

A DOUTRINA DE PLATÃO SOBRE A VERDADE[1]

Martin Heidegger

[203] O conhecimento que provém das ciências é, em geral, expresso em proposições e oferecido aos homens como conclusão palpável a ser utilizada. A “doutrina” de um pensador é o que em seu dizer restou não-dito, a que o homem é exposto, a fim de que, em troca, se desgaste sem medida.

Para que possamos experimentar e, depois, conhecer o não-dito de um pensador, seja de que tipo for, temos de refletir sobre o seu dito. Satisfazer essa exigência devidamente implicaria discutir todos os “diálogos” de Platão em sua interconexão. Visto que isso é impossível, um outro caminho deve conduzir ao não-dito no pensamento de Platão.

O que nele permanece não-dito é uma mudança na determinação da essência da verdade. Que essa mudança se consuma, no que ela consiste, o que fica estabelecido através dessa transformação da essência da verdade é elucidado por uma interpretação da “alegoria da caverna”.

O sétimo livro do “diálogo” sobre a essência da *pñliw* (República VII, 514 a 2 até 517 a 7) começa com a exposição da “alegoria da caverna”. A “alegoria” conta uma história. A narrativa desdobra-se na conversa de Sócrates com Glauco: aquele expõe a história, este expressa o espanto que desperta. A tradução aqui oferecida esclarece, através das passagens entre parênteses, mais do que o texto grego.

[205] “Com efeito, observe isso: pessoas se detêm debaixo da terra, numa morada cavernosa. Esta dispõe, acima, na direção da luz do dia, de uma entrada que se estende ao longo dela, para a qual toda a caverna se orienta. Nesta morada, as pessoas têm seu paradeiro, acorrentadas pelas coxas e pelo pescoço, desde a infância. Por isso, também, permanecem no mesmo lugar, de modo que só lhes resta olhar para o que se lhes opõe frente à face. Todavia, já que estão acorrentadas, estão incapacitadas de girar a cabeça. Sem dúvida, um brilho de luz lhes é concedido, a saber, o de uma fogueira que arde detrás, acima e ao longe delas. Entre a fogueira e os acorrentados (portanto, às costas deles) estende-se, na superfície, um caminho; ao longo dele, imagine que foi construído um muro baixo, igual aos tapumes que os saltimbancos erguem diante das pessoas, a fim de, por cima deles, mostrar suas maravilhas.[2]

– Percebo, disse ele.

– Em seguida, considera agora como, ao longo dessa mureta, pessoas passam carregando uma variedade de coisas, que portanto erguem-se acima da mureta: estátuas, mas também outras imagens de pedra e de madeira e, de resto, diversos artefatos humanos. Como era de se esperar, alguns dos carregadores conversam (enquanto isso), e outros ficam em silêncio.

– Você apresenta aí um quadro incomum, disse ele, e prisioneiros incomuns.

– Mas eles se assemelham bem a nós, homens, repliquei. Pois, em que acreditas? Pessoas assim nunca tiveram pela frente, seja por si mesmas, seja através de outros, a

visão de algo além das sombras que (continuamente) a luz do fogo projeta sobre a parede da caverna que elas têm defronte.

– De que outro modo poderia ser, disse ele, se estão obrigadas a manter a cabeça imóvel durante a vida inteira?

[207] – Então, o que vêm elas das coisas que são carregadas (às suas costas)? Não vêm justamente isso (quer dizer, as sombras)? – Realmente.

– Se elas, então, estivessem em condições de falar sobre o que viram, e de discutir umas com as outras, você não acha que elas tomariam o que ali vêm pelo ente? – A isso estariam obrigadas.

– Mas, como seria, então, se essa prisão tivesse, também ainda, um eco vindo da parede que lhes fica defronte (a única que eles olham continuamente)? Nesse caso, sempre que um daqueles que passam por detrás dos acorrentados (carregando as coisas) falasse, você acredita que os prisioneiros pensariam ser o falante algo diferente da sombra que por eles passa? – Nada mais, por Zeus! disse ele. – Os assim acorrentados, repliquei, acreditariam que as sombras dos utensílios são o desvelado, de modo exclusivo e absoluto. – Isso seria inteiramente necessário, disse ele.

– Em seguida, considera agora, respondi, a hipótese de os prisioneiros serem liberados das correntes e, com isso, ao mesmo tempo, serem curados da falta de compreensão, e considera, conjuntamente, que tipo de falta de compreensão teria de ser essa, se aos acorrentados sobreviesse o seguinte: sempre que um deles fosse desacorrentado e obrigado a, subitamente, levantar, virar o pescoço, pôr-se a caminho, e olhar para cima, na direção da luz, (então) ele só suportaria isso tudo (cada vez) à custa de dores, e tampouco estaria em condições, por causa do brilho, de olhar, enquanto isso, para cada coisa da qual antes ele via a sombra. (Se tudo isso acontecesse com ele), o que pensas que diria, se alguém lhe fizesse saber que ele antes via (apenas) nulidades, mas agora, está um tanto mais perto do ente e, voltado, deste modo, para o ente em maior grau, que olha, por conseguinte, mais corretamente. E se alguém, também ainda, mostrasse a ele (então) qualquer uma das coisas que passam, e o obrigasse a responder a pergunta: o que é? Você não acha [209] que ele aí não saberia o que fazer e, além disso, consideraria o anteriormente visto (com seus próprios olhos) mais desvelado do que o que agora (lhe) é mostrado (por outrem)? – Inteiramente, com certeza, disse ele.

– E se alguém, porventura, o obrigasse a olhar diretamente para o brilho do fogo, não lhe doeriam, então, os olhos, e ele não quereria desviar-se e fugir (de volta) para aquilo que ele tem capacidade de ver? E não decidiria que aquilo (que lhe é imediatamente visível) é, na verdade, mais claro do que o que agora acabou de lhe ser mostrado? – Assim é, disse ele.

– Contudo, repliquei, se agora alguém (dentre aqueles libertados das correntes) o arrastasse de lá, com força, pela subida acidentada e íngreme ao longo da caverna, e não o soltasse até que estivessem do lado de fora, onde fica a luz do sol – ele, assim arrastado, não sentiria, com isso, dor e indignação? E, tendo alcançado a luz do sol, ele não teria os olhos repletos de brilho e não estaria, assim, sem condições de ver, sequer em parte, aquilo que lhe é mostrado agora como o desvelado?

– De modo nenhum estaria em condições disso, disse ele, pelo menos não subitamente.

– Penso que, evidentemente, é necessária uma acomodação, se for o caso de chegar a abarcar com a vista aquilo que está em cima (fora da caverna, à luz do sol). E (graças a uma tal acomodação) ele poderia olhar com mais facilidade, em primeiro lugar, as sombras, e, depois, a imagem dos homens e das outras coisas refletidas na água; mais tarde, porém, olharia para as próprias coisas (o ente, em vez de reflexos enfraquecidos). Dentre estas coisas, contudo, ele deve ver com mais facilidade o que está na abóbada celeste e a própria abóbada, precisamente à noite, na medida em que olha à luz das estrelas e da lua – (isto é, com mais facilidade) do que vê o sol e seu brilho, durante o dia. – Certo!

[211] – Creio, contudo, que, no final, ele deveria conseguir olhar para o próprio sol, não apenas para o seu reflexo na água, ou onde mais ele queira aparecer, mas o próprio sol, como ele é, em si mesmo no seu lugar próprio, a fim de considerar como é constituído. – Necessariamente, a isso deveria chegar, disse ele.

E, depois que tiver conseguido tudo isso, ele deveria já, também, ser capaz de concluir o seguinte a respeito dele (isto é, do sol): que apenas ele responde tanto pelas estações como pelos anos, e governa tudo o que está na região (agora) visível (da luz do sol); e, inclusive, que ele (o sol) também é a causa de tudo aquilo que eles (os que permanecem embaixo, na caverna) têm, em certa medida, diante de si.

– Evidentemente ele os alcançaria (o sol e aquilo que está em sua luz) depois de ir além daqueles (do que é apenas reflexo e sombra), disse.

– E então? Se ele lembrasse de novo a primeira morada, o “conhecimento” que lá dava a norma, e os que estavam, então, com ele, acorrentados, não acredita que, de fato, alegremente enalteceria a si mesmo, por causa da mudança (alcançada), e lamentaria os outros, em comparação? – Bem assim.

Contudo, se (entre as pessoas) no antigo domicílio (isto é, na caverna), certas homenagens e louvores tivessem sido estipulados para quem visse com mais precisão e, além disso, fixasse melhor na memória as coisas que passam (o que ocorre diariamente), quais delas costumam ser trazidas primeiro, quais em seguida e quais simultaneamente, e para aquele que pudesse, a partir disso, prever com mais facilidade (então) o que poderia surgir em seguida, acredita que este (que saiu da caverna) teria saudade (ainda) daqueles (na caverna), e desejaria (lá) competir com os que têm prestígio e poder? Ou ele preferiria, como diz Homero, “viver sobre a terra (acima do chão) para servir, por um salário, a um estrangeiro destituído”, [213] e não preferiria suportar qualquer coisa a perder-se no meio daquelas opiniões (legítimas na caverna), e ser homem daquela maneira?

