

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
MESTRADO EM FILOSOFIA**

Maria de Fátima Batista Costa

*Da nudez do ser
à mudez do ser*

(A possibilidade da linguagem originária em Heidegger)

Recife, setembro/2002

Maria de Fátima Batista Costa

*Da nudez do ser
à mudez do ser*

(A possibilidade da linguagem originária em Heidegger)

Dissertação de mestrado apresentada como exigência parcial para obtenção do grau de mestra em Filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco, sob a Orientação do professor Jesus Vázquez Torres.

Recife, setembro/2002

Costa, Maria de Fátima Batista

Da nudez do ser à mudez do ser : a possibilidade da linguagem originária em Heidegger / Maria de Fátima Batista Costa. -- Recife: O Autor, 2002.

131 folhas.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. CFCH. Filosofia, 2002.

Inclui: bibliografia.

1. Filosofia. 2. Homem. 3. Ser. 4. Linguagem. 5. Compreensão – Interpretação. I. Título.

**1
100**

**CDU (2. ed.)
CDD (22. ed.)**

**UFPE
BCFCH2010/93**

TERMO DE APROVAÇÃO

MARIA DE FÁTIMA BATISTA COSTA

Dissertação de mestrado em Filosofia **aprovada** pela Comissão Examinadora formada pelo professores a seguir relacionados, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em filosofia, pela Universidade Federal de Pernambuco.

Dr. JESUS VAZQUEZ TORRES

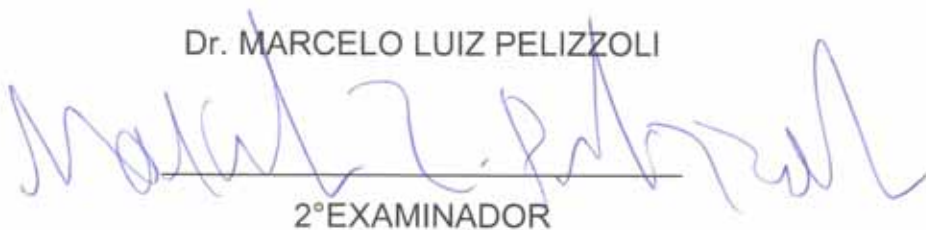


ORIENTADOR

Dr. MIGUEL ANTONIO DO NASCIMENTO

1º EXAMINADOR

Dr. MARCELO LUIZ PELIZZOLI



2º EXAMINADOR

RECIFE, SETEMBRO/2002

Dedico este trabalho à morte: *“Tudo é milagre.
Tudo, menos a morte.
- Bendita a morte, que é o fim
de todos os milagres”*.

Manuel Bandeira

“O que me anima também me faz vacilar”

Martin Heidegger

“A palavra tem o seu terrível limite. Além desse limite é o caos orgânico. Depois do final da palavra começa o grande uivo eterno. Mas para algumas pessoas escolhidas pelo acaso – depois da possibilidade da palavra vem a voz de uma música, a música que diz o que eu simplesmente não posso agüentar.”

Clarice Lispector

Resumo

O tema desse trabalho é a relação entre *Ser* e *linguagem* em Martin Heidegger e virá à fala pelo crivo de sua questão fundamental, a saber, a questão ontológica do *sentido do ser*. O esteio das obras de Heidegger é o inevitável entrelaçamento ser-homem-verdade-linguagem sob o crivo da questão da origem. Do seu projeto investigativo pode-se dizer que visa desdobrar a essência do homem que acontece como linguagem, sendo esse um trabalho de escuta, compreensão e interpretação da questão da origem – um trabalho de garimpo com uma linguagem que faz renascer o pensar e a linguagem ocidental dos escombros do próprio pensar e da linguagem da tradição ocidental. A linguagem é acontecimento por excelência de mundo e coisas e homem. Somente a linguagem concede ser às coisas ela é propriamente possibilidade de existência das coisas. O título deste trabalho, *Da Nudez do Ser à Mudez do Ser (A possibilidade da linguagem originária em Heidegger)*, Nudez e Mudez são instâncias metafóricas usadas para designar o estado de *nu*, a ausência de ornatos, donde brota a fala. A fonte de toda linguagem é, em si, linguagem originária, abertura na verdade do ser. Pensar a relação do ser com a linguagem implica em trazer a *‘linguagem enquanto linguagem à fala’*, ou seja, deixar que ela se mostre *per si*, o que implica também afirmar que a linguagem constitui o fundamento de toda experiência do real.

Palavras chave: homem, Ser, linguagem, compreensão, interpretação.

Abstract

The theme of this work is the relationship between man (ego) and language in the work of Martin Heidegger, and will proceed to sift through that most fundamental question, the ontological question of the meaning of life. The mainstay of the works of Heidegger is the inevitable interconnection of ego, man, truth and language in the riddle of the question of origin. It could be said that his own investigative project unmasks the essence of man through language, as a work of listening, comprehension and interpretation of the question of origin – an excavative work with a language that stimulates thought and the language of the havoc of ones own thoughts, and the language of western tradition. Language is an event of excellence, things and men. Only language allows all things to have their own existence. The title of this work, *'Da Nudex do Ser à Mudez do Ser* (the possibility of native language, in Heidegger), Nakedness and Mutism are metaphoric concepts used to designate a 'nude' state, the absence of adornments, from which speech springs. The source of all language is, in itself, original speech, the gateway to the truth of all being. To think in relation to being implies 'bringing language to speech', that is, to allow it to be seen for what it is, which also implies an affirmation that language is fundamental to all real experience.

Key words: man, existence, language, comprehension, interpretation.

Sumário

Introdução	10
1. A questão do ser e a volta (<i>Kehre</i>).	18
1.1 Da questão sobre o <i>sentido do ser</i> e o esquecimento à diferença ontológica.	20
1.2 A necessidade de superação da metafísica.	33
1.3 A volta (<i>Kehre</i>) do primeiro para o segundo Heidegger sob o crivo da linguagem.	43
2. A linguagem em <i>Ser e Tempo</i> .	50
2.1 <i>Logos</i> : apofântico, hermenêutico e o círculo.	53
2.2 Existenciais fundamentais: disposição, compreensão e derivados.	65
2.3 Discurso e linguagem.	72
3. Da <i>nudez do Ser</i> à <i>mudez do Ser</i> : A possibilidade da linguagem originária.	80
3.1 Abertura e cadência do homem na linguagem.	83
3.2 A linguagem como ' <i>morada do ser</i> .'	94
3.3 Arte e linguagem (a poeticidade como momento privilegiado do acontecer da verdade na linguagem).	102
3.4 <i>Nudez e Mudez</i> : Silêncio e linguagem originária.	110
Conclusão	117
Bibliografia	121

Introdução

“Caso o homem encontre, alguma vez, o caminho para a proximidade do ser, deve antes aprender a existir no inefável... Antes de falar, o homem deve novamente escutar, primeiro, o apelo do ser, sob o risco de, dócil a este apelo, pouco ou raramente algo lhe restar a dizer. Somente assim será devolvido à palavra o valor de sua essência e o homem será gratificado com a devolução da habitação para residir na verdade do ser.”¹

Martin Heidegger

O tema desse trabalho é a relação entre *Ser* e *linguagem* em Martin Heidegger e virá à fala pelo crivo de sua questão fundamental, a saber, a questão ontológica do *sentido do ser*, questão esta que é o horizonte fundante da problemática heideggeriana e que funciona como o núcleo interrogativo de seu arsenal filosófico.

Ser e Tempo, obra poema² de Martin Heidegger, não aborda com suficiente radicalidade a questão da linguagem, até porque não é este o objetivo do texto, no entanto, já está ali esboçada a íntima pertença entre ser e linguagem³, pertença esta que se desdobrará nas obras posteriores.

Na verdade, desde suas primeiras obras, Heidegger já se preocupa com o problema da linguagem. *A doutrina das categorias e dos significados em Duns Scoto*, por exemplo, discute a questão da predicação, da doutrina da significação que desemboca na gramática especulativa como meditação metafísica⁴. Ali já se

¹ HEIDEGGER, Martin. *Conferências e escritos filosóficos*. Col. *Os Pensadores*. Tradução, introdução e notas de Ernildo Stein. São Paulo, Abril cultural, 1979. *Carta sobre o humanismo*, p.152;

Obs¹: A edição acima será usada exclusivamente para o texto *Carta sobre o humanismo*; para todos os demais será usada a edição de 1999, da Nova Cultural.

Obs²: Toda tradução efetuada neste texto é responsabilidade da autora.

² *Poema* no sentido de feixe nuclear de idéias desde onde se desdobrará o pensar heideggeriano. Para Heidegger, “todo grande poeta poetiza só desde um único Poema. A grandeza (*do pensador*) se mede pela amplitude com que se afiança a este único Poema (...) cada poema fala desde a totalidade do Poema único e o diz a cada vez”. Martin Heidegger. *A caminho da linguagem*. (*De camino al habla*.) Barcelona: Del Serdal, 1987. p. 35. “(...) e dado que o fenômeno originário é essencialmente poético, todo grande pensador enuncia um único pensamento que se mantém como algo nunca totalmente dito”. Richard E. Palmer. *Hermenêutica*. Lisboa: Edições 70, 1969. p. 145.

³ A necessidade inexorável de uma reflexão sobre a linguagem aparece em toda sua obra. Para Heidegger, “A determinação da Essencialização da linguagem, já até mesmo a sua simples investigação, rege-se sempre pela pre-compreensão dominante a respeito da essência do ente e da concepção de essência. Ora, essência e ser fala na linguagem” Martin Heidegger. *Introdução à metafísica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987. p. 82.

⁴ “(...) já no título de meu trabalho de habilitação de 1915, **A doutrina das categorias e dos significados em Duns Scoto**, evidenciam-se ambas perspectivas. ‘Doutrina das categorias’ é, com efeito, o nome tradicional para o exame do ser do existente (des Sein des seiendes), e ‘doutrina da significação’ quer dizer a gramática

delineia a intrínseca relação entre ser e linguagem que permeará toda a obra do pensador. O próprio Heidegger nos atesta isto ao afirmar que “...a meditação acerca da fala e do ser determina desde o começo o caminho de meu pensamento. (...) Talvez o defeito fundamental da minha obra, *Ser e Tempo*, seja que me atrevi a ir demasiado longe prematuramente”.⁵

Ser e Tempo, obra que vem a público em 1927, não tinha terreno suficientemente fecundo para os desdobramentos de uma analítica existencial - objetivo do texto - que se volta para a questão da origem, revolvendo o pensar ocidental, interrogando o caminho tomado por esse pensar, e fazendo dessa interrogação *um* caminho⁶. Sendo assim, a reflexão sobre a linguagem na obra não é assumida em primeiro plano.

Nesse movimento do pensar, que retoma o próprio caminho trilhado como mote para o investigar, a própria linguagem - pelo viés da metafísica ocidental - vai se revelar impotente para dizer o que *pensa* o pensar.

O esteio das obras de Heidegger é o inevitável entrelaçamento ser-homem-verdade-linguagem sob o crivo da questão da origem. Do seu projeto investigativo pode-se dizer que visa desdobrar a essência do homem que acontece como linguagem, sendo esse um trabalho de ‘*Hermes*’, ou seja, de escuta, compreensão e interpretação da questão da origem – um trabalho de garimpo com uma linguagem que faz renascer o pensar e a linguagem ocidental dos escombros do próprio pensar e da linguagem da tradição. Com essa investigação Heidegger busca o *impensado original*, ou seja, o impulso inicial da origem. Mas o que é a origem? E o que é que a origem ilumina caso seja atingida? O *ser*⁷.

As palavras originárias com sua ressonância inicial prenhe de significações, solo e abrigo do pensar ocidental, é isso que Heidegger ambiciona desvelar: quer ‘*abrir o começo*’ desde onde se oculta e se des-vela o elemento do pensar – o *ser*. Esse seu intento pode ser tomado como busca mitológica do impensado original, todavia, uma das suas grandes contribuições consiste no fato de revelar que o

especulativa, a meditação metafísica sobre a fala e sua relação com o ser.” Martin Heidegger. *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 84.

⁵ Ibidem, op. cit. p. 86.

⁶ “É certo que Heidegger teve sempre presente o objetivo último, ainda que, todavia, muito vago: repensar o início, o inicial. Aproximar-se ao início significa sempre prevenir-se de outras possibilidades abertas retomando o caminho percorrido.” Hans-Georg Gadamer. *Verdad y Metodo*. vol. II, Salamanca: Sígueme. 1994, p.35.

⁷ Marlène Zarader, comenta :“No caminho da sua questão, Heidegger encontra a necessidade de regressar à destinação inaugural do ser, tal como foi outorgada na alvorada da nossa história. (...) visa (com isso) explicitar as experiências (*Erfahrungen*) iniciais, experiências tornadas possíveis pela língua do começo (*no caso, a língua grega*).” In, *HEIDEGGER e as palavras da origem*. Lisboa: Instituto Piaget. S.d. p. 28.

pensar essencial não aceita contornos, desvela-se *na* e *da* nudez do que *é* e *tem* que *ser* – o *Ser*, que percorre e move o pensar ocidental.

Sendo o pensar heideggeriano uma incursão na origem pelo viés da língua grega, vale salientar que esta não é neutra, também não é inocente como não é inocente qualquer língua. A língua é em princípio um substrato das mais diversas trocas e experiências, é jogo e acasalamento com todas as experiências humanas. Para Gadamer, “Só podemos pensar dentro de uma língua. E é justamente este habitar de nosso pensamento em uma língua o enigma profundo que a linguagem coloca ao pensamento”⁸, Quer dizer isto que estamos na linguagem já sempre em casa, e que todo pensar sobre a linguagem vê-se já sempre de novo apanhado pela linguagem⁹. Ela é o que instala o homem enquanto ‘o’ humano.

Para Heidegger, a linguagem está na origem: “nada há onde falta a palavra”.¹⁰ Essa posição que é radicalização das idéias de *Ser e Tempo* vai ser desdobrada principalmente no texto *A caminho da linguagem*. Nesta obra Heidegger afirma que “nenhuma coisa é onde falta a palavra, quer dizer o nome. Somente a palavra confere o ser a coisa”.¹¹ A linguagem é acontecimento por excelência de mundo e coisas e homem. A palavra não é uma etiqueta que se cola às coisas fazendo-as existir daquele ‘*momento*’ em diante: ela é propriamente possibilidade de existência das coisas.

Diante disso, a questão que será desenvolvida neste trabalho é a *relação* entre a linguagem enquanto *discurso originário* (*Rede*), e a *abertura*¹² (*Erschlossenheit*), enquanto determinação ontológica do *Da-sein*¹³. Qual é o ‘*lugar*’

⁸ GADAMER, Hans-Georg. “Homem e linguagem.” In, *Hermenêutica filosófica: nas trilhas de Hans-Georg Gadamer*. Custódio L. S. Almeida; Hans-Georg Flickinger; Luiz Rohden. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p. 120.

⁹ “O homem que pensa não manipula palavras como instrumento de uma mensagem a comunicar, mas ‘habita’ sempre já a língua”. Michel Haar. *HEIDEGGER e a essência do homem*. Lisboa: Instituto Piaget, 1990. p. 142s.

¹⁰ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 199. Para Heidegger, palavra (*Wort*) não tem apenas um sentido dicionário (1. Fonema ou grupo de fonemas com uma significação; termo, vocábulo. 2. Sua representação gráfica. 3. Manifestação verbal ou escrita. 4. Faculdade de expressar idéias por meio de sons articulados; fala. 5. Modo de fala, etc., como podemos ler no Aurélio B. de H. Ferreira). “As palavras e a linguagem não constituem cápsulas em que as coisas se empacotam para o comércio de quem fala e escreve. É nas palavras, é na linguagem, que as coisas chegam a ser o que são”. Idem, *Introdução à metafísica*. op. cit. p. 44.

¹¹ Idem. “A essência da fala”. In, *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 146.

¹² Abertura (*Erschlossenheit*) : estado de ser aberto, eclosão em oposição ao que é cerrado sobre si mesmo; “a pre-sença realiza-se em descobrindo. O modo de abertura próprio da pre-sença distingue-se da descoberta na medida em que ela se revela para si mesma, exercendo o papel de revelador”. Martin Heidegger. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 15 (N23).

¹³ *Dasein*: *Da* (aí), *sein* (ser). No decorrer do texto será usada a palavra *Da-sein* (ser-aí), separado por hífen por opção. Alguns preferem *Dasein*, pre-sença ou apenas ser-aí. O *Da-sein* designa o homem na medida em que o homem é esse ente singular e que é para si mesmo uma questão ou ‘*a*’ questão. Ao ser ele mesmo esse estar-em-

da linguagem na estrutura complexa e unitária do *Da-sein*? Como acontece o *Da-sein* no dar-se de Ser e linguagem?

Desdobramos a questão acima a partir dos textos *Ser e Tempo*, *Carta sobre o humanismo* e *A caminho da linguagem*.

Ser e Tempo, obra considerada do primeiro¹⁴ Heidegger; investiga a questão fundamental sobre o *sentido do ser*, desde a analítica do *Da-sein* enquanto ser-no-mundo, enquanto tecido na cotidianidade. A atenção aqui centrar-se-á mais especificamente nos parágrafos 28 a 34, onde a questão da linguagem é tematizada direta ou indiretamente.

A caminho da linguagem é uma obra caracterizada como sendo do segundo Heidegger; aborda a linguagem enquanto o lugar do *acontecimento-apropriação* (*Ereignis*)¹⁵, da verdade do ser. *Carta sobre o Humanismo*, texto que funciona como o fio que costura¹⁶ a ‘volta’ (*Kehre*), do primeiro para o segundo Heidegger no tocante à questão da linguagem, efetiva uma crítica ao humanismo tradicional fruto da metafísica, que se revela incapaz de uma análise radical sobre a linguagem. Logo, é pelo crivo de *Carta sobre o humanismo* que o tema acima colocado virá à fala, pois, como diz Gadamer: “O texto traz um tema à fala”.¹⁷

O trabalho específico com esses textos não exclui a referência a outros escritos complementares. A sua escolha explicita a perspectiva da volta do primeiro para o segundo Heidegger; da mudança da *ontologia fundamental*, que é a sua

questão, nesse estar-em-questão, o homem mesmo é, não apenas a ‘pre-sença’ singular, mas o homem de todos os homens. Não se trata apenas do ser do homem singular, mas do ser em geral. “...o homem é o aí(Da) onde o Ser(sein) se coloca como questão, de modo que se trata no homem de muito mais do que o homem.” André Dartigues. *O que é a fenomenologia?* Rio de Janeiro: Livraria El Dourado, 1973. p. 124; No entanto, “O Da-sein como existente e o Da-sein como fundamento transcendental da constituição do mundo não são duas coisas diferentes, senão uma e a mesma”. Rüdiger Bubner. “Da fenomenologia para a hermenêutica”. In, *La filosofía Alemana Contemporânea*. Madrid: Ed. Catedra, 1984 (Colección Teorema). p. 39.

¹⁴ Geralmente costuma-se dividir o ‘trabalho’ dos pensadores em momentos, isso de acordo com a ruptura destes para com seus temas centrais ou, pela mudança de nuances em abordar ‘o mesmo’ ou, pela ‘própria’ necessidade que a razão, no modo como foi cultivada no ocidente, tem para entender: ou seja, classifica, separa, cataloga, enumera. Com Heidegger não acontece diferente, há um verdadeiro arsenal de interpretações sobre os momentos constitutivos de seu pensar. Frequentemente é mais comum apontar-se um primeiro e um segundo Heidegger, marcada por uma volta (*Kehre*), divisão esta que propriamente Heidegger endossa como veremos a seguir.

¹⁵ *Ereignis* – evento, acontecimento-apropriação. É o movimento pelo qual Ser e homem apropriam-se mutuamente e que torna possível o mostrar-se de cada um. Essa tese será desenvolvida no segundo Heidegger, mas já a primeira fase do seu pensamento aponta para ela. A terceira parte deste trabalho desdobrará essa questão, de acordo com a necessidade.

¹⁶ Costura é uma metáfora para definir o encaminhamento do pensar. A roupa não se faz antes do próprio processo de fazer, ela acontece no *producere*, ou seja, no desdobramento do desenho (fazer aparecer, arrancar, acontecer), do tecido (trama), do corte-recorte, na observação do corpo de quem veste (desejo e corpo), a roupa atualiza-se no fazê-la. A costura dimensiona a roupa enquanto roupa.

¹⁷ GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método*. Petrópolis: Vozes, 1997. vol. I, p. 565.

grande questão, para uma *hermenêutica ontológica*, que será o norte do segundo Heidegger¹⁸.

No título deste trabalho, *Da Nudez do Ser à Mudez do Ser (A possibilidade da linguagem originária em Heidegger)*, Nudez e Mudez não são palavras heideggerianas. São instâncias metafóricas usadas para designar o estado de *nu*, a ausência de ornatos, donde brota a fala. A fonte de toda linguagem é, em si, linguagem originária, abertura na verdade do ser. Pensar a relação do ser com a linguagem implica em trazer a '*linguagem enquanto linguagem à fala*', ou seja, deixar que ela se mostre *per sí*, o que implica também afirmar que a linguagem constitui o fundamento de toda experiência do real.

Sendo assim, *Da nudez do Ser à nudez do Ser – a possibilidade da linguagem originária em Heidegger* remete ao movimento do olhar heideggeriano sobre a linguagem. Não se trata de mero adorno do discurso filosófico, mas sim da idéia do desnudamento do ser, da factualidade da existência que se é enquanto ser-no-mundo, enquanto ser situado. Essa idéia de desnudamento do ser é condição para a escuta do apelo silencioso do ser – *a nudez do ser*.

É o próprio movimento reflexionante sobre o ser e sobre a linguagem que cumpre esse itinerário: do desnudamento ao silêncio possibilitador da escuta do apelo do ser na co-pertença entre ser e homem. Trata-se do deixar-se pertencer, entregar-se à *nudez do que é e tem que ser*, escutando o silêncio da linguagem que fala desde o advento apropriador, desde o desvelar-se do ser. Em *Ser e Tempo*, Heidegger já afirmava que "a escuta e o silêncio pertencem à linguagem discursiva como possibilidades intrínsecas."¹⁹ Essa posição será aprofundada na volta (*Kehre*).

Nudez expressa a constituição ontológica do *Da-sein* enquanto pura possibilidade. As possibilidades ônticas existenciárias funcionam como vestes que mascaram a própria nulidade que o *Da-sein* é enquanto projeto sem realização possível. Na *nudez*, todas as possibilidades intramundanas são reduzidas à condição de simples possibilidade que o *Da-sein* é – portanto, nudez como o abrir do olhar do ser a si, como possibilidade constante de reassumir a abertura originária

¹⁸ "Depois de *Ser e Tempo* Heidegger volta-se cada vez mais para a reinterpretação dos filósofos anteriores – Kant, Nietzsche, Hegel – e para a poesia de Rilke, Trakl, ou Hölderlin. O seu pensamento torna-se mais hermenêutico" Richard E. Palmer, *Hermenêutica*, p. 131. O pensar de Heidegger torna-se mais hermenêutico porque passa a está centrado na interpretação de textos, e tenta dizer o ser a partir do ser mesmo, seja pelo viés da arte, da poesia ou da essência da linguagem. A questão ontológica do ser não será abandonada por ele, mas vista sob um novo ângulo.

¹⁹ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 220.

para o ser. A fala não é o invólucro ou a vestimenta do pensamento. O pensamento se dá na ‘nudez sem nome’ de um silêncio apropriador que chama à linguagem.

Mudez tão pouco significa ausência de fala, de linguagem, impossibilidade do dizer, estado de mudo: “Silenciar, não significa ficar mudo. Ao contrário, o mudo é tendência ‘para falar’. O mudo não apenas não provou que pode silenciar, como lhe falta até a possibilidade de prová-lo. (...) Quem nunca diz nada também não pode silenciar num dado momento”.²⁰

Mudez significa aqui o silêncio re-colhe-dor (*colher o existir na dor radical*) da verdade do ser. É esse silêncio que possibilita a escuta reveladora e des-veladora de ser, a escuta do *dizer confiador* (*Zuspruch*).

A escuta do apelo do ser requer a suspensão ou, ao menos, a reinterpretação da voz falada do *Da-sein*. Sendo voz falada a linguagem histórica da tradição que possibilita ser-no-mundo. O *Da-sein* é tanto lingüístico, quanto histórico-social, ou seja:

“A pre-sença ‘é’ o seu passado no modo de seu ser, o que significa, a grosso modo, que ela sempre ‘acontece’ a partir de seu futuro. Em cada um de seus modos de ser e, por conseguinte, também em sua compreensão do ser, a pre-sença sempre já nasceu e cresceu dentro de uma interpretação de si mesma, herdada da tradição. De certo modo e em certa medida, a pre-sença se compreende a si mesma de imediato a partir da tradição. (...) Seu próprio passado, e isso diz sempre o passado de sua ‘geração’, não segue mas precede a pre-sença, antecipando-lhe os passos”²¹

Desta forma, o *Da-sein* é acontecimento no seio da tradição; carrega em si o arcabouço histórico desta – passado, futuro e presente encarnado no hoje. *Nudez* e *Mudez* traduzem metaforicamente a concepção heideggeriana da linguagem. *Nudez*: *Da-sein* diante da força de seu ser-lançado; *Mudez*: silêncio e escuta do apelo do ser, do dizer confiador. Essa é a questão: *como* a nudez do ser é possibilidade de acesso do ser-no-mundo à voz silenciosa do ser.

²⁰ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 224. (É clara a convergência dessa concepção heideggeriana da linguagem como escuta do silêncio originário, com o dizer poético de Clarice Lispector. No romance *A paixão segundo G. H.* ela no diz que “A deseroização é o grande fracasso de uma vida. Nem todos chegam a fracassar porque é tão trabalhoso, é preciso antes subir penosamente até enfim atingir a altura de poder cair – só posso alcançar a despersonalidade da nudez se eu antes tiver construído toda uma voz. (...) É exatamente através do malogro da voz que se vai pela primeira vez ouvir a própria nudez e a dos outros e a das coisas, e aceitá-la como a possível linguagem. Só então minha natureza é aceita, aceita com o seu suplício espantado, onde a dor não é alguma coisa que nos acontece, mas o que somos. E é aceita a nossa condição como a única possível, já que ela é o que existe e não outra. (...) Ah, mas para se chegar à nudez, que grande esforço da voz.”) *A paixão segundo G. H.* São Paulo: ALLCA XX, 1997. p. 112.

²¹ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op.cit. p. 48.

Em *Ser e Tempo*, o próprio Heidegger diz que a reflexão sobre a linguagem “tinha por tarefa mostrar o ‘lugar’ ontológico desse fenômeno dentro da constituição ontológica da pre-sença”, para, a partir daí, poder “(...) visualizar a cotidianidade da pre-sença de uma maneira ontologicamente mais originária”.²² Visava com isso estabelecer uma relação do discurso com outros fenômenos do ser-no-mundo: o falatório, a ambigüidade, a curiosidade e a decadência, dentre outros.

