

O SUJEITO, A VERDADE E A CRÍTICA AO PENSAMENTO MODERNO

THE SUBJECT, THE TRUTH AND THE CRITICAL TO MODERN THOUGHT

Márcio José Silva Lima¹

Resumo: O presente trabalho visa discutir a constituição do *eu-sujeito* fundado na Modernidade a partir do pensamento cartesiano, bem como a sua crítica e suas implicações no conceito de *verdade*. Para tanto, como elemento instigante na reflexão sobre o tema, apresentaremos a análise de Heidegger acerca da sentença de Protágoras em que profere o homem como medida de todas as coisas. Abordaremos também a crítica nietzschiana ao *eu-sujeito* fundamentada por ele nas obras *A Genealogia da Moral, Além do Bem e do Mal* e nos aforismos publicados na obra *A Vontade de Poder*. Em seguida teceremos considerações acerca do conceito de *verdade* que na Modernidade tornou-se sinônimo de comprovação científica.

Palavras-chave: Modernidade. Eu-sujeito. Verdade.

Abstract: This paper aims to discuss the constitution of the *self-subject* founded in Modernity from Cartesian thought, and their critique and its implications on the concept of truth. Therefore, as a thought-provoking element in the reflection on the subject, we present Heidegger's analysis of Protágoras sentence that gives the man as the measure of all things. We will also explore the Nietzschean critique of the *self-subject* founded by him in the works *The Genealogy of Morals, Beyond Good and Evil* and aphorisms published in the book *The Will to Power*. Then we will weave considerations on the concept of truth in Modernity has become synonymous with scientific evidence.

Keywords: Modernity. self-subject. Truth.

1. Introdução

O pensamento moderno é profundamente marcado pela questão do “sujeito”, ou seja, o *cogito* cartesiano capaz de, por meio de uma autonomia da consciência, ser responsável pela ação do pensar no homem. Ao que parece, este pensamento é inaugurado ainda no século XVII por René Descartes que em suas *Meditações Metafísicas* apresenta ao mundo uma *res cogitans* que, em oposição à *res extensa*, determina a atividade do pensamento. Assim sendo, seguindo ainda a dualidade socrático-platônica (sensível-inteligível) o pensamento moderno põe o homem numa situação cujo limite é marcado pela relação bipolar entre uma coisa que pensa e uma coisa palpável, que se mensura, que se observa e que possui extensão.

¹ Doutorando pelo Programa Integrado de Doutorado em Filosofia UFPB-UFPE-UFRN. E-mail: marciohistoriaefilosofia@gmail.com

Mais tarde, Emmanuel Kant vai, de certa forma, afirmar que em matéria de conhecimento, esse sujeito que pensa, essa *res cogitans* encontrada no homem, poderá realizar representações acerca da extensão, do objeto conhecido/cognoscível. Em outras palavras, esta consciência presente no homem e capaz de pensar o objeto poderá fazer/realizar representações do fenômeno – mesmo que fique de fora o conhecimento sobre o nùmeno, a coisa em si. Levando em consideração o raciocínio de Descartes e Kant acerca da ação humana, percebemos que para ambos o homem é possuidor de uma consciência capaz de representar o mundo externo. Essa consciência, portanto, permite ao homem a constituição do “eu”, pois enquanto sujeito, ele pode manipular o mundo externo e representar o fenômeno.

Por conseguinte, o sentido que orienta o pensamento moderno é o cartesiano. Nele a realidade é dividida em dois grandes polos: o âmbito do sujeito e o âmbito do objeto. O sujeito, por sua vez, é a substância ativa e nele o homem é identificado com o *cogito*, com a coisa pensante. Por sua vez, o homem enquanto ente que pensa, encontra-se marcado pela autonomia e pode ser capaz, responsável e senhor da sua ação. Daí então, este ente que pensa e que possui autonomia pode enfim representar. Neste sentido, “a representação é, na verdade, um voltar-se do “cogito” sobre si mesmo, que assim se re-toma e então re-apresenta o objeto segundo o modo de ser do sujeito”. (FOGEL, 2009, p. 66).