– Penso que ele suportaria tudo para não ser homem daquele modo (o modo da caverna), disse ele.

– Portanto, reflete sobre isso, repliquei: se aquele que saiu da caverna deste modo, por sua vez, descesse e sentasse no mesmo lugar, seus olhos não se encheriam de trevas, então, tendo ele, subitamente, deixado o sol? – Bem assim, com certeza, disse ele.

– Se ele tivesse de se ocupar agora, novamente, com os que lá sempre estiveram acorrentados, se tivesse que tomar posições e fazer afirmações a respeito das opiniões sobre as sombras, enquanto seus olhos ainda estivessem embotados, antes que ele os tivesse adaptado novamente, não sendo pouco o tempo exigido para essa acomodação, não estaria ele então, lá embaixo, exposto ao ridículo, e não lhe dariam a entender que ele só subiu para voltar (à caverna) com os olhos arruinados e, também, que, portanto, de nenhum modo valia a pena esforçar-se para subir? E eles realmente não matariam aquele que se aproximasse com a intenção de soltá-los das correntes e levá-los para cima, se conseguissem apanhá-lo e pudessem matá-lo?

– Muito certamente, disse ele.”

O que significa essa história? O próprio Platão dá a resposta, pois faz a interpretação seguir imediatamente após a narrativa (517 a 8 até 518 d 7).

A morada cavernosa é a “imagem” para τ̄ν [...] δι' ὄψεως φαίνονται ἄλλαν “o domicílio que (diariamente) se mostra ao olharmos em volta”. A fogueira que brilha acima dos moradores da caverna é a “imagem” para o sol. A abóbada da caverna representa a abóbada celeste. Sob essa abóbada, dependentes da terra e a ela ligados, vivem os homens. O que os rodeia e lhes serve [214] é, para eles, “o verdadeiro”, isto é, o ente. Nesta morada cavernosa sentem-se “no mundo” e “em casa”, e encontram segurança nisso.

As coisas que se tornam visíveis fora da caverna, mencionadas na “alegoria”, são, em contrapartida, a imagem para o que, no ente, é propriamente ente. Segundo Platão, é através dele que o ente se mostra em sua “evidência” (“Aussehen”). Platão não toma essa “evidência” como mero “aspecto” (“Aspekt”).[3] Para ele, a “evidência” se assemelha a um “sobressair”, através do qual cada coisa se “apresenta”. [4] Permanecendo em sua “evidência”, o próprio ente se mostra. “Evidência” diz-se, em grego, εἶδω ou ἰδῆα. As coisas que estão fora da caverna, à luz do dia, onde uma vista (Aussicht) aberta de tudo se oferece, ilustram, na “alegoria”, as Idéias. Segundo Platão, se o homem não as tivesse – quer dizer, se não tivesse em vista a respectiva “evidência” das coisas, dos seres vivos, das pessoas, dos números e dos deuses –, nunca poderia apreender isto ou aquilo como casa, árvore ou deus. Geralmente, a pessoa pensa que vê diretamente essa casa, aquela árvore e, do mesmo modo, qualquer ente. De início, e na maior parte das vezes, o homem não suspeita de que vê sempre e somente à luz das “Idéias” tudo o que para ele vigora, tão facilmente, como “real”. Aquilo que única e propriamente se supõe real, o imediatamente visível, audível, palpável, e calculável, permanece, segundo Platão, contudo, sempre apenas o obscurecimento da Idéia e, por conseguinte, uma sombra. Embora inconsistente, o que está próximo mantém cativo o homem, dia após dia. Ele vive numa prisão, e deixa para trás todas as “Idéias”. E, uma vez que ele nem sequer reconhece essa prisão como tal, considera a esfera cotidiana sob a abóbada celeste como o espaço da experiência e da capacidade de julgar que dão a única medida de todas as coisas e relações, e a única regra para sua organização e arranjo.

[215] Se, contudo, o homem pensado na “alegoria”, dentro da caverna, subitamente, olhar para o fogo que se encontra atrás dele, cujo brilho causa a sombra das coisas transportadas para lá e para cá, então, ele, imediatamente, perceberia como uma perturbação do procedimento habitual e do opinar corrente esse voltar-se do olhar tão pouco usual. Já a simples exigência de tão estranha atitude, que deve ser tomada ainda dentro da caverna, é repelida; pois, lá na caverna, está-se de posse plena e inequívoca do real. O homem da caverna, apegado a sua opinião, nem sequer pode pressentir a possibilidade de que o seu real possa ser apenas sombra. Ele não pode dar-se conta de que são sombras, já que nem quer conhecer a fogueira da caverna e sua luz, embora esta fogueira seja apenas algo “artificial” e, por conseguinte, devesse ser familiar ao homem. Em contrapartida, a luz do sol, fora da caverna, de modo algum foi produzida pelo homem. Em sua luminosidade, as coisas que cresceram e estão presentes se mostram, imediatamente, por si mesmas, sem precisar de apresentação através de um obscurecimento. As coisas que se mostram por si mesmas são, na “alegoria”, a “imagem” para as “Idéias”. Por sua vez, o sol equivale, na “alegoria”, à “imagem” daquilo que torna visíveis todas as Idéias. É a “imagem” para a Idéia de todas as Idéias. Segundo Platão, esta se diz ² τὸ ἐξ ἄλλου ἰδῆναι, que se traduz, “literalmente” e sempre muito equivocadamente, pela expressão “a Idéia do Bem”.

As correspondências alegóricas que acabamos de enumerar entre as sombras e a realidade experimentada diariamente, entre o brilho do fogo na caverna e a luminosidade na qual encontramos o “real” habitual e próximo, entre as coisas fora da caverna e as Idéias, entre o sol e a mais elevada Idéia, não esgotam o conteúdo da “alegoria”. De fato, desse modo, a singularidade desse conteúdo ainda não foi captada. Pois a “alegoria” narra acontecimentos, não reporta apenas domicílios e situações do homem dentro e fora da caverna. Os acontecimentos reportados são, porém, [216] transições para fora da caverna, para a luz do dia, e dali, de volta para dentro da caverna.

O que se sucede nessas transições? Através de que esses acontecimentos se tornam possíveis? De onde tiram sua necessidade? O que está em jogo nessas transições?

As transições para fora da caverna, para a luz do dia, e de lá de volta para a caverna, requerem uma adaptação dos olhos, da escuridão para a luminosidade, e da luminosidade para a escuridão. Com isso, toda vez os olhos ficam embaçados e, na verdade, por razões opostas: διττὰ καὶ ἕρποντι γῆγονται ὀπίθην ὀμμάσιν (518 a 2). “As perturbações que resultam para os olhos são de dois tipos e têm duas razões.”

Isso quer dizer que, por um lado, o homem, saindo de uma ignorância que ele mal percebe, pode alcançar um ponto em que o ente se lhe mostra de um modo mais essencial, ainda que não esteja imediatamente à altura do que é essencial; por outro lado, o homem pode, também, perder a atitude apropriada ao saber essencial e ser arrastado para a hegemonia da realidade comum, sem, contudo, estar em condições de reconhecer como real o que ali é habitual e costumeiro.

E assim como o olho do corpo deve, sobretudo, readaptar-se devagar e continuamente, seja à claridade, seja à escuridão, assim também a alma tem de se adaptar, com paciência e procedendo da forma mais apropriada, ao âmbito do ente ao qual está exposta. Assim como também o olho só consegue ver direito e por todos os lados, se

antes o corpo todo tiver ocupado a posição correspondente, tal adaptação exige, pois, antes de tudo, que a alma inteira se reoriente na direção fundamental daquilo a que ela aspira.