Mas não é apenas isso que acontece em *Ser e Tempo*. Heidegger vê claramente que uma reflexão voltada para a analítica existencial, para a verdade do ser, toca profundamente na questão da linguagem e revela a urgência de abordá-la com radicalidade.

Assim, *Ser e Tempo* já contém a indicação para a dimensão essencial da linguagem quando Heidegger se pergunta: “(...) em que modo de ser, afinal, a linguagem enquanto linguagem é, em cada situação?”²³

Para atingir a reflexão e o problema acima delineado, o presente trabalho está estruturado da seguinte forma. O primeiro capítulo tecerá considerações gerais sobre o pensar heideggeriano e explicitará a questão da volta (*Kehre*) do primeiro para o segundo Heidegger, situando a questão da linguagem. O segundo analisará a linguagem em *Ser e Tempo*. O terceiro capítulo explicitará mais detalhadamente o título deste trabalho – *Da nudez do ser à mudez do ser: a possibilidade da linguagem originária em Heidegger* –, estabelecendo a relação entre linguagem, verdade, arte (*poesia*), ser e homem.

A difícil tarefa de Heidegger é dizer o recôndito do humano num mundo que se auto-sufoca por séculos e séculos de pensar e pesar. A grande dificuldade de caminhar com um pensador desse porte é que ele reinventa o dizer filosófico. Portanto, trabalhar sua filosofia é mais uma ambição que uma decisão.

A filosofia heideggeriana pode ser “(...) compreendida pela dimensão do resgate da solidez ontológica pelo estremecimento da contemporaneidade.”²⁴, porque Heidegger “tenta reincorporar a razão às suas verdadeiras origens, às suas motivações originais; sua filosofia do Ser é uma tentativa de refundir estas motivações em uma amalgama que sustenta as pesadas conseqüências desta fusão

²² HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op.cit. p. 226.

²³ Idem. *Carta sobre o Humanismo*. op.cit. p.151.

²⁴ SOUZA, Ricardo Tim de. “Heidegger e a grande arqueologia”. In, *O tempo e a máquina do tempo*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998. p. 70.

– onde o Ser terá de falar bastante alto.”²⁵. E é por isso que Ernildo Stein tem razão quando afirma que “não basta, repetir simplesmente Heidegger. É preciso evitar, tanto o risco de apenas resumir seu pensamento, como a tentação de imitar sua linguagem.”²⁶ *Um* caminhar com um pensador de tal complexidade às vezes ata-nos.

Em todo caso, “cada passo do pensamento se faz, de fato, com o único propósito de ajudar ao homem em seu pensamento para encontrar o caminho de sua essência”.²⁷

²⁵ SOUZA, Ricardo Tim de. “Heidegger e a grande arqueologia”.op. cit. p. 71.

²⁶ STEIN, Ernildo. *Compreensão e Finitude*. Porto Alegre: Ética, 1967. p. II

²⁷ HEIDEGGER, Martin. “De um diálogo acerca da fala.” In, *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 116.

1. A questão do ser e a volta (*Kehre*).

Mais que a existência
É um mistério o existir, o ser, o haver
Um ser, uma existência, um existir –
Um qualquer, que não este, por ser este –
Este é o problema que perturba mais.
O que é existir – não nós ou o mundo –
Mas existir em si?²⁸

Fernando Pessoa

O pensamento de Martin Heidegger se situa na confluência de um tempo filosófico herdeiro da hecatombe de duas grandes guerras, tempo centrado na reflexão sobre a crise do homem face de tais acontecimentos que, em si e por si só, põem a nu a própria condição humana.

Um tempo que exige o repensar paradigmas filosóficos e humanos até então tidos como ‘guias *seguros*’, e que, diante do toque visceral das guerras, revelam-se não só insuficientes, mas vazios, esquálidos. Os grandiloquentes lemas da humanidade advindos da tradição e fortemente fecundados pelo iluminismo, a saber: razão, ciência, progresso, técnica, pátria...etc, nesse momento, não mais respondem ao apelo do homem, faz surgir movimentos filosóficos que têm por preocupação o *ser do homem*. O homem enquanto existente.

Os eternos problemas do humano renascem nesse momento com força miraculosa, graças à tragédia que, ao lançar o homem na inadimplência de seu próprio ser, sem amenizar a dor do existir e do saber-se fáctico, possibilita um re-olhar sobre o ‘*si*’ histórico.

Assim sendo, é um momento de efervescência filosófica que faz surgir não ‘*uma*’ filosofia que pensa a existência, que assume a especulação da existência de modo peculiar, mas ‘*filosofias*’, que por vias diversas, têm como questão central a interrogação pelo *sentido do ser*, interrogação essa que não se resolve desde fora *apenas*, ou abstratamente, mas que parte da constatação real de que “(...) a existência se concebe dinamicamente, fazendo-se a si mesma no seio da decisão. O homem não é, senão o que se faz; se faz livremente elegendo suas próprias

²⁸ PESSOA, Fernando. *Poemas dramáticos; poemas ingleses; poemas franceses; poemas traduzidos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993. p. 60

possibilidades²⁹. É a constatação de que cada homem é sua própria chance e ninguém vai além disso.

A existência não é algo fechado sobre si mesmo, mas sim, essencialmente aberta à transcendência. Considere-se a complexidade do conceito de transcendência que não irá ser discutido agora, mas vale dizer que: “(...) a existência, como realidade incompleta e aberta, não pode realizar-se, senão em relação com o outro, com a transcendência”.³⁰

Heidegger não apenas situa-se nessa encruzilhada de pensadores comprometidos com a reflexão sobre o humano, mas é um dos pilares desse movimento filosófico. A questão que ele levanta e que servirá de fio condutor para todo o seu pensar é a do *sentido do ser*. *Ser e Tempo* é o núcleo que condensa todo esse questionamento que já se desenhava nas suas obras anteriores a 1927.

O pensamento de Heidegger está alicerçado na tradição filosófica ocidental, mas tem como expoente, a fenomenologia de Husserl e a hermenêutica histórica de Dilthey, casando-as numa assim denominada *fenomenologia hermenêutica*. Nessa vertente de pesquisa, a questão que ele levanta: investigar o *sentido do ser* como questão fundante de todos os sentidos regionais, irá revelar que essa tematização passa “(...) necessariamente por uma análise do homem, enquanto ente, cujo ser consiste em compreender ser: (*aí onde*) o ser se dá”³¹, ou seja, passa necessariamente por uma analítica do *Da-sein* enquanto ser-no-mundo.

Neste capítulo será trabalhada a questão sobre o sentido do ser, a Metafísica e a sua necessidade de superação desde a diferença ontológica, além da questão da volta (*Kehre*) e a relação com a linguagem.

²⁹ COLOMER, Eusebi. *El pensamiento Alemán de Kant a Heidegger*. Vol. III. Barcelona: Herder, 1990. Vol. III p. 444.

³⁰ Ibidem, p. 444, para Heidegger “(...) o ‘transcendental’ entendido em *Ser e Tempo* não é a consciência subjetiva, mas se determina pela temporalidade ekstático-existencial da existência humana (*Da-sein*)”, *Introdução à Metafísica*. op. cit. p. 48.

³¹ OLIVEIRA, Manfredo A. “Martin Heidegger: pragmática existencial.” In, *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 1996. p. 208.

1.1 Da questão sobre o *sentido do ser* e o esquecimento à diferença ontológica.

“Mas a palavra mais importante da língua tem uma única letra: *é. É.*”

Clarice Lispector

Segundo Heidegger, foi a *questão do ser* que deu fôlego à filosofia antiga (Heráclito, Parmênides...etc) e inspirou Platão e Aristóteles, mas a partir desses, se extinguiu, não de todo, mas como tema explícito de uma verdadeira reflexão filosófica. Deixou de ser problematizada como objeto de investigação. O que esses pensadores decifraram, no entanto, conservou-se nos sucessivos desvios do pensar, da lógica ocidental.³²

Na arrancada do pensamento grego, *ser* foi tomado pelo conceito mais universal, indefinível, mais óbvio e vazio. Portanto, falar sobre tal é não apenas desnecessário, mas supérfluo. Para a tradição, o conceito de *ser* é evidente por si mesmo visto que uma compreensão de *ser* já está incluída em tudo que se faz ou se diz. Em todo agir humano, uma certa compreensão de *ser* já se esboça. No dizer “*é*”: o fogo ‘*é*’ quente, a luz ‘*é*’ clara, o homem “*é*” Pedro, etc., está presente *ser* que diz ente e compreende *ser*.

O dizer “*é*”, abre o mundo enquanto ente. “*Ser* está naquilo que *é* e como *é*, na realidade, no *ser* simplesmente dado (*Vorhandenheit*), no teor e recurso, no valor e validade, na pre-sença, no ‘há’”.³³ Ou seja, *ser* está em toda parte, no ente. “Mas que quer dizer isto: ‘o ente’ que outra coisa significa senão: tal coisa que *é*? (...) Mas ‘*ser*’ mesmo diz: *ser* que *é* ente”.³⁴ Em toda parte, *ser* significa sempre *ser* do ente. Há, portanto, uma compreensão ordinária sobre o *ser* a partir do ente.

O fato de que qualquer mover-se do *ser-no-mundo* dá-se já numa compreensão de *ser*, ou seja, os ‘*fundamentos*’ já estarem presentes em tudo, desde sempre e já antes que qualquer experiência empírica ou reflexiva seja feita, *é*, não apenas uma prova inexorável da importância da *questão do ser* para o pensar ocidental, mas demonstra que esta questão pode ser tomada por óbvia, como de fato o *é*, e no entanto resultar impensada. “(...) O fato de vivermos numa

³² HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p. 149ss.

³³ Idem. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 32.

³⁴ Idem. “Identidade e Diferença.” In col. *Os Pensadores*. op. cit. p. 193.

compreensão do ser e o sentido do ser estar, ao mesmo tempo, envolto em obscuridades demonstra a necessidade de princípio de se repetir a questão sobre o sentido do ‘ser’.³⁵ Ou seja, a compreensão ordinária sobre o ser prova apenas a incompreensão sobre essa.

O ser é o mais próximo, mas é talvez por isso, o mais distante. “O ser é mais longínquo que qualquer ente, e está mais próximo do homem que qualquer ente, seja isto uma rocha, um animal, uma obra de arte, uma máquina, seja isto um anjo ou Deus. O ser é o mais próximo. E, contudo, a proximidade permanece, para o homem, a mais distante”. Isso porque, “O homem se atém primeiro já sempre ao ente”.³⁶, quando na verdade, esse pensar que o representa enquanto ente refere-se certamente ao Ser. Tomá-lo pelo ente é o que fez o pensar ocidental, aprisionando-o na idéia, no conceito e nas categorias lógicas do pensar.

Esses preconceitos não dispensam a colocação da questão do *sentido do ser*, ao contrário, reside justamente aí a necessidade que esta seja colocada. É a partir da análise dos preconceitos sobre o conceito de ser que se revela: não apenas não se colocou a *questão* com radicalidade suficiente para re-volver, mas que propriamente a colocação da *questão* é algo complexo, pois não há uma direção prévia. Que método é o mais apropriado? Por onde começar? A ‘quem’ ou ‘o quê’ interrogar, ou mesmo, como encaminhar a questão?³⁷

O reexaminar a questão do ser, passa por re-elaborar a própria apresentação da questão, uma vez que a questão crucial relativamente ao ser “(...) não é apenas a da natureza do ser, mas sim a de como pensar o ser, a de como é que o ser aparece”.³⁸

Esse empenho em colocar a questão do *sentido do ser* vai levar Heidegger a dizer, num culto à “*magnificência do simples*”.³⁹, que a única coisa que o pensar em *Ser e Tempo* procura alcançar é algo simples. Essa investigação em busca do ‘*simples*’, do núcleo, desdobra o ser como linguagem.⁴⁰

³⁵ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 29s.

³⁶ Idem. *Carta sobre o Humanismo*. op. cit. p. 158.

³⁷ “Desde o começo que Heidegger procurou um método de ultrapassar as concepções de Ser defendidas no Ocidente, um método que permitisse ir às raízes dessas concepções, uma ‘hermenêutica’ que lhe permitisse tornar manifestos os pressupostos sobre os quais se tem baseado”. Richard E. Palmer. *Hermenêutica*. op. cit. p. 129.

³⁸ PALMER, E. Richard. *Hermenêutica*. op. cit. p. 153.

³⁹ HEIDEGGER, Martin. *Da experiência do pensar*. Porto Alegre: Globo, 1969. p.37.

⁴⁰ “A única coisa que o pensar que, pela primeira vez, procura expressar-se em *Ser e Tempo* gostaria de alcançar é algo simples. Como tal o ser permanece misteriosamente a singela proximidade de um imperar que não se

A análise dos preconceitos sobre o conceito de ser revela sobretudo que existe uma diferença fundamental entre ente e ser e que não é tematizada pelo pensar ocidental. O ser-no-mundo desdobrar-se na e desde essa diferença entre ser e ente. Ao não se tematizar isso, revela-se a fragilidade desse pensar que se assenta em fundamentos precários e os toma por sólidos edifícios de concreto.

Essa compreensão de ser desde onde sempre se move o homem é uma compreensão vaga e mediana, não fornece ‘*fundamentos*’ a partir dos quais se possa colocar a questão, mesmo assim já aponta o caminho possível de qualquer interrogação. Isso porque “todo questionamento é uma procura”.⁴¹, e enquanto procura, “(...) o procurado no questionamento do ser não é algo inteiramente desconhecido, embora seja, de início, algo completamente inapreensível. O questionado da questão a ser elaborada é o ser”.⁴² A medida que o interrogado (ser) se constitui enquanto questionado e questionante – ser-no-mundo – vai revelando o que há, e o que há é o *ente*.

Ente é: “(...) tudo de que falamos, tudo que entendemos, com que nos comportamos dessa ou daquela maneira, ente é também o que e como nós mesmos somos”.⁴³ Nesse nicho de entes, deve-se encontrar *aquela* a partir do qual a questão do *sentido do ser* possa ser posta, já que, depois de interrogado o ser, o que resulta daí é ente, inclusive o homem, embora não se reduza a isto. Ao contrário dos outros entes, o homem é o *ente* privilegiado visto que só ao homem acontece ser, só ao homem acontece perguntar, e no perguntar converte-se ele em perguntante e perguntado.

Só no homem há os desdobramentos da verdade do ser, portanto só o homem existe. Então, “(...) Elaborar a questão do ser significa tornar transparente um ente – o que questiona – em seu ser”.⁴⁴ O que mais tarde vai permitir dizer: ‘*tornar transparente o ser possuído pela palavra*’ e o ser possuído pela palavra ou o ser que questiona, questiona por ser ele mesmo a *questão*: “Esse ente que cada um de nós somos e que, entre outros, possui em seu ser a possibilidade de questionar,

impõe à força. Esta proximidade desdobra seu ser como a própria linguagem”. Martin Heidegger. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p. 159.

⁴¹ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op. cit. p.30.

⁴² Ibidem. p.31s.

⁴³ Ibidem. p. 32.

⁴⁴ Ibidem. p. 33.

nós o designamos de pre-sença”.⁴⁵; é o único ser que, em sendo, está em jogo seu próprio ser.

Por isso, a questão sobre o sentido do ser só pode ser colocada a partir da análise prévia desse ente, e isso se dá, não por uma imposição forçada ao se querer ‘descobrir’ os fundamentos sob os quais está assentada a *questão*, mas por necessidade própria desse ente específico. No entanto, esta constatação não é ainda suficiente para se estabelecer o *primado ontológico*⁴⁶ da *questão do ser*.

Segundo Heidegger, há que se observar que pre-existe às diversas formas e setores do saber humano uma compreensão que lhes antecede, escapa-lhes. Estes são tomados por óbvios e evidentes e a partir daí os diversos saberes constituintes ‘edificam’ o conhecimento sobre seus entes específicos. Ou seja, pré-existe uma ‘base’ ontológica de compreensão a todos os saberes do homem sobre si, sobre o mundo, sobre os entes. Isso leva Heidegger a afirmar que o “(...) questionamento ontológico é mais originário do que as pesquisas ônticas das ciências positivas”.⁴⁷ O que leva a crer que em suas investigações particulares esses saberes carecem de uma investigação sobre o *ser em geral*, visto que lhes pré-existe.

“As ciências são modos de ser da pre-sença nos quais ela também se comporta com entes que ela mesma não precisa ser. Pertence essencialmente à pre-sença ser em um mundo. Assim, a compreensão do ser, própria da pre-sença, inclui, de maneira igualmente originária, a compreensão de ‘mundo’ e a compreensão do ser dos entes que se tornam acessíveis dentro do mundo. Dessa maneira, as ontologias que possuem por tema os entes desprovidos do modo de ser da pre-sença se fundam e motivam na estrutura ôntica da própria pre-sença, que acolhe em si a determinação de uma compreensão pré-ontológica do ser.”⁴⁸

⁴⁵ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op. cit. loc. cit. “Na tarefa de interpretar o sentido do ser, a pre-sença não é apenas um ente a ser interrogado primeiro. É, sobretudo, o ente que, desde sempre, se relaciona e comporta com o que se questiona nessa questão. A questão do ser não é senão a radicalização de uma tendência ontológica essencial, própria da pre-sença, a saber, da compreensão pré-ontológica do ser”. Ibidem. p. 41 Isso porque *Da-sein* é compreensão de ser. (Essa idéia será explicitada no próximo capítulo).

⁴⁶ Ibidem. p. 37 “(...) o que é primeiro filosoficamente não é uma teoria da conceituação da história, nem a teoria do conhecimento histórico e nem a epistemologia de acontecer histórico enquanto objeto da ciência histórica, mas sim a interpretação daquele ente propriamente histórico em sua historicidade”. Esse é um dos pontos fortes da viravolta, a idéia de que o sentido do ser precede a subjetividade, de que: “Antes da evidência de qualquer teoria e ponto de partida da ‘teoria do conhecimento’ e antes de qualquer subjetividade fundante, há uma evidência operando na situação do ser-no-mundo. Esta evidência está encoberta pelo óbvio do cotidiano, da separação consciência-mundo, pela relação sujeito-objeto. É por isso que a analítica existencial recoloca a questão da ‘teoria do conhecimento’ ao fazer a crítica radical do modelo das teorias da consciência, a começar por Descartes.” Ernildo Stein. *Seis estudos sobre SER E TEMPO*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1988. p. 22s.

⁴⁷ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op. cit. p.37.

⁴⁸ Ibidem. p. 40.

É necessário dizer que colocar a questão do ser não é apenas tematizar as condições *a priori* de possibilidade das ciências, que desde sempre se movem já numa compreensão de ser. Essa questão visa “(...) às condições de possibilidade das próprias ontologias”.⁴⁹, que as antecedem e as fundam. Portanto, por mais rico e estruturado que seja *um* sistema de ‘fundamento’ das ciências, a ontologia que as possibilita permanecerá ‘cega e distorcida’ quanto aos seus propósitos mais autênticos se não tiver previamente “(...) esclarecido, de maneira suficiente, o sentido do ser, nem tiver compreendido esse esclarecimento como tarefa fundamental”.⁵⁰

Assim sendo, o ser que em si está em jogo seu próprio ser é, por isso mesmo, aquele que tem preponderância sobre os demais, uma vez que tudo se abre a partir dele como totalidade significativa. E, se é possível uma ontologia dos diversos saberes, o é porque há uma ontologia ‘geral’ que as antecede e as possibilita. O que nos faz ver que o primado ‘objetivo-científico’ de análise não é o único nem o melhor, para que se coloque a questão, pois até ele assenta em bases que lhe são alheias.

A compreensão que o homem tem de si mesmo e do mundo, é desde sempre e já mediada por conceitos e fundamentos que o antecedem enquanto presença singular. ‘A pre-sença não é apenas um ente que ocorre entre outros entes’⁵¹. Ela se distingue do ponto de vista ôntico pelo privilégio de em ‘*sendo, estar em jogo seu próprio ser*’. Também é o único ser que, em sendo, estabelece uma ‘*relação de ser com o seu próprio ser*’. Isso porque, no projetar-se de possibilidades que o *Da-sein* sempre é já se antecipou uma compreensão do ser.

Ser é compreendido no projeto e não concebido ôntico ou ontologicamente apenas. “a pre-sença se compreende em seu ser, isto é, sendo. É próprio deste ente que seu ser se lhe abra e manifeste com e por meio de seu próprio ser, isto é, sendo. A compreensão do ser é em si mesma uma determinação do ser da presença”.⁵²

Então o privilégio de que goza o *Da-sein*, e que o diferencia fundamentalmente dos outros entes é ser ele ontológico, isto é, ele acontece na

⁴⁹ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 37.

⁵⁰ Ibidem. loc.cit.

⁵¹ Ibidem p. 38.

⁵² Ibidem. op. cit. loc.cit.

relação com o seu ser. A existência⁵³- “(...) modo como a pre-sença pode se comportar dessa ou daquela maneira e com a qual ela sempre se comporta de alguma maneira”.⁵⁴ – se dá na correspondência ao ser. Quer dizer, o *Da-sein*, enquanto ser-no-mundo, acontece na relação com o ser e sempre se compreende dessa ou daquela maneira por ser ele compreensão de ser. Nesse sentido diz Heidegger, “A pre-sença sempre se compreende a si mesma a partir de sua existência, de uma possibilidade própria de ser ou não ser ela mesma (...) No modo de assumir-se ou perder-se, a existência só se decide a partir de cada pre-sença em si mesma”.⁵⁵ Logo, privilégio aqui não tem qualquer conotação de poder, de dominação, mas de aceitação pura e simples do ‘*dom da existência*’. Como ser-no-mundo, o *Da-sein* determina aí sua existencialidade.⁵⁶

Sendo assim, faz-se necessária uma análise das estruturas existenciais fundamentais do *Da-sein* e Heidegger vê aqui o primeiro desafio para o desenvolvimento da questão do ser. Para ele

“(...) a pre-sença possui (...) o primado ôntico:... é um ente determinado em seu ser pela existência. (...) ontológico:... a pre-sença é em si mesma ‘ontológica’. Pertence à pre-sença, de maneira igualmente originária, e enquanto constitutivo da compreensão da existência, uma compreensão do ser de todos os entes que não possuem o modo de ser da pre-sença.” (...) E, primado da “condição ôntico-ontológica da possibilidade de todas as ontologias”⁵⁷ regionais, portanto, deve ser, este ente específico, o interrogado.

Uma vez que, “a questão do ser não é senão a radicalização de uma tendência ontológica essencial, própria da pre-sença, a saber, da compreensão pré-ontológica do ser”.⁵⁸, então, a analítica existencial revelou que se constitui, na verdade, de uma ontologia fundamental.

Em outras palavras, a analítica revela que cada “*existencial*” do ser-no-mundo é ponto de partida, caminho e porto de chegada (se é que há um chegar), de qualquer questionamento.

⁵³ Existência aqui usada para “(...) designar toda a riqueza das relações recíprocas entre pre-sença e ser, entre pre-sença e todas as entificações, através de uma entificação privilegiada, o homem.” (...) visto que, nestes termos, “*só o homem existe.*” HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op. cit. p.310. (N2)

⁵⁴ Ibidem. p. 39.

⁵⁵ Ibidem. loc. cit.

⁵⁶ “Existencialidade (...)constituição ontológica de um ente que existe”.Ibidem. op. cit. p. 39.

⁵⁷ Ibidem. p. 40.

⁵⁸ Ibidem. p. 41.

O ‘método’ de acesso ao ser, para Heidegger, deve ser pela via negativa que consiste em deixar e fazer ver o *Da-sein* no seu mostrar-se. Não se deve impor ‘categorias’ prévias, para análise da *questão*, nem tão pouco tomar por ‘evidentes’ certas idéias que apenas consumam a ignorância acerca da *questão*, antes, deve-se deixá-la *falar por si* enquanto *questão*.

“(...) as modalidades de acesso e interpretação devem ser escolhidas de modo que esse ente (pre-sença) possa mostrar-se em si mesmo e por si mesmo. (...) tem de mostrar a pre-sença em sua cotidianidade mediana, tal como ela é antes de tudo e na maioria das vezes”.⁵⁹

Trata-se de, no próprio des-velar do caminho trilhado pelo pensar ocidental, deixar mostrar-se o ser, visto que é *mostração*. E se deve extrair daí as estruturas essenciais da existência que são aquelas que permanecem invariáveis, são ‘*ontologicamente determinantes*’, em qualquer dos modos de ser de fato do *Da-sein*. Por isso Heidegger lança mão do método fenomenológico⁶⁰, que, enquanto método, é o que melhor possibilitaria esse mergulho nas estruturas existenciais pela via do impensado. “Heidegger quer penetrar no pano de fundo do pensamento grego, tal como ele surgiu: no vazio criativo e no não ser que está por trás da sua emergência positiva pode está a chave para um outro tipo de pensamento, para outra captação do ser, da verdade e da linguagem”.⁶¹, ou seja, um outro olhar sobre a relação ser-ente.

Em *Ser e Tempo*, Heidegger já adverte que a análise das estruturas essenciais do *Da-sein* não é somente incompleta, mas também provisória, na verdade, sua função consiste em “liberar o horizonte para a mais originária das interpretações do ser”.⁶² Quando alcançado este horizonte, será necessário olhar com uma base ontológica mais autêntica, o que já abre para a volta (*Kehre*). Sendo assim, a análise em *Ser e Tempo* pretende apenas desobstruir o horizonte a partir do qual, a *questão* do ser pode ser colocada de forma mais própria.

⁵⁹ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 44.

⁶⁰ Heidegger remonta às raízes grega das palavras *phainomenon* e *logos*. *Phainomenon* significa aquilo que se mostra, o manifesto, o que se revela. *Phas* lembra *phos*, que em grego significa luz, brilho. Aquilo em que algo como algo pode tornar-se manifesto, pode tornar-se visível e assim aparecer. Portanto, “deixa e faz ver por si mesmo aquilo que se mostra, tal como se mostra a partir de si mesmo”. *Ser e Tempo*. p. 64s; É o conjunto daquilo que se revela à luz do dia. A função do *logos*, por sua vez, reside num deixar e fazer ver, fazer perceber o ente como ente.

⁶¹ PALMER, E. Richard. *Hermenêutica*. op. cit. p. 153.

⁶² HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 45.