2. O sujeito como medida de todas as coisas

Em plena Modernidade partiu de Martin Heidegger, filósofo do século XX, uma análise contundente e, ao mesmo tempo intrigante, acerca deste tema. No segundo volume de sua obra dedicada a *Nietzsche*, Heidegger disserta acerca da autonomia do sujeito moderno. Para tanto, inicia seu pensamento refletindo sobre a famosa sentença de Protágoras: “O homem é a medida de todas as coisas, das que são, que elas são, das que não são que elas não são” (PROTÁGORAS apud HEIDEGGER, 2007, p.100). A sentença seria então uma comprovação do pensamento cartesiano na antiguidade? Estaria o sofista Protágoras assumindo uma posição do homem enquanto sujeito que age sobre todas as coisas? Vejamos as reflexões heideggerianas sobre o caso.

Para Heidegger, “cairíamos em um engano fatídico” ao tentar compreender a sentença de Protágoras aos moldes do pensamento cartesiano. Na Modernidade acreditamos que temos acesso ao ente simplesmente pelo fato do “eu” – o *cogito*

enquanto sujeito que pensa – poder representar o objeto. No entanto, este modo de compreensão ignora aquilo que se encontra na dimensão do *desvelamento* do ente. Porém, o ente, muitas vezes compreendido como objeto, está para o homem, enquanto *Dasein*, como aquilo que se desvela, aquilo que está no âmbito do aberto. Para que o homem consiga representar aquilo que está posto diante de si, é preciso pois, um acontecimento mais originário, algo que pressupunha *desvelamento*.

É nesta perspectiva que o homem se torna a medida de todas as coisas, uma vez que é nesta dimensão do real que ele é tomado por aquilo que acredita representar. Neste caso, não é ele quem “mede” todas as coisas, no sentido de mensurar, quantificar e agir sobre elas como a ciência moderna faz. O que a sentença mostra é que o homem está na “medida” de todas as coisas, ou seja, pelo e através do desvelamento o homem é tocado por todas as coisas. A autonomia do sujeito aqui já é um evento secundário. Não há um sentido que seja juiz nem dos outros entes enquanto objeto, nem de seu ser enquanto consciência autônoma. “O modo como Protágoras define a relação do homem com o ente é apenas uma circunscrição acentuada do desvelamento do ente na totalidade à respectiva esfera da experiência do mundo”. (HEIDEGGER, 2007, p. 103).

Segundo o filósofo alemão, na sentença de Protágoras o “eu” é determinado por meio de seu pertencimento ao desvelamento do ente. É aquilo que se desvela, que aparece e se descobre do ente que o sujeito, por assim dizer, pode conhecer. Há, portanto, o cunho essencial da presença diante do sujeito. A verdade (*alethéia*) possui o caráter de desvelamento, pois trata não de uma adequação do intelecto à coisa (*veritas est adaequatio intellectus et rei*), mas tão somente, algo próprio e constitutivo daquilo que é desvelado. A “medida” de que trata a sentença apresenta o sentido próprio de moderação, a saber, moderação do desvelamento, moderação daquilo que se desvela como ente para o sujeito.

Esta seria a maneira grega de se compreender a sentença de Protágoras, não como um sujeito de quem todas as coisas dependem. Não como um sujeito capaz e responsável por “medir”, “moderar” todo o objeto, mas como um ente (*Dasein*) que lançado ao mundo, nele está, pelo desvelamento, na medida de todas as coisas. Vê-se por aí que a posição metafísica moderna se apresenta de forma diferente da posição metafísica dos gregos. Para estes, a concepção de um sujeito autônomo tal qual como conhecemos na Modernidade era inexistente. O guerreiro, por exemplo, que em batalha guerreava não lutava por autonomia própria, mas porque Ares o guiava. O mancebo quando apaixonado, acreditava assim estar pelo efeito devastador de Eros. O próprio

Sócrates afirmava possuir um *Daemon*, uma espécie de gênio pessoal que lhe orientava. Ou seja, sempre estavam à medida de algo exterior a eles. Este algo exterior, Heidegger chama *desvelamento*.

