

TEXTOS CLÁSSICOS

HEIDEGGER E O PROBLEMA DA FILOSOFIA

Parte I*

Carlos Lopes de Mattos (1954)

Importância de Heidegger – Esclarecimentos Preliminares

O nome mais importante da história pós-kantiana ficará sendo, quiçá, o do “existencialista” alemão Martin Heidegger. Há 25 anos vem ele aprofundando suas intuições filosóficas, num labor tipicamente germânico, que faz lembrar o do pertinaz pensador de Koenigsberg.

Sua importância comprova-se já pelo complexo histórico em que ele se situa. Conhecedor dos gregos e da escolástica, devido à sua iniciação com os jesuítas; discípulo de Husserl, fundador da fenomenologia; versado no kantismo e no hegelianismo, graças a seu ensino nas cátedras universitárias da Alemanha; inspirado em Kierkegaard e Dilthey – poucos filósofos modernos terão tido um tão grande lastro de informação. Desautorado pelo mestre da fenomenologia; exaltado, mas logo malquisto pelos nazistas; ignorado, de propósito, pela filosofia oficial e acadêmica, Heidegger exercerá inevitavelmente uma influência decisiva no rumo futuro da filosofia ocidental.

Porque seu pensamento atinge uma profundidade e um rigor raros em qualquer época da história da inteligência humana. Não se limitou ele a reelaborar um sistema recebido de qualquer mestre ou a imprimir uma nova direção a uma corrente já em voga. De um só impulso, renovou todo o ambiente filosófico, superou os pressupostos que reinavam nos sistemas vigentes, recolocou a especulação metafísica diante de seus problemas fundamentais. É, nos dias de hoje, o que devem ter sido um Heráclito ou um Platão para os gregos do seu tempo. Pode alguém discordar de suas ideias e encontrar outros caminhos para a filosofia; não se pode, porém, pretender ignorá-lo ou negar-lhe o título de filósofo, dos maiores.

Mas, Heidegger, reconhecem-no todos os estudiosos de sua obra, é um escritor de difícil compreensão. Sua terminologia escapa à linguagem usual, apresentando-se repleta de expressões forjadas por ele e que mal se poderiam formular em outra língua que não a alemã.

Ademais, seu modo de expor é coleante e dilatatório, o que mantém o leitor em suspenso até ao

fim da exposição, para, quase sempre, remetê-lo a futuros aprofundamentos, que vão surgindo com intervalos de anos.

É, porém, sobretudo a própria natureza de seu labor especulativo que dificulta a compreensão, pois Heidegger, como legítimo filósofo que é, não dá (e não poderia dar) por terminado, seu pensamento. Apesar de metódico, no sentido de corrente, seu estudo não se esgotou ainda, e não deverá esgotar-se, em um sistema acabado. Aí reside a força de sua obra, a virtualidade de imprevisíveis influências na evolução porvindoura da filosofia.

É por isso que há tanta divergência na interpretação da sua filosofia existencial, e tanta incompreensão a respeito do sentido de sua obra, malgrado o crescente interesse do público por essa nova corrente filosófica. Heidegger, como veremos, desaprova o existencialismo de Sartre, negando-lhe a qualidade de continuador de suas ideias. E até mesmo um ótimo expositor como Bochénski¹, parece-nos não ter apanhado o essencial do pensamento heideggeriano.

Eis porque tentaremos expor, da maneira mais clara possível, o ponto a que chegou o grande filósofo contemporâneo. E para isso vamos concentrar nosso estudo sobre um tema fundamental, o que mais vem preocupando Heidegger em seus últimos escritos, e que constitui, em si mesmo, o problema básico de toda e qualquer filosofia: o problema da própria filosofia. É o que faremos nos dois próximos capítulos, sobre a “verdade do ser” e o que Heidegger pensa da metafísica, ou seja, da filosofia. Daí, acompanhando as explicações e indicações do filósofo, veremos sua atitude quanto ao humanismo e à ética, atitude que não passa de simples consequência e nova explicitação de seu pensamento fundamental. Por último, comentaremos o ajuste de contas de Heidegger com as correntes que dele pretendem se aproximar ou que o combatem.

