmbito discursivo, acabou conduzindo a tradição filosófica à identificação, por inúmeras vezes, entre verdade e linguagem mediante um reducionismo assentado em preconceitos não apenas metodológicos como também ontológicos. Ainda de acordo com Dahlstrom (2001, p. 17-19), há determinados preconceitos lógicos que marcam a tradição filosófica ocidental no escopo do problema da verdade. Tais preconceitos podem ser resumidos segundo três aspectos principais: 1) uma aparente simetria ou bipolaridade entre a verdade e a falsidade; 2) o fato de verdade e falsidade requererem ações-duplas, correspondentes às dimensões sintéticas e analíticas da proposição; e 3) o caráter de confirmação ou plausibilidade de confirmação geralmente atribuído como critério de verdade para os juízos. Essa concepção implícita de adequação, típica da tradição aristotélica e moderna, pressuporia uma lógica da representação que não capta o caráter originário do desvelamento, ou seja, a manifestação do ser que precede qualquer atribuição proposicional de verdade. Dessa forma, a crítica de Heidegger, conforme interpretada por Dahlstrom, desloca o foco da correspondência entre juízos e objetos para a revelação ontológica do ser, mostrando que a verdade não se limita a julgamentos ou à coerência lógica, mas se fundamenta no modo como os entes aparecem em seu horizonte de sentido.

É justamente aí que reside a questão proposta por Heidegger. Quando dizemos que a crítica heideggeriana à verdade não parte de uma negação da verdade proposicional, mas, sim, da constatação de que a verdade da proposição é insuficiente no que concerne ao fundamento e à base da verdade de modo geral, procuramos evidenciar que sua crítica parte do pressuposto de que a verdade proposicional é derivada e, portanto, não serve como fundamento, como substrato suficientemente forte para servir

¹³ Cf. “Quando o conhecimento, então, se comprova *como verdadeiro*?” Trad. de: „Dann, wenn sich das Erkennen als wahres ausweist“. (SuZ, § 44, p. 217)

de parâmetro e condição de possibilidade para as relações a que se propõe: concordância, consistência e adequação. Estas, por sua vez, requerem um campo de verificação capaz de recuperar a dimensão efetivamente real (*Wirklichkeit*) que sustenta os conteúdos ideais.

Dessa maneira, Heidegger visa recuperar os sentidos que asseguram a viabilidade da verdade proposicional. Também nas representações o que se visa é a obtenção de uma verificação entre aquilo que é concebido pelo sujeito e a coisa real a partir da qual algo é posto como ente intuído. O “re-presentar” (*vorstellen*), tal como a própria etimologia do termo sugere, necessita de algo que possa ser *novamente* posto, nesse caso específico, posto à frente, adiante. Só podemos tornar algo novamente presente a partir de uma presentificação de base já ocorrida, ou seja, é necessário que um ente seja primeiramente dado, enquanto coisa efetivamente real, para que possa ser transformado em conteúdo do intelecto, em predicado no âmbito proposicional ou, ainda, em objeto da representação.

É evidente, portanto, que “o enunciar é um ser direcionado à coisa sendo ela mesma. E o que é comprovado por meio da percepção? Nada além de que o ente em si mesmo é o intuído no enunciar”.¹⁴ Há, desse modo, uma diferença fundamental no que concerne às noções de representação e de comprovação. Em *SuZ*:

Comprovação significa: o mostrar-se do ente na mesmidade. A comprovação realiza-se sobre o fundamento de um mostrar-se do ente. Isto só é possível assim, uma vez que o conhecer que enuncia e que se comprova é, conforme o seu sentido ontológico, um *ser descobridor direcionado* ao ente real em si mesmo. (*SuZ*, § 44, p. 218)¹⁵