O pensar ocidental é traidor de seu elemento. Ao dizer *é*, desvia-se do Dizer, cristalizando o dito em formas calcárias da linguagem, “a linguagem e sua interpretação se fossilizaram nessas formas rígidas, como numa rede de aço”.⁶³ Isto, no entanto, não é um ‘defeito’ do pensar o ser, e sim o próprio jogo do ser que ao lançar-se a ser-no-mundo (sua única possibilidade), vela-se no des-velar, recolhe-se no mostrar-se que ele é. Como comenta André Dartigues,

“o ser não é de forma alguma um conteúdo de pensamento, mas o elemento no qual o pensamento vive como o peixe na água (...) Pensar o Ser é de fato a vocação do pensamento e pensá-lo precisamente na linguagem, pois a linguagem, é, no âmago da existência temporal, o limite que une a facticidade e o posito”⁶⁴

Assim sendo, estufa-se com banalidades o estudo do ser e da linguagem quando o essencial permanece incaptável, velado. Criam-se camadas de estruturas sobrepostas que, não apenas permitem ao homem se acostumar com o mundo das coisas, e até ‘trocar’ de lugar com elas coisificando-se no mercado das vaidades estéticas ou mesmo intelectuais, mas impedem o acesso ao verdadeiro. Isso faz com que o homem não apenas esqueça, mas esqueça que esqueceu, “(...) na idade da ciência, o ser é reduzido ao empiricamente constatável, e o todo enquanto mundo de sentido e o ser enquanto sentido-fundamento desaparecem como fruto da ilusão”.⁶⁵

Esse empenho em colocar a questão do *sentido do ser* vai levar Heidegger a dizer, num culto à “magnificência do simples”.⁶⁶, que a única coisa que o pensar em *Ser e Tempo* procura alcançar é algo simples. Essa investigação em busca do ‘simples’, do núcleo, desdobra o ser como linguagem.⁶⁷

Há na abertura da análise existencial o encontro com a *temporalidade* (*Zeitlichkeit*), que se ‘*de-monstra como o sentido da pre-sença*’. Embora tratar desta questão não seja nosso objetivo, é necessário dizer que para Heidegger, “(...) o tempo é o ponto de partida do qual a pre-sença sempre compreende e interpreta

⁶³ HEIDEGGER, Martin. *Introdução à Metafísica*. op. cit. p. 82.

⁶⁴ DARTIGUES, André. *O que é fenomenologia ?* op. cit. p. 132.

⁶⁵ OLIVEIRA, Manfredo A. “Martin Heidegger: pragmática existencial.” In, *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. op. cit. p. 220.

⁶⁶ HEIDEGGER, Martin. *Da experiência do pensar*. op. cit. p. 37.

⁶⁷ “A única coisa que o pensar que, pela primeira vez, procura expressar-se em *Ser e Tempo* gostaria de alcançar é algo simples. Como tal o ser permanece misteriosamente a singela proximidade de um imperar que não se impõe à força. Esta proximidade desdobra seu ser como a própria linguagem”. Martin Heidegger. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p. 159

implicitamente o ser”.⁶⁸ Ou seja, toda compreensão e interpretação do *Da-sein* acontece no tempo, enquanto tempo. Toda compreensão é historicamente mediada e determinada pela temporalidade, e dizer isto é dizer que o *Da-sein* é um ser em situação sempre. Portanto, não se trata de fundamentar, mas de compreender a compreensibilidade que o ser-no-mundo é desde sempre e já no âmbito da temporalidade.

“A tarefa ontológica fundamental de uma interpretação originária do sentido do ser como tal” passa necessariamente pela “(...) elaboração da temporalidade do ser (...) é na exposição da problemática da temporariedade que se há de dar uma resposta concreta à questão sobre o sentido do ser”, uma vez que “(...) o ser só pode ser compreendido, sempre e a cada vez, na perspectiva e com referência ao tempo”.⁶⁹

Então, a temporalidade em Heidegger revela-se como esse *fundamento* do *Da-sein* de fato, na forma da propriedade ou da improriedade. As possibilidades da existência do *Da-sein* são constitutivamente tempo. Numa síntese rápida, os modos de arrancar-se do homem a si mesmo, na dimensão da temporalidade, são: *futuro* – compreensão – ser-adiante-de-si-mesmo; *presente* - decaimento – ser-preocupado-com-objetos-encontráveis, inclusive, ele mesmo e *passado* – ser de situação – já-ser-lançado.

“A finitude pode ser melhor definida assim: ela é a experiência da presença do ente nos três modi do passado, do presente e do futuro. (...) perfaz justamente a riqueza do homem que ele não dependa da mera presença atual de um fluxo-de-agora-para-agora, que não me permite compreender a totalidade do ser, que mantém fechado que o Dasein, de acordo com sua essência, está desdobrado na plenitude deste modi.”⁷⁰

Desse modo, a característica crucial daquele ente que existe e ao existir está em jogo seu próprio ser, é ser sua existência aberta no horizonte da temporalidade.

O traço fundamental da existência é o caráter referencial, não apenas referencial ao mundo, mas a si mesmo. O homem é um ente cuja existência é

⁶⁸ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 45

⁶⁹ Ibidem. p. 47. Comenta Jean Beaufret: “O tempo é, portanto, o próprio homem conduzido à plena elucidação de seu mais íntimo ser”. *Introdução às filosofias da existência*. São Paulo: Duas Cidades, 1976. p. 28.

⁷⁰ HEIDEGGER, Martin. *Seminário de Zollikon*. p. 197s. ed. Medrad Boss - São Paulo: EDUC; Petrópolis, RJ : Vozes, 2001: p. 197s

constituída pelo seu próprio ser. E ele compreende seu próprio ser a partir de possibilidades. Cada homem é um animal ainda não definido, seu ser não é definitivamente estabelecido, e jamais o será, a não ser, no cessar da própria existência, no cessar da possibilidade mais própria do *Da-sein*: o ser-para-a-morte

Qualquer manifestação do ser se dá na temporalidade⁷¹. Portanto, “uma investigação ontológica concreta há de começar dentro do horizonte liberado pelo tempo, com uma investigação sobre o sentido do ser”.⁷² Em qualquer caso, a historicidade do *Da-sein* pode permanecer encoberta sem deixar de aí estar fundada a própria possibilidade de esquecimento. O ser é relegado ao esquecimento e o próprio esquecimento é esquecido. “O ser pode-se encobrir tão profundamente que chega a ser esquecido, e a questão do ser e de seu sentido se ausentam”.⁷³ É isso o que acontece com o pensar ocidental na compreensão de Heidegger.

Ocupado totalmente com os entes, já nem se percebe a diferença entre ser e ente.⁷⁴, a *diferença ontológica*. A “(...) historicidade elementar da pre-sença pode permanecer escondida para ela mesma, mas pode também ser descoberta e se tornar objeto de um cuidado especial”.⁷⁵ Segundo Heidegger,

“Na medida em que, no curso dessa história, se focalizam certas regiões privilegiadas do ser que passam então a guiar, de maneira primordial, toda a problemática (o ego cogito de Descartes, o sujeito, o eu, a razão, o espírito, a pessoa), essas regiões permanecem inquestionadas quanto ao ser e à estrutura de seu ser, de acordo com o constante descaso da questão do ser”.⁷⁶

Esse é o modo paradigmático da subjetividade moderna que tem como égide a duplicidade das relações sujeito-objeto, consciência-mundo, interior-exterior e todos os pares que dissociam homem-mundo, essência-existência, ser-linguagem, razão-des-razão.

⁷¹ “Vida individual? O perigo é que cada pessoa trabalhava com séculos”. Clarice Lispector. *A cidade sitiada*. Rio de Janeiro : Editora José Olympo, 1975. p. 161 “O posto entre estranheza e familiaridade, que ocupa para nós a tradição, é, pois, o estado intermediário entre a objetividade distante, contemplada na história, e o pertencimento a uma tradição”. Hans-Georg Gadamer. “Sobre o círculo da compreensão” in *Hermenêutica filosófica: nas trilhas de Hans-Georg Gadamer*. p. 148. Nesse estado intermediário está o verdadeiro lugar do homem, o verdadeiro lugar da compreensão.

⁷² HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 47.

⁷³ Ibidem. p. 66.

⁷⁴ “Ocupado totalmente pelos entes, o espaço metafísico traz consigo o ocultamento do Ser e, historicamente, o seu ‘esquecimento’, vindo o pensamento a ocupar-se unicamente com a organização do mundo”. Henrique C. Lima Vaz, - “Esquecimento e memória do ser: Sobre o futuro da metafísica.” p. 151. In, *O futuro da Metafísica*. Síntese, Nº 88 – 2000.

⁷⁵ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op.cit. p. 48.

⁷⁶ Ibidem. p. 5.

No entanto, “(...) não se deve esquecer que ‘sujeito’ e ‘objeto’ são expressões inadequadas da Metafísica que se apoderou, muito cedo, da interpretação da linguagem, na forma da ‘Lógica’ e da ‘Gramática’ ocidentais”.⁷⁷ Essa filosofia da subjetividade não mais fez do que tomar o ser pelo ente coisificando-o na clausura da interpretação técnica do pensar cujos primórdios recuam até Platão e Aristóteles. “O próprio pensar é tido, ali, como tékhne, o processo da reflexão a serviço do fazer e do operar. A reflexão, já aqui, é vista desde o ponto de vista da práxis e poiesis”.⁷⁸

Desde que tudo se ordena como idéia, de acordo com o conceito de razão, perde-se a concepção primitiva de verdade como revelação. “O homem ocidental já não sente o ser como algo que constantemente aparece e desaparece do seu alcance; antes o vê sob a forma da presença estática de uma idéia”. Portanto, o pensar daí decorrente se funda não na existência, mas na percepção de uma idéia. “O ser não é percebido em termos de experiência vivida, mas em termos de idéia – estaticamente, como presença constante e atemporal”.⁷⁹ E então, o pensar, que é definido como manipulação de idéias e de conceitos, deixa de ser criativo passando a ser manipulativo. Esse pensar esquece a diferença radical entre ser e ente. Toma o ser pelo que há, pelo ente.

“O esquecimento do ser manifesta-se indiretamente no fato de o homem sempre considerar e trabalhar só o ente. E como nisto não pode evitar de ter o ser na representação, também o ser é explicado apenas como o ‘mais geral’ e, por conseguinte, o que engloba o ente ou como criação do ente infinito ou ainda como produção de um sujeito finito. Ao mesmo tempo, ‘o ser’, desde a Antigüidade, situa-se em lugar ‘do ente’, e vice-versa, este em lugar daquele; ambos acossados numa estranha e não pensada confusão.”⁸⁰

Ser e ente são o que são, graças à diferença em que radicam, a diferença é diferença como referência, ou seja, já encontramos sempre ente e ser em sua diferença “lá para onde deveríamos levar a diferença como um suposto acréscimo”.⁸¹ A diferença ontológica se dá no meio da identidade. Quer dizer que

⁷⁷ HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p. 149

⁷⁸ Ibidem, loc. cit.

⁷⁹ PALMER, E. Richard. *Hermenêutica*. op. cit. p. 148.

⁸⁰ HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p. 162. “Na medida em que a metafísica pensa o ente enquanto tal, no todo, ela representa o ente a partir do olhar voltado para o diferente da diferença sem levar em consideração a diferença enquanto diferença.” Idem. “A constituição Onto-teo-lógica da Metafísica”. col. Os Pensadores. p. 199.

⁸¹ Idem. *A constituição Onto-teo-lógica da Metafísica*. op. cit. p. 193.

ente e ser se diferenciam entre si, no entanto se dão na referência um ao outro, no acontecer-se mútuo-pertencer.

Ser e ente tornam-se fenômenos, porque emergidos da diferença. Aqui nos cabe perguntar: o que Heidegger entende por ser? O que entende por ente? Ente - tudo aquilo que é. '*O ente é aquilo que em cada caso é*'.⁸² Define-se o ente desde a compreensão prévia de outra coisa. "Ser, a condição de abertura do ser, dá-se sempre somente como presença do ente".⁸³ O ente inclui em seu conceito algo que não é ente, algo que o ultrapassa, mas que sem o qual nenhum ente pode ser concebido como ente.

Ao ente, é fácil colhê-lo no elemento representativo: diz-se: "É", *isto* ou *aquilo*, e se dá ente. Mas, o que se pode dizer do que escapa a toda e qualquer representação?

"O ser se manifesta como fenômeno ao modo de uma ultrapassagem para o ente. Contudo, o ser não passa para o outro lado, para junto do ente, deixando seu lugar, como se o ente pudesse, subsistindo primeiro sem o ser, ser apenas então abordado por ele. Ser ultrapassa (aquilo) para, sobrevém desocultando (aquilo) que unicamente através de tal sobrevento advém como desvelamento a partir de si".⁸⁴

Tudo que é dito ou feito, já o é no terreno do ser. No entanto, ser não é nenhuma das coisas ou conceitos que 'há', como livros e homens e canetas e ações. Não é *um* ente específico, não se esgota aí onde se limita os entes, portanto pensamos continuamente o ser e no ser, mas não o esgotamos.

O ente como ente só pode ser compreendido se se tem pré-compreendido algo assim como o ser. "Mas o ser – que é o ser? Ele é ele mesmo. Experimentar isto e dizê-lo é a aprendizagem pela qual deve passar o pensar futuro – isto não é Deus, nem um fundamento do mundo".⁸⁵ Esse, ser ele mesmo, é o inesgotável. Por isso, diz Colomer, "(...) o ser é aquilo graças ao qual o ente é ou, também, aquilo que faz com que o ente seja ente e possa ser compreendido como tal".⁸⁶ Contudo observa Váttimo: "o ser nunca é outra coisa senão o seu modo de se dar histórico

⁸² HEIDEGGER, Martin. *Introdução à Metafísica*. op. cit. p. 67.

⁸³ Idem. *Seminário de Zollikon*. op. cit. p. 195.

⁸⁴ Idem. *A constituição Onto-teo-lógica da Metafísica*. p. 195 "A diferença de ente e ser é o âmbito no seio do qual a metafísica, o pensamento ocidental em sua totalidade essencial, pode ser aquilo que é". Ibidem. p. 189.

⁸⁵ HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o Humanismo*. op. cit. p. 158.

⁸⁶ COLOMER, Eusebi, - *El pemsamiento Alemán de Kant a Heidegger*. op. cit. p. 470.

aos homens de uma determinada época, os quais estão determinados por este seu dar-se na sua própria essência, entendida como o projeto que os constitui”.⁸⁷

É essa diferença, que é denominada *diferença ontológica*, é desde o início, a diferença entre o ser e o ser das coisas que o *Da-sein* encontra ou põe. Ela é intransponível, constitutiva e fundante. A linguagem enquanto lugar de abertura da verdade do ser, já se desdobra, *como*, e, *na*, diferença ontológica, devido à mútua e íntima pertença entre linguagem e ser.

Só há ente, porque há ser, mas ente não esgota ser. Na metafísica tradicional tomou-se o ser pelo ente e encerrou-se aí a discussão. Falou-se no ser do ente, no ser das coisas existentes, meramente presentes, e esqueceu-se do ser *no* ente. Então, na verdade, o tão falado esquecimento do pensar ocidental desdobra-se pelo esquecimento dessa *diferença*, desse *nó* que é a região na qual é decidido o que é a metafísica. O esquecimento à diferença é já o princípio da filosofia.

O pensar acontece desde a diferença ontológica e por isso falar de *diferença ontológica* é falar do núcleo, é falar da questão do sentido do ser e tematizar o próprio homem enquanto, questão-questionante-questionado. Sempre falamos *na*, *desde* e *pela* diferença ontológica, *na* e *desde* a metafísica no sentido veremos a seguir; *no* e *desde* o ser.

⁸⁷ VATTIMO, Gianni. *Introdução a Heidegger*. Lisboa: Edições 70, 1989. p. 109.

1.2 A necessidade de superação da metafísica.

“Vivo de um segredo que se irradia em raios luminosos e que me ofuscariam se eu não os cobrisse com um manto de falsas certezas”.

Clarice Lispector

A tematização da historicidade pelo viés da analítica do *Da-sein*, leva Heidegger a questionar o sentido da filosofia no ocidente. A questão sobre o *sentido do ser*, que se apresenta no horizonte do tempo, conduzirá a um novo olhar sobre o homem. Olhar acurado e grave de quem sabe que a filosofia nunca torna as coisas mais fáceis, apenas mais graves.⁸⁸ A *questão do ser* é, portanto, em Heidegger, o caminho, e a Metafísica é o nome “(...) para designar o centro decisivo e o núcleo de toda filosofia”.⁸⁹

A metafísica⁹⁰ não é um sistema de pensamento que o homem constrói, mas a compreensão de ser que o constitui em determinada época. Sendo assim, a metafísica é o modo como o homem ocidental constituiu seu ser ao longo da história.

Sob a âncora da pergunta, “(...) o Ser é uma simples palavra e sua significação um vapor, ou constitui o destino espiritual do ocidente?”.⁹¹, Heidegger revolveu as bases do pensar ocidental, possibilitando o aparecer de uma outra visada sobre o ser e o homem no horizonte do tempo.

Na primeira fase do seu pensar, predomina a pergunta pelo *sentido do ser* como elemento fundante do que há, sempre no horizonte da temporalidade. Predomina a ontologia fundamental ou analítica existencial ou hermenêutica do ser-

⁸⁸ HEIDEGGER, Martin. *Introdução à Metafísica*. op. cit. p. 41s “a filosofia, por Essencialização, nunca torna as coisas mais fáceis senão apenas mais graves.(...) Pois o agravamento da existência Histórica e com isso no fundo do Ser simplesmente constitui o sentido autêntico de seu esforço. Esse agravamento restitui às coisas, ao ente, o seu peso (o Ser). E por que? Porque tal agravamento é uma das condições essenciais e fundamentais para o nascimento de tudo que é grandioso”.

⁸⁹ Ibidem. 47.

⁹⁰ “A metafísica se apresenta em dois grandes períodos, que correspondem aos dois modos básicos como o pensamento metafísico tem esquecido o ser e ocultado sua verdade: o antigo-medieval e o moderno. A metafísica antiga e medieval pensa o ente em seu conjunto e em suas relações mais universais e o determina desde o ente supremo, chama-se este o bem de Platão, o primeiro motor de Aristóteles ou o Deus criador dos pensadores cristãos medievais. A metafísica moderna, ao contrário, interpreta o homem como ente supremo, na medida em que o estabelece como sujeito, frente ao qual tudo se converte em objeto. Na metafísica moderna nos encontramos, pois, com um esquecimento do ser, radicalmente distinto do dos gregos e medievais. A filosofia pensa agora o ente desde a subjetividade do sujeito. Este traço domina as diversas versões da metafísica moderna, desde a *res cogitans* de Descartes, passando pelo sujeito transcendental de Kant e o espírito absoluto de Hegel, até a vontade de poder de Nietzsche”. Eusebi Colomer. *El pensamiento Alemán de Kant a Heidegger*. op. cit. p. 575s.

⁹¹ HEIDEGGER, Martin. *Introdução à Metafísica*. op. cit. p. 64.

no-mundo. Na segunda fase, haverá um aprofundamento das questões centrais de *Ser e Tempo*, sem, no entanto, a *questão do ser* ser abandonada. É o movimento de um caminhar para uma ontologia hermenêutica ou pensamento do ser, em que o pensar assume com força radical a tarefa de colher o ser no seu elemento.

O pensar ocidental sofreu um *desvio* no curso de sua história no que se refere ao olhar sobre o ser. Tal desvio recua, como já foi dito anteriormente, até Platão e Aristóteles e se manifesta no fato do homem privilegiar o ente desde a Antigüidade. Tomou o ente pelo ser e o aprisionou no elemento representativo, nos entes no geral. Assim, Heidegger afirma que,

“A metafísica pensa o ente enquanto tal, quer dizer, em geral. A metafísica pensa o ente enquanto tal, quer dizer, no todo. A metafísica pensa o ser do ente, tanto na unidade explorada do mais geral, quer dizer, do que em toda parte é in-diferente, como na unidade fundante da totalidade, quer dizer, do supremo acima de tudo. Assim é previamente pensado o ser do ente como fundamento fundante. Por isso, toda a metafísica é, basicamente, desde o fundamento, o fundar que presta contas do fundamento; que lhe presta contas e finalmente lhe exige contas”.⁹²

Esse é o modo predominante no ocidente de ver ser e ente. Remonta aos próprios fundamentos da cultura greco-romana. Loparic comenta a questão da seguinte forma: é “um problema advindo do próprio fundamento grego da cultura ocidental: a metafísica transformada em ciência e tecnologia, e que constitui um perigo por ameaçar, de maneira crescente, não estes ou aqueles homens, mas o humano como tal”.⁹³

Neste modo de pensar está em jogo uma ameaça não a *um* homem tal ou a *um* povo específico, mas à própria essência do humano⁹⁴. Este modo de ver coisifica o homem na clausura do pensar lógico, interrompendo o fluxo vivo do pensar no seu elemento. Portanto, é a essência do humano que está em jogo, uma vez que o olhar ocidental é hegemônico, seja pelo viés da ciência, da técnica, etc.

Ao dizer ‘é’, e tomar esse ‘é’, pelo possível, ou seja, ao tomar aquilo que se apresenta como a verdade do ser, o pensar ocidental escraviza-se em favor do ente, esquecendo aquilo que escapa a toda entificação. E é por isso que a história do ser

⁹² HEIDEGGER, Martin. *A constituição Onto-teo-lógica da Metafísica*. op. cit. p. 193

⁹³ LOPARIC, Z. “O fim da metafísica em Carnap e Heidegger”. In, *Finitude e transcendência*/Luis A. de Boni (org). Pretópolis, RJ: Vozes; EDIPUCRS,1995; p. 793

⁹⁴ HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o humanismo*. op.cit. p. 151.

no ocidente começa com o esquecimento do ser. A questão da verdade é para Heidegger crucial nesse esquecimento do ser. Verdade aparece em termos apresentacionais, ou seja, é algo que se vê, que corresponde a uma idéia. Algo que se adequa. Este pensamento não se funda na existência, mas na percepção de uma idéia, e a essência da idéia reside na aparência e na visibilidade. A idéia de verdade como revelação que é desocultação do ser, cuja origem remonta aos gregos, foi negligenciada ao longo da história. A “(...) verdade do ser como a clareira mesma (como des-velamento, des-ocultação) permanece oculta para a Metafísica”.⁹⁵ A metafísica

“(...) pensa o ente em sua totalidade – o mundo, o homem, Deus – sob o ponto de vista do ser, sob o ponto de vista da recíproca imbricação do ente e ser. A Metafísica pensa o ente enquanto ente ao modo da representação fundadora. Pois o ser do ente mostrou-se desde o começo da Filosofia, e neste próprio começo, como o fundamento (*Arché, aítion, princípio*). Fundamento é aquilo de onde o ente como tal, em seu tornar-se, passar e permanecer, é aquilo que é e como é, enquanto cognoscível, manipulável e transformável. O ser como fundamento leva o ente a seu apresentar-se adequado. O fundamento manifesta-se como sendo presença”.⁹⁶

Isso se evidencia, sobretudo pelo fato do pensar representativo ter, nas feições da lógica, assumido a dianteira do modo como o homem se vê: como presença, temporalidade permanente, estática. Essa interpretação técnica do pensar não é apenas limitada, reducionista⁹⁷. A procura pela essência do ente levou o pensar ocidental a desviar a atenção do núcleo irradiador de sentido que habita o ente.

É frente a este pensar que Heidegger se posiciona. Ele propõe uma *desconstrução* deste *pôr* que *representa* e assim toma o ser pelo ente, não se preocupando com a questão da *verdade do ser*. Não quer dizer isso que Heidegger proponha uma destruição do pensar, pois que tal tarefa é impossível. Mesmo o

⁹⁵ HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o humanismo*. op.cit. p. 158.

⁹⁶ Idem. “O fim da filosofia e a tarefa do pensamento”. Col. *Os Pensadores*. p. 95.

⁹⁷ “A ‘Lógica’ entende o pensar como a representação do ente em seu ser, pensar que se apresenta o representar na generalidade do conceito. Mas o que acontece com a mediação sobre o próprio ser, e isto quer dizer, com o pensar que pensa a verdade do ser? Somente este pensar atinge a essência originária do lógos, que, em Platão e Aristóteles, os fundadores da ‘Lógica’, já foi entulhada e perdida. Pensar contra a “Lógica” (...) significa apenas meditar sobre o lógos, e suas essência nos primórdios do pensamento; significa: empenhar-se, primeiro, na preparação de um tal meditar.” Martin Heidegger. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p. 166.

pensar que intenta apenas destruir é erigido sob o lastro da história à qual ele repudia. Para Heidegger, “(...) não se trata de destruir, nem sequer de renegar a metafísica. Querer estas coisas seria uma pretensão pueril, um denigramento da história”⁹⁸, mas trata-se do voltar às raízes do pensar ocidental para ver como foi colocada a questão do sentido do ser. Portanto, sua preocupação é saber como foi que o ser se tornou compreendido. “A destruição também não tem o sentido negativo de arrasar a tradição ontológica (...) a destruição não se propõe a sepultar o passado em um nada negativo, tendo uma intenção positiva. Sua função negativa é implícita e indireta”.⁹⁹

Com a proposta de retorno às origens, Heidegger quer perceber as sutilezas e nuances daquilo que não se dá completamente de uma vez por todas *num lance*, mas que num relance, num piscar da centelha histórica do sentido sentinte que somos nós, às vezes atento ao apelo silencioso do ser, mostra-se como intensidade do que *é e tem de ser*.

Portanto essa investigação pretende que a metafísica deixe de ser ciência da substância ou da essência do ente e se torne aquilo mesmo que ela é, desvelamento de ser. Só na perspectiva de superação da metafísica se levará a término a superação da subjetividade já que ela é um traço essencial da metafísica moderna. Essa superação desdobrar-se-á numa nova concepção de homem. Portanto o projeto de superação da metafísica é o de preparar o caminho para uma fundamentação ontológica do ser.

A metafísica é a questão primeira do pensamento porque é o solo a partir do qual se alimenta a questão do ser, a diferença entre ente e ser. Há um imbricamento entre estas questões. Quando radicalizadas, levam necessariamente à questão da verdade e da linguagem. Segundo Heidegger, “(...) o pensar que pensa desde a questão da verdade do ser pensa mais radical e originariamente do que a Metafísica é capaz de questionar”.¹⁰⁰

Em Heidegger, o homem é existência porque é essencialmente fora de si mesmo, ‘aberto ao ser’. Abertura, “(...) re-velação do que o esquecimento do ser vela e esconde”¹⁰¹, possibilita um olhar mais acurado sobre a situação fáctica do homem. Assim sendo, “é a própria estrutura do ser do homem que deve ser esclarecida em

⁹⁸ HEIDEGGER, Martin. “De um diálogo a cerca da fala.” In, *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 100.

⁹⁹ Idem. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 51.

¹⁰⁰ Idem. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p. 168.

¹⁰¹ Idem. *Introdução à Metafísica*. op. cit. p. 49

primeiro lugar (...) no sentido em que o homem é lugar em que o sentido do ser se manifesta, se revela”.¹⁰² O homem não é outra coisa senão a própria pergunta pelo ser, e sendo assim, a ontologia fundamental é a radicalização do próprio ser do homem que ao interrogar-se põe a si mesmo como a questão.