Se a tanto nos aventuramos, é que há 12 anos temos acompanhado com interesse o desenvolvimento do pensador alemão, sendo que no Brasil talvez tenhamos sido o primeiro a expor, de uma cátedra universitária, as ideias de Heidegger (em 1941).

* Publicação original de 1954, editado pela Edições “Letras da Província”, Limeira, São Paulo. Os textos aqui transcritos, representam sua introdução, primeiro e segundo capítulos.

¹ Refere-se, aqui, ao texto de I.M.Bochénski, *Europäische Philosophie der Gegenwart* (1947), Bern, Francke. (Nota do Editor)

A Verdade do Ser

Em sua conferência intitulada “A Doutrina de Platão sobre a Verdade²”, Heidegger reproduz e interpreta a célebre alegoria da caverna, para mostrar que Platão transformou a determinação da essência da verdade.

A alegoria é conhecida. Numa caverna acham-se presos, voltados para o fundo do recinto e sem poderem volver a cabeça, homens que jamais encararam a luz do dia. Por trás deles, à luz de uma fogueira, outros homens projetam na parede as sombras de vários objetos e figuras. Os prisioneiros, contemplando essas sombras, julgam-nas verdadeiras realidades. E se ouvirem as vozes de outros homens, ecoando no fundo da caverna, acreditarão que são as sombras que falam. Suponha-se que um desses prisioneiros seja desamarrado e obrigado a dirigir-se para junto do fogo; é óbvio que ficará deslumbrado com a claridade e preferirá voltar-se para as sombras, que são para ele mais visíveis. E se lhe mostrarem as coisas cujas sombras vira, achará esses objetos menos verdadeiros do que as sombras a que estava acostumado.

Se o coagirem a sair da caverna para a plena luz do dia, ele ficará completamente ofuscado, incapaz de ver qualquer coisa, até que seus olhos se habituem à luz do sol. Só então compreenderá que se acha agora diante da verdadeira realidade. E deplorará os que ficaram na caverna, sem nunca terem visto o mundo real.

E se ele retornasse para o seu lugar junto aos outros prisioneiros, custar-lhe-ia adaptar-se à obscuridade, não podendo, a princípio distinguir as sombras projetadas. Seus companheiros, então, rir-se-iam dele e achariam que não valia a pena sair da caverna para voltar diminuído da capacidade de discernir as figuras. Diante disso, eles resistiriam com toda a energia à tentativa de tirá-los dali, e, se preciso, matariam o ousado que quisesse forçá-los a sair (alusão à condenação de Sócrates).

A interpretação da alegoria é fácil para quem conhece o sistema platônico. A caverna é nossa habitação terrestre; o fogo é o sol. Para o homem vulgar, a realidade são as coisas que o cercam, o que eles percebem pelos sentidos. As coisas fora da caverna simbolizam a realidade propriamente dita. Esta é aquilo pelo que a realidade se apresenta, o que constitui a “aparência” das coisas, aparência não no sentido de aspecto, mas no de representação, que em grego se chama *eidos* ou *ideia*. São essas coisas do além, as “aparências” ou “ideias”, cuja posse nos torna capazes de conhecer toda e qualquer coisa, mesmo as sombras da realidade, ou seja, os objetos sensíveis.

Mas Heidegger observa, e tem plena razão, que a alegoria não se esgota com essa correspondência entre os elementos que a compõem e o significado alegórico a ela atribuído. Há ainda a narrativa de sucessos, a passagem de uma situação à outra: o prisioneiro que sai da caverna para o mundo superior ou volta para a caverna.