A partir do pensamento cartesiano, o conceito de “sujeito” – antes *Hypokeimenon*, depois *Subiectum* – encontra-se essencialmente ligado ao homem e, justamente nesta perspectiva, os demais entes se transformam em objetos desse homem/sujeito. Agora, diferentemente de outrora, o *Subiectum* não é mais o nome nem o conceito utilizado para definir os entes: animais, plantas, pedra. O *Subiectum* transformara-se em *Sujeito* e o sujeito concerne àquilo que é atribuição do homem enquanto fundamento de todo o representar. Aqui o *conhecer* adquire também uma nova compreensão, pois na perspectiva cartesiana, conhecer é aquilo que de forma indubitável é representado pelo sujeito. Para isso, torna-se importante a existência do método (*methodus*), “nome para o procedimento assegurador e conquistador que se abate sobre o ente, a fim de assegurá-lo como objeto para o sujeito”. (HEIDEGGER, 2007, p. 127).

Com o homem sendo essencialmente “sujeito”, capaz de representar os entes enquanto objeto e a “verdade” sendo compreendida enquanto uma certeza derivada da ação calculadora, este mesmo homem passa a ter uma relação de conquista e de assenhoração com o mundo circundante. Aqui a sentença de Protágoras possui um valor diferente daquele estabelecido pelo modo grego de pensar. No modo cartesiano é o homem quem atribui o padrão de medida. É ele quem determina “a partir de si e em direção a si mesmo” aquilo que pode ser considerado acerca do mundo enquanto objeto. Entretanto, Heidegger nos chama atenção para o fato de que o homem moderno não seja considerado como um mero “eu egoísta isolado”, mas um “sujeito” lançado a caminho do cálculo e da representação ilimitada do ente.

Portanto, com base no exposto, podemos demonstrar o modo como Heidegger distingue as representações metafísicas fundamentais no pensamento de Protágoras e de Descartes. Segundo ele:

1. Para Protágoras o homem é determinado em seu ser-próprio por meio da pertinência à esfera daquilo que é desvelado. Para Descartes o homem é determinado enquanto si próprio por meio da retomada do mundo no representar do homem.
2. Para Protágoras, a entidade do ente é – no sentido da metafísica grega – o apresentar-se no desvelado. Para Descartes, a entidade significa: representidade por meio do e para o sujeito.

3. Para Protágoras, a verdade significa desvelamento daquilo que se apresenta. Para Descartes, a certeza da representação que se representa e assegura.

4. Para Protágoras, o homem é a medida de todas as coisas no sentido da restrição comedida à esfera do desvelamento e aos limites do velado. Para Descartes, o homem é a medida de todas as coisas no sentido da presunção da supressão dos limites da representação em direção a certeza que se assegura de si. O padrão de medida submete tudo aquilo que pode valer como sendo ao cálculo da representação. (HEIDEGGER, 2007, p. 128).

3. A crítica ao *Eu-sujeito* como causa da ação

Anterior ao pensamento de Heidegger, na primeira dissertação da *Genealogia da Moral*, Nietzsche nos assevera que é sob a sedução da linguagem que entendemos – ou mal entendemos – que em todo atuar há um atuante. Segundo ele, não há, pois, distinção entre o corisco e o clarão. O corisco não é um sujeito atuante que age sobre o clarão. Não existe um substrato, um “ser” que atua, que faz acontecer. (NIETZSCHE, 2009, p. 33). O agente pelo qual compreendemos na Modernidade, a saber, um sujeito que pratica a ação é apenas uma “ficção” que acrescentamos à ação. A ação já é tudo! Nós modernos duplicamos a ação, pois a tratamos como causa e efeito.