Nesse sentido, comprovar não é nada mais do que a conformidade de um ente consigo mesmo. Assim como a tríade compreensão-disposição-discurso (Cf. *SuZ*, sobretudo, §§ 31, 32, 33 e 34) procura elucidar, a comprovação caracteriza-se como um modo derivado de verdade, isto é, situado já no âmbito discursivo, uma vez que se assenta sobre um campo fenomênico de base a partir do qual o ente se mostra *como ente*. O conhecimento voltado, portanto, à comprovação e ao enunciado acerca dos entes, aquele que diz algo sobre os entes – o modo de ser categórico – é responsável por elucidar o ente em seu caráter de fenômeno, isto é, categorizar e desvelar o ente fazendo com que suas propriedades emerjam no âmbito enunciativo e se tornem acessíveis por meio do *lógos*.

¹⁴ Trad. de: “Das Aussagen ist ein Sein zum seienden Ding selbst. Und was wird durch die Wahrnehmung ausgewiesen? Nichts anderes als daß es das Seiende selbst ist, das in der Aussage gemeint war”. (*SuZ*, § 44, p. 218)

¹⁵ Trad. de: “Bewährung bedeutet: sich zeigen des Seienden in Selbigkeit. Die Bewährung vollzieht sich auf dem Grunde eines Sichzeigens des Seienden. Das ist nur so möglich, daß das aussagende und sich bewährende Erkennen seinem ontologischen Sinne nach ein entdeckendes Sein zum realen Seienden selbst ist”. (*SuZ*, § 44, p. 218)

Descobrir o ente em seu caráter próprio, ou seja, em si mesmo, implica um enunciado verdadeiro, uma vez que aquilo que se fala acerca do ente específico *concorda* com aquilo que emerge no escopo de sua fenomenalidade. Assim, elucidar características próprias ao ente significa permitir que o ente se mostre em sua fenomenalidade própria. Esta, por sua vez, deve se dar em um âmbito anterior à atitude categórica, isto é, trata-se de resgatar a materialidade que constitui a experiência antepredicativa envolta na noção de compreensão (*Verstehen*).

Reiterando a tese de que Heidegger não nega a validade da verdade proposicional, é possível afirmar que tal verdade, por se fundamentar em relações de concordância, consistência ou adequação – todas mediadas pela correspondência entre aquilo que é falado, a proposição, e aquilo de que se fala, o ente –, não oferece base suficiente para garantir a situação interpretativa a partir da qual essa comprovação se realiza (DAHLSTROM, 2001). Em outras palavras, à verdade proposicional falta o *momento veritativo originário* no qual os fenômenos de base se desvelam; ela não capta a dimensão ontológica fundamental do desvelamento do ser, que torna possível o aparecer de todo ente enquanto tal. Tal como Heidegger afirma:

o enunciado *é verdadeiro* significa: ele descobre o ente em si mesmo. Ele enuncia, mostra, “deixa ver” (ἀπόφανσις) o ente em seu caráter de ser-descoberto. O *ser-verdadeiro* (*verdade*) do enunciado deve ser compreendido como *ser-descobridor*. A verdade, portanto, não tem de forma alguma a estrutura de uma concordância entre conhecimento e objeto, no sentido de uma adequação de um ente (sujeito) a um outro (objeto). (*SuZ*, § 44, p. 218-219)¹⁶

Noutras palavras, verdade implica desencobrimento do ente. Um enunciado verdadeiro é aquele que resgata a experiência *apofântica* da sentença, isto é, seu caráter mostrador mediante sua fundamentação na materialidade do campo fenomênico. A verdade, nesse sentido, é compreendida como desvelamento, desencobrimento, uma vez que retira o ente de sua ocultação tornando-lhe possível sua aparição a partir do sentido que ele exerce em sua rede referencial.