Questão é ‘(...) *aquilo que a partir de si mesmo reclama discussão*’. Portanto, na primeira fase do pensar de Heidegger, a crítica ao pensamento ocidental e a pretensão de superação é concebida num sentido extremamente positivo, que é o de buscar uma fundamentação para este. “Trata-se de voltar ao fundamento da metafísica ocidental através da tematização do sentido do ser que lhe serve de fundamento”.¹⁰³ Mais tarde esse viés já não é suficiente e trata-se de ir ao ser, ele mesmo. Como comenta Manfredo: “(...) a superação da Metafísica (*forma concreta da filosofia ocidental*) se efetua através de seu aprofundamento, realizado através da ontologia fundamental, que busca esclarecer o próprio fundamento da Metafísica”.¹⁰⁴

A desconstrução da metafísica não elimina a questão do ser, ao contrário, com ela começa. A desconstrução funciona como o refinamento, aprofundamento ou acabamento das questões fundamentais da metafísica. Para Heidegger, “o pensar não supera a metafísica, enquanto ainda mais a exacerba, ultrapassa e a sobressume em qualquer lugar, mas enquanto recua para a proximidade do mais próximo”.¹⁰⁵ A radicalização das questões da metafísica revelará o que há de Metafísico no homem: o ser.

A metafísica enquanto define o ser pela essência do ente “(...) não levanta a questão da verdade do ser mesmo”, ela “(...) realmente representa o ente em seu ser e pensa assim o ser do ente. Mas ela não pensa a diferença de ambos”, por isso, “ela também jamais questiona o modo como a essência do homem pertence à verdade do ser”.¹⁰⁶

Desse modo, “aquilo que o homem é, o que na linguagem tradicional da Metafísica chama-se ‘a essência’ do homem, reside na sua ec-sistência”, que aqui não quer dizer ‘*realidade efetiva*’ em oposição à ‘*possibilidade*’, como costumeiramente se faz. O que se diz com isso, é: “o homem desdobra-se assim em seu ser (*west*) que ele é o ‘aí’, isto é, a clareira do ser. Este ‘ser’ do aí, e somente

¹⁰² OLIVEIRA, Manfredo A. “Heidegger e o fim da filosofia.” In, *A filosofia na crise da modernidade*. São Paulo: Edições Loyola, 1995. 2ª ed.p.122.

¹⁰³ Ibidem. p. 110

¹⁰⁴ OLIVEIRA, Manfredo A. “Heidegger e o fim da filosofia.”op.cit. p.123.

¹⁰⁵ HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p. 169.

¹⁰⁶ Ibidem. p. 154.

ele, possui o traço fundamental da ec-sistência, isto significa, o traço fundamental da in-sistência ec-stática na verdade do ser”.¹⁰⁷ O desdobrar-se do existir acontece como verdade do ser e por que há algo assim como ser. ‘A essência do ser-aí reside em sua existência’ como já é dito em *Ser e Tempo*; que não são duas vertentes do pensamento contraditórias, mas a radicalização de uma leva necessariamente à outra, ‘a existência é em cada caso minha’.

“(...) a existência me foi outorgada, a fim de que o meu próprio eu seja a existência. Existência, porém, diz não apenas o cuidado do ser do homem mas o cuidado do ser do ente, como tal, que se re-vela estaticamente no próprio cuidado. A existência é ‘em cada caso minha’, isso não quer dizer que seja posta por mim nem que esteja isolada num eu separado. A existência é ELA MESMA a partir de sua REFERÊNCIA ESSENCIAL com o Ser simplesmente”.¹⁰⁸

O ser não cuida ou guarda, se dá ao guardar e se oferece ao cuidar do homem. O cuidar guarda a verdade do ser. O que determina o homem como homem é então sua relação com o ser. Colomer comenta essa idéia do seguinte modo: “o que determina essencialmente o homem, o que da a verdadeira medida de sua solitária grandeza, não é a razão, o pensamento, senão seu compromisso com o ser”.¹⁰⁹

O que há de fundamental nos sentidos que o homem dá a si mesmo? O homem como existência desamparada, há de realizar em cada instante a decisão deliberada de ser. O reposicionar-se a si mesmo no eixo de suas possibilidades: retraimento e impulso de possibilidade – eis o movimento próprio mais elucidativo do *Da-sein*. O homem deve estar plenamente presente a si mesmo, visto ser na vida fáctica que os acontecimentos decisivos de sua existência se desenrolam. A vida fáctica é fundamentalmente histórica, o que quer dizer que não apenas se dá no tempo, mas que é em si mesma, tempo. A facticidade não lesa a existência, facticidade “(...) é o nome que damos ao carácter de ser de ‘nosso’ existir ‘próprio’”.¹¹⁰ O ser-no-mundo do ponto de vista da iluminação, que lhe é própria, não é apenas ultrapassagem de um projeto tolhido na facticidade, mas é iluminação e expressão exatamente por ser facticidade. É enquanto facticidade que o *Da-sein* se apresenta

¹⁰⁷ HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p. 155.

¹⁰⁸ Idem. *Introdução à Metafísica*. op. cit. p. 57.

¹⁰⁹ COLOMER, Eusebi. *El pensamiento Alemán de Kant a Heidegger*. op. cit. p. 593.

¹¹⁰ HEIDEGGER, Martin. *ONTOLOGÍA: Hermenêutica de la facticidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1999. p.25.

como presença a si e aos outros. Mas a metafísica moderna não considera esse fato.

“A Metafísica cerra-se para o simples dado essencial de que o homem somente desdobra seu ser em sua essência enquanto recebe o apelo do ser. Somente na intimidade deste apelo, já ‘tem’ ele encontrado sempre aquilo em que mora sua essência. Somente deste morar ‘possui’ ele ‘linguagem’ como a habitação que preserva o ec-stático para sua essência. O estar postado na clareira do ser denomino eu a ec-sistência do homem. Este modo de ser só é próprio do homem. (...) A ec-sistência somente deixa-se dizer a partir da essência do homem, isto é, somente a partir do modo humano de ‘ser’; pois apenas o homem (...) está iniciado no destino da ec-sistência”.¹¹¹ Somente o homem existe.

Ao não abordar a questão da verdade do ser¹¹² a metafísica toma somente a dimensão técnica da linguagem e a absolutiza. Daí sua negligência quanto à reflexão sobre a linguagem. Nesse olhar, o homem é pensado sempre como:

“(...) o *homo animalis*, mesmo que anima seja posta como animus sive mens e mesmo que estes, mais tarde, sejam postos como sujeito, como pessoa, como espírito. Um tal pôr é o modo próprio da Metafísica. Mas com isto a essência do homem é minimizada e não é pensada em sua origem. Esta origem essencial permanecerá sempre a origem essencial para a humanidade historial”.¹¹³

O homem é o encadeamento cíclico das vivências historiais que o antecederam. O homem é *posto*, *dis-posto* e *ex-posto* historialmente na verdade do ser. Ec-sistência, sob o ponto de vista do seu conteúdo, significa para Heidegger “(...) estar exposto na verdade do ser. (...) Ec-sistência nomeia a determinação daquilo que o homem é no destino da verdade. (...) A frase: ‘O homem ec-siste’ não responde à pergunta se o homem efetivamente é ou não, mas responde à questão da ‘essência’ do homem”, onde ‘essência’ “(...) se determina a partir do elemento ec-stático do ser-aí. Como ec-sistente o homem sustenta o ser-aí, enquanto toma sob seu ‘cuidado’ o aí enquanto a clareira do ser. Mas o ser-aí mesmo é, enquanto ‘jogado’.”¹¹⁴

¹¹¹ HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p. 154.

¹¹² “Esta questão a Metafísica, até agora, ainda não levantou”. Ela é “...inacessível para a Metafísica enquanto Metafísica. O ser ainda está à espera de que ele mesmo se torne digno de ser pensado pelo homem.” Ibidem. loc. cit.

¹¹³ Ibidem. loc.cit.

¹¹⁴ Idem. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p.156.

Portanto, o caminho para a filosofia não significa uma ruptura, mas sim uma ‘apropriação e transformação’ dessa história do pensar; tanto no modo do dito quanto do submerso a essa tradição. “Destruição significa: abrir nosso ouvido, torná-lo livre para aquilo que na tradição do ser do ente nos inspira”.¹¹⁵, para que, “Mantendo nossos ouvidos dóceis a esta inspiração, conseguimos situar-nos na correspondência ao ser”.¹¹⁶

Heidegger sabe que, “caso a questão do ser deva adquirir a transparência de sua própria história, é necessário, então, que se abale a rigidez e o endurecimento de uma tradição petrificante e se removam os entulhos acumulados”.¹¹⁷. Essa tarefa deve ser empreendida como destruição da ontologia tradicional, na medida em que ela erigiu-se no ocidente pelo esquecimento propriamente daquilo que não poderia ser esquecido visto que, ponto de partida, caminho e porto de chegada de qualquer possibilidade ou de qualquer reflexão sobre o ser do homem¹¹⁸.

Portanto, “deve-se efetuar essa destruição seguindo o fio condutor da questão do sentido do ser até chegar às experiências originárias em que foram obtidas as primeiras determinações do ser que, desde então, tornaram-se decisivas”.¹¹⁹ Não se trata, então, de implodir o edifício da filosofia ocidental, nem apenas encontrar mais uma resposta ‘nova’, pois isso em nada conta para pensar propriamente a questão do sentido. “Se uma resposta é ‘nova’ ou não, não tem importância, pois isso é só uma exterioridade. A sua positividade reside no fato de ser suficientemente antiga para poder apreender e compreender as possibilidades proporcionadas pelos ‘antigos’”.¹²⁰

Reside nessa atitude investigativa o compromisso com a origem, o núcleo a partir do qual se dá o acontecimento do pensar o homem no ocidente tal como o percebemos. Como afirma Gadamer, “Heidegger acreditava topar sucessivamente

¹¹⁵ HEIDEGGER, Martin. “Que é isto – a filosofia?”. Col. *Os pensadores*. op. cit. p. 36.

¹¹⁶ Ibidem. p. 36.

¹¹⁷ Idem. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 51

¹¹⁸ “A ontologia tem que se tornar fenomenologia. A ontologia tem que se voltar para os processos de compreensão e de interpretação pelos quais as coisas aparecem; tem que descobrir o modo da existência humana; tem que tornar visível a estrutura invisível do ser-no-mundo”. Richard Palmer. *Hermenêutica*. op. cit. p. 134. Ou seja, a ontologia deve tornar-se uma hermenêutica da existência, tornando-se modo primário de interpretação. Como modo primário de interpretação faz com que uma coisa apareça, saia do seu esconderijo. Hermenêutica – interpretação do ser do *Da-sein*. Uma análise das possibilidades autênticas que o ser tem de existir. A hermenêutica é uma forma que o ser existente tem de tornar conhecida para si mesmo a sua própria natureza de ser.

¹¹⁹ Idem. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 51

¹²⁰ Ibidem. p. 47.

com a experiência inicial do ser, com testemunhos da correlação entre desvelamento e ocultação retirada dos gregos antigos”.¹²¹ Não obstante, esta seguiu sendo uma luta permanente com a metafísica. O objeto do pensamento é, para Heidegger, o ser sob o ponto de vista de sua diferença com o ente, ou seja, a diferença enquanto diferença.¹²²

A ‘condenação’ à metafísica se dá, como já explicitado, por ela tomar o ser pelo ente e nisso permanecer, esquecendo a luz mesma que torna possível o aparecer do ente. É pelo fato de permanecer no ente que a metafísica é insuficiente. Aporta no pre-sentar e aí permanece cristalizando-se em conceitos e cinzas mortas do pensar. “(...) pelo fato de a metafísica interrogar o ente, enquanto ente, permanece ela junto ao ente e não se volta para o ser enquanto ser”.¹²³

Sendo assim, à medida que um pensamento interroga e experimenta o abandonado pela metafísica tradicional, este pensamento não é mais metafísico, ou pelo menos, não no modo como a metafísica moderna se apresenta. “A nosso ver, em Heidegger, é como se existissem duas metafísicas: uma que é e outra que está. A que é, é desde a sua origem; porém ainda não se consumou. A outra é o edifício construído pela tradição do pensamento”.¹²⁴

No fim da época da metafísica, o ser só pode pensar-se como aquilo que se apropria do homem, remetendo-se a ele.

“(...) o que é acentuado agora é que não só o homem nunca existe sem o ser, mas também o ser nunca existe sem o homem. (...) O ser relaciona-se com o homem enquanto tem necessidade deste para acontecer; e o acontecer não é um acidente ou uma propriedade do ser, mas é o próprio ser. Nem o homem nem o ser podem conceber-se como ‘em si’, que depois se encontram em relação”.¹²⁵

O que se trata em Heidegger é de levar à luz o ser do existente. E isso de forma que o ser, ele mesmo chegue ao resplendor da proximidade com o ser. “O ser mesmo – isto quer dizer: o presenciar do presente, (Anwesen des Anwesenden), isto é, a Duplicidade dos dois desde sua simplicidade. Esta simplicidade é a que,

¹²¹ GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y Metodo* II. op. cit. p. 351.

¹²² HEIDEGGER, Martin. *A constituição Onto-teo-lógica da Metafísica*. op. cit. p. 188.

¹²³ Idem. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 78.

¹²⁴ FRECHEIRAS, Marta “Filosofia e Metafísica em Heidegger. *Cultura católica e sociedade*. Revista Síntese Nova Fase da Faculdade de Filosofia da Companhia de Jesus, Centros de Estudos Superiores, MG, Vol. 25, nº82, julho-setembro 1998.” p. 417 in *Síntese*, No. 82, 1998.

¹²⁵ VATTIMO, G. *Introdução a Heidegger*. op. cit. p. 107.

interpelando-lhe, requer ao homem ser respeito a sua essência”.¹²⁶, requer ao homem corresponder ao apelo do ser.

No segundo Heidegger, a questão da diferença ontológica e da Duplicidade de ser e ente se desdobrará no âmbito da linguagem como linguagem. Esta questão, no entanto, só será desenvolvida no III capítulo do trabalho em curso.

¹²⁶ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 111.

1.3 A volta (Kehre) do primeiro para o segundo Heidegger sob o crivo da linguagem.

“A palavrinha ‘é’, que em toda parte fal em nossa língua e diz o ser, contém todo o destino do ser”.

Martin Heidegger

O pensamento de Martin Heidegger, segundo alguns críticos e ele próprio, divide-se em dois momentos com um ponto de demarcação intitulado a volta (kehre). No primeiro momento, como já foi dito no item anterior, o que guia o seu pensar é a pergunta pelo sentido do ser no horizonte do tempo, pelo ser desde a existência, a facticidade e finitude. *Ser e Tempo* visa especificamente, elaborar a questão do ser. Portanto, o que marca a primeira etapa de seu pensamento é o desenvolvimento de “(...) uma análise do existir humano na direção da temporalidade, no que o tempo aparece como o horizonte transcendental da pergunta pelo ser”.¹²⁷, resultando daí numa *analítica existencial*.

Na verdade, em Heidegger, há uma só questão: a do ser. No entanto isso deve ser afirmado se se tem em mente que não há também uma tese que responda precisamente à questão, isso porque ela é o caminho. O que o filósofo diz é sempre o mesmo (*das Selbe*), que não quer dizer o igual (*das Gleiche*). O mesmo é dito de diferentes maneiras.

No segundo momento, o pensar heideggeriano orienta-se para o ser mesmo, para a *verdade do ser* como advento que desvela e possibilita homem e ser.

“O pensamento do segundo Heidegger é uma ininterrupta meditação sobre o ser. A essência da volta consiste em um voltar sobre o mesmo, o tema do ser, porém desde um olhar novo que pretende deixar para trás o que havia de antropocentrismo e de subjetivismo nas primeiras obras, para estabelecer definitivamente a primazia do Ser sobre o ente”.¹²⁸

¹²⁷ COLOMER, Eusebi . *El pemsamiento Alemán de Kant a Heidegger*. op. cit. p.466.

¹²⁸ Ibidem. p. 558 “É usual considerar uma ‘viragem’ no pensamento de Heidegger. Contudo o seu pensamento quando considerado de um ponto de vista atual, é constituído por uma só peça. *Ser e Tempo* é o solo a partir do qual se desenvolve a última fase do seu pensamento. Do início ao fim de sua obra, Heidegger preocupa-se como o processo hermenêutico, pelo qual o ser se revela. Isto foi abordado em *Ser e Tempo* como uma fenomenologia do Dasein e tornou-se, em obras subseqüentes, numa exploração do não ser, da própria palavra ser, de concepções quer gregas quer atuais de ser, de verdade, de pensamento e linguagem”. Richard Palmer E. *Hermenêutica*. p. 146

O que vigora nesse momento é uma espécie de ruptura com o conceito rigoroso no sentido que o dizer filosófico torna-se mais hermenêutico, voltando-se para interpretação dos pensadores gregos e poetas, visando um acesso direto à verdade do ser. Não há uma preocupação exclusiva com a criação de conceitos, mas um empenho em descobrir o ‘*lugar*’ desde onde se des-vela e se esconde o ser e, se algum conceito é produzido a partir disso, o é pelo próprio caminho de acesso ao ser. Nesse sentido, afirma Colomer, “(...) é característica da etapa ontológica a preferência pela expressão poética e um contínuo mergulho no originário da linguagem”.¹²⁹ Isso porque aqui a linguagem é tematizada como a morada da verdade do ser. Assim, “(...) Heidegger intenta transformar o pensamento acerca do Ser em pensamento do Ser mesmo”.¹³⁰

Enquanto a primeira fase é vista como existencial, a segunda é vista como ontológica. O que não quer dizer que a da analítica existencial não seja ontológica, pois para Heidegger a característica estrita do *Da-sein* é que ele, e somente ele, é um ente ontológico. O que nada tem a ver com o se ocupar ou não com a disciplina ontologia, mas com o simples fato de que o *Da-sein* existe compreendendo ser, e se é possível uma ‘ocupação’ com a ontologia, ou mesmo, é inevitável, o é porque o homem é o ente ontológico, e que fora dessa relação constitutiva com o ser não há homem. Mas o que se diz ao afirmar-se que a segunda fase de Heidegger é fundamentalmente ontológica, é que a reflexão volta-se para o *ser* mesmo, enquanto que a primeira fase está centrada no desvelamento das estruturas existenciais fundamentais.

Volta (*Khere*) significa uma inversão no movimento do pensar. Enquanto em *Ser e Tempo* o pensar move-se do homem em direção ao ser, - no sentido de que é a analítica existencial, análise das estruturas existenciais do *Da-sein* que revela o sentido do ser -, na segunda fase, o olhar se dá *do ser* em direção ao ser-no-mundo¹³¹.

¹²⁹ COLOMER, Eusebi. *El pensamiento Alemán de Kant a Heidegger*. op. cit. p.467.

¹³⁰ Ibidem. loc. cit.

¹³¹ “A reviravolta significa...uma inversão do movimento: em *Ser e Tempo* o pensamento se move do eis-aí-ser, enquanto compreensão do ser, para o ser em seu sentido; agora, a partir do ser para o eis-aí-ser. Só que essa circularidade essencial do pensamento já constitui o cerne da ontologia hermenêutica, o que faz com que a reviravolta confirme e reponha a unidade do pensamento heideggeriano.” Manfredo Araújo Oliveira. “Martin Heidegger: pragmática existencial” in *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. op. cit. p. 215.

É o relacionamento do homem com a modernidade que faz desaguar na volta (*Kehre*). Portanto, o que está em jogo aí, ‘(...) é o *homem na sua relação com o ser*’.¹³² “A reviravolta do pensamento heideggeriano, (...) longe de ser mera ‘conversão’ pessoal, (...) diz respeito à modificação do ser do homem moderno”.¹³³ Pois se no primeiro momento do pensar é o homem na sua relação com o ser que Heidegger investiga, a radicalização desse olhar irá levá-lo ao modo como se comporta o ser em sua verdade na relação com o homem; inverte-se assim os pólos do dizer sem perder o caminho.

O que acontece é que as idéias, por um encadeamento cíclico daquilo que está a caminho, e só porque está a caminho, pôde, no caminho, inverter o direcionamento, visto que tal já é apontado desde o início. O que Heidegger deixa claro no seguinte texto: “Abandonei uma posição anterior, não para trocá-la por outra, senão porque também a anterior era só um degrau em um caminhar.” Ele tem claro desde o início de seu projeto que: “O permanente de um pensamento é o caminho”.¹³⁴

O novo olhar que Heidegger lança sobre o ser, e por conseguinte, sobre o homem, se dá, não por uma imposição forçada do pensar de *um* filósofo, mas pelo crivo do humano crísico¹³⁵. Por isso, Loparic afirma que,

“(...) o Heidegger II não denomina um conjunto de teses abstratas a serem tematizadas, mas a dimensão para a qual o pensamento precisa abrir-se, a paragem na qual é preciso ingressar, a livre extensão (*freie Weite*) da verdade do ser como presença doadora.”¹³⁶

¹³² Para Heidegger, quando o pensar chega ao fim, ou seja, quando é destituído do seu elemento, a saber: o ser, ele é valorizado “como *tekne*, como instrumento de formação, (...) como atividade acadêmica, (...) como atividade cultural. (...) Não mais se pensa; a gente se ocupa com ‘Filosofia’. Na concorrência dessas ocupações, elas então se exibem como ‘ismos’, procurando uma sobrepujar a outra. O domínio dessas expressões não é casual. Ele reside, e isso particularmente nos tempos modernos, na singular ditadura da opinião pública.”, num ir e vir de ‘opiniões’ que são fruto da “(...) instauração e dominação metafisicamente condicionadas – porque originando-se do domínio da subjetividade – da abertura do ente, na incondicional objetivação de tudo. Por isso, a linguagem termina a serviço da mediação das vias de comunicação, nas quais se espraia a objetivação, como o acesso uniforme de tudo para todos, sob o desprezo de qualquer limite. Deste modo, a linguagem cai sob a ditadura da opinião pública. Esta decide previamente o que é compreensível e o que deve ser desprezado como incompreensível”. Martin Heidegger. *Carta sobre o humanismo*. p. 151. Inclusive o próprio homem é descartado como um elemento a mais na igualação de tudo com tudo que nivela as diferenças por baixo.

¹³³ LOPARIC, Z. “O ponto cego do olhar fenomenológico”. In, *O que nos faz pensar*. Cadernos do Departamento de Filosofia da PUC – Rio. Vol. 10. Rio de Janeiro, 1996. p. 129

¹³⁴ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 90.

¹³⁵ O homem não é um ser que tem crises esporádicas, mas pelo caráter do constante reposicionar-se no eixo de suas possibilidades, está sempre rompendo-se e estabelecendo-se. Cada encontro com o outro nos desmembra e nos recompõe. Por isso, é o homem crísico no sentido que crise é o impulso da própria condição humana.

¹³⁶ LOPARIC, Z. *O ponto cego do olhar fenomenológico*. op. cit. p. 129.

Se em *Ser e Tempo* a análise concentra-se no aí do *Da-sein*, ou seja, no lugar de manifestação fáctica do ser, no segundo momento o pensar se volta para aquilo que possibilita esse 'aí' "(...) para o próprio ser, enquanto instaura o aí no homem, como aquela clareira onde o ser se manifesta".¹³⁷ O ser é pois tema da nova etapa e todo o mais se abordará como caminho para ele.

Vattimo define a questão da volta (*Khere*) no seguinte tom: "A questão toda da viragem é: que significa a ontologia relativamente à analítica existencial?"¹³⁸; a hermenêutica existencial se transforma em hermenêutica ontológica sobre o crivo da interrogação permanente da própria história da metafísica? O que a ontologia hermenêutica pretende é tematizar o não tematizável que está sempre presente em toda práxis antes que qualquer análise seja feita¹³⁹.

Na verdade, a problemática ontológica é o núcleo desde onde se desdobra e se desenvolve o pensamento de Heidegger. Desde que se entenda aqui ontologia como "o questionamento teórico explícito do sentido do ser".¹⁴⁰ Portanto não há uma ruptura com as teses de *Ser e Tempo*, nem um abandono puro e simples das idéias ali contidas, ou menos ainda uma oposição, mas como o próprio Heidegger diz, só é possível um segundo Heidegger porque há um primeiro e vice-versa.

"A distinção que se faz entre Heidegger I e II é justificada apenas na condição de que se mantenha constantemente em mente o seguinte: apenas pelo caminho pelo qual Heidegger I pensou se pode ter acesso ao que é para-ser-pensado pelo Heidegger II. Mas o pensamento do Heidegger I se torna possível apenas se estiver contido no Heidegger II".¹⁴¹

No final de *Ser e Tempo* Heidegger diz que a analítica existencial é apenas 'um caminho' o não o caminho e enquanto caminho, *intermédio*. A verdadeira tarefa pretendida ali é a explicitação do ser enquanto tal, daquilo que na história do pensar ocidental permaneceu velado ou oculto.¹⁴²

¹³⁷ Ibidem. loc. cit.

¹³⁸ VATTIMO, G. *Introdução a Heidegger*. op. cit. p.152.

¹³⁹ "(...) tematizar o não-tematizável e já sempre presente em toda práxis: o ser como condição última de possibilitação. (...) quer recuperar um pensamento atento ao ser, o que só é possível superando o empobrecimento da linguagem e de sua transformação em instrumento de informação numa época em que toda a objetividade significa uma chance de manipulação, uma vez que significa produção." Manfredo. Araujo Oliveira. *Reviravolta Lingüístico...* op. cit. p. 217

¹⁴⁰ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. p. op. cit. 38.

¹⁴¹ Idem. Prefácio ao *Heidegger Through phenomenology to Thought*. William J. Richardson S. J. – p. XXII.

¹⁴² HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Vol. II. op. cit. p. 250s "A tarefa das considerações até aqui realizadas consistia em interpretar, de maneira ontológica e existencial, a *totalidade originária, a partir de seu fundamento*, da presença de fato nas possibilidades de sua existência própria e imprópria." No entanto, "a elaboração da

Os desdobramentos de um pensamento a caminho e em caminho sabe que, o que existe, mesmo na interrogação, é o caminho. O que permanece é o caminho do acesso ao ser. Pois, “o mais antigo do antigo vem ao nosso pensar atrás de nós e apesar disso ao nosso encontro”.¹⁴³

Somos precisamente um diálogo que fala historicamente desde um reconhecimento pensante e sentinte do que tem sido. “(...) desde que o tempo é tempo o fundamento de nossa existência é ‘um diálogo’”.¹⁴⁴ Então, o que há com relação à volta (Kehre), é uma troca de acento no seio da evolução do pensar do filósofo; e o fio profundo que costura toda essa trama e que confere unidade definindo o caminho, é a própria questão do ser. Portanto, não se deve interpretar a volta (*kehre*) como se houvesse uma quebra de idéias, mas sim uma continuidade, mesmo quando não usa as palavras viciadas da tradição metafísica e prefere-se o sentido latente, não explícito¹⁴⁵.

Portanto, a divisão do seu pensar tendo em vista uma primeira e uma segunda fase, ou mesmo, dividindo em três momentos: o *sentido* do ser, a *verdade* e o *lugar* do ser, só se justifica tendo-se em conta que a *questão do ser* é sempre o caminho.

Na auto-interpretação Heidegger nos diz que “...o que foi dito *Ser e Tempo* contém, a indicação pensada a partir da verdade do ser, para o pertencer originário da palavra ao ser.”¹⁴⁶ *Ser e Tempo* já contém abertura prevista para a volta do pensar, mesmo sendo uma obra inconclusa. O projeto de *Ser e Tempo*, no entanto, não pode ser compreendido ainda no âmbito da metafísica, mas sim desde o âmbito da clareira do ser.