E assim se comporta a nossa ciência. Acreditamos que no seu desenvolver-se há uma causa e um efeito, ou seja, um sujeito e um objeto que reage a tal ação. Mas, de fato não é isso que ocorre. De acordo com Nietzsche, o *eu-sujeito* que age, que pensa e que faz acontecer é somente uma construção gramatical criada pela linguagem. É aquilo que ele denomina como uma “crença da nossa razão”. Em sua obra *A Vontade de Poder*, o sujeito é apontado como uma invenção, “não é nada de dado, mas sim algo a mais inventado, posto por trás”. (NIETZSCHE, 2008, p. 260).

O sujeito é então, o interprete que nós modernos pomos por trás da interpretação. Esta ação se refere ao próprio pensar. Ao pensar acreditamos que exista um *eu* como causa desse pensar. Pensamos que o pensamento parte de uma autonomia da consciência que decide o que pensar, como pensar e quando pensar. Acostumamos-nos a proceder desse modo, todavia, para Nietzsche, “por mais que essa ficção possa agora ser costumeira e indispensável – *isso*, somente, não prova nada contra o seu caráter fictício: uma crença pode ser condição da vida e, *apesar disso*, ser *falsa*”. (NIETZSCHE, 2008, p. 260).

Contudo, é no parágrafo 484 da mesma obra que o filósofo trágico aguça sua crítica chegando ao cartesianismo, ou seja, ao modelo de pensamento cartesiano no qual

define que por trás de todo ato, inclusive o ato de pensar, haja um *eu*, um sujeito que seja a causa da ação². Assim, Nietzsche utiliza a palavra latina *Cartesius* para se referir a Descartes ao declarar que “pelo caminho de *Cartesius* não se chega a algo absolutamente certo, mas só a um fato de uma crença muito forte” (NIETZSCHE, 2008, p. 261). Por isso, ao pensar imaginamos que haja um pensante por trás – penso logo existo (*cogito ergo sum*) – postulamos a crença em uma substância *a priori*, em algo que subjaz ao pensar, entretanto, ao mesmo tempo, somos acolhidos por uma crença.

Como já foi dito anteriormente, esta crença, para Nietzsche, provém de uma ação formulada pelo nosso hábito gramatical. A constituição da nossa linguagem definida a partir da relação sujeito/predicado remete para todo o fazer um agente causador. Foi esta maneira gramatical de pensar que levou o homem (enquanto o sujeito que age, o *eu* consciente) a “agir” sobre a natureza (encarada, nas mãos do sujeito, como um objeto) e a interpretar-se como a medida de todas as coisas. Passamos a compreender o mundo a partir da lógica do sujeito e objeto, aquele que age e pratica a ação e aquele que sofre a ação, que é causa da ação, portanto observável, mensurável e manipulável. E assim se comporta o homem moderno, sobretudo naquilo que concerne à atividade científica.

Nessa perspectiva, Nietzsche vai dizer que o *sujeito* é a terminologia que nossa crença gramatical construiu para fundamentar uma unidade subjacente que determina o real. A partir dessa unidade subjacente acreditamos ser capazes de descrever a realidade e atribuir a ela valor de verdade. Achamos que estamos à frente de todas as coisas. Somos impelidos a imaginar que, como agente causador, podemos comandar a natureza, determiná-la e fazê-la se comportar conforme nossas ações.

“Sujeito”, “objeto”, “predicado” – essas separações foram *feitas* e agora recobrem, como esquemas, todos os fatos que aparecem. A falsa observação fundamental é a de que creio que sou *eu* quem faz algo, que sofre algo, quem “tem” algo, quem “tem” uma propriedade. (NIETZSCHE, 2008, p. 284).