A partir dessa perspectiva, Heidegger concebe a verdade como um modo-de-ser próprio dos entes, responsável por articular sentidos. Como desencobrimento (*aletheia*), a verdade possibilita a própria emergência do ente enquanto ente, isto é, constitui o modo-de-ser que viabiliza a compreensão

¹⁶ Trad. de: „Die Aussage ist wahr, bedeutet: sie entdeckt das Seiende an ihm selbst. Sie sagt aus, sie zeigt auf, sie >>läßt sehen<< (ἀπόφανσις) das Seiende in seiner Entdecktheit. Wahrsein (Wahrheit) der Aussage muß verstanden werden als entdeckend-sein. Wahrheit hat also gar nicht die Struktur einer Übereinstimmung zwischen Erkennen und Gegenstand im Sinne einer Angleichung eines Seienden (Subjekt) an ein anderes (Objekt)“. (*SuZ*, § 44, p. 218-219). Nesse trecho há uma referência às *Investigações lógicas* de Husserl. Heidegger cita a importância da sexta investigação no que concerne ao problema da ideia de comprovação como identificação e, consequentemente, de suas implicações na teoria fenomenológica da verdade.

hermenêutica do mundo. Doravante, ela determina a forma como articulamos interpretativamente os sentidos revelados na experiência, oferecendo o horizonte a partir do qual os entes podem se manifestar e ser compreendidos como tais (cf.: DREYFUS, 1991, p. 199-201; WRATHALL, 2011).

III

Se a verdade está, portanto, diretamente relacionada à estrutura do *como hermenêutico* (*das hermeneutische 'als'*)¹⁷, ela se fundamenta na significatividade mundana. Só há verdade na medida em que há horizonte de sentido: ser-no-mundo é a constituição fundamental do ser-aí e, conseqüentemente, o fundamento da verdade enquanto fenômeno originário. Entendemos, dessa maneira, que verdade é fenômeno, o que, em sua relação interpretativa, aparece como ser e é transformada em sentido a fim de se tornar base para a linguagem. Nas palavras de Heidegger:

O ser-verdadeiro como ser-descobridor só é, por sua vez, ontologicamente possível sobre o fundamento do ser-no-mundo. Esse fenômeno, no qual reconhecemos uma constituição fundamental do ser-aí, é o *fundamento* do fenômeno originário da verdade. (*SuZ*, § 44, p. 219)¹⁸

Compreender o fenômeno do ser-no-mundo como fundamento para a verdade originária nos leva a uma concepção de verdade fundante responsável por constituir as condições de possibilidade das outras concepções de verdade com as quais nosso autor dialoga. Segundo Ernildo Stein (2006), a concepção de uma verdade fundante não apenas leva ao abandono de hipóteses tradicionais acerca da verdade, tais como: a “do fundamento teológico, a da posição realista da definição nominal de verdade e a do primado epistêmico da representação”, mas também nos conduz ao desenvolvimento de uma concepção-chave para a fenomenologia hermenêutica, que é o surgimento de uma verdade transcendental.

¹⁷ O “como hermenêutico” refere-se à maneira pela qual a compreensão se estrutura como interpretação. Em *SuZ*, Heidegger concebe a compreensão (*Verstehen*) não como um processo secundário, mas como o modo fundamental de abertura do ser para o ente, através do qual os significados se revelam e os entes aparecem em seu horizonte de sentido (cf.: HEIDEGGER, 2006, § 31; DREYFUS, 1991, p. 184-214). Assim, o “como hermenêutico” indica que toda apreensão do mundo e dos entes ocorre dentro de uma rede interpretativa prévia, ou seja, a compreensão é sempre mediada por estruturas ontológicas que condicionam o aparecimento dos fenômenos. Esse caráter interpretativo fundamental revela que a verdade, enquanto desvelamento (*aletheia*), não é apenas correspondência proposicional, mas uma condição ontológica que viabiliza a articulação de sentido e a interpretação do mundo a partir de horizontes de significação específicos (INWOOD, 2000, p. 105-7; WRATHALL, 2011, p. 78-91).