Mas por que a adaptação ao respectivo âmbito deve ser lenta e constante? Porque a mudança diz respeito ao ser-homem e, por conseguinte, se consuma no fundamento de sua essência. Isto quer dizer: a atitude normativa que se espera que surja com essa mudança tem de ser desdobrada em um comportamento firme a partir de uma relação que a essência do homem já sustenta. [217] Esta adaptação e a readaptação da essência do homem ao âmbito desde sempre a ele indicado são a essência do que Platão chama *paideûa*. Essa palavra é de difícil tradução. Segundo a definição essencial dada por Platão, *paideûa* significa a *periagv̄ḡ ÷lhw t°w cux°w*, a condução do homem inteiro, em sua essência, para uma reorientação.[5] Por isso, em essência, a *paideûa* é uma transição, a rigor, da *Žpaideusûa* para a *paideûa*. Em conformidade com esse caráter de transição, a *paideûa* permanece sempre referida à *Žpaideusûa*. A palavra alemã “Bildung” (formação, educação) ainda é a que melhor traduz o termo *paideûa*, embora de modo nenhum inteiramente. Com isso, certamente, temos de devolver a essa palavra a sua força nomeadora original e esquecer a falsa interpretação que lhe coube no final do século XIX. “Bildung” tem dois sentidos: é, por um lado, um formar no sentido da cunhagem de um caráter que leva ao desabrochar. Contudo, simultaneamente, esse “formar” [bilden] “forma” (cunha) a partir de uma tomada de medida antecipada em uma imagem paradigmática, que, por isso, é chamada protó-tipo [Vor-bild]. Acima de tudo, “Bildung” é cunhagem e orientação através de uma imagem. O oposto da *paideûa* é a *Žpaideusûa*, a falta de formação. Nela, nem o desabrochar da atitude fundamental é despertado, nem a imagem paradigmática é estabelecida.

A força interpretativa da “alegoria da caverna” concentra-se em tornar a essência da *paideûa* visível e compreensível, através das imagens concretas da história contada. Refutando outros, Platão também quer mostrar que a essência da *paideûa* não consiste em se limitar a derramar conhecimentos na alma despreparada, como em um recipiente vazio qualquer que se ofereça. Ao contrário, a formação autêntica captura e transforma a própria alma, inteira, na medida em que, previamente, desloca o homem para o lugar de sua essência e o habitua a ele. Que na “alegoria da caverna” a essência da *paideûa* deva tornar-se visível já é dito, com clareza suficiente, na sentença com que Platão introduz a história, no começo do Livro VII: *metE taëta d@, eäpon, Žpeûkason toioætÄ p̄yei t̄n ²metıran fæsin paideûaw te pıri kaÛ Žpaideusûaw*. “E agora, nos moldes da experiência (a seguir apresentada), esforça-te [218] para imaginar a (a essência da) ‘formação’ e da falta de formação, que (interdependentes) dizem respeito ao nosso ser-humano em seu fundamento”.

Conforme a afirmação inequívoca de Platão, a “alegoria da caverna” ilustra a essência da “formação”. Em contrapartida, a interpretação da “alegoria” que agora tentaremos, deve apontar para a “doutrina” platônica sobre a verdade. Não se sobrecarrega, desse modo, a “alegoria”, com algo que lhe é estranho? A exegese ameaça degenerar em uma violenta reinterpretação. Deixemos que assim pareça, até que se tenha firmado a compreensão de que o pensamento de Platão se submete a uma mudança na essência da verdade, que se transforma na lei oculta para o que o pensador diz. Em concordância com a interpretação exigida por uma aflição futura, a “alegoria” não ilustra apenas a essência da formação, mas permite, ao mesmo tempo, a apreensão de uma transformação essencial da “verdade”. Mas, então, se a “alegoria” quer mostrar os dois,

não será necessário que uma relação essencial entre a “formação” e a “verdade” predomine? De fato, essa relação subsiste. Subsiste, porque a essência da verdade e o modo de sua transformação é que tornam possível a “formação” em sua estrutura fundamental.

Mas, o que une a “formação” e a “verdade” em uma unidade essencial originária?

A palavra *paideûa* nomeia a reorientação do homem inteiro no sentido do deslocamento para fora da esfera do que vem imediatamente ao encontro e para um outro âmbito em que o ente aparece e a que o homem se adapta. Este deslocamento só é possível porque se transformam tudo o que até aqui era evidente ao homem e o modo como era evidente. Tanto o modo do desvelamento quanto o correspondente desvelado ao homem precisam transformar-se. Desvelamento se diz em grego *ἄλθεια*, palavra que se traduz por “verdade”. E “verdade” significa para o pensamento ocidental, há muito tempo, a correspondência da representação pensada com a coisa: *adaequatio intellectus et rei*.

[219] Não nos contentemos, todavia, em traduzir as palavras *paideûa* e *ἄλθεια* apenas literalmente. Busquemos, ao contrário, pensar a partir da sabedoria dos gregos a essência real indicada nas palavras traduzidas e, então, imediatamente, “formação” e “verdade” se unirão numa unidade essencial. Quando se toma a sério o conteúdo essencial do que significa a palavra *ἄλθεια*, então, impõe-se a seguinte pergunta: a partir de onde Platão determina a essência do desvelamento? A resposta a essa pergunta vê-se referida ao próprio conteúdo da “alegoria da caverna”. Ela mostra que a “alegoria” trata da essência da verdade, e mostra como o faz.

O que se quer dizer com “desvelado” e seu “desvelamento” é o que está manifestamente presente na região de domicílio do homem. A “alegoria”, porém, reconta uma história de transições de um domicílio a outro. Por conseguinte, essa história se divide, de modo geral, em uma seqüência de quatro diferentes domicílios em uma gradação peculiar, tanto ascendente quanto descendente. As diferenças dos domicílios e dos estágios das transições fundamentam-se nas diferenças do respectivo *ἄλθησις* normativo, isto é, no modo da “verdade” que domina em cada ponto. Por isso, de algum modo, o *ἄλθησις*, o desvelado, deve ser pensado e nomeado em cada estágio.

No primeiro estágio, os homens vivem acorrentados na caverna e aquilo que os encontra imediatamente, cativa-os. A descrição desse domicílio é concluída com uma proposição enfática: *παντοπασιδεῖν [...]* οὐδὲ τοιοῦτοι οὐκ ἔστιν ἵνα τι νομοζοῖεν τὸ ἄλθησις μὴ τῶν τεχνικῶν σκευασμάτων (515 c, 1-2). “Os assim acorrentados tomariam absolutamente como o desvelado apenas as sombras dos utensílios”.

O segundo estágio relata a retirada das correntes. Os acorrentados estão agora livres, de certo modo, embora permaneçam trancados na caverna. Na verdade, agora podem virar-se para todos os lados. Abre-se a possibilidade de se [220] verem as próprias coisas que, antes, eram carregadas atrás deles. Aqueles que antes só olhavam para as sombras chegam, assim, *μὴ ἴσθι τι ἄλλο τι ὄντων* (515 d 2) “um tanto mais perto do ente”. As próprias coisas oferecem sua aparência num certo modo, ou seja, à luz do fogo artificial da caverna, e não estão mais ocultas pelas sombras projetadas. Quando apenas sombras vêm ao encontro, elas mantêm cativo o olhar e, assim, se antepõem às coisas mesmas. Se o olhar, porém, se liberta do cativo das sombras, então, o homem, assim liberto, alcança a possibilidade de chegar ao âmbito do que está *ἄλθησις* (515 d, 6)

“mais desvelado”. Contudo, é preciso dizer, a respeito do assim liberto: ${}^2\text{ge}\acute{\Upsilon}\text{syai t}\epsilon\text{t}\acute{\Upsilon}\text{te } \delta\text{r}\acute{\Lambda}\text{mena } \acute{\Upsilon}\text{lhy}\acute{\Upsilon}\text{stera } \mu\text{ t}\epsilon\text{ n}\acute{\epsilon}\text{n deikn}\acute{\alpha}\text{mena}$ (ib.). “(Sem ter outra coisa em que se apoiar,) ele consideraria o anteriormente visto (as sombras) mais desvelado do que o que agora (lhe) é expressamente mostrado (por outrem)”.

Por quê? O brilho do fogo, ao qual seu olho não está acostumado, cega o liberto. A privação da vista impede-o de ver o próprio fogo e de perceber como o seu brilho ilumina as coisas e, só assim, as deixa aparecer. Por isso, também, aquele que foi ofuscado não consegue compreender que o anteriormente visto é apenas uma sombra das coisas, à luz deste mesmo fogo. É verdade que agora o liberto vê algo diferente das sombras, porém, tudo num emaranhado sem par, em comparação com o qual as sombras, vistas graças a uma fogueira desconhecida e não vista, mostram contornos firmes. Por isso, para os libertos, a constância aparente das sombras deve ser, também, “mais desvelada”, uma vez que é visível e desemaranhada. Por isso, a palavra $\acute{\Upsilon}\text{lhy}\acute{\Upsilon}\text{w}$ ocorre, novamente, no final da descrição do segundo estágio e, na verdade, agora no comparativo, $\acute{\Upsilon}\text{lhy}\acute{\Upsilon}\text{stera}$, “mais desvelado”. A verdade mais própria oferece-se nas sombras, pois mesmo o homem liberto de suas correntes ainda se engana ao avaliar o “verdadeiro”, porque a ele falta a condição prévia do “avaliar”, a liberdade. É verdade que a retirada das correntes traz [221] uma liberação. Contudo, estar desacorrentado ainda não é gozar da verdadeira liberdade.