Nietzsche ainda pergunta se a crença no conceito de sujeito e predicado não seria uma grande tolice? O sujeito como causa não seria um delírio? Para ele, não possuímos nenhuma experiência de uma causa. O que ocorre é que esse conceito *causa* nasce da convicção subjetiva de que nós somos a causa. Quando falamos, caminhamos, levantamos o braço... acreditamos que somos a causa. Entretanto, para Nietzsche, isso

² Embora Descartes nunca houvesse utilizado, em sua *Meditações*, a palavra *sujeito*.

incorre em *erro*, em *mal entendido*, pois procuramos erroneamente um agente para a causa, para o fazer e para o acontecer.

“Causa” não acontece, em absoluto: no tocante a alguns casos, em que nos pareceu dada, a partir dos quais a representamos como *compreensão do acontecer*, está provado o altoengano. Nosso “entendimento de um acontecer” consiste em que um sujeito inventado é responsabilizado pelo fato de que algo tenha acontecido e de como aconteceu. (NIETZSCHE, 2008, p. 285).

Em *Além do Bem e do Mal* Nietzsche ainda faz as seguintes indagações: “De onde retiro o conceito de pensar? Por que acredito em causa e efeito? O que me dá o direito de falar em um Eu como causa, e por fim de um Eu como causa de pensamento?” (NIETZSCHE, 2005, p. 21). Já no parágrafo seguinte, o filósofo alemão reafirma que isso é superstição. De acordo com ele, acreditar em um sujeito que controla seus próprios pensamentos é pura superstição, uma vez que o pensamento vem quando *ele* quer e não quando *eu* quero. Nesse caso, o sujeito *eu* não é a condição do predicado *penso*. (NIETZSCHE, 2005, p. 22).

O pensar e, conseqüentemente, o agir provém não de uma autonomia do sujeito, um *eu* que pensa ou que pratica uma determinada ação. Para que se dê pensamento e ação é preciso que se dê primeiramente afecção, ou seja, um afeto (*pathos*) que leve o homem a obedecer. A obediência só se dá na escuta que é própria do afeto. Estar na escuta é estar disponível para a afecção, para o instante extraordinário em que a Vida nos toca e nos faz sentir como agentes causadores. É só mediante a afecção que podemos produzir pensamentos, praticar a ação e até mesmo achar que somos o *eu-sujeito* responsável pela causa de tudo.

A questão da verdade

As noções modernas de *sujeito* e *objeto* levaram-nos a compreender a verdade como próprio e constitutivo daquilo que se pode observar, mensurar e quantificar. A verdade se apresentou como o resultado de uma operação realizada por meio de um método capaz de descrever, de forma minuciosa, aquilo que se está verificando. Se antes a verdade consistia naquilo que era definido pelo pensamento metafísico, agora, já na Modernidade, o que prevalece é aquilo que concerne à atividade científica. As

“verdades” passaram, por meio da análise científica, a serem comprovadas, legitimadas e validadas.

Houve então, uma inversão de critérios. O que antes era tarefa da metafísica, agora é campo das ciências. O que cabia à reflexão, à contemplação e à dedução definir, agora é objeto da análise meticolosa, da observação empírica e da descrição científica. E, para tanto, foram de fundamental importância, as noções modernas de sujeito e objeto. Um sujeito capaz de pensar e de agir de forma independente, autônomo, que se julgasse liberto de preconceitos, capaz de manipular o objeto e extrair dele todos os seus mistérios.

Mas seria a ciência moderna capaz de descrever a realidade e retirar dela sua verdade? Em que consiste a verdade? Seria a verdade o produto de uma metodologia? Não seria a verdade um valor que atribuímos às coisas? Concluímos que sim! O próprio Nietzsche no parágrafo 481 de *A Vontade de Poder* quando diz que “não há fatos, só interpretações”, oferece-nos subsídios para sustentar a hipótese de que aquilo que fundamenta a verdade na era moderna pode estar profundamente ligado ao contexto cultural de uma época. A verdade pode estar inserida no âmbito das atividades culturais e como tal receber critérios de valores que determinam não apenas a verdade, mas também, a falsidade, o bem e o mal, o melhor e o pior.