¹⁸ Trad. de: “*Das Wahrsein als Entdeckend-sein ist wiederum ontologisch nur möglich auf dem Grunde des In-der-Welt-seins. Dieses Phänomen, in dem wir eine Grundverfassung des Daseins erkannten, ist das Fundament des ursprünglichen Phänomens der Wahrheit*”. (*SuZ*, § 44, p. 219)

Dessa maneira, a *consistência kantiana*, a *evidência cartesiana* e a *adequação aristotélica*, por exemplo, não foram suficientes, no que diz respeito ao projeto de conceber uma verdade capaz de trazer os elementos de uma proposição ao exame sobre sua veracidade ou falsidade, sem, para isso, se restringirem à lógica interna da sentença da qual fazem parte. A verdade originária remete-nos, portanto, às condições transcendentais da verdade, deslocando o problema para o âmbito da própria constituição fundamental do ser-aí. Verdade relaciona-se, a partir daí, ao descerramento do mundo e, conseqüentemente, às possibilidades de ser (STEIN, 2006, p. 19-22).

É nesse sentido que uma análise acerca da concepção de verdade fundante implica o rompimento com as noções modernas de subjetividade e de consciência. Todas vão de encontro ao problema da indeterminação e das possibilidades, pois recorrem ao esquema posicionador característico das doutrinas que se propuseram a pensar a verdade de maneira relativa, pois ainda presa às dicotomias entre subjetividade e objetividade, consciência e mundo e imanência e transcendência. É preciso, primeiramente, romper com os esquemas mencionados a fim de alcançarmos a concepção de descerramento, pois somente por meio da implosão dos esquemas posicionadores é possível chegarmos a uma verdade de cunho existencial. Nesse sentido,

a “definição” da verdade como ser-descoberto e ser-descobridor não é tampouco uma mera explicação nominal, mas ela surge a partir da análise dos comportamentos do ser-aí, que nós costumamos nomear, de início, verdadeiros. (*SuZ*, § 44, p. 220)¹⁹

Trata-se, segundo a nossa interpretação, de uma verdade performática, capaz de fundar a maneira como o ser-aí atua na facticidade: articulando campos de sentido a partir de um nexos referencial significante. Entendemos verdade, portanto, como um modo-de-ser²⁰ do ser-aí, que juntamente à compreensão (*Verstehen*), assegura ao ente humano suas possibilidades-de-ser, isto é, *ser é ser-na-verdade*, pois somente a partir dela o *Dasein* sai de sua não-verdade, e passa a concretizar as suas possibilidades de ser, incluindo a possibilidade de ser aquilo que se é.

Assim, por concernir diretamente às possibilidades de ser, “o descerramento é, porém, o modo fundamental do ser-aí, conforme o qual ele é o seu aí. O descerramento é constituído por disposição, compreensão e discurso, e

¹⁹ Trad. de: “Die >>Definition<< der Wahrheit als Entdecktheit und Entdeckendsein ist auch keine bloße Worterklärung, sondern sie erwächst aus der Analyse der Verhaltungen des Daseins, die wir zunächst >>wahr<< zu nennen pflegen.” (*SuZ*, § 44, p. 220)

²⁰ Cf.: “Wahrsein als entdeckend-sein ist eine Seinsweise des Daseins. (...) Die existenzial-ontologischen Fundamente des Entdeckens selbst zeigen erst das ursprünglichste Phänomen der Wahrheit.” (*SuZ*, § 44, p. 220)

concerne, de maneira igualmente originária, ao mundo, ao ser-em e ao si mesmo”.²¹ Há uma tendência de leitura que visa priorizar o *ser* do *ser-aí* em detrimento de seu *aí* constitutivo. Na medida em que a abertura é o modo fundamental do *Dasein*, não há mais fosso que separe sua existência do acontecimento de mundo do qual emergem os sentidos abertos pela compreensão. Em outras palavras, *ser-aí* significa o mesmo que *ser-o-aí*, isto é, não há um fosso habitando a possível diferença imperante entre o *ser* e o *mundo*.