Esta última é alcançada somente no terceiro estágio. Aqui, aquele que foi libertado das correntes é simultaneamente reposicionado no exterior da caverna, “no aberto”. Ali, na superfície da terra, tudo se encontra abertamente revelado. O aspecto daquilo que as coisas são não se mostra mais, agora, apenas ao brilho artificial e confuso da fogueira interior à caverna. As próprias coisas estão ali na concisão e obrigatoriedade de sua própria evidência. O aberto no qual os libertos foram agora reposicionados não se refere à falta de limites de uma simples extensão, mas antes à ligação delimitadora da claridade que brilha à luz do sol, o qual também é objeto do olhar”. Os aspectos daquilo que as próprias coisas, os $\epsilon\acute{\alpha}\text{dh}$ (Idéias), são, constituem a essência em cuja luz cada ente singular se mostra como isso ou aquilo. O aparente só se torna desvelado e acessível através deste mostrar-se.

Mais uma vez, o estágio agora alcançado de moradia define-se segundo o desvelado que é normativo e característico dali. Tanto é que, desse modo, logo a seguir, já no começo da descrição do terceiro estágio, está a narrativa a respeito do $\text{t}\epsilon\text{t}\acute{\Upsilon}\text{n n}\acute{\epsilon}\text{n legom}\acute{\Upsilon}\text{nv}\text{n } \acute{\Upsilon}\text{lhy}\acute{\Upsilon}\text{n}$ (516 a 3), “do que agora chamamos desvelado”. Esse desvelado é $\acute{\Upsilon}\text{lhy}\acute{\Upsilon}\text{steron}$, ainda mais desvelado do que as coisas, já diferentes das sombras, iluminadas artificialmente dentro da caverna. O desvelado agora alcançado é o mais desvelado: $\text{t}\epsilon\text{t}\acute{\Upsilon}\text{ } \acute{\Upsilon}\text{lhy}\acute{\Upsilon}\text{stata}$. É verdade que, neste ponto, Platão não utiliza essa designação, embora chame o desvelado no mais alto grau $\text{to } \acute{\Upsilon}\text{lhy}\acute{\Upsilon}\text{staton}$ na discussão igualmente essencial e correspondente, no início do livro VI da República. Lá (484 c 5 s.) ele menciona $\omicron\beta$ [...] $\epsilon\text{Pw } \text{t}\acute{\Upsilon}\text{ } \acute{\Upsilon}\text{lhy}\acute{\Upsilon}\text{staton } \acute{\Upsilon}\text{pobl}\acute{\Upsilon}\text{pontew}$ “aqueles que olham para o mais desvelado”. O mais desvelado se mostra em cada ente, naquilo que cada ente é. Sem tal mostrar-se da $\text{q}\acute{\Upsilon}\text{ididade}$ (Was-sein) (isto é, das Idéias), cada coisa e todas elas, isto é, absolutamente tudo, ficaria velado. “O mais desvelado” é assim denominado porque [222] é ele que, em todo aparente, imediatamente aparece e torna o aparente acessível.

Se, contudo, já no interior da caverna o desvio do olhar – das sombras para a luz da fogueira, e daí para as coisas que se mostram graças a esta – é difícil e até fracassa,

então o tornar-se livre no aberto, no exterior da caverna, requer a mais elevada paciência e o mais elevado esforço. A libertação não se produz pela simples soltura das correntes e não consiste de desenfreado; começa somente com a adaptação constante para fixar o olhar nos limites fixos das coisas que se mantêm fixas em sua evidência. A libertação em sentido próprio é a constância na orientação para o que aparece em sua evidência e que, neste aparecer, é o mais desvelado. A liberdade subsiste apenas como uma orientação desta natureza, como orientação numa direção. Essa orientação, contudo, só satisfaz a essência da *paideia* como uma reorientação completa. A conclusão essencial da “formação”, portanto, só pode se consumir no âmbito do desvelado no mais alto grau – isto é, do *ἄληθινον*, isto é, do verdadeiro no mais alto grau, isto é, da verdade propriamente dita — e sobre seu fundamento. A essência da “formação” está fundamentada na essência da “verdade”.

No entanto, por ter como essência o *περιεργον ἄληθινον*, a *paideia* permanece, como uma tal reorientação, a constante superação da *ἀπαίδεια*. A *paideia* contém em si uma referência essencial à falta de formação. Se a “alegoria da caverna”, de acordo com a própria interpretação de Platão, deve tornar explícita a essência da *paideia*, então a explicitação também tem de tornar visível exatamente esse elemento essencial, a contínua superação da falta de formação. Por isso, a narrativa não termina, como se gostaria, com a descrição do estágio mais elevado que foi alcançado na subida para fora da caverna. Ao contrário, a narrativa de um retorno dos libertos para o interior da caverna, para aqueles que ainda estão acorrentados, faz parte da alegoria. Esse que foi libertado deve, então, conduzir também aqueles para cima, para longe do que está desvelado para eles, para o desvelado no mais alto grau. O libertador, contudo, não consegue mais se orientar [223] dentro da caverna e corre o risco de sucumbir à supremacia da verdade que lá é normativa, isto é, à reivindicação da “realidade” comum a ser a única. O libertador é ameaçado com a possibilidade de ser morto, possibilidade que se tornou realidade na sorte de Sócrates, o “mestre” de Platão.

Um quarto e peculiar estágio da “alegoria” resulta do retorno à caverna e da luta em seu interior entre os libertadores e os prisioneiros que resistem a qualquer libertação e, somente nesse estágio, a alegoria é concluída. É verdade que nessa parte da narrativa a palavra *ἄληθινον* não é mais utilizada. Não obstante, esse estágio tem de tratar do desvelado que define esse âmbito novamente visitado da caverna. Contudo, o “desvelado” que é normativo no interior da caverna já não foi denominado sombra no primeiro estágio? Certamente. O que permanece essencial para o desvelado não é somente que, de algum modo, ele torna o aparente acessível e o mantém aberto em seu aparecer, mas também, que ele constantemente supera um velamento do velado. O desvelado tem de ser arrancado de um velamento, em certo sentido, tem de ser roubado dele. Para os gregos, originalmente, o velamento domina a essência do ser como um autovelamento e, com isso, também, determina o ente em sua presença e acessibilidade (“verdade”). Por isso, a palavra dos gregos para o que os romanos chamam “veritas” e nós “verdade”, é caracterizada por um a privativo (*ἀληθεια*). *Verdheit* significa, originalmente, o que foi arrancado de um velamento. Verdade, portanto, em cada caso, é o extrair sob o modo do desabrigo (*Entbergung*). Por isso, o velamento pode ser de diferentes tipos: fechamento, resguardo, ocultação, encobrimento, disfarce, dissimulação. Conforme a “alegoria” de Platão, o desvelado mais elevado [224] tem de ser arrancado de um abrigo (*Verbergung*) inferior e obstinado, e por isso, também, o reposicionamento, fora da caverna, no aberto do dia iluminado, é uma luta de vida ou morte. O quarto estágio da “alegoria” dá uma indicação própria de que a “privação”, a

conquista do desvelado por meio de uma extração, pertence à essência da verdade. Portanto, assim como cada um dos três anteriores, esse estágio da “alegoria da caverna” também trata da $\check{Z}l@yeia$.

Essa “alegoria” só pode ser uma “alegoria” construída sobre o aspecto da caverna, porque ela é, de antemão, co-determinada pela experiência da $\check{Z}l@yeia$, fundamental e auto-evidente para os gregos, o desvelamento do ente. Pois o que é a caverna subterrânea, senão, de fato, um aberto em si que permanece, ao mesmo tempo, apesar da entrada, coberto por uma abóbada e cercado pelos muros de terra? O cercado da caverna, aberto em si, e o que por ela é dissimulado e, portanto, velado, referem-se, simultaneamente, a um exterior, ao desvelado, que se estende na luz, sobre a superfície. Só a essência da verdade, no sentido da $\check{Z}l@yeia$ pensada originalmente pelos gregos – o desvelamento extraído do velado (dissimulado e oculto) – tem uma relação essencial com a imagem da caverna situada sob a terra. Quando a verdade tem outra essência, diferente do desvelamento ou, pelo menos, quando a verdade não é co-determinada através do desvelamento, então uma “alegoria da caverna” carece de apoio para ilustrar o que quer que seja.

E ainda assim, mesmo que a $\check{Z}l@yeia$ seja expressamente experimentada na “alegoria” e mencionada em algumas passagens relevantes, uma outra essência da verdade impõe sua preeminência sobre o desvelamento. Com isso, subentende-se que, não obstante, o desvelamento também ainda conserva certa eminência.