Mas o que dizer das verdades apresentadas, explicadas e comprovadas pela ciência moderna como, por exemplo, a lei da gravidade ou o movimento dos astros? O que dizer daquilo que a ciência informa acerca do planeta terra, dos ecossistemas e da anatomia humana? Haveria uma verdade legítima naquilo que as ciências declaram? Para responder, novamente recorreremos àquilo que está ligado à cultura³. É o modo de pensar e de agir de uma época e de um povo quem define os critérios de verdades. Assim sendo, verdades que já foram apresentadas pela própria ciência já chegaram a ser reavaliadas, a exemplo da exclusão de Plutão da categoria de planeta do nosso sistema solar.

O que há são interpretações, a realidade, as coisas estão aí e a elas são atribuídas culturalmente, por meio de interpretações, critérios de verdades. Talvez o que muda seja o método utilizado para definir isto ou aquilo como verdade. No passado o método pode ter sido o teológico, hoje pode ser o científico, mas, independente disso, as coisas

³ Cultura é aqui compreendida como o conjunto de modos de vida, regras e comportamento adquiridos pelo homem a partir de sua convivência em sociedades. São os costumes, hábitos, linguagens e conhecimentos desenvolvidos por um determinado povo em um determinado lugar e em uma determinada época.

sempre se comportaram do mesmo jeito, o real sempre foi o mesmo. O que estava fadado a mudanças, mudou! O que havia de permanecer, permaneceu! A realidade com todas as suas permanências e transitoriedade sempre esteve aí. O real com suas infinitas possibilidades sempre permitiu ao homem criar – num momento extraordinário de afecção – destruir e recriar valores e com eles, estipular a verdade.

Mas haveria então, verdades absolutas? Falar de verdades absolutas é buscar explicações acerca daquilo que fundamenta o real. Esse é o papel da filosofia desde suas origens na Grécia Antiga, a busca pelo fundamento daquilo que rege a realidade. Todavia, para formular seus conceitos, os filósofos foram afetados também pela cultura de sua época. Assim, as verdades filosóficas foram elaboradas a partir de conceitos próprios, mas que, de alguma forma, foram influenciados pela cultura. A razão filosófica ao longo de toda história da filosofia buscou alcançar a verdade absoluta do real, porém ela mal percebeu que todos os conceitos formulados sobre tal verdade tiveram como pano de fundo a influência cultural.

No Crátilo, Platão diz que verdadeiro é o discurso que diz as coisas como são. Já seu contraponto, a saber, o falso é aquele que diz as coisas como não são. A grande questão desta sentença está contida justamente no seu discurso. Dizer, por meio do discurso, o que as coisas são ou não são e daí extrair sua veracidade requer a formulação de juízos e os juízos, por sua vez, são determinados e construídos culturalmente. Nesse caso, o discurso sobre a verdade daquilo que é ou não é prefigura uma tomada de posição que desde já muito antes é estabelecida pela cultura.

Também Aristóteles, certa vez mencionou que quando negamos aquilo que é, e afirmamos aquilo que não é, incorremos no falso. Em contrapartida, ao afirmarmos aquilo que é, e negarmos aquilo que não é, estamos no âmbito da verdade. Entretanto, para negarmos ou afirmarmos algo, necessitamos de toda uma gama de experiências que só pode nos ser transmitida culturalmente. Isto quer dizer que a verdade ou a falsidade das coisas dependem do juízo que é formado sobre elas. Tal juízo, por sua vez, provém daquilo que absorvemos de forma cultural através da história.