A superação da dicotomia entre subjetividade e objetividade, assim como das categorias tradicionais de interioridade e exterioridade, conduz Heidegger a uma concepção de existência fundada em uma intencionalidade radical, manifestada no âmbito da noção de acontecimento (*Ereignis*), ainda que tal conceito só venha a ser plenamente articulado em estágios posteriores de sua obra (Cf. BARROSO, 2020; HEIDEGGER, 1989). A partir da perspectiva heideggeriana da gênese prática da significatividade, é central reconhecer que a tríade compreensão, disposição e discurso constitui de modo essencial o descerramento (*Erschlossenheit*), pelo qual o mundo se abre ao *Dasein* como horizonte interpretativo. Descerrar o mundo, assim, implica desfazer processualmente aquilo que se encontra cerrado – isto é, encoberto ou velado – pelas estruturas sedimentadas na historicidade do ser-no-mundo. Na estrutura existencial do *Dasein*, justamente essas sedimentações históricas atuam como bloqueios ao acesso imediato aos fenômenos de base, configurando-se como formas calcificadas de sentido que, para serem superadas, exigem o movimento hermenêutico de desvelamento. É nesse sentido que o descerramento concerne também diretamente ao *ser-em* e ao si mesmo, pois o *ser-aí* só pode ser no modo da abertura, do descerramento de mundo, porque ele é o seu próprio mundo, sua própria situação, “portanto, apenas com o descerramento do *ser-aí* o fenômeno *mais originário* da verdade é alcançado”. (*SuZ*, § 44, p. 220-221)²²

Tendo em vista, portanto, as duas possibilidades gerais de conceber a verdade apresentadas, a “verdade originária” e a “verdade derivada”, nota-se que a concepção de verdade originária constitui um pressuposto, o *ser-na-verdade*, para toda e qualquer verdade derivada. Primeiramente, Heidegger inverte a suposição tradicional de que o lugar originário da verdade seria a proposição, a fim de ressaltar o seu caráter derivado. A proposição, desse modo, deriva-se de uma estrutura significativa que requer

²¹ Trad. de: “*Erschlossenheit aber ist die Grundart des Daseins, gemäß der es sein Da ist. Erschlossenheit wird durch Befindlichkeit, Verstehen und Rede konstituiert und betrifft gleichursprünglich die Welt, das In-Sein und das Selbst.*” (*SuZ*, § 44, p. 220)

²² Trad. de: “*(...) daher wird erst mit der Erschlossenheit des Daseins das ursprünglichste Phänomen der Wahrheit erreicht.*” (*SuZ*, § 44, p. 220-221)

de antemão a abertura, por meio da estrutura compreensivo-interpretante do ser-aí, o que faz da verdade o lugar originário da proposição, e não o contrário.

Além disso, devido ao fato de o ser-aí mobilizar interpretativamente campos de sentido, isto é, espaços descerrados de mundo, como modo-de-ser fundamental – conferindo uma dimensão ontológica à compreensão (cf. FIGAL, 2006, p. 109)²³ – o ser-aí passa a ser o mesmo que o seu aí. Desse modo, ser-aí implica descerramento, e, uma vez que abertura ou descerramento é verdade originária, logo, ser-aí implica ser essencialmente verdade. É assim que lemos a tese de que a verdade está pressuposta na existência: o ser-aí só existe mediante a articulação interpretativa de possibilidades fácticas, que devem aparecer como condições necessárias para que a existência se dê. É por isso que o “*Dasein* é ‘na verdade’”. (SuZ, § 44, p. 221)²⁴

Dentre as maneiras possíveis de descerramento, o mais originário é aquele que assinala a propriedade mais plena do ser-aí: a de ser como poder-ser, isto é, a de ser um ente cuja existência se diferencia radicalmente dos entes que existem nos modos da utensiliaridade/manualidade/instrumentalidade (*Zuhandenheit*) ou da subsistência/do ente simplesmente dado (*Vorhandenheit*), uma vez que não é dotado de propriedades ou determinações que caracterizem uma perda de seu aspecto modular. Assim, “o descerramento mais originário e, portanto, mais próprio, no qual o ser-aí pode ser como poder-ser, é a *verdade da existência*”. (SuZ, § 44, p. 221)²⁵

Verdade e não-verdade coexistem, portanto. Ambas perfazem o modo pelo qual a existência acontece no mundo. Ambas são modos possíveis nos quais a existência é pressuposta de diversas maneiras. Enquanto a verdade é a base da articulação compreensiva e das possibilidades de ser de modo próprio os sentidos emergentes da abertura de mundo, a não-verdade é o pressuposto dos modos impróprios nos quais o ser-aí pode se movimentar.