A exposição da “alegoria” e a própria interpretação de Platão dão como certo que a caverna subterrânea e seu exterior próximo são como o domínio em cujo âmbito se desenrolam os acontecimentos relatados. Essenciais são, nesse caso, as transições relatadas, a subida para fora da área [225] do brilho artificial do fogo, para a claridade da luz do sol, como também o retorno, da fonte de toda luz para a escuridão da caverna. Na “alegoria da caverna” a força da ilustração não nasce das imagens da reserva da abóbada subterrânea e da detenção no reservado, tampouco da visão do aberto no exterior da caverna. O poder de explicação e ilustração da “alegoria da caverna” se concentra, para Platão, antes no papel da fogueira, das sombras criadas pela luz da fogueira, na claridade do dia, na luz do sol e no sol. Tudo depende do brilhar daquilo que aparece e de possibilitar sua visibilidade. É verdade que o desvelamento é mencionado em seus diferentes estágios, mas só é considerado no modo como torna acessível o aparente em sua evidência ($e\ddot{a}dow$), e torna visível isso que se mostra ($\check{P}d\check{J}a$). A reflexão propriamente dita é sobre o aparecer da evidência, que é concedido na claridade da luz. Este aparecer da evidência oferece a visão ($Aussicht$) do modo como cada ente se faz presente. A reflexão propriamente dita concerne à $\check{P}d\check{J}a$. A “Idéia” é a evidência que confere perspectiva ($Aussicht$) à coisa presente. A $\check{P}d\check{J}a$ é o puro brilhar, como na sentença “o sol brilha”. A “Idéia” não permite que algo diferente dela (que está atrás dela) “apareça”, ela mesma é aquilo que brilha, e ao qual importa apenas o brilhar de si mesmo. A $\check{P}d\check{J}a$ é o que é capaz de brilhar. A essência da Idéia está na capacidade de brilhar e ser visível. A Idéia consoma o presentificar, especificamente, o presenciar daquilo que, em qualquer caso, é um ente. Na sua quiddidade o ente se faz presente. Contudo, de modo geral, o presenciar é a essência do ser. Por isso, para Platão, o ser tem sua própria essência na quiddidade. Mesmo a terminologia posterior denuncia que a quidditas é o verdadeiro esse, a essentia, não a existentia. O que a Idéia põe em foco com isso e, assim, permite que o olhar direcionado a ela veja é o desvelado daquilo que aparece como Idéia. Assim, o desvelado vem a ser captado, de antemão e

existente algures em si mesmo, do qual também ainda há uma “Idéia”. Essa “Idéia” tem de ser, naturalmente, a mais elevada, pois tudo está na dependência de transcorrer no “Bem” (no bem do bem-estar ou na ordenação de uma ordem). No âmbito do pensamento da modernidade, não se consegue captar mais nada daquela essência original da $\tau\acute{o}\epsilon\ \acute{\zeta}\gamma\alpha\iota\acute{o}\epsilon\ \rho\acute{\delta}\iota\alpha$ de Platão.

Para o modo grego de pensar, $\tau\acute{o}\ \acute{\zeta}\gamma\alpha\iota\acute{o}\nu$ significa aquilo que é capaz ou que torna capaz. Cada $\rho\acute{\delta}\iota\alpha$, a evidência de [228] algo, dá a visão (Sicht) daquilo que cada ente é. Conforme o modo grego de pensar, por conseguinte, as “Idéias” capacitam algo a aparecer como o que é e, assim, a estar presente em sua permanência. As Idéias são o ente em cada ente. Portanto, o que capacita cada Idéia a ser uma Idéia, expressando-nos platonicamente, a Idéia de todas as Idéias, consiste em possibilitar o aparecer de tudo que está presente, em toda sua visibilidade. A essência de cada Idéia consiste precisamente em possibilitar e capacitar para o parecer, e isto é o que concede uma visão da evidência. Portanto, a Idéia das Idéias é, pura e simplesmente, o que capacita: $\tau\acute{o}\ \acute{\zeta}\gamma\alpha\iota\acute{o}\nu$. Ele faz brilhar tudo que é capaz de brilhar e, por isso, é aquilo que propriamente aparece, o mais brilhante em seu brilhar. Por isso, Platão nomeia (518 c 9) o $\acute{\zeta}\gamma\alpha\iota\acute{o}\nu$, também, $\tau\acute{o}\epsilon\ \acute{\omicron}\nu\tau\omega\ \tau\acute{o}\ \text{fan}\acute{\eta}\tau\alpha\tau\omicron\nu$, “o mais aparente (o mais brilhante) dos entes”.

A “Idéia do Bem”, expressão tão enganadora para o pensamento moderno, é o nome para aquela Idéia privilegiada que se confirma para todas as coisas, enquanto Idéia de todas as Idéias, como o que torna capaz. Essa Idéia, a única que se pode chamar “o Bem”, permanece $\rho\acute{\delta}\iota\alpha\ \text{teleuta}\acute{\Upsilon}\alpha$, porque nela a essência da Idéia se consuma, isto é, começa a ser, de modo que somente dela surge a possibilidade de todas as outras Idéias. O Bem pode chamar-se “Idéia mais elevada” em um duplo sentido: ela é a mais elevada na hierarquia do possibilitar, e o olhar na sua direção é o mais vertical, e portanto o mais penoso. A Idéia que decorre da essência da Idéia e que, conforme o pensamento grego, tem de ser chamada “o Bem”, permanece, apesar da sua dificuldade de compreensão em sentido próprio, de algum modo, por toda a parte e constantemente à vista, onde quer que qualquer ente se mostre. Até mesmo onde somente as sombras, ainda veladas em sua essência, são avistadas, é preciso o luzir do brilho de uma fogueira, mesmo que esse brilho não seja expressamente apreendido nem experimentado como dádiva do fogo, e mesmo que ali, sobretudo, ainda se ignore que esse fogo é apenas um rebento ($\kappa\gamma\omicron\nu\omicron\nu$ VI, 507 a 3) do sol. No interior da caverna, fica impossível ver o sol, mas, ainda assim, as [229] sombras subsistem graças à sua luz. Contudo, a fogueira que há na caverna e possibilita a apreensão das sombras – apreensão que não é conhecida em sua própria essência – é a imagem do fundamento desconhecido de toda experiência do ente que realmente visa o ente, mas não o conhece como tal. Com seu brilhar, o sol não oferece apenas a claridade e, com ela, a visibilidade, e ainda, o “desvelamento” de todo aparecer. Seu brilhar irradia simultaneamente o calor e, com seu arder, possibilita a tudo que é “nascido” crescer na visibilidade de sua existência (509 b).

Contudo, se alguma vez pudermos ver o próprio sol expressamente ($\acute{\omicron}\text{fye}\acute{\Upsilon}\text{sa}\ \delta\epsilon$) ou, dito sem figuração, se pudermos avistar a Idéia mais elevada alguma vez, então $\text{sullogist}\acute{\jmath}\alpha\ \acute{\epsilon}\alpha\nu\acute{\alpha}\ \acute{\epsilon}\omega\ \ \text{ra}\ \text{p}\ \ \text{si}\ \text{p}\langle\text{ntvn}\ \text{aith}\ \acute{\omicron}\text{ry}\text{Çn}\ \text{te}\ \text{ka}\acute{\Upsilon}\ \text{ka}\text{Çn}\ \text{a}\text{P}\acute{\tau}\acute{\Upsilon}\alpha$, “poderemos apreender numa reunião (a partir da Idéia mais elevada), que ela é, evidentemente, para todos os homens, tanto a causa de toda retidão (de seu comportamento) como também de todo belo”, isto é, daquilo que se mostra ao comportamento, de um modo tal que faz

aparecer o brilhar de sua evidência (517 c). A Idéia mais elevada é a origem (Ursprung), isto é, a causa (Ur-sache), de todas as “coisas” (Sachen) e de sua coisidade (Sachheit). “O Bem” concede o aparecer da evidência, na qual o que se faz presente naquilo que é, tem sua subsistência. Por essa concessão o ente é retido no ser e “salvo”.

Para os olhares de uma circunvisão todo-abarcante que buscam uma orientação, decorre da essência da Idéia mais elevada, ἄτι δὲ ἕταῃ τῆς ἰδέας τὸν μὴ ἰδόντα ἀμφὴρ πρῆξι μὴ δὲ μὴ δὲ μὴ δὲ (517 c 4/5), “que todo aquele que está interessado em agir com desenvoltura[6] e com percepção interna – seja consigo mesmo, seja em público – deve ter em vista essa Idéia (a Idéia que se chama o Bem, já que torna possível a essência das Idéias)”. Quem deve e quer agir num mundo determinado pela “Idéia”, necessita, antes de tudo, da visão das Idéias. Portanto, nisso consiste, também, a essência da paideia: em tornar os homens livres e firmes para a clara constância da visão da essência. Contudo, uma vez que, segundo a própria interpretação de Platão, a “alegoria da caverna” deve trazer uma imagem explícita [230] da essência da paideia, ela tem de relatar, também, a ascensão até a visão da Idéia mais elevada.