“Se se compreende o ‘projeto’ nomeado em *Ser e Tempo* como um pôr que representa, então se o toma como a produção da subjetividade e não se pensa como a ‘compreensão do ser’, no âmbito da ‘analítica

constituição ontológica da pre-sença é, porém, apenas um caminho” uma vez que “trata-se de buscar e de percorrer um caminho para o esclarecimento da questão da ontologia fundamental.”

¹⁴³ HEIDEGGER, Martin. *Da experiência do pensar*. op. cit. p. 43

¹⁴⁴ Idem. “Hölderlin e a essência da poesia.” In, *Arte y Poesia*. México: Fondo de Cultura Económica. 1992. p.136

¹⁴⁵ “(...)só se começa a entender o pensamento de Heidegger, quando se lhe entende simplesmente como o caminho de um pensamento em caminho, mas não como um caminho de muitos pensamentos, senão como o caminho da limitação a um só e único pensamento, do qual o pensador espera que ‘permaneça fixo como uma estrela no céu do mundo’.”¹⁴⁵ Pögeler O. *El camino del pensar de Martin Heidegger*. Madrid: 1986 apud Eusebi Colomer, op. cit. p. 468. Pois que do ser, “o homem é poema começado.” Martin Heidegger. *Da experiência do pensar*. op. cit.p. 31

¹⁴⁶ Idem. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p. 151

existencial' do 'ser-no-mundo', unicamente pode ser pensada, a saber, como a relação ex-stática com a clareira do ser".¹⁴⁷

A idéia de 'projeto' como o estar-lançado do *Da-sein* na facticidade que ele mesmo é, deve ser explicitada tendo sempre claro *Da-sein* como 'compreensão de ser', o que aponta para o olhar acurado do *Da-sein* como escuta silenciosa do apelo do ser, pelo simples pertencer originário da palavra ao ser.

Enquanto lugar de abertura na verdade do ser, a palavra, a linguagem, são momentos constitutivos da verdade do ser. Daí a necessidade de se pensar radicalmente a questão da linguagem visto ser aí que reside a intrínseca pertença entre ser-homem-verdade-linguagem.

"Porque nós os homens, para sermos o que somos, nos mantemos mergulhados na essência da linguagem e, por esse fato, nunca podemos sair dela, a fim de abarcar com o olhar a partir de qualquer outro lugar, não percebemos a essência da linguagem senão na medida em que somos olhados por ela".¹⁴⁸

É para esse direcionamento que aponta já todo o arcabouço filosófico heideggeriano. Ser que se dá e pode acontecer é linguagem, e qualquer investigação deve necessariamente debruçar-se sobre isto. Isso porque não há um fora ou um antes da linguagem.

Então as dificuldades de continuidade do projeto *Ser e Tempo* se dão também em vista da própria dificuldade em se trabalhar com a linguagem da metafísica tradicional. A volta (*Kehre*) que era prevista em *Ser e Tempo* e que ali não tem seu desdobrar completo, revela a necessidade de levar em conta a linguagem como momento por excelência do *Da-sein*.

Por outro lado, é a carência da linguagem da metafísica que se revelou imprópria e viciada no intento novo de dizer a *verdade do ser*. Segundo Heidegger, na conferência *Sobre a Essência da Verdade* ele dá os primeiros passos na direção do que viria a ser de fato a volta (*Kehre*) pretendida por *Ser e Tempo* para *Tempo e Ser*.

¹⁴⁷ HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p. 156.

¹⁴⁸ Idem. *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 90.

“Esta não é uma mudança do ponto de vista de *Ser e Tempo*; mas, nesta viravolta, o pensar ousado alcança a região dimensional a partir do qual *Ser e Tempo* foi compreendido e, na verdade, compreendido a partir da experiência fundamental do esquecimento do ser.”¹⁴⁹

Ali, como previa o projeto em curso, na virada de *Ser e Tempo* para *Tempo e Ser*, ‘o todo se inverte’. No entanto, é em *Carta sobre o Humanismo* o primeiro momento onde Heidegger vai assumir a volta (*Kehre*) e analisá-la com abrangência.

Alguns textos da segunda etapa¹⁵⁰ mostram-nos a riqueza que esta nos oferece. Entretanto, deve-se embrenhar nessa fase com a delicadeza e a acuidade que um pensar, que mora na proximidade ou no encontro entre ser e linguagem, entre ser e verdade, exige.

Como já foi dito, o projeto de *Ser e Tempo* não tematiza com radicalidade a questão da linguagem, isso porque, qualquer pensar que se dirija ao ser mesmo deve se empenhar por revelar a relação intrínseca de mútua pertença entre linguagem, ser e verdade. Heidegger sabe que “(...) a questão do pensamento não é atingida por um conversar à toa sobre ‘verdade do ser’ e sobre a ‘história do ser’. Tudo depende do fato de a verdade do ser atingir a linguagem e de o pensar conseguir chegar a esta linguagem.”¹⁵¹.

Qual a relação existente entre ser e linguagem? Ou por outra, que caminho de pensamento faz Heidegger perceber a necessidade de uma reflexão maior sobre a linguagem? Como é que a linguagem se manifesta como linguagem em cada situação? Ou seja, em cada situação, como é que a linguagem enquanto linguagem vem à fala? Quais são os fundamentos da linguagem, o que ela fundamenta?

¹⁴⁹ HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p.156.

¹⁵⁰ *Hölderlin y a essência da poesia* (37); *A doutrina de Platão a cerca da verdade* (42); *Da essência da verdade* (43); *Interpretações de Hölderlin* (44); *Carta sobre o humanismo* (47); *Sendas perdidas* (50); *Introdução à metafísica* (53); *Que significa pensar?* (54); *Da experiência do pensar* (54); *Que é isso – a filosofia?* (56); *Sobre a questão do ser* (56); *O princípio da razão* (57); *Identidade e diferença* (57); *A caminho da linguagem* (59) e outros...

¹⁵¹ Idem. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p. 164.

2. A linguagem em *Ser e Tempo*.

“Pensante, reuninte, amante, assim é o dizer: um quieto exuberante inclinar-se, uma jubilosa veneração, um render homenagem”.

Martin Heidegger

Estabeleceu-se, no capítulo anterior, a relação entre o que se costuma designar como o primeiro e o segundo Heidegger, tendo como fio diretor a *questão do ser* e a questão da linguagem.

A volta (*Kehre*), no pensar de Martin Heidegger, se dá, não por uma ruptura com idéias anteriores, nem por uma invenção esquizofrênica do pensador, mas pelo próprio movimento do pensar empenhado em dizer mais e mais o esquecido pela filosofia, o esquecido pelo homem ao longo da história: o *ser*. Portanto, a volta (*Kehre*), dentro do olhar heideggeriano, diz respeito à modificação do *ser* do *homem moderno*. Algumas questões de peso como o sentido do ser, a metafísica, a temporalidade, entre outras, serão vistas a partir de um novo enfoque, marcadamente hermenêutico¹⁵².

Há em Heidegger, sob o crivo do homem, uma intrínseca relação entre ser, verdade e linguagem, tanto no primeiro quanto no segundo Heidegger. O que muda é o enfoque, o lugar do olhar nos dois momentos. Como comenta Richard Palmer, “a mudança de ênfase é apenas um esforço para apontar de um modo mais forte a primazia do ser”.¹⁵³

Se em *Ser e Tempo* o olhar direciona-se da analítica existencial ao ser, no segundo Heidegger o olhar é dirigido ao escutar atento do silêncio originário do ser. A direção é do ser ao homem. É tarefa hermenêutica que a radicalização da analítica de *Ser e Tempo* des-velou. Agora a ‘missão’ do ser-no-mundo enquanto existência é de, ouvindo o apelo do ser, torná-lo palavra, apalavrá-lo no átimo mesmo em que faz nascer mundo e coisas e si mesmo. Trata-se agora, “(...) de

¹⁵² “A questão da superação da metafísica é um dos âmbitos onde a volta se torna mais forte uma vez que antes dela o filósofo pensava que a questão do ser era histórica isso porque é o histórico ser-aí que a coloca, ele próprio também como história. Já na volta, o pensamento do ser é histórico porque mesmo ser tem uma história à que o pensamento pertence” ou seja, “Se antes da volta a história resultava da historicidade do ser-aí, agora o fundamento da história não é outro que o ser mesmo que, ao dar-se ou recusar-se, se converte em *destino*”. Eusebi Colomer. *El pemsamiento Alemán de Kant a Heidegger*. op. cit. p. 573. O segundo Heidegger transfere o problema da história da dimensão da existência à dimensão do ser mesmo.

¹⁵³ PALMER, E. Richard. *Hermenêutica*. op. cit. p. 158.

pensar a essência da linguagem a partir da correspondência ao ser enquanto correspondência, o que quer dizer, como habitação da essência do homem”.¹⁵⁴

Segundo Tatiana Aguillar, quando se trata do pensamento de Heidegger “o primeiro eixo ou coordenada que se tem que ter constantemente em vista é a correspondência entre ser e verdade”. Pois, “em sua *Fenomenologia do logos* Heidegger se propõe explicitar a relação entre ser e verdade a partir de análises do ente em que a verdade se dá”.¹⁵⁵, e o ente onde a verdade se dá é o homem, visto que “O ser só pode ser experienciado em e pela presença de um ente”.¹⁵⁶ E, “o ente está no ser”.¹⁵⁷ Portanto, a linguagem, neste olhar “(...) se traduz como função que possibilita a verdade, entendida como um vínculo entre o homem e o ser”.¹⁵⁸ A linguagem vincula a relação ser-verdade-homem, consumando assim essa relação.

“O pensar consoma a relação do ser com a essência do homem. O pensar não produz nem efetua esta relação, ele apenas oferece-a ao ser, como aquilo que a ele próprio foi confiado pelo ser. Esta oferta consiste no fato de, no pensar, o ser ter acesso à linguagem”.¹⁵⁹ Consumar, é desdobrar alguma coisa que já ‘é’ até a plenitude de sua essência. Aquilo que é, ante tudo, é o ser.

Por conseguinte, “(...) só se pode falar de linguagem (...) aí onde o ser se desvela, se abre, ou seja, no homem”.¹⁶⁰ Só a palavra capacita o homem a ser aquele que sempre e permanentemente é a cada decisão, isso porque reside na morada da verdade do ser como um desdobrar-se do ser. O homem é o momento do evento de des-velamento de ser. Logo, reduzir a linguagem à dimensão técnica, como fez o pensar ocidental, faz parte do empobrecimento do *Da-sein* enquanto ser-no-mundo.

Olhar a linguagem apenas como *exteriorização da razão e do sentido*, e de *expressão de sons e sentimentos*, é o caminho que trilhou o pensar e que fez com que este se dissipasse do seu elemento, a saber, do ser.

¹⁵⁴ HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p. 159.

¹⁵⁵ BAY, Tatiana Aguilar-Ávarez. *El lenguaje en el primer Heidegger*. México: Fondo de Cultura Económica. p. 13s. “Ser – não entes – só o ‘há’ onde a verdade é. E a verdade só é até e desde onde o dasein é. O ser e a verdade ‘são’ igualmente originais”. Martin Heidegger. *Ser e Tempo*. op.cit. p. 33.

¹⁵⁶ Idem. *Seminário Zollikon*. op. cit. p. 175.

¹⁵⁷ Idem. *A origem da obra de arte*. op.cit. p. 86.

¹⁵⁸ BAY, Tatiana Aguilar-Ávarez. *El lenguaje en el primer Heidegger*. op. cit. p. 13s

¹⁵⁹ HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p. 150.

¹⁶⁰ OLIVEIRA, Manfredo A. “Martin Heidegger: pragmática existência” p. cit. p. 201.

“O elemento é aquilo a partir do qual o pensar é capaz de ser um pensar. O elemento é o que propriamente pode (...) Ele assume o pensar e o conduz, assim, para sua essência” ou seja, “(...) o pensar é o pensar do ser. (...) O pensar é do ser na medida em que o pensar, apropriado e manifestado pelo ser, pertence ao ser”.¹⁶¹

É necessário então expor a concepção de linguagem em *Ser e Tempo* mostrando em que sentido é *discurso (Rede)* e como aponta para a linguagem como *abertura (Erschlossenheit)*, como ‘o lugar de *acontecimento-apropriação do ser*’. Ou seja, a linguagem como modo de abertura originária, como sede do ‘evento do desvelamento e doação do ser’, que será objeto do capítulo seguinte.

¹⁶¹ HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p. Idem. 150.

2.1 Logos: apofântico, hermenêutico e o círculo.

“As coisas que têm alguma consistência ainda chegam a tempo por mais tarde que seja, mesmo que não se destinem para a eternidade”

Martin Heidegger

De uma leitura apressada de *Ser e Tempo*, poder-se-ia concluir que a obra aborda a linguagem nos parágrafos de 28 a 34, especialmente aqueles dedicados à *compreensão* e ao *discurso*.¹⁶² No entanto, reduzir a reflexão sobre a linguagem a esses parágrafos seria empobrecer essa obra. Tatiana Aguilar mostra que:

“No que se refere ao lugar da linguagem na etapa inicial de Heidegger chegamos, pois, às seguintes conclusões. A linguagem é um tema principal desde o primeiro momento. Nas investigações com as que se abre a trajetória heideggeriana aparece já a idéia de linguagem que mais adiante se radicalizará. A desproporção entre a função essencial que, a nosso parecer, Heidegger atribui a linguagem, e o espaço que dedica a fala em *Ser e Tempo*, se explica porque não se trata da linguagem só nas páginas onde se desenvolve especificamente o tema. A linguagem é a trama que subjaz em toda obra. (...) A fala, como componente formal do movimento no qual se desenvolve a compreensão, se relaciona estreitamente com a abertura.”¹⁶³

Neste capítulo, as conclusões de Tatiana Aguilar serão nosso ponto de partida. Pois mesmo não sendo a linguagem a temática preponderante em *Ser e Tempo*, a questão central, a saber, a questão sobre o *sentido do ser*, é amalgama de linguagem. O âmago da obra é a discussão sobre o *logos* como verdade e compreensão também as discussões sobre as questões da validade, da significatividade, da interpretação, do círculo hermenêutico, que são por excelência questões lingüisticamente mediadas e determinadas.

Mesmo centrando nossa atenção nos parágrafos (§28 a 34), a presente investigação não dispensará a análise dos anteriores¹⁶⁴ quando necessário.

¹⁶² “O termo ‘linguagem’ (*Sprache*) desempenha um papel muito diminuto em *Ser e Tempo*; quando ocorre, na seção 34, está subordinada à ‘fala’ (*Rede*), e, portanto, ao *Dasein*.” Richard Rorty. *Ensaio sobre Heidegger e outros*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999. vol. 2. p. 87s

¹⁶³ BAY, Tatiana-Aguilar B. *El lenguaje en el primer Heidegger*. op. cit. p. 272s

¹⁶⁴ O próprio Heidegger afirma: “Embora tenhamos excluído esse fenômeno (*a linguagem*) de uma análise temática, dele nos servimos continuamente nas interpretações feitas até aqui da disposição, compreensão, interpretação e proposição”. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 219

No primeiro momento do pensar de Heidegger, a investigação filosófica deve decidir-se a perguntar pelo modo de ser da linguagem: será ela um instrumento dentro do mundo usado para designar o mundo ou o próprio modo de ser da presença?

Um enigma põe-se quando se diz: *logos*. Tradicionalmente o pensar ocidental acostumou-se a definir o homem como um ser vivo dotado de *logos*. Nessa tradição, da qual somos herdeiros, costuma-se afirmar que o homem é um *animal rationale*, onde *animal rationale* corresponde a *logos*. Este traço é o que difere o homem dos outros animais. Às plantas e aos animais cabe ser, não apenas ‘na’ natureza, mas ‘a’ natureza, isso porque, “as plantas e os animais estão mergulhados, cada qual no seio de seu ambiente próprio, mas nunca estão inseridos livremente na clareira do ser – e só assim é ‘mundo’ – por isso, falta-lhes a linguagem”.¹⁶⁵ Da natureza eles não são arrancados, enquanto o homem, ao mesmo tempo em que é natureza, está na natureza, não é subjugado a ela. O *logos* não permite o mergulho identificador com a natureza. Só no homem acontece o milagre de ultrapassar o âmbito do natural.

Na tradição filosófica ocidental toma-se o *logos* por “razão, juízo, conceito, definição, fundamento, relação proporção”¹⁶⁶: razão. Para Heidegger, tomar o *logos* por razão não é apenas uma abordagem limitada, mas faz parte do próprio *esquecimento* do sentido do ser pelo pensar ocidental. Para ele, definir a ‘essência’ do homem como animal racional não é propriamente falso, mas trata-se de um discurso lacunar que “(...) representa realmente o ente em seu ser e pensa assim o ser do ente”¹⁶⁷, um pensar que vê o ser a partir do ente. Neste olhar sobre o homem,

“o *logos* é experimentado como algo simplesmente dado, e o ente permanece em si mesmo indiferente e indiscriminado com relação a outras possibilidades de ser, a ponto de, com ele, o próprio ser se dissolver no sentido formal de alguma coisa, sem que se pudesse estabelecer uma separação racional entre ambas”.¹⁶⁸

Esta é a via de acesso ao ente da metafísica ocidental que não pensa a diferença entre ser e ente, não percebendo que o homem somente desdobra o seu ser na sua essencialidade.

¹⁶⁵ HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p. 155

¹⁶⁶ Idem. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 62

¹⁶⁷ Idem. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p.153

¹⁶⁸ Idem. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 218

Para Heidegger a “(...) lógica do ‘logos’ se radica na analítica existencial da pre-sença”¹⁶⁹ e é decisivo então para a questão da linguagem, “elaborar previamente a totalidade ontológico-existencial da estrutura do discurso como base numa analítica da pre-sença”.¹⁷⁰, e é isso que o autor faz em *Ser e Tempo*.

O *logos* se caracteriza por uma plurivocidade fundamental, por um dizer que ultrapassa o âmbito do dito. “No logos, o ente vem ao encontro. Mas o ser deste ente só pode ser apreendido num λεγειν (deixar e fazer ver) privilegiado, de tal maneira que este ser se torne compreensível antecipadamente como aquilo que é e já se dá sempre em todos os entes”.¹⁷¹

Portanto, a metafísica, por não levantar a questão da verdade do ser-ele-mesmo, não questiona de modo radical o homem que reside na ‘*pertença à verdade do ser*’; e assim a própria linguagem assenta-se em bases metafísicas quando toma o homem como *animal rationale*. “Esta determinação não é apenas a tradução latina da expressão grega zōon lōgon ékhon, mas uma interpretação metafísica”.¹⁷² Mesmo que essa não seja uma determinação essencialmente falsa, é condicionada pelo pensar entificador. Heidegger toma o *logos*, em *Ser e Tempo*, na seguinte acepção:

“Como discurso, logos diz, ao contrário, (...) revelar aquilo de que trata o discurso. (...) O logos (...) deixa e faz ver(...) aquilo sobre o que se discorre e o faz para quem discorre (*medium*) e para todos aqueles que discursam uns com os outros. O discurso ‘deixa e faz ver’ a partir daquilo sobre o que discorre. O discurso (...) autêntico é aquele que retira o que diz daquilo sobre o que discorre de tal maneira que, em seu discurso, a comunicação discursiva revele e, assim, torne acessível aos outros, aquilo sobre o que discorre”¹⁷³

Portanto, estamos diante dos dois modos de dar-se do *logos*: o *logos* apofântico e o *logos* hermenêutico. A *estrutura hermenêutica* ou *logos hermenêutico* é pré-objetiva, ante predicativa, o que significa que antes mesmo de qualquer pronunciar-se, o *Da-sein* acontece como compreensão a partir de uma estrutura que dele independe. Esta estrutura permite o primeiro acesso ao ente descobrindo-o dessa ou daquela maneira. Ela é a primeira via de acesso do ser a si como ser-no-

¹⁶⁹ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 218

¹⁷⁰ Ibidem. p. 222

¹⁷¹ Ibidem. p. 80

¹⁷² Idem. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. loc. cit.

¹⁷³ Idem. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 63.

mundo constituinte e constituído. E se é possível uma predicação ou um dizer comum, isso se deve à anterioridade dessa estrutura hermenêutica.

A palavra *hermenêutica* deriva do verbo grego *hermeneuein*, interpretar. Na mitologia ocidental o deus *Hermes* é o mensageiro, aquele que escuta, compreende, interpreta e traduz a mensagem dos deuses. *Hermes* representa a descoberta da linguagem e da escrita. Obviamente, trata-se de uma metáfora e, como metáfora, representa uma dimensão humana vital e que o homem não domina.

Pois bem, “em *Ser e Tempo* hermenêutica não significa nem a doutrina da arte da interpretação, nem a interpretação mesma, mas a tentativa de determinar, ante tudo, o que é a interpretação a partir do que é hermenêutico”.¹⁷⁴, a partir do que é compreendido no existir fáctico, da facticidade, do aí do ser-no-mundo. Em *Ser e Tempo*, a filosofia parte “(...) da hermenêutica da pre-sença, a qual enquanto analítica da existência, amarra o fio de todo questionamento filosófico no lugar de onde ele brota e para onde ele retorna”¹⁷⁵ (o ser). Para o segundo Heidegger, a fala é que dá voz à relação hermenêutica.

Já o *logos apofântico*, ou estrutura *apofântica*, é objetiva. Isto é, “indica deixar e fazer ver algo como algo, na medida em que se dá em conjunto com outro”.¹⁷⁶ Na medida que ocorre em conjunto com o *logos hermenêutico*, deixa e faz ver discurso e verdade. Nessa estrutura a compreensão sobre os entes é parcial, funda-se na estrutura hermenêutica que é instaladora. E por isso a objetividade é um modo de ser do ser-no-mundo que já pressupõe uma abertura ao mundo e a significabilidade, e é também por isso que qualquer conhecimento é sempre um fenômeno de segunda ordem, não primário como o são, por exemplo, os existenciais, *disposição, compreensão e discurso*.

Segundo Heidegger, “(...) conhecer é um modo ontológico do ser-no-mundo.(...) enquanto ocupação, o ser-no-mundo é tomado pelo mundo de que se ocupa”¹⁷⁷, ou seja, no conhecer, o *Da-sein* adquire uma nova posição ontológica no que se refere ao mundo já sempre descoberto. “Conhecer em si mesmo se funda

¹⁷⁴ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*, op. cit. p. 90 “O hermenêutico não quer dizer primeiramente interpretar senão que, antes ainda, significa o trazer mensagem e notícia” Ibidem. op. cit. p. 111.

¹⁷⁵ Idem. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 69.

¹⁷⁶ Ibidem. p. 63.

¹⁷⁷ Ibidem. p. 100.

previamente num já-ser-junto-ao-mundo, no qual o ser da pre-sença se constitui de modo essencial”.¹⁷⁸

É a estrutura pré-predicativa, hermenêutica, que permite o acesso originário, pré-objetivo, ao ente. E é por isso que *Ser e Tempo* trata de uma fenomenologia hermenêutica, que assenta-se nessa estrutura pré-predicativa, volta-se para ela e dela arranca os *nós* e *fios* para a trama que é o *Da-sein* na urdidura do mundo. Dito de outro modo, essa ‘*compreensão*’ hermenêutica é um existencial fundamental que “(...) constitui o ser do pré da pre-sença. (...) na compreensão subiste, (...) o modo de ser da pre-sença enquanto poder-ser.”¹⁷⁹

Ernildo Stein vê essas estruturas da seguinte maneira:

“Podemos imaginar que existe um *logos* que se bifurca: o *logos* da compreensão da linguagem, que comunica e o *logos* no qual se dá o sentido que sustenta a linguagem. Heidegger depois irá chamar esse primeiro *logos* da compreensão de proposição, de *logos* apofântico, o *logos* que se manifesta na linguagem. E o outro *logos*, aquele que se dá *praticamente* no compreender enquanto somos um modo de compreender, irá chamar de *logos hermenêutico*. (...) o *logos apofântico* e o *logos hermenêutico* irão constituir a distinção que dará material para que se possa depois falar numa hermenêutica filosófica”.¹⁸⁰

Portanto, é a *estrutura hermenêutica* que permite de modo originário o significar e o enunciar, e ser capaz de produzir enunciados é um elemento importante da racionalidade, mas não é o único. ‘Ser capaz de produzir enunciados (...) é ser capaz de falar’. Isso significa então que: “Não existe um ser humano em estado neutro que de repente faz uma proposição (...)”, diz algo. “O ser humano desde sempre falou dentro de uma história determinada (...)”, o que quer dizer que “(...) não existe a racionalidade em estado puro, ela é definida através do uso da linguagem”¹⁸¹. “Só falamos de dentro da linguagem sobre linguagem.”¹⁸² Não podemos falar a partir de um lugar na não-linguagem, é sempre de dentro “da

¹⁷⁸ Ibidem. loc. cit.

¹⁷⁹ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. p. 198

¹⁸⁰ STEIN, Ernildo. *Aproximações sobre hermenêutica*. Porto Alegre : EDIPUCRS. 1996. p. 27.

¹⁸¹ Ibidem. p. 17

¹⁸² Ibidem. p. 25.

linguagem que falaremos sobre aquilo que é condição de possibilidade da linguagem”.¹⁸³ O *Da-sein* é lingüísticamente determinado e mediado.

A linguagem é intimidade fundamental de homem e ser. O homem fala por ser um ente aberto ao ser, aberto para captá-lo em seu mostrar-se. O *Da-sein* é inteiramente e radicalmente consciência e inteiramente e radicalmente linguagem.

No primeiro momento de seu pensar Heidegger estava certo de que “a tarefa de *libertar* a gramática da lógica necessita de uma compreensão *preliminar e positiva* da estrutura *a priori* do discurso como existencial”.¹⁸⁴ O discurso é um existencial fundamental. Portanto, o florescimento ou fenecimento da linguagem está atrelado ao destino do homem, assim como o florescimento ou fenecimento do mundo. Tal concepção leva Gadamer a dizer que: “*em todo nosso pensar e conhecer, estamos já desde sempre sustentados pela interpretação lingüística do mundo, cuja assimilação se chama crescimento, criação. Neste sentido a linguagem é a verdadeira pegada, via da nossa finitude. Sempre nos ultrapassa*”.¹⁸⁵ A linguagem é a própria marca da nossa finitude. Encontra-se já sempre para além de nós, antes e depois.

Portanto, a análise do *logos*, seja a partir da estrutura apofântica ou da hermenêutica revela que, aquilo que se articula no discurso, a significatividade de mundo, a relação ser e homem, a análise destes são passos fundamentais para uma investigação sobre a linguagem. Em *Ser e Tempo*, a linguagem é momento estrutural do *Da-sein*.