A questão relevante aqui é o fato de a não-verdade, de início e na maioria das vezes, ser o modo no qual o ser-aí já se encontra, tornando a não-verdade algo ainda mais originário que a verdade, uma vez que esta deve ser retirada dos modos de sedimentação histórica que pensaram, por diversas vezes, o ser apenas sob as categorias ônticas.²⁶

²³ Segundo a tese de Günter Figal (2006, p. 109), em seu *Gegenständlichkeit (Oposicionalidade)*, o existencial da compreensão passa por um processo de ontologização, o que lhe confere certa precedência em relação à disposição e ao discurso, passando a operacionalizar todas as ações humanas.

²⁴ Cf.: “*Sofern das Dasein wesentlich seine Erschlossenheit ist, als erschlossenes erschließt und entdeckt, ist es wesentlich >>wahr<<. Dasein ist >>in der Wahrheit<<.*” (SuZ, § 44, p. 221)

²⁵ Trad. de: “*Die ursprünglichste und zwar eigentlichste Erschlossenheit, in der das Dasein als Seinkönnen sein kann, ist die Wahrheit der Existenz.*” (SuZ, § 44, p. 221)

²⁶ Cf.: “*Die Wahrheit (Entdecktheit) muß dem Seienden immer erst abgerungen werden. Das Seiende wird der Verborgenheit entrissen.*” (SuZ, § 44, p. 222)

Considerações finais

Em tom conclusivo, é possível afirmar que a tese heideggeriana sobre a verdade evidencia o papel central do enunciado e da estrutura de base que o sustenta – isto é, o discurso mostrador assentado sobre um campo fenomênico previamente aberto. Essa estrutura fundamenta-se tanto na interpretação quanto nos elementos que viabilizam toda e qualquer articulação de sentidos, configurando o que Heidegger denomina verdade originária. Em certos contextos, essa mesma verdade é referida como transcendental, na medida em que estabelece as condições interpretativas pelas quais o campo fático e seus entes intramundanos podem ser mobilizados e compreendidos (cf.: DAHLSTROM, 2001; DREYFUS, 1991; BARROSO, 2020). Contudo, não há verdade transcendental sem descerramento, uma vez que as condições de dação (*Gegebenheit*) do “como hermenêutico”, estrutura imprescindível para a manifestação dos entes como entes em sua fenomenalidade própria, dependem da retirada do velamento imposto pela sedimentação histórica da tradição, que sempre precede as demandas de um momento presente específico. Por essa razão, a tradição que organiza a interpretação cotidiana dos sentidos se apresenta de forma encurtada, incapaz de acompanhar as possíveis rearticulações dos fenômenos de base, as quais só podem ser viabilizadas pela abertura proporcionada por um rastro de negatividade. Segundo Heidegger,

O enunciado e sua estrutura, o *como apofântico*, estão fundados na interpretação e em sua estrutura, no *como hermenêutico* e, além disso, na compreensão e no descerramento do ser-aí. A verdade é, porém, considerada como uma determinação assinalada do assim derivado enunciado. Consequentemente, as raízes da verdade do enunciado remetem ao descerramento da compreensão. (*SuZ*, § 44, p. 223)²⁷

Considerando que todo discurso se origina em um campo compreensivo e interpretante pré-predicativo, a verdade presente nos enunciados e nas proposições que procuram se referir à realidade também deriva desse descerramento do *Dasein*, o espaço originário em que os fenômenos se manifestam. Assim, o descerramento constitui a condição de possibilidade para que quaisquer critérios de veracidade ou falsidade possam ser aplicados à linguagem, já que a manifestação dos entes precede e fundamenta a articulação interpretativa do mundo.