Então, a “alegoria da caverna” não trata propriamente da *ἰδέα*? Certamente não. Mesmo assim, insiste-se que essa “alegoria” contém a “doutrina” de Platão sobre a verdade, pois se baseia no processo não formulado pelo qual a *ἰδέα* vem a dominar a *ἰδέα*. A “alegoria” dá uma imagem daquilo que Platão diz sobre a *ἰδέα* τὸ ἐξ ἑαυτῆς, ou seja, que ἀεὶ κῆρ ἰδέαν καὶ οὐκ ἀποκρίνηται (517 c 4), “que ela mesma é a soberana, pois concede o desvelamento (ao que se mostra) e, ao mesmo tempo, a apreensão (do desvelado). A *ἰδέα* cai sob o jugo da *ἰδέα*. Ao dizer que a *ἰδέα* é a soberana que permite o desvelamento, Platão aponta para algo não expresso, ou seja, que, literalmente, daí por diante, a essência da verdade passa a não se desdobrar como a essência do desvelamento, a partir da própria plenitude essencial, mas antes se desloca para a essência da *ἰδέα*. A essência da verdade abandona o traço fundamental do desvelamento.

Se em cada atitude em relação ao ente, dependermos, sobretudo, do *ἰδέαν* da *ἰδέα*, do avistar da “evidência”, então, todo o esforço tem de concentrar-se, primeiro, em tornar possível tal ver. Para isso é necessário olhar do modo correto. Já quando o liberto no interior da caverna se afasta das sombras e se volta para as coisas, dirige o olhar para o que “é em grau maior” do que as simples sombras: πρὸς μὴ ἰδόντα τὴν ἀλήθειαν ὄψιν ἔχοντες (515d, 3-4), “portanto, voltado para o que é mais ente, ele deveria ver melhor”. A transição de uma situação a outra consiste no tornar-se mais correto do olhar. Tudo depende da ὄψιν, da correção do olhar. Com essa correção, o ver e o conhecer se tornam corretos, de modo que, por fim, se voltam diretamente para a Idéia mais elevada e se firmam nesse “direcionamento”. Nesse autodirecionamento a apreensão se iguala ao que deve ser visto: a “evidência” do ente. Como consequência dessa assimilação do apreender a um *ἰδέαν* diante da *ἰδέα*, surge uma ὁμοίωσις, uma conformação do conhecer à [231] própria coisa. Assim surge, a partir da preeminência da *ἰδέα* e do *ἰδέαν* sobre a *ἰδέα*, uma transformação na essência da verdade. Verdade torna-se ὄψιν, correção da apreensão e da expressão.

Com essa mudança na essência da verdade consuma-se, ao mesmo tempo, um deslocamento da verdade. Como desvelamento, ela ainda é um traço fundamental do próprio ente. Como correção do “olhar”, contudo, ela se transforma na característica distintiva do comportamento humano com relação ao ente.

De algum modo, Platão, ainda assim, tem de manter a “verdade” como caráter do ente, porque o ente, como o que se faz presente no aparecer, tem o ser, e este traz consigo o desvelamento. Simultaneamente, contudo, a pergunta sobre o desvelamento se desloca para o aparecer da evidência e, com isso, para o olhar a ele referido e, também, para o correto e a correção do olhar. Por isso, há uma ambigüidade necessária na doutrina de Platão. É exatamente essa ambigüidade que testemunha a mudança na essência da verdade, antes não dita e a se dizer agora. Ela se revela com toda agudeza através do que é dito e feito da $\tilde{\zeta}\lambda\theta\epsilon\iota\alpha$ e, ao mesmo tempo, do que é significado pela $\delta\upsilon\sigma\kappa\alpha\lambda\epsilon\iota\alpha$ que se torna normativa, e tudo isso nesse mesmo fluxo de pensamento.

Partindo de uma única sentença da passagem que contém a interpretação do próprio Platão da “alegoria da caverna” (517 b 7 até c 5), é possível ler a ambigüidade da definição da essência da verdade. O pensamento condutor é que a Idéia mais elevada atrela o jugo entre o conhecer e seu conhecido. Essa relação é captada, porém, de duas maneiras. Primeiramente e, por isso, normativamente, Platão diz que $\tau\omicron\epsilon\ \tilde{\zeta}\gamma\alpha\upsilon\omicron\epsilon\ \beta\delta\iota\alpha\ \epsilon\ \rho\kappa\alpha\tau\upsilon\nu$ [...] $\delta\upsilon\sigma\kappa\alpha\lambda\epsilon\iota\alpha\ \tau\epsilon\ \kappa\alpha\tilde{\upsilon}\ \kappa\alpha\lambda\epsilon\iota\alpha\ \alpha\beta\tau\tilde{\upsilon}\alpha$, “a causa de todo o correto como também de todo o belo” (isto é, a que torna a essência possível). Em seguida, porém, diz que a Idéia do Bem é $\kappa\upsilon\tilde{\rho}\tilde{\upsilon}\alpha\ \tilde{\zeta}\lambda\theta\epsilon\iota\alpha\ \kappa\alpha\tilde{\upsilon}\ \nu\omicron\epsilon\tilde{\nu}\ \rho\alpha\sigma\sigma\omicron\mu\eta\tilde{\nu}\eta$, “a soberana que concede o desvelamento e também a apreensão”. Estas duas expressões não são correspondentes, de modo que ao $\delta\upsilon\sigma\kappa$ (o correto) correspondesse a $\tilde{\zeta}\lambda\theta\epsilon\iota\alpha$, [232] e ao $\kappa\alpha\lambda\epsilon\iota\alpha$ (o belo) correspondesse o $\nu\omicron\epsilon\tilde{\nu}$ (a apreensão). A correspondência é, ao contrário, cruzada. Ao $\delta\upsilon\sigma\kappa\alpha\lambda\epsilon\iota\alpha$, ao correto e sua correção, corresponde a apreensão correta, e ao Belo corresponde o desvelado; pois a essência do Belo consiste em ser $\alpha\kappa\alpha\tau\alpha\lambda\epsilon\iota\alpha$ (cf. Fedro 250 d), o que mais brilha a partir de si e com mais pureza, que mostra a evidência e, assim, é desvelado. As duas sentenças falam da preeminência da Idéia do Bem como o que torna possível a correção do conhecer e o desvelamento do conhecido. A verdade ainda é aqui, sobretudo, desvelamento e correção, mesmo que o desvelamento já esteja sob o jugo da $\beta\delta\iota\alpha$. A mesma ambigüidade na definição essencial da verdade também domina em Aristóteles. No capítulo final do nono livro da Metafísica (Met. Y, 10, 1051 a, 34 ss.), em que o pensamento aristotélico sobre o ser do ente alcança o ápice, o desvelamento é o traço fundamental do ente que tudo domina. Aristóteles consegue dizer, porém, ao mesmo tempo, que $\omicron\epsilon\ \gamma\alpha\ \alpha\sigma\tau\iota\ \tau\omicron\ \kappa\epsilon\delta\omicron\omega\ \kappa\alpha\tilde{\upsilon}\ \tau\omicron\ \tilde{\zeta}\lambda\theta\epsilon\iota\omega\ \alpha\ \nu\ \tau\omicron\ \tilde{\gamma}\omega\ \rho\kappa\alpha\sigma\iota\tilde{\nu}$, [...] $\tilde{\zeta}\lambda\theta\epsilon\iota\omega\ \alpha\ \nu\ \delta\iota\alpha\ \nu\ \alpha\ \&$ (Met. E 4, 1027 b 25 s.), que “a rigor, o falso e o verdadeiro não estão nas coisas (mesmas) [...] mas no entendimento”.

A expressão ajuizadora do entendimento é o lugar da verdade, da falsidade e de sua diferença. A expressão é verdadeira na medida em que se assemelha ao fato, na medida em que é $\delta\omicron\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\omega$, portanto. Essa definição essencial da verdade não contém mais nenhum apelo à $\tilde{\zeta}\lambda\theta\epsilon\iota\alpha$ no sentido do desvelamento; ao contrário, a $\tilde{\zeta}\lambda\theta\epsilon\iota\alpha$ é pensada como o oposto de $\kappa\epsilon\delta\omicron\omega$ (isto é, do falso no sentido do incorreto); é pensada como seu reverso, como correção. Desde então, a caracterização da essência da verdade como a correção da representação enunciada torna-se normativa para o conjunto do pensamento ocidental. Como testemunho disso, será suficiente mencionar as proposições fundamentais que marcam a índole específica da essência da verdade em cada uma das principais épocas da Metafísica.

[233] Para a escolástica medieval é válida a tese de Tomás de Aquino: *veritas proprie invenitur in intellectu humano vel divino* (Quaestiones de veritate; qu. I art. 4, resp.), “a verdade é propriamente encontrada no entendimento humano ou divino”. No

entendimento ela tem sua localização essencial. A verdade não é mais, aqui, Žl@yeia , mas đmoŪvsiw (adaequatio).