Cada uma das transições exige uma adaptação, difícil e longa. O que significa que a passagem

do homem da ignorância para o conhecimento da realidade, ou vice-versa, exige esforço e tempo, pois implica em uma transformação de toda a alma, da tendência fundamental do ser humano. Essa atitude nova tem que surgir de uma virtualidade já existente no homem, a qual se deve transformar num estado permanente. Platão dá a tal passagem o nome de *paideia*, educação, ou antes, formação, no duplo sentido de imprimir uma nova forma e de formar em vista de uma forma preformadora, ou modelo. Porque a educação não consiste em introduzir simplesmente conhecimentos na alma despreparada, como em um recipiente vazio. A verdadeira *paideia* é uma *periagogé* (reviravolta, transformação) de toda a alma, transpondo-a a um novo ambiente essencial e acostumando-se a ele.

Ora, pergunta Heidegger, se a alegoria da caverna nesta segunda consideração visa principalmente expor o que é a *paideia*, como é que sua primeira apresentação só chegava à *verdade*, parecendo querer levar à conceituação da *alétheia*?

Alétheia, que nós traduzimos por *verdade*, significa etimologicamente *desocultação* (de “*a*” primitivo e “*letho*”, eu oculto). De fato, em cada um dos estádios alegóricos a que se refere, Platão alude a uma espécie de *verdadeiro*. No primeiro, há uma revelação da realidade pelo reflexo da luz da fogueira. No segundo, as coisas revelam-se, ainda à luz do mesmo fogo. No terceiro, as realidades se manifestam em si à claridade da luz natural. Na passagem de cada um desses estádios, para o outro, necessita-se, porém, de uma ambientação. Não é o simples libertar-se das amarras ou do recinto da caverna que torna o indivíduo capacitado para a manifestação da realidade, mas sim a adaptação, a persistência e o esforço, em vista de atingir as coisas reais em sua “aparência”. E isso, como vimos, é que constitui a *paideia*. A verdade é, portanto, o fundamento da educação e da formação.

E tanto isso assim é, que se verifica uma exata correlação entre ambas, pois, enquanto a *paideia* é, essencialmente, uma passagem da *apaideusia* (a-formação) para a *paideia*, a verdade é necessariamente uma superação do oculto, um arrancamento para fora da ocultação, como o ilustra a quarta fase da alegoria, em que o ex-prisioneiro retorna à caverna para procurar convencer seus colegas de que as sombras não são a verdadeira realidade.

Aqui, porém, surge o ponto capital da indagação de Heidegger. O filósofo grego, muito embora continue falando de *alétheia*, passa a pensar numa outra essência da verdade, conquanto tal substituição se faça apenas implicitamente. Em sua alegoria, Platão, ao invés de salientar o simbolismo da ocultação da caverna e da desocultação do que se patenteia fora dela, dá ênfase ao papel do fogo, de seu clarão e da sombra, da claridade do dia, da luz solar e do próprio sol. Trata-se só do aparecer do aparente e da possibilidade de sua visibilidade. Cita-se ainda a desocultação em seus diversos graus, mas ela só é considerada enquanto torna acessível o aparente em seu aparecer (*eidos*) e visível este “se-revelante” (*idéa*). A consideração

2 *Platons Lehre der Wahrheit*, obra datada de 1942 (N. do E.).

principal é a da ideia. Mas, a ideia platônica não consiste em uma coisa que faz aparecer outra coisa; ela própria é o brilho e a vidência. Essa essencializa toda e qualquer realidade. E a essência, a quididade, é, para Platão, o verdadeiro ser; não a existência. O que a ideia visibiliza é o “desoculto” (verdadeiro) daquilo que ela aparece como essência. O verdadeiro passa a ser o conteúdo da ideia.