A estrutura *como* seja ela pré-objetiva, seja ela objetiva, se antepõe à proposição como sede da verdade. Quer dizer que o *logos* apofântico é manifestativo, enquanto o *logos* hermenêutico é subterrâneo, não explícito, mas ambos sustentam qualquer tipo de enunciado. “A estrutura *como* é a *forma geral do logos a partir da qual podem fixar-se outras determinações às quais o ente é suscetível*”.¹⁸⁶

¹⁸³ Ibidem. p. 26. “No falar sobre as coisas, as coisas aí estão. É no falar e no falar um com o outro que se constrói o mundo e a experiência do mundo humano, e não em uma objetificação que – opondo-se à transmissão comunicativa de conhecimentos, que vão de um em direção aos conhecimentos do outro – recorre à objetividade que se quer enquanto saber para qualquer um”. Gadamer, Hans-Georg. “A filosofia grega e o pensamento moderno” In, *Hermenêutica filosófica: nas trilhas de Hans-Georg Gadamer*. p. 54

¹⁸⁴ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 225.

¹⁸⁵ GADAMER, Hans-Georg. *Verdad Y Metodo*. vol. II. op. cit. p. 149.

¹⁸⁶ BAY, T. Aguilar-Álvarez. *El lenguaje en el primer Heidegger*. op. cit. p. 263.

Para Heidegger, “o ente em que está em jogo seu próprio ser como ser-no-mundo possui uma estrutura de círculo ontológico”¹⁸⁷, que vai ser denominado círculo hermenêutico pelo caráter próprio do fenômeno da compreensão ser oníbrange. “O ‘círculo’ da compreensão pertence à estrutura do sentido, cujo fenômeno tem suas raízes na constituição existencial da pre-sença, enquanto compreensão que interpreta”.¹⁸⁸. O sentido é aquilo em que se sustenta a compreensibilidade de algo, é aquilo que pode articular-se na abertura da compreensão. O sentido é um existencial.

Somente aquele que tem o caráter de ser-no-mundo pode ser com sentido ou sem sentido. O sentido se abre aí onde se instala o ser-no-mundo compreensivo. “Se junto com o ser da pre-sença o ente intramundano também descobre, isto é, chega a uma compreensão, dizemos que ele tem sentido”.¹⁸⁹ Somente o ente que acontece como compreensão de ser pode ser com sentido ou sem sentido, porque somente ele sabe-se. “Somente a pre-sença pode ser com sentido ou sem sentido”¹⁹⁰. O sentido não põe, mas constitui.

Essa significação original pela qual o ente é descoberto funda-se num dar-se disponível do ente no *encontro*. É pela mediação da linguagem que os homens se relacionam e se descobrem com ou sem sentido, mas já instalados na significatividade. Seja na relação com os objetos ou com os outros, seja num encontro mediato ou imediato na existência, o ser-no-mundo é sempre já compreensão.

A compreensão no sentido existencial é o poder-ser do próprio ser-no-mundo. Então, sendo a compreensão abertura do pré, ela diz respeito a todo ser-no-mundo. “(...) a estrutura prévia da compreensão e a estrutura como da compreensão

¹⁸⁷ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 210.

¹⁸⁸ Ibidem. loc.cit.

¹⁸⁹ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 208

¹⁹⁰ Ibidem. p. loc. cit. “Sentido é a perspectiva em função da qual se estrutura o projeto pela posição prévia, visão prévia e concepção prévia. É a partir dela que algo se torna compreensível como algo.” Posição prévia – *Vorhaben*; Visão prévia – *Vorsicht*; Concepção prévia – *Vorgriff*. “Rigorosamente, porém, o que é compreendido não é o sentido, mas o ente e o seu ser. Sentido é aquilo em que se sustenta a compreensibilidade de alguma coisa.(...) Chamamos de sentido aquilo que pode articular-se na abertura da compreensão. (...) Na medida em que compreensão e interpretação constituem existencialmente o ser do pre, o sentido deve ser concebido como o aparelhamento existencial-formal da abertura pertencente à compreensão. Sentido é um existencial da pre-sença e não uma propriedade colada sobre o ente, (...) A pre-sença só ‘tem’ sentido na medida em que a abertura do ser-no-mundo pode ser ‘preenchida’ por um ente que nela se pode descobrir. Isso significa: o seu próprio ser e o ente que se lhe abre podem ser apropriados na compreensão ou recusados na incompreensão”. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 208.

estabelecem como o fenômeno do projeto”.¹⁹¹ O ser-no-mundo dá-se porque e como abertura e acontece no aberto do ser, o que equivale a dizer que a estrutura do ser-no-mundo tem lugar no modo de ser do estado de aberto. “A abertura (*Erschlossenheit*) da significância como constituição existencial da pre-sença, o ser-no-mundo, é a condição ôntica da possibilidade de se descobrir uma totalidade conjuntural”.¹⁹² A existência joga e é jogada na compreensão, compreensivamente já sempre aberta.

Portanto, o primeiro lugar do ‘*como*’ não é a proposição, ele se pronuncia por já se oferecer ao pronunciamento, ou seja, já é posto, dis-posto e ex-posto à verdade do ser e por isso, passível de ser pronunciado. O primeiro lugar do *como* é a estrutura *prévia* da compreensão que reside na verdade do ser¹⁹³.

A interpretação é momento seqüente e subsequente à compreensibilidade originária. Toda interpretação já se dá dentro do âmbito da compreensão¹⁹⁴. O que implica dizer que a interpretação já sempre se movimenta em terreno compreendido do qual se alimenta ao mesmo tempo em que o re-alimenta. Com isso, vê-se que há no processo tanto do existir fáctico, quanto do conhecer, um *círculo* que não se comporta como a tradição filosófica ocidental determinou: não é um *círculo vicioso* e sim um *círculo virtuoso*. O fenômeno da compreensão em que o *Da-sein* desde sempre e já é, porta-se num círculo hermenêutico onde a existência é sempre tecida e re-tecida num constante reiterar de momentos e olhares¹⁹⁵. O círculo nada mais é que o movimento do compreender, seja implícito ou explícito, gerando-se reiteradamente no ser-no-mundo. O círculo hermenêutico não é uma coisa que acontece ao homem, mas é o homem que acontece nele e o possibilita.

Deste modo, na obra de Heidegger entrelaçam-se as questões da compreensão, do círculo hermenêutico e da diferença sempre esquecida entre ser e ente, questões essas que alicerçam e sustentam todo o seu pensar. “A estrutura

¹⁹¹ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 207

¹⁹² Ibidem. p. 133 “Em toda compreensão de mundo, a existência também está compreendida”.

¹⁹³ Ernildo Stein comenta que: “(...) antes que o Dasein teorize ou exponha no discurso o mundo, ele já possui uma compreensão de si, dos utensílios com que lida. Esta estrutura que Heidegger chama de ‘como hermenêutico’ que é mais originária que o ‘como apofântico’ do dizer, compromete o *Dasein* com o mundo numa relação anterior a teoria e a práxis”. *Seis estudos sobre ser e tempo*. op. cit. p. 14.

¹⁹⁴ “Toda interpretação que se coloca no movimento de compreender já deve ter compreendido o que se quer interpretar”. Martin Heidegger. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 209

¹⁹⁵ “...y la existencia se hace un tejido-texto, una continuidad de retornos, de retenciones y de extensiones.” Gianni Vattimo. “Heidegger y la poesía como ocaso del lenguaje”. Traducción de Juan Carlos Gentile Vitale, revisión técnica de Fina Birulés en Vattimo, G. *Más allá del sujeto. Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*, Paidós, Barcelona, 1992 http://personales.ciudad.com.ar/G_Vattimor/Heidegger_y_la_poesia_como_ocaso_del_lenguaje.htm

circular da compreensão adquire seu verdadeiro significado com a análise existencial de Heidegger”.¹⁹⁶

Quer dizer que “a reflexão hermenêutica de Heidegger não culmina na demonstração da existência de um círculo, mas, sim, no acerto de que este círculo tem um sentido ontologicamente positivo”.¹⁹⁷ O processo de compreensão e interpretação é um constante redesenho; a existência constantemente reiterada acontece na e desde a diferença ontológica e é uma existência cíclica, hermenêuticamente como estrutura.

O ser-em é o modo que desde já e sempre o *Da-sein* é e se encontra; um ente só pode tocar outro ente se ele possuir um ser-em, atribuição essa específica do *Da-sein*.¹⁹⁸ Assim sendo, o *ser-em* é um existencial fundamental.

“(…) o ser-no-mundo não é uma ‘propriedade’ que pre-sença às vezes apresenta e outras não, como se pudesse ser igualmente com ela ou sem ela. O homem não ‘é’ no sentido de ser e além disso, tem uma relação com o mundo, o qual por sua vez lhe viesse a ser acrescentado. A pre-sença nunca é ‘primeiro’ um ente, por assim dizer, livre de ser-em que, algumas vezes, tem gana de assumir uma ‘relação’ com o mundo. (...) assumir relações com o mundo só é possível porque a pre-sença, sendo-no-mundo, é como é.”¹⁹⁹

Mundo é ‘o momento estrutural do ser-no-mundo’. Para o homem, o *mundo* é, não apenas o seu contexto existencial, mas a estrutura significativa fáctica²⁰⁰ à qual ele se enlaça desde que lançado nele, sendo ele mesmo este entrelaçamento. A significabilidade constitui a mundaneidade do mundo. O homem, portanto, é presente ao ser e *locus* de sua aparição por ser situacional. “O homem é manifestamente um ente. (...) Mas o elemento distintivo do homem consiste no fato de que ele, enquanto ser pensante, aberto para o ser, está posto em face dele,

¹⁹⁶ GADAMER, Hans-Georg. “Sobre o círculo da compreensão”. In *Hermenêutica filosófica: nas trilhas de Hans-Georg Gadamer*. op. cit. p. 143.

¹⁹⁷ Idem. op. cit. p. 144.

¹⁹⁸ “Um ente só poderá tocar um outro ente simplesmente dado dentro do mundo se, por natureza, tiver o modo do ser-em, se, com sua pre-sença, já se lhe houver sido descoberto um mundo. Pois a partir do mundo o ente poderá, então, revelar-se no toque e, assim, tornar-se acessível em seu ser simplesmente dado.” Martin Heidegger. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 93

¹⁹⁹ Ibidem. p. 95s; O ser-em “...significa uma constituição ontológica da pre-sença e é um existencial. (...) significa morar junto a, ser familiar com... O ser-em é, pois, a expressão formal e existencial do ser da pre-sença que possui a constituição essencial de ser-no-mundo.” Martin Heidegger. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 91.

²⁰⁰ “Chamamos facticidade o caráter fatual do fato da pre-sença em que, como tal, cada pre-sença sempre é. (...) O conceito de facticidade abriga em si o ser-no-mundo de um ente ‘intramundano’, de maneira que este ente possa ser compreendido como algo que, em seu ‘destino’, está ligado ao ser daquele ente que lhe vem ao encontro dentro de seu próprio mundo”. *Idem*. p. 94.

permanecendo relacionado com o ser e assim lhe corresponde”.²⁰¹ O desvelamento do ser se dá na situação histórica do homem como ser-no-mundo.

Mundo é, pois, o lugar histórico onde o *Da-sein* adquire significado vivencial. A história é, então, uma experiência a ser completada pela teia invisível e infindável dos finitos *Da-sein*, portanto, sempre aberta. A existência é a emergência do ser no aí e que o homem descobre antes de qualquer definição de si próprio. Daí resultar que pré-ontologicamente, antes de qualquer problematização de seu sentido, ele não é estranho a si mesmo.

No mundo, o *Da-sein* é o único ente chamado a ‘*apropriar-se de si*’. Os modos como o ser do *Da-sein* apresenta-se são: *propriedade e impropriedade*²⁰² e decorrem do fato de ele poder ser si mesmo. Ou seja, “(...) fundam-se no fato de a pre-sença ser determinada pelo caráter de ser sempre minha”.²⁰³ Impropriedade aqui não tem qualquer conotação de negatividade, é o modo como, na maioria das vezes, se dá o ser do *Da-sein* na quotidianidade tributável do aí.

“De início, a pre-sença é impessoal e, na maior parte das vezes, assim permanece. Quando a pre-sença descobre o mundo e o aproxima de si, quando ela abre para si mesma seu próprio ser, este descobrimento do ‘mundo’ e esta abertura da pre-sença se cumpre e realizam como uma eliminação das obstruções, encobrimentos, obscurecimentos, como um romper das deturpações em que a pre-sença se tranca contra si própria”.²⁰⁴

Tanto propriedade quanto impropriedade, são modos próprios de ser do *Da-sein* na quotidianidade. A quotidianidade do *Da-sein* não é um estado primitivo, mas é o que o acompanha, ou seja, suas próprias vestes. “Ser sempre minha pertence à existência da pre-sença como condição que possibilita propriedade e impropriedade. A pre-sença existe sempre num destes modos, mesmo numa indiferença para com eles”.²⁰⁵ Isso quer dizer que “(...) a estrutura da existencialidade está incluída a priori na cotidianidade e até mesmo em seu modo impróprio”.²⁰⁶

²⁰¹ HEIDEGGER, Martin. *Identidade e Diferença*. op. cit. p. 177.

²⁰² Propriedade – *Eingentlichkeit*; Impropriedade – *Uneingentlichkeit*; Mundo – *Welt*; Mundo circundante – *Umwelt*; Mundaneidade – *Weltlichkeit*. Conceitos horizontais dentro do pensar de Heidegger e que desdobraremos a seguir na medida em que são fundamentais para a discussão em curso, a saber, a questão da linguagem.

²⁰³ Idem. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 79

²⁰⁴ Ibidem. op. cit. p. 182s.

²⁰⁵ Ibidem. p. 90.

²⁰⁶ Ibidem. p. 80 “Na maior parte das vezes e antes de tudo, a pre-sença se entende a partir de seu mundo, e a co-pre-sença dos outros vem ao encontro nas mais diversas formas, a partir do que está à mão dentro do mundo. (...) Mesmo quando vemos o outro meramente ‘em volta de nós’, ele nunca é apreendido como coisa-homem

No modo do impessoal o *Da-sein* vive. Mas também, nesse modo, “toda primazia é silenciosamente esmagada. Tudo que é originário se vê, da noite para o dia, nivelado como algo de há muito conhecido. O que se conquista com muita luta, torna-se banal. Todo segredo perde sua força”.²⁰⁷ Há o assim chamado *nivelamento* de todas as possibilidades de ser. O nivelamento de tudo com tudo não apenas deturpa e destrói qualquer possibilidade de surpresa, mas deixa nascer o ‘quase’ nascido, antes do gozo a antecipação. O espaçamento, a medianidade e o nivelamento constituem os chamados modos de ser do impessoal, que não irão ser aqui trabalhados. Interessam-nos na medida em que apontam para o fato de que o homem é sempre o próprio ponto de partida, encontro e chegada no mundo em que ele empreende²⁰⁸. Os outros vêm ao nosso encontro na medida em que *Da-sein* é ser-no-mundo. Os outros, no encontro, possibilitam-nos.

Mundo é o modo de inventar a – no mínimo – dois, a realidade, a pessoalidade. Mundo é mundo compartilhado. “Ao *dirigir-se para (...) e apreender, a pre-sença não sai se uma esfera interna em que antes estava encapsulada. Em seu modo de ser originário, a pre-sença já está sempre ‘fora’, junto a um ente que lhe vem ao encontro num mundo já descoberto*”.²⁰⁹ Não há um dentro e um fora que passam a existir a partir de determinado momento. Dentro e fora se co-pertencem e co-determinam. O Eu não é arremessado para o outro como se arremessa um peso ou uma bola, mas no lançar-se ao outro o ‘Eu’ já está todo aí, pois nessa relação o lançado sempre já se compreende a si mesmo, seja no lançar-se ou no encontro, isso porque o ‘Eu’ já é sempre com os outros²¹⁰. Então, para que se possa ter acesso ao ser essencial do *Da-sein*, o ‘eu’ deve ser interpretado no modo da existência que lhe é própria. Não há uma só consciência que seja constituída isoladamente. Isto é, o *Da-sein* encontra sempre de saída a si mesmo²¹¹. Neste

simplesmente dada.” Pois o ‘está em volta’ é um modo existencial de ser. “O outro vem ao encontro em sua pre-sença no mundo”. Ibidem. p. 171.

²⁰⁷ Ibidem. p. 180.

²⁰⁸ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 178.

²⁰⁹ Ibidem. p. 101.

²¹⁰ Ibidem. p. 169s. “Os ‘outros’ não significa todo o resto dos demais além de mim, de qual o eu se isolaria. Os outros, ao contrário, são aqueles dos quais, na maior parte das vezes, ninguém se diferencia propriamente, entre os quais também se está. (...) O ‘com’ é uma determinação da pre-sença. (...) O mundo da pre-sença é mundo compartilhado. O ser-em é ser-com os outros. O ser-em-si intramundano destes outros é co-pre-sença”

²¹¹ Ibidem. p. 176; “A abertura da co-pre-sença dos outros, pertencente ao ser-com, significa: na compreensão do ser da pre-sença já subsiste uma compreensão dos outros porque seu ser é ser-com. Essa compreensão não é, assim como toda compreensão, um conhecimento nascido de um reconhecimento. (...) É um modo de ser originariamente existencial que só então torna possível reconhecimento e conhecimento”

sentido, tanto do ponto de vista ôntico, quanto do ponto de vista ontológico o ser-no-mundo tem a primazia²¹².

O *Da-sein* traz sempre consigo o seu pré no seu apresentar-se, mesmo que não tematizado, ele é compreensão de ser. “O que se constitui essencialmente pelo ser-no-mundo é em si mesmo o ‘pre’ de sua pre-sença”. Em outras palavras, “em seu ser mais próprio, este ente traz o caráter de não fechamento”. Pois a expressão ‘pre’ refere-se a essa abertura essencial. “(...) Uma vez que através dela esse ente que tem o modo de ser do *Da-sein* se faz presente a si mesmo, para si e para os outros”.²¹³ Nesse sentido,

“(...) falar de *lumen naturale* no homem não indica mais do que a estrutura ontológico-existencial deste ente, ou seja, o fato de ele ser no modo do pre de sua pre-sença. Ser ‘esclarecido’ significa: estar iluminado como ser-no-mundo, não através de um outro ente, mas, de tal maneira, que ele mesmo seja a claridade. É para um ente existencialmente iluminado desse modo que um ser simplesmente dado faz-se acessível no escuro. (...) A pre-sença é a sua abertura”.²¹⁴

O ser do *Da-sein* é ser-com, portanto já aí e por isso reside uma compreensão sentida e sentinte dos outros, de si e do mundo na sua significabilidade constituída e constituinte. O *Da-sein* é relação sentinte. Homem se dá nesta relação²¹⁵. O *logos* é o que une. E segundo Heidegger, a vida mesmo “(...) tem um *Logos* que se aumenta a si mesmo”.²¹⁶

²¹² C. F. Ibidem. p. 96.

²¹³ Ibidem. p. 186.

²¹⁴ Ibidem. p. 187.

²¹⁵ “(...) o homem se relaciona fundamentalmente de acordo com seu ser, com outros entes e consigo mesmo e de que isto, por sua vez, só é possível por ele compreender o ser (‘Relacionar-se’ significa aqui: uma relação fundamentada na compreensão do ser).(...) o estar em relação com... caracteriza a essência do ser humano.” Idem. *Seminários de Zollikon*. op. cit. p. 176

²¹⁶ CF. Heráclito. *Os pensadores originais*. p. 89

2.2 Existenciais fundamentais: disposição, compreensão e derivados.

“Mas se eu esperar compreender para aceitar as coisas – nunca o ato de entrega se fará. Tenho que dar o mergulho de uma só vez, mergulho que abrange a compreensão e sobretudo a incompreensão.”

Clarice Lispector

No pensar de Heidegger *há uma igualdade originária dos momentos constitutivos* do ser-no-mundo, dos existenciais fundamentais. Existencial fundamental é o atributo do *Da-sein* que o abre como ser-no-mundo. Os existenciais fundamentais são para Heidegger momentos constitutivos originários, são co-originários, todos. Não se tem como falar do *logos* sem tocar na estrutura hermenêutica e, portanto, na disposição, compreensão e interpretação, e no discurso; tudo de uma vez, num lance só. Mas, como o *olhar* do ser humano é seletivo, separações são feitas para que se possa aclarar melhor um determinado tema. Assim sendo, justifica-se a quebra com o item anterior – formalidades da razão, supérfluas coisas necessárias.

A disposição e a compreensão são em *Ser e Tempo* modos constitutivos do ser-no-mundo. São momentos de abertura do *Da-sein* ao apelo do ser enquanto acontecer fáctico. O *Da-sein* está instalado desde sempre como humor (*Stimmung*). “O humor já abriu o ser-no-mundo em sua totalidade e só assim torna possível um direcionamento para”.²¹⁷ O humor aqui não é o rir-se à toa por aí, o rir-se à toa por aí só é possível por que o ser-no-mundo antes de tudo acontece como humor²¹⁸, como disposição. A disposição é um existencial fundamental, “básico da abertura igualmente originária de mundo, de co-pre-sença e existência”.²¹⁹

O ser-no-mundo, de um modo ou de outro, sempre já se apresenta no estado de humor, seja o mau humor ou a tentativa inútil do não humor. Quer dizer isto que “(...) o fato de os humores poderem se deteriorar e transformar diz somente que a pre-sença já está sempre de humor. (...) O humor revela ‘como alguém está e se torna’. É nesse ‘como alguém está e se torna’ que o humor conduz o ser para o seu

²¹⁷ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 191

²¹⁸ “O estado de humor da disposição constitui, existencialmente, a abertura mundana da pre-sença.” Ibidem. p. 192.

²¹⁹ Ibidem. p. 191.

‘pré’”.²²⁰ Ou seja, a disposição é perpassada pela compreensão pré; o ser-no-mundo abre-se como disposição compreendida ou compreensão disposta.

O que equivale dizer, segundo Heidegger, que “(...) o humor abre o ser do pre em seu fato”, ou seja, laçado a ser e ter que ser, à facticidade de existir e saber-se existindo antes de qualquer tematização do existir. “Esse ‘fato de ser’, caráter ontológico da pre-sença, encoberto em sua proveniência e destino, mas tanto mais aberto em si mesmo quanto mais encoberto, chamamos de estar-lançado”.²²¹ O *Da-sein* é seu pré porque ele dispõe implícita ou explicitamente do seu estar-lançado. Enquanto ser-no-mundo esse ente sempre é o seu pré: fomos nascidos e escolhemos viver.

“A expressão estar-lançado deve indicar a facticidade de ser entregue à responsabilidade. (...) Facticidade não é a fatualidade do *factum brutum* de um ser simplesmente dado, mas um caráter ontológico da pre-sença assumido na existência, embora, desde o início, reprimido. (...) Na disposição, a pre-sença já se colocou sempre diante de si mesma e já sempre se encontrou, não como percepção mas como um dispor-se no humor”.²²²

A facticidade é o caráter ontológico do ser-no-mundo assumido na existência. O ser-no-mundo é seu pré porque dispõe do estar-lançado que em si ele é. Mas não dispõe dele como escolha, não no primeiro momento. Frente a isso ele tem que escolher até em não ser, em assumir de vez o findar-se (ser-para-a-morte) como fato concreto e pôr fim à possibilidade mais própria. De resto, nada mais lhe resta a não ser: ser. A escolha é feita entre ‘*ter que ser*’ e ‘*ter que ser*’: o horrível dever de se ir até o fim e nem saber quando nem onde.

“(...) o humor coloca a pre-sença diante do fato de seu pre que, como tal, se lhe impõe como enigma inexorável. (...) a disposição abre a pre-sença em seu estar-lançado e, na maior parte das vezes e antes de tudo, segundo o modo de um desvio que se esquiva”.²²³

A disposição não pode ser confundida com um ‘estado de alma’, nem tão pouco ser vista como ‘apreensão’ reflexiva das ‘vivências’; não passa pelo crivo da

²²⁰ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 188

²²¹ Estar-lançado = GEWORFENHEIT (designa um existencial constitutivo do ser-no-mundo, onde esse é histórico, ôntico, fatural, relacional,...) e, sobretudo, é o movimento próprio pelo qual acontece ser como existencialidade fáctica. *Ser e Tempo*. N (46), p. 321. Ou seja, o ser-no-mundo é um projeto, uma obra aberta.

²²² Ibidem. p. 189.

²²³ Ibidem. p. 190

decisão 'o' ser disposto. Na disposição o *Da-sein* (*pre-sença*) "(...) se abre para si mesma antes de qualquer conhecimento e vontade e para além de seus alcances de abertura. (...) a disposição abre a pre-sença em seu estar-lançado" (...) "e, na maior parte das vezes e antes de tudo, segundo o modo de um desvio que se esquiva".²²⁴ O *Da-sein* é em si mesmo desde já e sempre disposto. Isso se dá por ele ter-se aberto no pré. A abertura originária do pré não passa pela reflexividade ou pela percepção, ela é o acontecer da abertura e da soltura projetiva do *Da-sein*.

O *Da-sein* 'rasga a espacialidade' na disposição que desde já e sempre é. Ao olhar de Heidegger, "a disposição é tão pouco trabalhada pela reflexão que faz com que a pre-sença se precipite para o 'mundo' das ocupações numa dedicação e abandono irrefletido".²²⁵, muitas vezes caracterizado como desvio. Desvio em que sentido? O ser-no-mundo dispersa-se no aí, na banalidade do existir, na representação de modos de ser que, depois de certo tempo, acabam por tornarem-se a própria face²²⁶. Vive-se o *como se*, e, o *como se*, pede a encenação.

Compreender (*Verstehen*)²²⁷ constitui o *Da-sein* porque é suposto em todo comportamento. "Compreender é o ser existencial do próprio poder-ser da pre-sença de maneira que, em si mesmo, esse ser se abre e mostra a quantas anda seu próprio ser".²²⁸ O *Da-sein* fala porque compreende, escuta porque compreende, ou melhor, porque é compreensão de ser. Em sua essência o *Da-sein* é compreensivo e assim sendo, está desde o início junto ao que ele compreende²²⁹. Como afirma Gadamer, "compreender é um fenômeno referido à história de efetuação, e poder-se-ia demonstrar que é o modo de ser linguagem de toda compreensão quem prepara o caminho ao trabalho hermenêutico".²³⁰

Não é a compreensão um movimento que começa no ser-no-mundo de tal momento em diante. O ser-no-mundo é desde sempre e já, compreensão de ser e é só porque o ser-no-mundo dá-se como compreensão de ser que ele pode perder-se ou desconhecer-se, desviar-se ou assumir-se. A compreensão está também

²²⁴ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op. cit. loc. cit.

²²⁵ Ibidem. p. 191

²²⁶ Como diz Clarice Lispector: "Depois de certo tempo cada um é responsável pela cara que tem." *Água viva*. op. cit. p.36

²²⁷ A disposição, portanto, "(...) não apenas abre a pre-sença em seu estar lançado e dependência do mundo já descoberto em seu ser, mas ela própria é o modo de ser existencial e que a pre-sença permanentemente se abandona ao 'mundo' e por ele se deixa tocar de maneira a se esquivar de si mesma". *Ser e Tempo*, p. 194 Desse modo, "(...) toda disposição sempre possui a sua compreensão mesmo quando a reprime". Ibidem. p. 198

²²⁸ Ibidem. p. 200.