²⁷ Trad. de: “Die Aussage und ihre Struktur, das apophantische Als, sind in der Auslegung und deren Struktur, dem hermeneutischen Als, und weiterhin im Verstehen, der Erschlossenheit des Daseins, fundiert. Wahrheit aber gilt als auszeichnende Bestimmung der so abkünftigen Aussage. Demnach reichen die Wurzeln der Aussagewahrheit in die Erschlossenheit des Verstehens zurück”. (*SuZ*, § 44, p. 223)

Grande parte da tradição metafísica ocidental incorre em erro ao afirmar, doravante, que Aristóteles defendeu a tese de que haveria um lugar originário da verdade no escopo das construções linguísticas, isto é, no âmbito da predicação, do juízo e do enunciado. Ao contrário, “a ‘verdade’ mais originária é o ‘lugar’ do enunciado e a condição ontológica da possibilidade de que os enunciados possam ser verdadeiros ou falsos (descobridores ou encobridores)”. (*SuZ*, § 44, p. 226)²⁸ Segundo a interpretação de Heidegger, Aristóteles afirma que há um modo de ser específico ao ser-aí – o λόγος – que pode ser responsável tanto por encobrir como também por descobrir o ente.²⁹

Concluimos a reflexão sobre alguns dos tópicos apresentados no parágrafo quarenta e quatro de *SuZ* tendo em vista a seguinte afirmação: “há verdade apenas na medida em que, e enquanto, o ser-aí é”. (*SuZ*, § 44, p. 226)³⁰ Em outros termos, verdade é o lugar originário da existência enquanto não-verdade é o pressuposto da não-existência. Devido a essa analogia, que realmente sintetiza as concepções apresentadas em *SuZ*, podemos supor que os modos impróprios da existência, como a decadência, fundam-se em uma obstrução das possibilidades de ser. Ser-na-verdade (*In-der-Wahrheit-sein*) implica, pois, ser em um modo existencial que permite que as crises coexistam nesse espaço existencial à primeira vista fechado. Só há como ser na verdade porque há um pressuposto de ocultamento necessário para que a existência se dê. Se não houvesse o velamento, estaríamos fadados ao acometimento constante de crises e teríamos que habitar um espaço de pura cisão, sem a tensão da imersão no horizonte fáctico, necessária ao ente cujo modo de ser carece de propriedades quiditativas e, consequentemente, necessita obscurecer sua essência temporal para sair de sua indeterminação e, com isso, ser capaz de realizar seu caráter de poder-ser de modo plenamente existencial.

É esse o sentido que a seguinte afirmação adquire no presente contexto: “‘Nós’ pressupomos verdade porque ‘nós’, sendo no modo-de-ser do ser-aí, somos ‘na verdade’. (...) Somente a verdade possibilita algo assim como a pressuposição. O que significa ‘pressupor’? Compreender algo como o fundamento do ser de um outro ente”. (*SuZ*, § 44, p. 227-228)³¹

²⁸ Trad. de: “Die ursprünglichste >>Wahrheit<< ist der >>Ort<< der Aussage und die ontologische Bedingung der Möglichkeit dafür, daß Aussagen wahr oder falsch (entdeckend oder verdeckend) sein können”. (*SuZ*, § 44, p. 226)

²⁹ Cf.: “Aristoteles hat nie die These verfochten, der ursprüngliche >>Ort<< der Wahrheit sei das Urteil. Er sagt vielmehr, der λόγος ist die Seinsweise des Daseins, die entdeckend oder verdeckend sein kann”. (*SuZ*, § 44, p. 226)

³⁰ Trad. de: “Wahrheit >>gibt es<< nur, sofern und solange Dasein ist”. (*SuZ*, § 44, p. 226)