A desocultação torna-se, agora, uma relação ao princípio que a possibilita. É esse princípio, que tanto dá ao objeto a capacidade de desocultar-se, como propicia ao cognoscente a faculdade de conhecer, é a ideia do bem, o qual acha-se simbolizado, na alegoria, pelo sol. Não se trata, para Platão, do bem moral ou como valor. O bem, em grego, *agathón*, quer dizer o que serve para alguma coisa e o que torna utilizável alguma coisa. Ora, toda ideia ou aparência de alguma coisa serve para fazer ver a realidade tal como é. A ideia serve enquanto possibilita a visão (serve para alguma coisa) e enquanto constitui visível a própria realidade (torna-a utilizável). Logo, o que constitui toda ideia como tal, o que possibilita o aparecer de toda aparência, o utilizável e útil por excelência, a ideia das ideias, é o *bem*. Nele se completa a essência da ideia; ele é o fundamento, a possibilidade de todas as ideias. Por isso, vemo-lo simbolizado pelo sol, que, na teoria platônica, é, não só a origem de toda claridade, mas também o que possibilita a gênese de todas as realidades.

Desse modo, a ideia do bem é a causa suprema, a que faz chegar ao ser dos objetos. Ela comunica ao homem o conhecimento por excelência, tanto na teoria como na prática. A *paideia* será, pois, orientada para a visão da ideia de bem.

Desde logo, a ideia predomina sobre a verdade. É ela que possibilita a verdade (desocultação) e sua apreensão (*nōus*). A *desocultação* deixa de ser o essencial na verdade, que passa a basear-se na essência de *ideia*. O mais importante será, a partir desse momento, conseguir ver (em grego, *idein*) a ideia, com o que se alcança o que se chamará mais tarde a assimilação do sujeito ao objeto, a *homoiosis* de Platão. Para tanto, é indispensável a retidão da vista.

Eis a verdade transmutada em retidão, ou seja, em uma característica da atitude do homem perante as realidades. Doravante, todo o pensamento ocidental adota o conceito de verdade como retidão, isto é, correspondência da inteligência com a realidade, oposta à falsidade no sentido de falta de retidão. Substitui-se o que os escolásticos denominam *verdade ontológica* pela *verdade lógica*. Daí a importância da educação, que tem por fim alcançar a verdade nesse sentido transposto. Por isso o homem ocidental pensará a verdade em subordinação a *ideias*, e apreciará todo o real conforme o padrão de *valores*. “O que é decisivo, diz Heidegger, não é saber quais as ideias e quais os valores que se estabelecem, mas sim o fato de se explicar a realidade por ideias e pesar o mundo por valores”. Nessa perspectiva, a verdade se funda na razão, no espírito do pensamento, no *logos*, ou em qualquer outra espécie de subjetividade,

sem jamais se atingir a essência da desocultação. Desoculta-se apenas um aspecto, uma consequência do que é essencialmente a verdade. Mas nesse andar, nunca se conseguirá apreender a *ocultação*, quer dizer, o que há de positivo na essência “privativa” da *desocultação*. E o positivo deve ser o constitutivo fundamental do próprio ser.

Dessa “revolução de Copérnico” no pensamento do ser, Heidegger considera-se precursor, convencido como está de que não é possível, por enquanto, uma reconstrução da filosofia, mas, apenas uma sondagem aproximativa da verdade em sua essência.

Até aqui, seguimos a exposição do filósofo em sua preleção sobre a doutrina de Platão. Seu pensamento, muito mais rico do que o que logramos captar neste apanhado, é, entretanto, ainda suficientemente compreensível.

Porém, vimos tão somente a parte crítica da reflexão heideggeriana sobre a verdade do ser. O lado positivo, ele o desenvolverá, logo após, em sua carta ao francês Jean Beaufret, “*Sobre o Humanismo*”³. Aí, a exposição de Heidegger complica-se em extremo, sobrecarregada de neologismos sutis e desenvolvendo-se de um modo tateante, obscuro, num hermetismo próprio de um pensamento que tenta pela primeira vez explorar o mistério do ser em si mesmo.