No início da Modernidade, acentuando a proposição anterior, Descartes diz: *veritatem proprie vel falsitatem non nisi in solo intellectu esse posse* (Regulae ad directionem ingenii, Reg. VIII, Opp. X, 396). “A verdade ou a falsidade, em sentido próprio, não podem estar em nenhum outro lugar além do entendimento”.

E na época em que a Modernidade alcança sua consumação, numa reiterada acentuação da proposição anterior, Nietzsche diz: “A verdade é o tipo de erro sem o qual uma determinada espécie de seres vivos não poderia viver. Em última instância, é o valor da vida que decide”. (Notas do ano 1885, A Vontade de Poder, n. 493). Se, de acordo com Nietzsche, a verdade é um tipo de erro, então sua essência está num modo de pensar que, sempre e necessariamente, falsifica o real, na medida em que, literalmente, cada ato de representação paralisa o incessante “devir” e erige como pretensão real algo não-correspondente, que foi assim fixado contra o “devir” fugidio, isto é, algo incorreto e, por conseguinte, errado.

Ao determinar a verdade como incorreção do pensamento, Nietzsche mostra sua concordância com a concepção tradicional da essência da verdade como a correção da enunciação (Iñgow). O conceito de verdade de Nietzsche mostra o último reflexo da conseqüência mais extrema dessa mudança da verdade, de desvelamento do ente para correção do olhar. A própria mudança se consoma na definição do ser do ente como Đđja (quer dizer, no fazer-se presente do que está presente, segundo a concepção grega).

Em conseqüência dessa interpretação do ente, tornar-se presente não é mais, como no início do pensamento ocidental, [234] um aceder do velado para o desvelamento, no qual o próprio desvelamento, como desabrigo, constitui o traço fundamental do tornar-se presente. Platão compreende o tornar-se presente (oésŪa) como Đđja . Esta, todavia, não se subordinaria ao desvelamento, ao servir o desvelado, na medida em que o fizesse aparecer. Ao contrário, o brilhar (mostrar-se) determina, inversamente, aquilo que, no interior de sua essência e referido unicamente a si mesmo, ainda pode ser chamado desvelamento. A Đđja não é um primeiro plano representativo da Žl@yeia , mas o fundamento que a possibilita. Mas, também assim, a Đđja ainda reivindica algo da essência original, mas desconhecida, da Žl@yeia .

A verdade não é mais, como desvelamento, o traço fundamental do próprio ser, mas tornou-se correção, em conseqüência de sua subjugação à idéia e, a partir daí, o traço distintivo do conhecimento do ente.

Desde então, há uma aspiração pela “verdade” no sentido da correção do olhar e da posição de onde se olha. Desde então, em todas as posições fundamentais a respeito do ente, torna-se decisiva a obtenção de um olhar correto na direção das Idéias. A reflexão sobre a paideŪa e a reflexão sobre a transformação na essência da Žl@yeia são solidárias e pertencem à mesma história da transição, de domicílio a domicílio, exposta pela alegoria da caverna.

A diversidade dos dois domicílios, dentro e fora da caverna, é uma diferença que pertence à sofŪa. Esta palavra quer dizer, de modo geral, ser versado em algo, entender bem de algo. Para ser mais rigoroso, sofŪa significa o bem conhecer isso que se faz

presente como o desvelado e, como o que está presente, é constante. O bem conhecer não coincide com a simples posse do conhecimento. Significa deter-se num domicílio que, por toda a parte, tem como apoio, primeiramente, a constância.

[235] O bem conhecer que é normativo lá embaixo, na caverna, $\alpha\lambda\epsilon\gamma\acute{\iota}\sigma\phi\acute{\iota}\lambda\alpha$ (516 c5), é dominado por uma outra $\sigma\phi\acute{\iota}\lambda\alpha$ que visa, primeira e unicamente, enxergar o ser do ente nas “Idéias”. Esta $\sigma\phi\acute{\iota}\lambda\alpha$, em contraste com aquela no interior da caverna, é caracterizada pelo desejo de superar o que está imediatamente presente e conseguir seu apoio em algo constante que se mostra por si mesmo. Esta $\sigma\phi\acute{\iota}\lambda\alpha$ é, em si, uma predileção e uma amizade ($\phi\acute{\iota}\lambda\iota\alpha$) pelas “Idéias”, que concedem o desvelado. Fora da caverna, a $\sigma\phi\acute{\iota}\lambda\alpha$ é $\phi\iota\lambda\sigma\phi\acute{\iota}\lambda\alpha$. A língua dos gregos conhecia essa palavra já antes do tempo de Platão e a empregava, de modo geral, para nomear a predileção por um justo bem conhecer. Somente com Platão a palavra é reivindicada para nomear aquele conhecer bem o ente que, imediatamente, determina o ser do ente como Idéia. A partir de Platão, o pensar sobre o ser do ente torna-se “Filosofia” porque consiste em levantar os olhos para as “Idéias”. Contudo, a “Filosofia” que só começa com Platão tem, desde então, o caráter daquilo que mais tarde se chamou “Metafísica”. A configuração básica da metafísica é mostrada pelo próprio Platão na história que a alegoria da caverna relata. Até mesmo a palavra “metafísica” é prefigurada na exposição de Platão. Quando Platão ilustra (516) a adaptação do olhar às Idéias, diz (516c 3): O pensamento vai $\mu\epsilon\tau'\alpha\lambda\epsilon\gamma\acute{\iota}\sigma\eta$, “além” daquilo que só pode ser experimentado de modo vago e imitativo, para fora e $\epsilon\pi\omega\tau\epsilon\tau\alpha$, “na direção” daquelas, ou seja, das “Idéias”. [7] Elas são o supra-sensível que se avista com o olhar não-sensível, o ser do ente que é inconcebível para as ferramentas do corpo. E o mais elevado no domínio do supra-sensível é aquela Idéia que, como Idéia de todas as Idéias, é a causa da subsistência e do aparecer de todo ente. Como essa “Idéia” é, desse modo, a causa de tudo, ela é, também, “a Idéia” que se chama “o Bem”. Essa causa mais elevada e primeira é denominada por Platão, e do mesmo modo por Aristóteles, $\tau\omicron\upsilon\gamma\epsilon\gamma\acute{\omicron}\nu$, o divino. Desde a interpretação do ser como $\beta\acute{\omicron}\delta\eta$, o pensamento sobre o ser do ente [236] tornou-se metafísico, e a Metafísica tornou-se teológica. Neste caso, teologia significa a interpretação na qual a “causa” do ente é Deus, e o reposicionamento do ser nessa causa que, por ser o mais ente dos entes, contém o ser em si mesma e o dispensa.

A mesma interpretação do ser como $\beta\acute{\omicron}\delta\eta$, que deve sua preeminência a uma transformação na essência da $\zeta\eta\tau\eta\sigma\iota\varsigma$, exige uma excelência do olhar voltado sobre as Idéias. A essa exigência corresponde o papel da $\pi\alpha\iota\delta\epsilon\upsilon\sigma\iota\varsigma$, da “formação” do homem. Toda a Metafísica é dominada pela preocupação com o ser-homem e com a localização do homem em meio ao ente.

O início da Metafísica no pensamento de Platão é, ao mesmo tempo, o início do “humanismo”. Essa palavra é pensada aqui na sua significação essencial e, portanto, mais ampla. Daqui em diante, “humanismo” refere-se ao processo encadeado que compreende o início, o desdobramento e o fim da Metafísica, processo em que o homem muda de lugar, segundo diferentes perspectivas, mas sempre conscientemente, para um centro do ente, sem que ele seja, por isso, o ente mais elevado. Neste caso, “o homem” significa, ora o traço humano, ora a Humanidade, ora um indivíduo, ora uma comunidade, ora o povo, ora um grupo de povos. Trata-se sempre de levar o “homem”, o animal rationale, determinado no âmbito de uma estrutura metafísica do ente, fundamental e bem firmada, à emancipação de suas possibilidades, à certeza de sua determinação, e à garantia de sua “vida”. Isso acontece pela modelagem da atitude

“moral”, pela redenção da alma imortal, pelo desdobramento das forças criativas, pela instrução da razão, pelo cultivo da personalidade, pelo despertar da solidariedade, pelo cultivo do corpo ou pela combinação adequada de alguns ou de todos esses “humanismos”. Toda vez ratifica-se, em caminhos mais estreitos ou mais largos, um determinado círculo metafísico ao redor do homem. Com a consumação da Metafísica, também o “humanismo” (ou falando como os “gregos”, [237] a antropologia) insiste em “posições” mais extremas e, conseqüentemente incondicionadas.