³¹ Trad. de: “Wahrheit setzen >>wir<< voraus, weil >>wir<<, seiend in der Seinsart des Daseins, >>in der Wahrheit<< sind. (...) Wahrheit ermöglicht erst so etwas wie Voraussetzung. Was besagt >>voraussetzen<<? Etwas verstehen als den Grund des Seins eines anderen Seienden”. (*SuZ*, § 44, p. 227-228)

Logo, a verdade adquire o sentido envolto na noção de acontecimento de mundo. Somente porque o ser-aí existe enquanto o seu *aí*, ele pode ter a verdade como um pressuposto de sua existência, isto é, a verdade atua como um fundamento da própria existência do ser-aí – a nadaidade estrutural transmuta-se em abertura, em ser como pura possibilidade.³² Logo, nas palavras de Heidegger, “ser – não ente – ‘dá-se’ apenas na medida em que a verdade é. E ela é somente na medida em que, e enquanto, o ser-aí é. Ser e verdade ‘são’ igualmente originários”. (*SuZ*, § 44, p. 230)³³

Referências

- ACKRILL, J. L. *Aristotle the Philosopher*. Oxford: Oxford University Press, 1981.
- ARISTÓTELES. *Categorias*. Trad. de José Veríssimo Teixeira da Mata. São Paulo: Editora UNESP, 2019.
- BARROSO, Gabriel Lago de Sousa. A constituição de sentido como acontecimento: Heidegger e a transformação da fenomenologia. *Griot : Revista de Filosofia*, v. 20, n. 1, p. 17–38, 2020. DOI: 10.31977/grirfi.v20i1.1402. Disponível em: <https://periodicos.ufrb.edu.br/index.php/griot/article/view/1402>. Acesso em: 15 mar. 2026.
- DAHLSTROM, Daniel. *Heidegger's Concept of Truth*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- DREYFUS, Hubert L. *Being-in-the-World: A Commentary on Heidegger's Being and Time, Division I*. Cambridge (MA): MIT Press, 1991.
- STEIN, Ernildo. *Sobre a verdade: lições preliminares ao parágrafo 44 de Ser e Tempo*. Ijuí: Ed. Unijuí, 2006.
- FIGAL, Günter. *Gegenständlichkeit. Das Hermeneutische und die Philosophie*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006.
- HEIDEGGER, Martin. *Sein und Zeit*. Neunzehnte Auflage. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2006.
- HEIDEGGER, Martin. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* (GA 65). Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 1989.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo / Sein und Zeit*. Tradução, organização, nota prévia, anexos e notas: Fausto Castilho. Campinas: Editora da Unicamp; Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012.
- INWOOD, Michael. *A Heidegger Dictionary*. Oxford: Blackwell Publishers, 2000.

³³ Trad. de: „Sein – nicht Seiendes – >>gibt es<< nur, sofern Wahrheit ist. Und sie ist nur, sofern und solange Dasein ist. Sein und Wahrheit >>sind<< gleichursprünglich”. (*SuZ*, § 44, p. 230)

KENNY, Anthony. *A New History of Western Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 2010.

RICOEUR, Paul. *Escritos e conferências 2 — hermenêutica*. Trad. de Lúcia Pereira de Souza. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

TUGENDHAT, Ernst. *Heidegger's Idea of Truth*. In: WACHTERHAUSER, Brice (ed.). *Hermeneutics and Truth*. Evanston, IL: Northwestern University Press, 1994.

TUGENDHAT, Ernst. *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. Berlin: Walter de Gruyter Studienbuch, 1970.

WRATHALL, Mark. *Heidegger and Unconcealment: Truth, Language, and History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

Deborah Moreira Guimarães: Doutora em Filosofia pela EFLCH / UNIFEST (2019); professora do Departamento de Filosofia da UFMG.

Endereço: Universidade Federal de Minas Gerais - Pampulha.
CEP: 31270-901 – Belo Horizonte – MG