Para bem compreender essa parte positiva, mister seria acompanharmos quase todo o trabalho filosófico de Heidegger. Isso ultrapassa os limites desse nosso livrinho, que não se destina somente aos especialistas. Muitos pontos encontrar-se-ão focalizados nos capítulos subsequentes, pois as ideias de Heidegger não são suscetíveis de uma exposição retilínea, forçando o leitor a uma volta contínua a certos temas fundamentais. Procuraremos apanhar o essencial do pensamento do autor acerca da verdade do ser, resumindo-o, às vezes, e, outras, interpretando-o.

Precisamos chegar à “dimensão” da verdade do ser. Não se trata de uma dimensão espacial, e sim de um *plano* a que devemos alçar, do dimensional que é o próprio ser e que funda toda dimensão espaço-temporal.

Que é o ser? É o ser, mesmo. Ser, em alemão *Sein*, não é o “sendo”, o *Seiend*, o ente, os seres. Não são as coisas; é algo de mais próximo ao homem, o mais próximo. A essência do homem mora no ser, pois o ser é o essencial da essência. Enquanto o homem está no clarão do ser, isto é, na verdade do ser, ele é “ek-sistência” (posição a partir de). E só a ele, segundo verificamos pela experiência, compete a “ek-sistência”, pois só ele se vê à luz do ser. O homem é, pois, essencialmente “ek-sistência”, ou seja, ser-aí (*Dasein*), presença do ser, presença estática na verdade do ser. O “ser-aí” é surgir na verdade do ser, é ser “atirado” no “destino” do ser. O homem é o guarda desse destino, o pastor do ser, e essa guarda constitui a “preocupação” (*Sorge*). Na preocupação, o homem esquece o mais próximo, a verdade do ser, para cuidar do que vem depois – o “sendo”. O esquecimento é um

3 *Über den Humanismus*, obra datada de 1947 (N.do E.).

“decair”, não no sentido moral, e sim do ser. Isso explica que a história da filosofia tenha começado, como vimos, em Platão, pelo esquecimento da verdade do ser. E o fundamento último do esquecimento encontramos-lo no nada que está contido na essência do ser. O ser mesmo, enquanto ser, “anula”, retrai-se como mistério em sua verdade e oculta-se nesse retraimento.

Em conclusão, só pensando o nada pode o pensamento pensar a verdade do ser. Porque a verdade é, em sua essência, “inverdade”, o que não significa *falsidade*, mas sim ocultação necessária. Pensar a desocultação é pensar o ser como essencialmente nada, o que lhe permite revelar-se, desocultar-se. Isso pressupõe que se pense realmente, e não apenas se raciocine, pois “a razão, enaltecida desde há séculos, é a mais tenaz contraditora do pensar”. Para a razão, o nada é inconcebível. E Heidegger conclui: se quisermos morar na proximidade do ser, precisamos deixar que o próprio ser nos fale, mesmo que, com isso, pouco tenhamos a dizer.

Ontologia, Metafísica e Pré-Metafísica

Com o estudo fundamental da verdade do ser, Heidegger já fixou sua atitude perante os sistemas filosóficos e já nos forneceu o sentido profundo de suas especulações. Entretanto, como já dissemos, suas obras são muito mais ricas de ideias. De cada ângulo novo que ele aborda o problema do ser, outras perspectivas se abrem ao leitor, aprofundando-se o pensamento inicial e alargando-se o horizonte das virtualidades dessa nova atitude filosófica.

A filosofia existencial de Heidegger partiu da fenomenologia de Husserl. Porém, enquanto o mestre punha entre parênteses a existência, Heidegger pretendia começar precisamente pela fenomenologia do existente. Mas, a fenomenologia, estudo puramente descritivo, não é para Heidegger senão um auxiliar indispensável. Sua especulação não se limitará ao descritivo. Ela quer ser (e nisso Heidegger aproxima-se de Dilthey, até mesmo nos termos que adota) uma hermenêutica, uma interpretação da existência, posição, de resto, um tanto semelhante àquela a que Husserl chegou em suas últimas obras, se bem que contrariando suas tendências iniciais.