O pensamento de Platão segue-se à transformação na essência da verdade, transformação que se torna história da Metafísica, e que iniciou sua consumação incondicionada no pensamento de Nietzsche. A doutrina de Platão sobre a “verdade” não é passado, portanto. Ela é “presente” histórico, contudo, não apenas como uma verificada repercussão histórica de certa doutrina, nem como ressurgimento, nem como imitação da antigüidade, nem como simples preservação do que foi transmitido pela tradição. Essa mudança da essência da verdade está presente como a realidade fundamental há muito firmada e, por isso, ainda não abalada, que tudo governa. Essa mudança na essência da verdade acontece, na sua modernidade mais recente, como história mundial do globo terreno.

O que acontece com o homem histórico resulta sempre de uma decisão sobre a essência da verdade, que é previamente admitida pelo homem, mas nunca se sustenta graças a ele. Com essa decisão já ficou delimitado o que, à luz da firmada essência da verdade, é buscado e mantido como verdadeiro, mas também, o que é rejeitado e preterido como não verdadeiro.

O relato da alegoria da caverna dá a ver aquilo que de fato acontece, agora e até no futuro, na história da humanidade que se moldou no Ocidente: o homem pensa, tendo o sentido da essência da verdade como a correção da representação de todo ente, segundo “Idéias”, e avalia todo real segundo “valores”. O decisivo não é somente e primeiramente quais idéias e quais valores são estabelecidos, mas que, de qualquer modo, o real seja interpretado segundo “Idéias” e que, de qualquer modo, o “mundo” seja pesado segundo “valores”.

Entretanto, a essência original da verdade foi lembrada. O desvelamento se revela nessa lembrança como o traço fundamental do próprio ente.^b A lembrança [238] dessa essência original da verdade deve, contudo, pensar essa essência mais originalmente. Ela não pode mais, por conseguinte, assumir o desvelamento apenas no sentido de Platão, isto é, subjugado à $\text{Þd}\text{j}\text{a}$. O desvelamento tomado no sentido platônico permanece atrelado à relação com o ver, o apreender, o pensar e o enunciar. Seguir essa relação implica abandonar a essência do desvelamento. Nenhuma tentativa de fundamentar a essência do desvelamento na “razão”, no “espírito”, no “pensamento”, no “lógos”, ou em qualquer tipo de “subjetividade”, pode resgatar a essência do desvelamento. Pois, aquilo a ser fundamentado, a essência do próprio desvelamento, sequer é questionado de um modo que permita alcançá-lo. É sempre e apenas uma conseqüência da essência não captada do desvelamento que é “iluminada”.

Antes, é necessária uma apreciação do “positivo” na essência “privativa” da $\text{Žl}\text{®}\text{y}\text{e}\text{i}\text{a}$. Antes, esse positivo deve ser experimentado como o traço fundamental do próprio ser. Primeiro, deve irromper essa aflição na qual não apenas o ente em seu ser se torna constantemente digno de questionamento, mas também, o próprio ser (isto é, a

diferença). Com isso, enquanto essa aflição for apenas iminente, a essência inicial da verdade repousa em seu início velado. c

Tradução de Claudia Drucker e Silvania Gollnick

[1] Tradução feita a partir de “Platons Lehre der Wahrheit” em Heidegger, Martin. Wegmarken. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1976, pp. 203-238. (Obras completas de Martin Heidegger v. 9) Mantiveram-se os adendos do autor remanescentes da primeira edição da conferência, em 1942, no anuário *Geistige Überlieferung*. As páginas 204, 206, 208, 210 e 212 trazem, no original, a passagem do livro VII da República que se estende de 514 a2 a 517 a7, em grego. No seu curso de 1931-32 intitulado *Sobre a essência da verdade – Com referência à alegoria da caverna e ao Teeteto*, Heidegger indica ter usado a edição de Oxford da obra platônica, editada por John Burnet. Cf. *Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet*. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann, 1988, p. 22. (Obras completas v. 34) [N. das tr.]

[2] Maravilhas: *Schaustücke* (Heidegger): *θαύματα* (Platão).

[3] É verdade que “Heidegger traduz regularmente eîdos e idéa, ‘forma’, de Platão, por *Aussehen*”. V. Inwood, Michael. *Dicionário Heidegger*. Trad. Luísa Buarque de Holanda; revisão técnica de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002, p. 205. Mas já não é tão claro que *Aussehen* deva sempre ser traduzido para o português por “aspecto”. Por um lado, o termo eîdos se enraíza na experiência do ter visto, apesar de ser usado precisamente para descrever uma experiência supra-sensível, que se opõe ao ver com os olhos corporais. Por isso, a forma conceitual não deve ser pensada como “aspecto” (*Aspekt*), mas antes “como aquilo em que o ente que nos encontra tem a sua consistência e a partir de onde ele nasce, pois a partir dali se ergue, ou seja, é”. V. Heidegger. *Nietzsche*. Pfullingen: Günther Neske, 5a. ed. 1989, v. II, p. 218. Assim, a experiência da forma (ou contorno, ou limite) concedida pelo eîdos ao ente é a experiência de um vir à presença e permanecer nela, em contraste com o aparecer fantasmático de uma simples imagem esvaziada de toda presença concreta. Ser algo é permitir-se ser compreendido sob o ângulo de algo que se mostra previamente – o “comum a vários” ou universal. O comum a vários é aquilo que previamente sobressai e se oferece a nós: a evidência. (N. das. tr.)

[4] *Separatum* de *Geistige Überlieferung* (1942): *An-*, d.h. *herzu –wesen*, isto é, se faz presente, se faz junto a.

[5] A expressão não ocorre na República exatamente desta forma. Pode ser uma condensação das passagens em que o substantivo *periagogé* (reviravolta) aparece (Rep. 518d, 518e e 521c). O mais próximo da formulação *periagogé hóles tês psýches é psýches periagogé* em 521c. Platão emprega também o adjetivo *periaktéon*, em 518c, para qualificar o poder ou instrumento que a alma tem para tomar a direção do mundo verdadeiro, deixando para trás o mundo do devir. Este órgão do conhecimento é caracterizado pelo adjetivo verbal terminado em *-téon* que significa o que “deve ser girado”. Comentando a passagem 518c e o adjetivo singular que aí ocorre, Paul Shorey escreve: “*periakteon* é provavelmente uma referência a *periaktoi* ou prismas triangulares de cada lado do palco. Eles revolviam sobre o eixo e tinham diferentes cenas pintadas

em três faces. Muitos estudiosos opinam que eles não eram conhecidos no período clássico, pois somente são mencionados por autores tardios; mas outros não consideram isso uma evidência conclusiva, pois numerosas peças clássicas parecem precisar de algo deste tipo”. Cf. O. Navarre em Daremberg-Saglio s.v. Machine, p. 1469”. Shorey, Paul. Introduction and notes to the Republic of Plato. Cambridge: Harvard University Press, 1987 (Loeb Classical Library), nota c, p. 134. [N. das tr.].

a Nota de Heidegger em “Geistige Überlieferung”, ed. 1942: Heráclito, Fragmento 123. (“Phýsis kríptesthai phileî”. [N. das t.]

b Nota de Heidegger em “Geistige Überlieferung”, ed. 1942: no sentido do verdadeiro.

c Nota de Heidegger em “Geistige Überlieferung”, ed. 1942: velamento (Verbergung).

a 1ª edição, 1947: Žgayñn, de fato, Ðd¼a, contudo, não mais presente e, por isso, quase invisível.

[6] A expressão ∞mfrñnvw pr¼jein, principalmente depois de Aristóteles, é traduzida por “agir com prudência” ou “virtuosamente”, mas tentamos preservar um eco, que se pode detectar nesta conferência, de Ser e Tempo, em que a maestria prática é denominada circunvisão. Desde os anos 1920 Heidegger lê Platão e Aristóteles com noções da analítica existencial. Cf. Heidegger, Martin. Phänomenologische Interpretation zu Aristoteles. [1922] Frankfurt: Klostermann, 2002; Platon: Sophistes. [1924] Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1992. Nestes escritos é evidente a substituição de um saber teórico por um pré-teórico, e de uma virtude moral por uma performativa. (N. das t.)

a Nota de Heidegger em “Geistige Überlieferung”, ed. 1942: cf. Heráclito, Fragmento 112: “Sophroneîn: aretè megiste kai sophie, alètheia légein kai poieîn katà phúsin epaïontas”.

[7] Na edição Burnett: ∞pÜ taèta. O autor não dá razões para a troca, que, de resto, não altera o sentido dado por ele à passagem platônica (N. das tr.).

a 1ª edição, 1947: Žl@yeia é o nome para esse, não para veritas.

b 1ª edição, 1947: isto é, como o Seyn.

c 1ª edição, 1947: A aflição da falta de aflição: que estamos desinteressados pelo próprio ser, que o ser foi esquecido. Nessa aflição o esquecimento do ser não nos larga.