²²⁹ Cf. Ibidem. p. 223.

²³⁰ GADAMER, Hans-Georg, *Sobre o círculo da compreensão*. op. cit. p. 150.

relacionada com a situação de cada um em suas especificidades. Mas sua essência não reside aí, e sim na revelação das “potencialidades concretas do ser”, “a interpretação opera sempre no interior de um conjunto de relações já interpretadas, num todo relacional”.²³¹ A compreensão é inseparável da existência porque a existência é sempre compreensiva. Nesse caso, “o ponto chave de Heidegger é que a compreensão se tornou ontológica”.²³²

Sendo a compreensão um existencial fundamental, nela subsiste existencialmente o modo de ser do *Da-sein* enquanto poder-ser capaz de propiciar aberturas e apropriar-se enquanto *luz* daquilo que é acontecimento do ser. A compreensão projeta o ser do *Da-sein* para a sua destinação: “(...) enquanto projeto, a compreensão é o modo de ser da pre-sença em que a pre-sença é as suas possibilidades enquanto possibilidades”²³³, enquanto ser-no-mundo, ela é “(...) para si mesma (...) a possibilidade de ser que está entregue à sua responsabilidade, é a possibilidade que lhe foi inteiramente lançada. A pre-sença é a possibilidade de ser *para* o poder-ser mais próprio”.²³⁴

A compreensão projeta o ser do *Da-sein* para seu estar lançado²³⁵. Ou seja, ela possui a estrutura do que se denomina de projeto.²³⁶ A compreensão primária ou estrutura compreensiva prévia constitui o ser do pré, isto é, aquela anterioridade compreensiva onde dá-se o *Da-sein*, e a compreensão como modo possível de articulação do discurso é dela derivada. Para Heidegger, “(...) discurso e escuta se fundam na compreensão. A compreensão não se origina de muitos discursos nem de muito ouvir por aí. Somente quem já compreende é que pode escutar”. E é por isso que “a escuta e o silêncio são possibilidades constitutivas do discurso.”²³⁷, ou seja, constituem o discurso, idéia que será desenvolvida a seguir.

Disposição e compreensão são, portanto, existenciais fundamentais que constituem a abertura do ser-no-mundo. A compreensão guarda em seu seio a possibilidade da *interpretação* e esta é apropriação que se compreende. Compreensão e interpretação são imbricadas. A linguagem, por sua vez, se radica

²³¹ PALMER, E. Richard. *Hermenêutica*. op. cit. p. 136

²³² Ibidem. Loc. cit.

²³³ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op. cit. p.201

²³⁴ Ibidem. p. 199

²³⁵ Cf. Ibidem. p. 202.

²³⁶ Ibidem. p. 201. “Enquanto projeto, a compreensão é o modo de ser da pre-sença em que a pre-sença é as suas possibilidades”, o ser-no-mundo não é e além disso é rico em possibilidades, ele é, por ser inexoravelmente possibilidade. Não *disso* ou *daquilo*, mas possibilidade pura na sua condição nua. “Como abertura, a compreensão sempre alcança toda a constituição fundamental do ser-no-mundo.” Ibidem. p. 200.

²³⁷ Ibidem. p. 223.

na ‘*constituição existencial da abertura da pre-sença*’. É o modo de ser linguagem de toda compreensão que abre caminho ao ser-no-mundo.

O fenômeno da interpretação entendido como existencial fundamental exige explicitações gerais no campo da linguagem. Talvez a metáfora do que ‘é e tem que ser’ desafie nossa inteligibilidade e aponte para um vazio que costumeiramente nos acompanha, nos segue como a réstia do nosso corpo que sempre está lá e sobre a qual nunca pensamos, a não ser quando em algum momento somos suspensos pela surpresa de vê-la e dizemos: ‘*estás aí?!*.’

Na interpretação, “a compreensão se apropria do que compreende”.²³⁸, ou seja, ela se torna *conhecida* pelo ser-no-mundo. A compreensão elabora então as possibilidades no ser-no-mundo, no sentido em que ela mesma é o veio de acontecimento, *lumen naturale* iluminadora do ser-no-mundo. Tudo isso é transladado pela interpretação que faz com que se dê o evento de ‘saber-se’, que caracteriza essencialmente o ser-no-mundo.

Assim sendo, a interpretação é um existencial fundamental na compreensão. Isto é, ela se funda existencialmente na compreensão²³⁹. Qualquer posicionar-se ou reposicionar-se do *Da-sein* enquanto ser-no-mundo já se dá no âmbito da compreensão e interpretação mesmo que ao longe passe qualquer possibilidade de tematização²⁴⁰. “O que se abre na compreensão, o compreendido, é sempre e de tal modo acessível que pode explicar-se em si mesmo ‘como isto ou aquilo’”.²⁴¹. Vale salientar que o ‘*como*’ constitui o *aí* da interpretação, ou seja, o momento de desvelamento daquilo que *como* compreensão que é, vem à luz pela mediação da interpretação.

Na abertura, a interpretação não lança, por assim dizer, um significado sobre as coisas, sobre o mundo. Não cola uma etiqueta indicando-lhes o sentido. Não há uma nudez pura sobre a qual se comece sobrepor camadas de sentido. O sentido acontece numa totalidade conjuntural significativa na qual o homem emerge²⁴².

²³⁸ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 204.

²³⁹ “A interpretação se funda existencialmente na compreensão e não vice-versa”. (...) “toda visão pré-predicativa do que está à mão já é em si mesmo uma compreensão e interpretação.” Ibidem. p. 205

²⁴⁰ “A esse esforço por reposicionar-se a si mesmo no eixo das suas possibilidades, Heidegger chama *Verstehen*. *Verstehen* – *compreender* – é essencialmente elucidar-se a si mesmo enquanto possibilidade”. Portanto, compreensão e interpretação são interpretados por Heidegger anteriormente à dicotomia sujeito-objeto”. Jean Beaufret. *Introdução às filosofias da existência*. op. cit. p.22.

²⁴¹ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 205

²⁴² Nas palavras de Heidegger, a interpretação “não lança um ‘significado’ (...) sobre a nudez de algo simplesmente dado, nem cola sobre ele um valor. O que acontece é que, no que vem ao encontro dentro do

Isto significa que ao mesmo tempo, num lance referencialmente inter-relacionado com tudo o que há, o *Da-sein* acontece na circunvisão. A interpretação cotidiana da circunvisão, ou seja, daquilo que nos chega ao mesmo tempo em qualquer investida do *Da-sein*, funda-se numa *posição prévia, visão prévia concepção prévia*²⁴³ como foi anteriormente apresentado. Tudo o que está à mão já se compreende a partir de uma totalidade conjuntural significativa, isto é, de uma rede de referencialidade.

Logo, a interpretação nunca é um dado livre de pressuposições, de conceitos anteriores. Ao contrário, por mais que se pretenda nuda, seca, isolada, neutra, ‘científica’, a apreensão é prenhe de significações, e é isso que a possibilita. Não há um olhar sem ponto de partida. “Toda interpretação se funda na compreensão. O sentido é o que se articula como tal na interpretação e que, na compreensão, já se prelineou como possibilidade da articulação”²⁴⁴.

Para Heidegger, “há muito tempo a proposição vale como o ‘lugar’ próprio e primário das verdades.”²⁴⁵, visto que a tradição filosófica ocidental não vê a verdade desde o prisma do dês-ocultamento, mas desde o viés da idéia, seja como adequação ou correção, isso porque o *logos* para o pensar ocidental, constitui “o fio condutor de acesso ao ente propriamente dito e da determinação do ser dos entes.”²⁴⁶. Temos aqui uma relação entre proposição e verdade que não será analisada.

Atribuem-se três significados específicos à palavra *proposição*. *Primeiro*, o de *demonstração* que desvela o caráter apofântico do *logos* no sentido daquilo que ‘deixa e faz ver’ o ente a partir dele mesmo. Aquilo que em si mesmo mostra-se e deixa-se ser visto. *Segundo*, o de *predicação* da proposição : na relação entre sujeito e predicado, o predicado determina o sujeito, o que remete à de-monstração daquilo que por si mesmo e em si mesmo mostra-se e deixa-se ver. A predicação toma ‘um’ viés da demonstração da proposição. “Toda predicação só é o que é como demonstração” e a predicação ‘age’ *a fim de deixar e fazer ver o que se*

mundo como tal, a compreensão já abriu uma conjuntura que a interpretação expõe. Tudo o que está à mão sempre já se compreende a partir da totalidade conjuntural.” *Ser e Tempo*. op. cit. p. 206

²⁴³ “Em todo princípio de interpretação, ela se apresenta como sendo aquilo que a interpretação necessariamente já ‘põe’, ou seja, que é preliminarmente dado na posição prévia, visão prévia a concepção prévia”. Ibidem. p. 207.

²⁴⁴ Ibidem. p. 211.

²⁴⁵ Ibidem. loc. cit.

²⁴⁶ Ibidem. loc. cit.

revela. Um *terceiro* significado da proposição remete ao caráter de *comunicação ou declaração*. Enquanto comunicação está atrelada à predicação e à de-monstração.

“Ela (*a comunicação*) também opera um deixar e fazer ver aquilo que se demonstra nas determinações. O deixar e fazer ver comunica aos outros o ente demonstrado em sua determinação. Comunica-se o ser para o que se demonstra na visão de sua comunhão.”²⁴⁷

A proposição como comunicação existencial é necessidade de comunicação. O que numa proposição se propõe ser transmitido é o *logos*, é o ser. A proposição aparece porque ela “(...) é uma demonstração que se determina através da comunicação”²⁴⁸ Mesmo assim, cabe a pergunta: que relação existe entre proposição e interpretação?

A ‘proposição já se detém no ser-no-mundo’, ela acontece no ser-no-mundo. Não é uma entidade abstrata sem relação que passa a existir independentemente a partir de um agora. Sua raiz e matriz já estão postas na abertura própria do *Da-sein* como ser-no-mundo. Ela é aberta na compreensão e descoberta na circunvisão, na proximidade significativa do todo estrutural²⁴⁹. Portanto, qualquer interpretação via proposição é sempre fáctica. A proposição é um modo do dizer, mas não é o único. O caráter de racionalidade de ser capaz de produzir enunciados lógicos formais não esgota e nem é a palavra mais decisiva sobre o *Da-sein*. É a palavra hegemônica, mas limitada. Portanto, o lugar da verdade não é a proposição. Pode ser a obra de arte, a angústia, o nada, o ser.

Portanto, o compreender nos torna cúmplice do nosso objeto de estudo, como nos torna cúmplices de nós mesmos e do mundo numa interioridade constitutiva. É pela invenção do outro que o homem se inventa sempre compreensivamente mediado e determinado.

²⁴⁷ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 212.

²⁴⁸ Ibidem. p. 214.

²⁴⁹ “A demonstração que faz a proposição se dá com base no que já se abriu na compreensão e descobriu na circunvisão.” Ibidem. loc. cit.

2.3 Discurso e linguagem.

Antes do nome

*Não me importa a palavra, esta corriqueira
Quero é o esplendido caos de onde emerge a sintaxe,
os sítios escuros onde nasce o 'de', o 'aliás',
o 'o', o 'porém' e o 'que', esta incompreensível
muleta que me apóia. (...)
A palavra é disfarce de uma coisa mais grave, surda-m
muda.
Foi inventada para ser calada.
Em momento de graça, infreqüentíssimos,
Se poderá apanhá-la: um peixe vivo com a mão.
Puro susto e terror.*

Adélia Prado.

Para Heidegger, a tradição filosófica ocidental creditou à linguagem a função de exteriorização da razão e objetivação do inteligível, ou seja, é aquela expressão da vida humana em que o pensar se exterioriza²⁵⁰. O esforço de Heidegger vai em sentido contrário, ele esboça as bases de um outro paradigma de pensamento onde a linguagem constitui momento fundamental de toda experiência do real. O homem acontece no seio da linguagem, como linguagem. Sua pergunta é: será possível experimentar a linguagem sem ser pelo paradigma dual da relação sujeito-objeto²⁵¹, consciência-mundo, interior-exterior?

Ser e Tempo pretende superar a distinção entre razão e linguagem alicerçada pelo pensar ocidental. Há ainda toda uma discussão da linguagem pelo viés da lógica tradicional ou como expressão do conhecimento, que não será abordada aqui. Em *Ser e Tempo* e nos escritos imediatamente anteriores busca-se uma noção de linguagem de acordo com a desocultação.

A desocultação supõe um horizonte desde o qual se manifesta o ente. A fala e a abertura são, então, fenômenos co-originários.

²⁵⁰ Linguagem como representação do pensamento por meio de sinais e que permite a comunicação e a interação entre as pessoas, ou linguagem como modo de transmissão de sentimentos.

²⁵¹ STEIN, Ernildo. *Seis estudos sobre SER E TEMPO*. op. cit. p. 104: “É a introdução de uma nova teoria que se distancia da tradição metafísica, que recusa o esquema sujeito-objeto para pensar a realidade, sobretudo a do homem, que produz uma totalidade a partir da imanência da condição humana e recusa as totalidades introduzidas de fora – a partir de Deus ou a partir do mundo natural. Nova teoria que pretende pensar o homem em sua condição prática, como ser-no-mundo, num processo de compreensão produtora de sentido, e que, portanto, supera a teoria da tradição, antes contempladora do mundo, antes, edificadora de uma moral para o homem, antes, visionária de uma nova história.”

Nessa obra, o problema da linguagem se resolve determinando sua posição em relação à abertura, já que, como comenta T. Aguilar, “a relação com a abertura é o caráter essencial da fala”.²⁵², o que mostra que a função da linguagem deve ser esclarecida dentro da problemática ontológica, uma vez que o homem se dá como o aberto na linguagem e como linguagem. A partir do momento em que se entende a questão do *sentido do ser* desde o prisma ontológico fundamental e não simplesmente do ponto de vista antropológico, vê-se que a fala é o modo de abertura do *Da-sein* e a linguagem um estado da fala.

A linguagem é a articulação mesma do sentido, e a ordem da linguagem remete diretamente ao princípio da inteligibilidade do *Da-sein*, ou seja, ela não é um modo derivado que possa se dar ou não no acontecer do ser-no-mundo²⁵³, pois este já acontece como fala no seio da fala. O fenômeno da inteligibilidade é fala. O que implica que o homem não apenas fala, mas também é falado.

“O ser humano fala. Falamos acordados ou dormindo. falamos continuamente; falamos inclusive quando não pronunciamos palavra alguma e quando só escutamos ou lemos: falamos também quando nem escutamos nem lemos senão que efetuamos um trabalho ou nos entregamos ao ócio. Sempre falamos de algum modo, pois o falar é natural para nós.”²⁵⁴

Esse *natural* nada tem a ver com uma *natureza humana*, mas com a condição humana: a condição humana é falante. O falar não se origina sequer numa vontade particular: o homem é constitutivamente fala.

A partir da noção de abertura (*Da*) se explica o pensar, a proposição e a linguagem. Fala (*Rede*) e abertura (*Erschlossenheit*) – *eclosão em oposição a fechamento; estado de aberto* – são constitutivas e co-originárias. A fala é a dimensão humana em que a abertura acontece. Tem um alcance ontológico não apenas porque acontece com o homem, mas porque abre o ser-no-mundo ao seu acontecer. O falar se inscreve no âmbito manifesto da abertura²⁵⁵.

²⁵² BAY, T. Aguilar-Álvarez. *El lenguaje en el primer Heidegger*. op. cit. p. 273.

²⁵³ “(...) desde o ponto de vista da espacialidade originária, isto é, desde a determinação formal do Dasein, a fala comparece como um elemento decisivo. É o modo de abertura desde o qual se explica a função estruturante de um ente que consiste em sua relação com a verdade”. Ibidem. p. 269.

²⁵⁴ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 11

²⁵⁵ “(...) porque a fala (o fundamento ontológico-existencial da linguagem), como organização do sentido aberto para a totalidade do significado, é a organização do aberto ser no mundo; a fala tem essencialmente um modo de ser especificamente mundano”. F. W. von Herrmann. *Subjekt und Dasein. Interpretation zu “Sein und Zeit”*. p. 132 In *El lenguaje en el primer Heidegger*. op. cit. p. 280. A fala está na raiz de todo movimento compreensivo e o homem é compreensibilidade constitutivamente. Portanto, é um fenômeno de raiz.

A abertura do ser-no-mundo é constituída pela disposição, compreensão e discurso que são existenciais fundamentais igualmente originários. A interpretação, por sua vez, é um existencial fundado na compreensão, ou seja, a compreensão traz em si intrinsecamente a possibilidade da interpretação que não passa, pelo menos em primeira instância, pelo crivo da reflexividade. Na interpretação o *Da-sein* se apropria do que compreende, enquanto ser do pre, ou seja, enquanto abertura imediata no já e sempre provenir de si mesmo. A disposição é sempre compreensiva e a compreensão sempre se dá desde a disposição, pois o *Da-sein* enquanto ser-mundo é disposto, sempre no estado do humor.

Da relação entre interpretação e proposição resultam a demonstração, a predicação e a comunicação que são significados específicos da proposição. O que nos interessa aqui é a linguagem como fenômeno existencial originário do *Da-sein* que é o fundo perene de qualquer manifestação, de qualquer de-monstração, mesmo quando não tematizada. No parágrafo (§34) de *Ser e Tempo*, dedicado especificamente ao discurso, Heidegger diz que: “o fato de somente agora se tematizar a linguagem deve indicar que este fenômeno se radica na constituição existencial da abertura da pre-sença²⁵⁶. Logo, fez-se necessário todo o caminho da analítica dos existenciais para que a questão pudesse ser finalmente posta e exposta.

Portanto, na articulação do discurso esboça-se a totalidade significativa do ser-no-mundo enquanto abertura, e a *linguagem (fala) é a articulação da abertura do ser-no-mundo*. Em todo discurso pronunciado, o *Da-sein* pronuncia-se sobre a compreensibilidade do ser-no-mundo, trabalhada por uma disposição que se pronuncia como discurso, como fala. Isto é, “a totalidade significativa da compreensibilidade vem à palavra²⁵⁷, ou dito de modo poético-metafísico: das significações brotam palavras. Isso porque, com já foi visto acima,

“(...) a pre-sença existe como ela própria Brotando de seu próprio si mesmo como tal, a compreensão é própria ou imprópria (...) o traslado inerente à compreensão é uma modificação existencial do projeto como um todo porque a compreensão sempre diz respeito a toda a abertura da pre-sença como ser-no-mundo. (...) Compreensão da existência como tal é sempre compreensão de mundo.”²⁵⁸

²⁵⁶ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 219.

²⁵⁷ Ibidem. loc. cit.

²⁵⁸ Ibidem. loc. cit.

Mas as palavras, por sua vez. Não são cápsulas guardadoras, portadoras de significatividade, onde se armazenam informações para o consumo interno e externo do homem. Elas são o pronuncionamento do discurso e o discurso mesmo. “O discurso, na maior parte das vezes, se pronuncia e já sempre se pronunciou. É linguagem”.²⁵⁹ Embora o que é dito, o pronunciado, não esgote o discurso²⁶⁰. Por que, como irá dizer o segundo Heidegger, (...)” refletir sobre a fala significa: chegar ao falar da fala de um modo tal que o falar advenha como aquilo que outorga morada à essência dos mortais”²⁶¹, significa mergulhar no âmbito falado que é a morada da essência do homem, no advento apropriador (*Ereignis*); significa adentrar-se nela, não como se ela apenas nos pertencesse, mas entrar no falar da fala para estabelecer nela nossa morada, pois a ela pertencemos. O homem se mostra como ente que é no discurso.

É porque o *Da-sein* se dá em meio ao discurso que ele mesmo é, em seu mostrar-se, como compreensão de ser, que é possível a *escuta* e o *silêncio*. O discurso, nos modos do silêncio e da escuta se fundam na compreensão “(...) somente quem já compreendeu é que poderá escutar”.²⁶²

Esses são modos constitutivos do discurso e, “como modo de discurso o está em silêncio articula tão originariamente a compreensibilidade da pre-sença que dele provém o verdadeiro poder ouvir e a convivência transparente”.²⁶³, e transparência para Heidegger, “(...) é visão que se refere primeira e totalmente à existência (...) trata-se de uma captação compreensiva de toda a abertura do ser-no-mundo através dos modos essenciais de sua constituição”.²⁶⁴

Daí conclui-se que tornar transparente o ser que se dá na linguagem é tarefa do primeiro Heidegger enquanto que, no segundo, a relação se inverte, a fala funda o discurso e a falação. No segundo, trata-se do acesso atento à voz do ser, ao Dizer confiador.

Em *Ser e Tempo* a linguagem não se reduz ao discurso articulado e tematizado do próprio conhecer, mas é o substrato a partir de onde há possibilidade

²⁵⁹ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 227.

²⁶⁰ Em *Ser e Tempo*, “O fundamento ontológico da linguagem é o discurso” (...) e portanto, “a linguagem é o pronunciamento do discurso.” Tatiana Aguilar-Álvarez B. *El lenguaje en el primer Heidegger*. op. cit. p. 11.

²⁶¹ Idem. *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 13.

²⁶² Idem. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 224.

²⁶³ Ibidem. loc. cit.

²⁶⁴ Ibidem. p. 202. “Nos pronunciamentos, compreensão e interpretação já estão sempre presentes. Como pronunciamento, a linguagem guarda em si uma interpretação da compreensão da pre-sença. (...) na totalidade de suas estruturas de significado, o pronunciamento preserva uma compreensão do mundo que se abriu e, de maneira igualmente originária, uma compreensão da co-pre-sença dos outros e do próprio ser-em.” Ibid. p. 227.

de emanção daquele, há como que um discurso subterrâneo, silencioso, que é possibilidade de qualquer fala explícita. A linguagem não é um objeto à disposição do homem. Todo pensar, toda consciência, todo movimentar-se do homem acontece como linguagem, é lingüisticamente mediado e determinado²⁶⁵.

A linguagem encontra-se muitas vezes ‘estilhaçada’ no mundo, à mercê das palavras simplesmente dadas, no entanto, isso não lhe constitui a essência. Culturalmente estamos dispostos por um apalavreamento arquetípico que não somente rege e justifica os discursos oficiosos do existir fáctico, mas propriamente contamina todas as esferas da existência, indo do discurso filosófico à mídia, que tão eficientemente corrompe a esfera do discurso e das vontades individuais com a *singela* ditadura da ‘opinião pública’. É que no terreno do comunicado incomunicável da contemporaneidade pode-se tudo e nada pode-se. A palavra é doce ilusão que cura e mata. O homem multimidiático entretece à sua volta, palavra por palavra, uma teia de significatividade com a qual, o mais das vezes, acaba por ‘enforcar-se’ no reino da artificialidade própria das muletas e ‘*terceiras pernas*’²⁶⁶. Assim sendo, o homem acaba por não sentir mais a sua condição de puro risco e improviso, cumplicidade e urdidura vital sempre em gestação no existir. Pomo-nos de acordo entre tantos raciocínios autômatos e autônomos que acabamos duvidando se falamos ou somos falados.

Para Heidegger, a linguagem já sempre nos habita. A convivência e o estar entre os outros é sempre discursiva. Portanto, a auto-trancendência do *Da-sein* consiste numa persistência de sua interrogação e de sua vontade numa comunicação cada vez mais ampla e completa. A dimensão comunicativa é consequência e decorrência do ser-com do *Da-sein*. “A co-pre-sença já se revelou

²⁶⁵ Comentando Heidegger, Manfredo diz que: “(...) a linguagem não é simplesmente um objeto presente que está diante de nós, mas todo pensar já se movimenta no seio da linguagem. (...) Nosso ser-no-mundo é...sempre lingüisticamente mediado, de tal maneira que é por meio da linguagem que ocorre a manifestação dos entes a nós.” *Martin Heidegger, pragmática existencial*. op. cit. p. p. 206, só onde existe linguagem o ente pode revelar-se como ente.

²⁶⁶ No texto *A Paixão segundo G. H.* de Clarice Lispector, a personagem, G. H. vive o drama de perder a montagem humana oficial que fazia dela uma pessoa encontrável por si mesma no mundo dos outros. “Perdi alguma coisa que me era essencial, e que já não é mais. Não me é necessária, assim como se eu tivesse perdido uma terceira perna que até então me impossibilitava de andar mas que fazia de mim um tripé estável. Esta terceira perna eu perdi. E voltei a ser uma pessoa que nunca fui. Voltei a ter o que nunca tive: apenas as duas pernas. Sei que somente com duas pernas é que posso caminhar. Mas a ausência inútil da terceira perna me faz falta e me assusta, era ela que fazia de mim uma coisa encontrável por mim mesma, e sem sequer precisar me procurar.(...)É difícil perder-se. É tão difícil que provavelmente arrumarei depressa um modo de me achar, mesmo que achar-me seja de novo a mentira de que vivo. Até agora achar-me era já ter uma idéia de pessoa e nela me engastar: nessa pessoa organizada eu me encarnava, e nem mesmo sentia o grande esforço de construção que era viver. A idéia que eu fazia de pessoa vinha de minha terceira perna, daquela que me plantava no chão.” p. 9ss.

essencialmente na disposição e compreensão comuns”²⁶⁷, isto é, “mesmo o ouvir dizer é um ser-no-mundo e um ser para o que se ouviu.”²⁶⁸ Assim, a fala é anterior à comunicação e a possibilita. “A fala está suposta como elemento formal do movimento da compreensão, como sua lógica correspondente.”²⁶⁹. A fala, pois, não se esgota com o elemento lógico, ela tem o estatuto de a priori ontológico.

Há, então, na linguagem, um valor de verdade que precisa ser esclarecido. A essência da linguagem está ainda por ser pensada, uma vez que a essência do homem também está. Portanto, “trata-se de pensar a essência da linguagem a partir da correspondência ao ser enquanto correspondência, o que quer dizer, como habitação da essência do homem”²⁷⁰, tese que será aprofundada no segundo Heidegger.

No primeiro Heidegger a fala é um momento estrutural do *Da-sein*. Ela é um esquema que dá configuração a *Da-sein e mundo*. Ou seja, “a pre-sença possui linguagem”²⁷¹, a linguagem tem sua raiz na abertura mas não é a abertura, a fala é o aberto onde há linguagem. A fala é um modo de abertura que possibilita a soltura projetiva do *Da-sein*, o que permite-nos dizer que nosso mundo é nossa versão dele. Ou seja, o mundo é ontologicamente um caráter lingüístico do *Da-sein*.