A hermenêutica existencial, também chamada compreensão existencial ou analítica da existencialidade, deve levar ao conhecimento do que Heidegger deu o nome de *ontologia fundamental*. Ontologia quer dizer estudo do ser. Tradicionalmente, porém, ela estuda apenas o “sendo”, as realidades, sem nunca ter atingido a verdade do ser. Porque todos os sistemas filosóficos partiram do pressuposto de que o ser deve ser apreendido pela razão: todos se entregaram a uma construção concepcional. Com isso, faltou-lhes a base: o ser, o ser mesmo, que é anterior à razão e cuja verdade, portanto, lhes escapa. Eis porque há lugar ainda para essa nova *ontologia fundamental*, termo que Heidegger prefere agora retirar devido à confusão a que se presta por parte dos leitores comodistas.

Essa ontologia fundamental representa o começo e o fim de todo esforço filosófico, pois é pelo ser e para o ser que se faz todo o pensamento.

A ontologia chama-se também *metafísica*, enquanto é busca do que está além do sensível e das realidades, as “ideias”. Como busca, desejo, estima das ideias, é *filosofia*. Nem podiam deixar de ser sinônimas essas designações, pois não há outro problema filosófico senão o do ser e sua verdade, o qual, desde Platão, foi transferido para a esfera do inteligível ou supra-sensível.

A metafísica, em sua essência, é a verdade do “sendo”, como tal, na totalidade. Isto é, a metafísica estuda sempre a realidade, os seres, em seu conjunto, procurando a explicação global das coisas, consoante a definição corrente: “conhecimento de todas as coisas pelas ultimas causas”. Como tal, a metafísica não é a obra de cada um dos pensadores. Cada fase da metafísica representa, antes, um trecho do caminho que o destino do ser se abre.

A história da metafísica deve, pois, ser estudada metafisicamente, como o desenrolar da história do próprio ser. O pensamento ocidental nunca pensou o ser do “sendo”, o ser como ser, a verdade do próprio ser. A metafísica partiu do estabelecimento da distinção entre o supra-sensível, e o sensível, explicando este por aquele, ou seja, a metafísica sempre foi visceralmente platônica.

A preocupação da metafísica sempre foi a busca das “ideias”, do mundo supra-sensível ou inteligível, em cujo ápice está a ideia das ideias, causa de toda inteligibilidade e, portanto, *divina*, como causa suprema. A metafísica foi, pois, sempre teológica, no sentido de explicação dos seres por uma causa divina, que seria a realidade das realidades.

Essa concepção incorporou-se no cristianismo (não a “cristianidade” como vida cristã, e sim a instituição político-mundana que é a Igreja). O Deus pessoal e a autoridade da Igreja ficou sendo o suporte do mundo ideal. Com o desaparecimento do predomínio eclesiástico, surge a autoridade da consciência e da razão. Contra esta, ergue-se o instinto social, o progresso histórico, a felicidade do maior número. A cultura, a civilização, a técnica, são divinizadas. Até que se chega à *filosofia dos valores*, onde as “ideias” tornam-se pontos de vista, apreciações.

Aparece, então, Nietzsche e proclama o fim da metafísica, com a tese da desvalorização dos valores, e, conseqüentemente, o niilismo. Mas, essa desvalorização é apenas a primeira fase de uma revalorização, do estabelecimento de novos valores (começando por fixar um novo estalão, é verdade, mas sempre na mesma linha de uma filosofia do valor), de um outro niilismo, agora no sentido positivo. Porque Nietzsche está preso na subjetividade inerente a toda a metafísica ocidental, e reduz a metafísica a um pensamento valorizador. Numa tal perspectiva, o “sendo” torna-se objeto, ou seja, é posto pela representação, assegurado por ela, dominado. O ser mesmo é posto de lado, não se funda mais em sua verdade. O ser decaiu: tornou-se um valor.