Em outras palavras, queremos dizer que ao sermos lançados ao mundo, somos situados num ponto do tempo e do espaço e, com isso, de forma involuntária, absorvemos os costumes, os hábitos, o pensamento, a linguagem, o comportamento, as crenças e o raciocínio que nos levam a elaborar critérios de verdades. O sujeito que ao observar, mensurar e descrever o objeto delimita sua falsidade ou sua verdade, já se

encontra contagiado por uma carga cultural que determina sua posição diante da verdade. E o que estaria por trás disso tudo? A abertura, a afecção!

Pela abertura o homem é afetado por criação. Em seguida, ele passa a criar modos de vida, costumes, hábitos, conhecimentos, linguagem. Também surgem novas interpretações, perspectivas e valores e são justamente estes valores que irão delimitar os critérios utilizados por um determinado grupo social para definir aquilo que é compreendido como verdade. Neste sentido, falar de verdade, tal como a compreendemos na Modernidade, é falar de um juízo, pois esta verdade implica uma não-verdade e quando afirmamos uma ou outra, o que está por trás da nossa decisão é aquilo que nos foi passado pela cultura de um tempo, de um povo e de um lugar em que estamos inseridos. No fundo, não somos nós quem decide acerca da verdade sobre isso ou aquilo a partir de uma autonomia do sujeito ou de uma verdade absoluta que nos é revelada. Apenas somos influenciados pela nossa cultura e a partir dela interpretamos as coisas e as chamamos de falsas ou verdadeiras. O que já é um evento secundário.

4. Considerações finais

Ao que parece, a autonomia do sujeito ainda continua sendo uma temática não superada. Filósofos contemporâneos na linha de Nietzsche e Heidegger como Foucault, Derrida e Deleuze permaneceram nessa crítica do sujeito – autônomo, dominador e calculador do real – e foram por vezes denominados pós-modernos. Por outro lado, a proposta de compreender o homem como sujeito dotado da capacidade de representar impulsionou a forma como muitos refletiram sobre a metafísica moderna. O bom de tudo isso talvez seja a não superação do pensamento filosófico, pois através do choque de ideias e da ação dialética do pensamento a filosofia permanece viva para o surgimento e criação de novas reflexões e, como diria o próprio Nietzsche, novas perspectivas.

No que se refere à *verdade*, concluímos que esta se encontra profundamente ligada à questão cultural. É a cultura de uma época e de um povo quem determina os critérios de verdades a serem seguidos como referencial. Foi assim na Antiguidade, na Idade Média e agora na Modernidade – ou Pós-modernidade. Acreditamos que é o modo de pensar de uma época que influencia diretamente na forma como pensamos. É a partir daí, que elaboramos, por meio de perspectivas, aquilo que nos aparece como a verdade – mesmo que com o passar dos tempos, tal verdade caia em desuso.

Isso, no entanto, não se afasta daquilo que Heidegger nos apresentou como desvelamento. O desvelamento é aquilo que proporciona o desenvolvimento da cultura de onde, a partir dela, provém os valores de verdades. A única diferença é que aquilo que compreendemos por verdade, já é também um fenômeno secundário causado pelo desvelamento. Neste caso, há uma *verdade* (alétheia) por trás de nossa verdade. Há um desvelamento que nos leva culturalmente a formar os critérios de nossas verdades.

Referências

- DESCARTES, R. *Meditações*. Tradução de Enrico Corvisieri. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Coleção Os Pensadores)
- FOGEL, G. *Que é filosofia?:* filosofia como exercício de finitude. Aparecida-SP: Ideias & letras. 2009.
- HEIDEGGER, M. *Nietzsche II*. Tradução de Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- KANT, I. *Crítica da razão pura*. Tradução de Valério Rohden e Udo Baldur Moosburger. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Coleção Os Pensadores)
- NIETZSCHE, F. W. *A genealogia da moral*. Tradução de Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das letras/companhia de bolso, 2009.
- _____. *Além do bem e do mal*. Tradução de Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das letras/companhia de bolso, 2005.
- _____. *A vontade de poder*. Tradução de Marcos Sinésio Pereira Fernandes e Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.