A metafísica é, pois, essencialmente niilista. “A história do ser começa, e isso necessariamente, pelo esquecimento do ser”. Necessariamente, porque, como vimos no capítulo anterior, é o próprio ser que se oculta. Essa ocultação não é uma falha da metafísica: é o tesouro oculto de sua riqueza.

Ultrapassar esse niilismo é chegar ao verdadeiro pensamento do ser, deixar-se falar por ele, o que constitui a única base possível para compreender os problemas que se põem à humanidade e, mais tarde, pode chegar a uma solução. Em qualquer outro caminho repisa-se sempre o mesmo problema. Porque o niilismo produz necessariamente catástrofes mundiais.

É por vivermos em uma “era mesquinha”, em uma “época necessitada”, que podemos pressentir a próxima aurora da desocultação do ser.

Em sua preleção intitulada “Que é a Metafísica?”, de 1929, Heidegger parece incluir na metafísica, toda essa especulação, ainda muito menos aprofundada. Aí ele compara a metafísica com a ciência, para mostrar que a própria ciência só é possível como derivação dessa metafísica. Mas, a razão profunda da designação de metafísica para suas considerações de 1929 é que nelas se trata da pergunta fundamental: que é a metafísica? Essa pergunta faz com que o pensamento se volte, ainda que no começo só metafisicamente, para o ser e a verdade do ser, pois só assim se compreenderá a essência da metafísica, que é o esquecimento do ser.

Eis porque o estudo do ser em sua verdade é anterior à metafísica, como também precede todas as distinções racionais, qual seja, por exemplo, a da teoria e da prática. A metafísica enquanto metafísica, jamais chegará a compreender sua essência, porque esta já preexiste em relação a ela. A metafísica da metafísica é impossível. Entretanto, o pensamento futuro ficará sendo sempre “amor da sabedoria” (filosofia), como busca da verdade do ser.

Dá-se com a metafísica o mesmo que com a ontologia. Além da ontologia há ainda lugar para uma ontologia fundamental. Heidegger pensa, pois, em aprofundar-se numa verdadeira pré-metafísica, um estudo do ser e não apenas dos entes.

ao Brasil, onde leciona Filosofia Social e História da Filosofia Moderna na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de São Bento, de maio de 1940 a junho de 1942. A partir daí, exerce funções de Professor Secundário, no Rio de Janeiro e – posteriormente – em São Paulo, onde dá aulas de francês, de 1948 a 1974, no Ginásio Estadual de Capivari (atual E.E.P.S.G. Padre Fabiano José Moreira de Camargo), no interior do estado. Compôs o Instituto Brasileiro de Filosofia, colaborando com assiduidade com a Revista Brasileira de Filosofia. Foi o tradutor de Ockham e Spinoza para a coleção “Os Pensadores”. Dentre suas obras, destacam-se: *José do Egito* (1937); *Heidegger e o problema da filosofia* (1954); *Vocabulário filosófico* (1957); *Um capítulo da história do tomismo - a teoria do conhecimento de Tomás de Aquino e sua fonte imediata* (1959); *O pensamento de Farias Brito - sua evolução de 1895 a 1914* (1962); *Filosofia da realidade e da projeção* (1988), dentre outros.

Nota Biográfica

Carlos Lopes de Mattos nasceu em São Paulo, no dia 26 setembro de 1910, e faleceu em 1993, na cidade de Capivari (SP). Fez seu curso secundário em Sorocaba, entre 1923 e 1928. Coursou Filosofia na faculdade dos Beneditinos (posteriormente incorporada à PUC-SP), na capital do estado, entre 1930 a 1932. Estudou na Université Catholique de Louvain (Bélgica), entre 1936 a 1939, doutorando-se em 1940, com a tese *Recherches sur la Théorie de la Connaissance dans le “Scriptum super Sententiis” de Saint Thomas d’Aquin*. Posteriormente retorna