A análise da linguagem em *Ser e Tempo* é provisória, primeiro porque a elaboração da questão sobre o sentido do ser ou da ‘hermenêutica do ser-no-mundo’, ‘é o caminho para a ontologia hermenêutica’. Enquanto a analítica do *Da-sein* ainda permanece atrelada à filosofia transcendental, ou seja, ainda permanece presa às estruturas do pensar metafísico ocidental. Isso porque a própria linguagem é prenhe da significatividade desse modo de ver o ser e o ente no ocidente, o que vai, de certo modo, inviabilizar o projeto da obra. Assim sendo *Ser e Tempo*, tinha por função desobstruir o caminho para uma investigação mais acurada que vai acontecer no segundo Heidegger. Portanto,

“A reviravolta vai, então, significar que a interrogação transcendental, enquanto caminho, vai ceder seu lugar ao próprio evento do ser, que é condição de possibilidade da própria transcendentalidade. É o próprio ser que assume o homem para seu acontecer. O homem acontece

²⁶⁷ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 221.

²⁶⁸ Ibidem. p. 213.

²⁶⁹ BAY, T. Auilar-Álvarez. op. cit. p. 280.

²⁷⁰ HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p. 159.

²⁷¹ Idem. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 224.

como homem enquanto correspondência originária ao usar que nele se revela”.²⁷²

No que se refere especificamente à linguagem, Heidegger chega à conclusão que, se a relação entre ser e verdade se tornou digna de ser pensada pelo pensar, então a reflexão sobre a linguagem não pode continuar sendo apenas filosofia da linguagem na vertente do discurso lógico-formal. Ela deve ser vista desde a sua intimidade essencial com o ser e a verdade. Deve ser iluminada desde onde brota: do ser. Em *Ser e Tempo* o discurso é o fundamento ontológico existencial da linguagem. A linguagem, por sua vez, se radica na constituição existencial da abertura da pre-sença que tem a interpretação como apropriação do que se compreende. Por sua vez, a compreensão interpretada já é sempre articulada, e é o discurso que a articula, e articula com ou sem sentido. O sentido é, portanto, o que pode ser articulado pelo discurso.

“Na primeira etapa heideggeriana se anuncia esta tese. A fala é um momento estrutural do *Da-sein*, lhe compete constitucionalmente. Em última instância, ter logos significa estar essencialmente ligado ao ser e, por ele, no caso do *Da-sein* é indiscernível do existir mesmo. Como a fala é um elemento constitutivo do existir, a abertura, caráter determinante do *Da-sein*, a regula.”²⁷³ Na última fase do pensar heideggeriano, “...a linguagem é a casa do ser e linguagem originária.”²⁷⁴

Desde já e sempre moramos na linguagem. Pertencemos-lhe. É o próprio ser enquanto evento que será escutado. No segundo Heidegger não se pode exatamente falar do ser como Ereignis (acontecimento-apropriação) só, mas como doação. Ele é acontecimento-apropriação porque é doação. O ser doa-se, e nesse doar-se, pertence o homem num comum-pertencer. É por isso que, quando uma sociedade conhece certo grau de putrefação, a linguagem é a primeira instância onde isso se revela. Porque na sua essência mora o homem.

Para Heidegger a técnica é a última palavra da metafísica ocidental; é a fase de consumação por excelência desse modo de pensar que se centra no apresentar. Esse modo de pensar o ser das coisas invade o modo de ser do homem e nem se desconfia que pensar é o comprometer-se com a verdade. Então, escapar à estranheza petrificante da linguagem constituída, oficializada é o intento fundamental

²⁷² OLIVEIRA, Manfredo A. *Martin Heidegger, pragmática existencial*. op. cit. p. 214.

²⁷³ BAY, T. Aguilar-Álvarez. *El lenguaje en el primer Heidegger*. p. 13.

²⁷⁴ Ibidem. p. 11.

heideggeriano. Heidegger sabe que “toda sentença sobre os entes radica, em última análise, no desvelamento do ser enquanto verdade originária. O desvelamento do ser na abertura do eis-aí-ser passa, então, pela linguagem que emerge, já aqui em *Ser e Tempo*, como o trazer à palavra a compreensão originária do ser”.²⁷⁵

As palavras não estão à disposição do homem para serem utilizadas, elas pertencem-lhe constitutivamente enquanto compreensão disposta que ele é.

²⁷⁵ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. op. cit. p. 212.

3. Da nudez do Ser à nudez do Ser: A possibilidade da linguagem originária.

“Atrás do pensamento não há palavras: é-se”.

Clarice Lispector

O homem moderno experiencia o que ‘há’ como objeto, como manipulável, inclusive ele mesmo. A ênfase no aspecto técnico do existir e do fazer revela um crescente empobrecimento do homem num mundo onde a informação tem peso e valor de verdade. Isso se dá porque a técnica por revelar o real no seu caráter de manipulável, ou seja, não na sua completude de ente como tal da totalidade, mas só no que é necessário à manipulação e à produção de um efeito.

Neste contexto a coisificação das relações humanas e da linguagem é uma consequência do proceder. O resultado dessa supervalorização da dimensão técnica é a perda do próprio sentido do humano²⁷⁶. Este fenômeno é uma decorrência da essencialização humana que toma o ser como o puro presente, como presença permanente²⁷⁷. Isto é, o ser, a linguagem e a verdade são vistos como o apresentar-se de um efeito²⁷⁸.

A dimensão da linguagem como informação se transformou numa das características centrais da contemporaneidade.²⁷⁹ Quem tem a informação tem o poder. Não é necessário ir longe com teorias filosóficas para se ter noção desse poder de dominação da linguagem reduzida a informação, basta ter-se presente o exacerbado poder dos computadores e as recentes guerras assépticas, limpas,

²⁷⁶ “De qualquer modo a pessoa é humana, não precisa lutar por isso querer ser humano me soa bonito demais. (...) A humanidade está ensopada de humanização, como se fosse preciso; e essa falsa humanização impede o homem e impede a sua humanidade. Existe uma coisa que é mais ampla, mais surda, mais funda, menos boa, menos ruim, menos bonita. Embora essa coisa corra o perigo de, em nossas mãos grossas, vir a se transformar em “pureza”, nossas mãos que são grossas e cheias de palavras.” Clarice Lispector. *A paixão segundo G.H.* op.cit. p. 101. Na visão de Clarice Lispector o mundo está cheio de pessoas que sendo infelizes aproximam-se de um ideal.

²⁷⁷ “Por significar el ser, desde los comienzos del pensar occidental, para toda metafísica: presencia, el ser, si quiere pensárselo en última instancia, tiene que pensarse como el puro estar presente, es decir, como la presencia presente, como la actualidad permanente, como el constante y estático “ahora”. Martin Heidegger. *¿Qué significa pensar?* Traducción de H. Kahmemam, Buenos Aires, Nova. In http://personales.ciudad.com.ar/M_Heidegger/que_significa_pensar.htm.

²⁷⁸ Como vê Heidegger, “pensamos comumente a linguagem a partir da correspondência à essência do homem, na medida em que esta é apresentada como animal rationale, isto é, como a unidade de corpo-alma-espírito” Martin Heidegger. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p. 159

²⁷⁹ “A cibernética transforma a linguagem num meio de troca de mensagens. As artes tornam-se instrumentos controlados e controladores da informação” Martin Heidegger. *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento*. op. cit. p. 97.

informatizadas, precisas e cirúrgicas que não nos deixam ‘traumatizados’ com seus efeitos danosos, visto que só temos delas aquele saber suficiente para não nos posicionarmos, não nos alarmarmos com a tragicidade dos sistemas técnicos, que reduz os conflitos sociais a meras obstruções do processo de desenvolvimento técnico mundial traçado pelo anônimo *ninguém* do poder - de quem?.

Para Heidegger, essa “decomposição da linguagem (...) é já uma conseqüência do fato de que a linguagem, sob o domínio da metafísica moderna da subjetividade, se extravia, quase irresistivelmente de seu elemento”.²⁸⁰, a saber, “que ela é a casa da verdade do ser. O esvaziamento da linguagem (...) provém de uma ameaça à essência do homem”.²⁸¹, e não tem como fruto apenas o desgaste ético e estético do uso da linguagem resultante da ‘ditadura da opinião pública’ no cotidiano, e, até a incapacidade de enfrentar o olhar da questão de modo aberto²⁸², é já uma decorrência deste fato.

Logo, qualquer tentativa de revigoração da linguagem deve partir não de uma assepsia desta, pois isso só revelaria que ainda não se conseguiu perceber o ‘perigo essencial’ que aí reside, já que a própria assepsia é resultante do modo técnico de ver do ocidente, mas deve-se partir do olhar atento ao ser, da escuta à verdade como des-ocultamento do ser.

Assim sendo, a tese da lingüísticidade do ser é um dos pontos mais fortes do segundo Heidegger. Isso porque, “se (...) a verdade do ser se tornou digna de ser pensada pelo pensar, deve também a reflexão sobre a linguagem alcançar um outro nível”. (...) ela não pode continuar sendo apenas simples filosofia da linguagem”.²⁸³ Não que ela seja isso em *Ser e Tempo*, pois já ali aparece a idéia da linguagem como casa do ser²⁸⁴. Nesta obra, Heidegger já havia constatado que o uso da linguagem, como instrumento da razão individuante, acorrenta-a aos ‘grilhões da gramática’, e é fruto do esquecimento do ser²⁸⁵.

²⁸⁰ HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o Humanismo*. op. cit. p. 152.

²⁸¹ Ibidem. p. 151.

²⁸² Por conseguinte, “a linguagem abandona-se, ao contrário, a nosso puro querer e a nossa atividade, como um instrumento de dominação sobre o ente.” Ibidem. p. 152.

²⁸³ Ibidem. p. 151. A investigação filosófica deve renunciar a uma “filosofia da linguagem” a fim de poder questionar e investigar “as coisas elas mesmas” e deve colocar-se em condições de trazer uma problemática clara, do ponto de vista dos conceitos.

²⁸⁴ Em *Ser e Tempo*, a linguagem é articulação da compreensão existencial. “(...) a linguagem na sua verdadeira essência, como articulação essencial da compreensão situacional, histórica, é algo que pertence ao modo de ser do homem”. Richard E. Palmer. *Hermenêutica*. op. cit. p. 157.

²⁸⁵ “Na interpretação técnica do pensar, é abandonado o ser como o elemento do pensar. A ‘Lógica’ é a sanção desta interpretação que começa com a Sofística e Platão. Julga-se o pensar de acordo com uma medida que lhe é inadequada. Um tal julgamento assemelha-se a um procedimento que procura avaliar a natureza e as faculdades

Então, no segundo Heidegger, a essência da linguagem é pensada a partir da correspondência ao ser enquanto correspondência, o que significa dizer, pensada como habitação da essência do homem. Homem e ser estão entregues reciprocamente um ao outro, pertencem um ao outro. E nessa íntima pertença, nesse corresponder, seja numa relação do *morar* ou na relação de *doação*, a linguagem é o acontecer de homem e ser.²⁸⁶

O pensar aí deixa-se requisitar pelo ser para dizer a verdade do ser²⁸⁷. Segundo Richard Palmer, “a função hermenêutica primordial da linguagem torna-se um fator central no último Heidegger”.²⁸⁸, isso porque, pensar a relação do ser com a linguagem implica em trazer a ‘*linguagem enquanto linguagem à fala*’, ou seja, deixar que se mostre de *per si*. É *na e pela* nudez que a *verdade do ser* irrompe no ser situado.

Neste capítulo, exporemos a concepção de linguagem como a “*morada do ser*”, que resvala para o entregar-se à doação de ser. Seja como advento iluminador-velador do próprio ser, como *Ereignis*, acontecimento-apropriação desse ser, seja pelo viés da arte. O fato é que a linguagem é a *morada* do ser porque é o próprio abrir-se da abertura do ser.

do peixe, de acordo com a sua capacidade de viver em terra seca. Já há muito tempo, demasiado tempo, o pensar está fora de seu elemento.” Martin Heidegger. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p. 150.

²⁸⁶ Cf. Idem. *Identidade e Diferença*. op. cit. . 177.

²⁸⁷ Cf. Idem. *Carta sobre o humanismo*. p.149

²⁸⁸ Cf. Richard E .Palmer. *Hermenêutica*. p. 143.

3.1 Abertura e cadência do homem na linguagem.

“Então escrever é o modo de quem tem a palavra como isca: a palavra pescando o que não é palavra. Quando essa não-palavra – a entrelinha – morde a isca, alguma coisa se escreveu. Uma vez que se pescou a entrelinha, poder-se-ia com alívio jogar a palavra fora. Mas aí cessa a analogia: a não-palavra, ao morder a isca, incorporou-a. O que salva então é escrever distraidamente”.

Clarice Lispector

Cadência, em música, é aquele momento da composição em que esta abre-se para a improvisação do músico. Cadência aqui se refere ao abrir-se do *Da-sein*, ao seu acontecer como improvisado que ele sempre e a cada instante é. O homem se dá como *cadência* na relação ao ser.

No pensar do segundo Heidegger o ser não é mais visto a partir do homem, o homem é que é visto a partir da luz do ser. O homem é interpelado pelo ser e só nessa interpelação há aquilo que habita sua essência. Só desde este habitar acontece a linguagem. O pensar deixa-se requisitar pelo ser para dizer a verdade do ser. O pensar não produz essa relação do ser à essência do homem, ele apenas a consuma.

“O pensar é, em sua essência, enquanto o pensar do ser, por este requisitado. O pensar está referido ao ser como o que está em advento (l’*avenant*). O pensar enquanto pensar no advento do ser está ligado ao ser como advento. O ser já se destinou ao pensamento. O ser é como destino do pensar. O destino, porém, é em si historial. Sua história já chegou à linguagem, no dizer dos pensadores”.²⁸⁹

A essência do homem consiste agora em habitar na proximidade ao ser, aí habitando chega ele à essência da linguagem. A linguagem é o âmbito do *claro* (*Lichtung*), é a morada que guarda e abriga, mas que também expulsa o homem a ser.

Requisitado, trata-se agora de escutar o apelo do ser para, no compromisso, comparecer como puro risco, improvisado e urdidura vital que se é, ‘*fugindo*’ aos repetitivos esquematismos técnicos do pensar. Esse é o empenho do homem. Ali

²⁸⁹ HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p. 174.

onde o ente se ilumina desdobra-se verdade do ser. Essa relação da essência do homem à verdade do ser vai revelar-se no pensar e na linguagem.

Loparic comenta que, no segundo Heidegger, “a presença deixou de ser ancorada na primeira pessoa, a acontecência do Ser não se diz mais num ‘EU SOU’, é mais como um dar-se (*Es gibt*) impessoal”²⁹⁰. Desde que não se confunda esse dar-se impessoal com o impessoal do anônimo ninguém (*das Man*) que condiciona ações e raciocínios autômatos e autônomos face ao homem. Esse ‘há’ (*Es gibt*) é para Heidegger o próprio escutar da mensagem do ser desvelada. O que está sendo dito no segundo Heidegger é que o pensar se tornou hermenêutico no sentido que há que se escutar a voz do ser que fala desde o advento-apropriador.

O advento-apropriador, (*Ereignis*) é o movimento pelo qual homem e ser apropriam-se mutuamente e que torna possível qualquer mostrar-se de um e de outro. No acontecimento-apropriação homem e ser vêm à superfície do aí, tornam-se visíveis. Não há uma justaposição entre ser e homem, mas um encontro como desvelar de um e de outro.

O homem em sendo capta o ser e o ser dá-se como entrega a este captar. Portanto, o traço fundamental de homem e ser é pertencer um ao outro. Essa mútua-pertença, no entanto, preserva a individualidade e a infinitude radical de cada um. Ambos co-respondem-se sem destruir ou eliminar a diferença que há entre um e outro. Ao contrário, nesta relação a diferença é propriamente o que move. A linguagem diz a diferença. Ela brota do comum-pertencer (*Zusammengehörigkeit*) que é o traço fundamental de homem e ser. O ser pertence ao homem na medida em que nele mostra-se desdobrado. Então, o acontecimento-apropriação nos conduz à palavra. “No acontecimento-apropriação vibra a essência daquilo que a linguagem fala”.²⁹¹ A linguagem toante que vibra nesta relação de *acontecimento-apropriação* (*Ereignis*) vai dizer esta diferença possibilitando um e outro.

No acontecimento-apropriação, homem e ser atingem a plenitude de suas essências. Pois se o desvelamento é o ato de enviar-se do ser ao homem e este ato consiste numa entrega onde ambos (ser e homem) se constituem, o homem, por sua vez, é aquele que se relaciona com o ser e o diz. Ele mesmo só é possível como esta relação. O ser é o que é experienciado e falado. O encaminhar-se do ser conduz ao homem como homem. Sendo assim, a linguagem torna possível o mundo

²⁹⁰ LOPARIC, Zeliko. *O ponto cego*. op.cit. p. 138.

²⁹¹ HEIDEGGER, Martin. *Identidade e Diferença*. op. cit. p. 182.

e tudo o que há, e o que a torna possível (a linguagem) é o acontecimento do ser. O ser dá-se des-velando-se. Assim sendo, “O ser chega, iluminando-se, à linguagem. Ele está constantemente a caminho para ela. Isto que está constantemente em advento, o pensar ec-sistente, por sua vez, traz, em seu dizer, à linguagem”.²⁹²

A linguagem é o núcleo reflexivo do segundo Heidegger, e todas as demais questões se desdobram a partir dela. Trata-se, nesse momento, de escutar a verdade do ser que a análise de *Ser e Tempo* já havia revelado, pois “já em *Ser e Tempo* a linguagem ocupava uma posição peculiar, pois como signo²⁹³, revelava a própria estrutura ontológica da mundaneidade. Agora a linguagem aparece como o próprio abrir-se da abertura do Ser.”²⁹⁴ É ela agora o abrir-se das aberturas históricas e soantes do ser-no-mundo.

O ser não é outra coisa que seu dar-se na linguagem. O evento do ser é lingüístico, isto é, o evento do ser e linguagem é um só. Em seu acontecer o ser se subtrai em favor do ente, deixa-se enquanto aberto no qual e desde o qual se dá o ente, deixar significa aparecer, mas não se esgota nessa relação. No entanto, “não pode haver ocorrência de ser sem apreensão nem apreensão sem ser, também não pode haver ser sem linguagem, nem pode haver linguagem sem ser”.²⁹⁵ Apenas há ser quando há uma aparição, uma desocultação, quando há revelação cujo mostrar-se é linguagem.

Então, para Heidegger, o modo como o pensar ocidental vê a fala, como expressão, pressupõe um interior que se exterioriza; como atividade do homem, e como aquela expressão produzida pelo homem que sempre expressa o real e o irreal²⁹⁶ - é insuficiente para abordar a fala no que ela essencialmente é, pois essa visão centraliza-se na exterioridade da fala.

A idéia de fala como representação lógico-gramatical, filosófico-lingüística, que se perpetuou no ocidente como reflexão sobre a linguagem não atinge o núcleo originário desta, permanece na superfície. Obviamente, não se pode negar nem considerar inútil ou inválido este olhar²⁹⁷, no entanto, essa representação da linguagem é limitada e atrofiada, não responde às questões do homem

²⁹² HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p. 174

²⁹³ LISPECTOR, Clarice. *Água viva*. op. cit. p. 82. “Cada um de nós é um símbolo e lida com símbolos.”

²⁹⁴ VATTIMO, G. *Introdução a Heidegger*. op. cit. p. 120

²⁹⁵ PALMER, E. Richard. *Hermenêutica*. op. cit. p. 157

²⁹⁶ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. op.cit. p. 13s.

²⁹⁷ “Ninguém se atreverá a negar, nem a declarar como inútil ou incorreta, a caracterização da fala como uma exteriorização fônica de um estado de ânimo; como uma atividade e como uma representação simbólica e conceitual.” Ibidem. p. 14.

contemporâneo que descobre na linguagem não apenas a função de instrumento, mas sobretudo a de constituição íntima do homem, das culturas em geral e, sobretudo, ele percebe o poder de dominação que essa representação da linguagem tem sobre ele, principalmente pelo viés da mídia.

Pois bem, para Heidegger, em “(...) sua essência a fala não é nem expressão nem atividade do homem”.²⁹⁸, ela ultrapassa estas funções. “No falado não se esgota o falar. No falado, o falar permanece resguardado”. No entanto, geralmente, “(...) o falado vem ao nosso encontro só como o passado de um falar”²⁹⁹, ou seja, cotidianamente, pensamos que o dizer se esgota no dito ou que é um resultado do dito, mas o dizer ultrapassa o dito, o transcende.

A capacidade de falar “(...) não é só uma das faculdades do homem, de idêntica categoria que as demais. A capacidade de falar constitui o traço essencial do homem. Este traço distintivo contém o esquema de sua essência. O homem não seria homem se lhe fosse negado o falar”³⁰⁰.

Na verdade Heidegger se pergunta: até que ponto fala o homem? O que é falar? O que é nomear? Será distribuir aleatoriamente rótulos às coisas e aos outros? Que relação existe entre fala e verdade?

No texto *A caminho da linguagem*, característico do segundo Heidegger no que se refere à questão da linguagem e que será referência para este capítulo, toda essa discussão vem à tona. Heidegger tenta a experiência de se aproximar do que é próprio da fala. Ali a investigação tende a fazer uma experiência com a fala, e não apenas falar da fala. No início do texto Heidegger diz que falar da fala é presumivelmente pior do que escrever sobre o silêncio³⁰¹, porque, para ele, o soar do silêncio constitui a essência da fala.

Neste texto Heidegger adverte que não tem por objetivo provar cientificamente qualquer de suas teorias sobre a linguagem³⁰², e sim fazer uma experiência com a essência da fala. Experiência significa que algo se faz, advém, tem lugar. Significa envolver-se com; deixar-se ser tocado intimamente por: “Experimentar, fazer uma experiência, é o caminhar ao largo de um caminho”.³⁰³ Caminhar *com*, entrando na intimidade daquilo que está caminhando e ao qual

²⁹⁸ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. op.cit. p. 17.

²⁹⁹ Ibidem. p. 15.

³⁰⁰ Ibidem. p. 217.

³⁰¹ Cf. Ibidem. p. 12.

³⁰² Ibidem. p. 217.

³⁰³ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. op.cit. p. 153.

desde sempre pertencemos. “Fazer uma experiência com algo significa: alcançar algo caminhando em um caminho (...)”³⁰⁴, aquilo mesmo com o qual e para o qual já nos movemos nos chama, nos toca, nos requer enquanto nos transforma, assim é a linguagem. Fazer uma experiência com a fala significa adentrar na proximidade ao ser.

Portanto, “elucidar a fala quer dizer não tanto levá-la a ela, senão a nós mesmos ao lugar de sua essência, a saber: o recolhimento no advento apropriador (*Ereignis*)”.³⁰⁵ O lugar da essência da fala é para Heidegger, o recolhimento no advento apropriador (*Ereignis*). Desse modo, “refletir sobre a fala requer adentrar-se no falar da fala para estabelecer nossa morada nela, isto é, em seu falar, não no nosso”.³⁰⁶

Numa ‘intimidade desmesurada’ com a palavra já falamos e nos movemos na proximidade³⁰⁷, que proximidade? A do ser. “Há que deixar o Ser falar – na medida em que o Ser é o real sustentáculo do mundo, e ainda que o mundo não o compreenda”.³⁰⁸ Ou mesmo, há que se escutar o falar do ser no qual o homem desde já e sempre se des-vela e desvia-se e oculta.

Apropriação (*Ereignen*) é o fazer propriamente que traz o ‘Dizer’³⁰⁹ como mostração a acontecência. “A apropriação, consiste mais que todo obrar, que todo fazer e todo fundar. O que apropria é o advento apropriador mesmo – e mais nada.” E só se pode fazer sua experiência no “Mostrar do Dizer, entendido como o que consente. (...) A apropriação não é a suma (*resultado*) de outra coisa, senão a doação, cujo gesto doante só e primeiramente consente algo como Es gibt, um ‘há’, do que inclui ‘o ser’ está necessitado para alcançar o seu próprio enquanto que presença”.³¹⁰

O dizer é mostrar³¹¹. “O caminho da linguagem pertence ao Dizer, que vem determinado desde o advento apropriador (...) o caminho é apropriante”.³¹² Portanto, o dizer é já o caminho e o ser mesmo. Ele mostra, faz vir à luz, ilumina, torna visível.

³⁰⁴ Ibidem. p. 159.

³⁰⁵ Ibidem. p. 12.

³⁰⁶ Ibidem. p. 12.

³⁰⁷ C.F. Ibidem. p. 167.

³⁰⁸ SOUZA, Ricardo Tim de. “Heidegger e a grande arqueologia”. op. cit. p. 70.

³⁰⁹ Dizer: *sagan* = *sagen* = dizer - mostrar, deixar aparecer, deixar ver e ouvir. “O mostrar conduz de modos diversos – desvelando ou velando – algo ao resplendor; deixa apreender o que aparece e deixa o apreendido ser examinado.” *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 218.

³¹⁰ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 233.

³¹¹ Cf. Ibidem. p. 232.

³¹² Ibidem. p. 236.

“O que prevalece no Dizer, é o advento apropriador, só o podemos nomear dizendo: Ele – o advento apropriador – torna próprio (*Es – das Ereignis – eignet*). (...) O advento apropriador confere aos mortais a morada em sua essência para que possam ser os falantes”.³¹³ Neste sentido, é a própria condição humana que é falante e só assim pode ser, na medida em que “o advento apropriador é a *lei*, na medida em que congrega os mortais à apropriação de seu ser próprio e os retém nele”.³¹⁴

Nesse sentido, o caminho para a linguagem é a via de acesso ao verdadeiro. O que se desdobra na fala é o dizer, mas desdobra-se como aquilo que é possível, como o que se mostra: “O que se desdobra na fala é o Dizer enquanto que mostração. Seu mostrar não se funda em quaisquer signos, senão que todos os signos derivam sua origem de um mostrar em cujo âmbito e para cujas intenções podem ser signos”.³¹⁵ Esse dizer é originário e anterior a qualquer falar ou falatório.

Para poder falar, o homem deve ter escutado esse dizer originário, ou melhor, já pertencer a ele e desde sempre. Só na medida que em se desdobra o acontecimento do ser, o homem se apropria de si e para o dizer como pertencendo a ele. A medida em que o homem renuncia a seu próprio falar, no sentido de que renuncia aos excessos da fala e deixa-se tocar pelo dizer silencioso, a linguagem resulta mais essencial. É no pensar e na linguagem que o ser brota para o que há. Ser faz-se visível. E onde se faz visível, acontece a verdade.

São os modos como o homem apreende o ‘ser’ na apreensão dos entes que decidem os modos de produção da verdade e as verdades que irão erigir a história. Neste sentido, o escutar da *nudez* do ser na sua verdade aberta, *clara*, onde “clarear algo quer dizer: tornar algo leve, tornar algo livre e aberto para tudo que se apresenta ou ausenta”³¹⁶, é o dizer daquilo que se mostra, é o corresponder à essência do homem. “(...) É por meio da palavra que se realiza o evento do desvelamento. Assim, é na força da palavra que o homem, ser histórico, vem ao ser”.³¹⁷

O que está sendo dito é que somente a palavra deixa a coisa ser como coisa, que o ser coisa da coisa é um acontecer lingüístico para o homem. “A riqueza essencial da palavra reside no dizer, ou seja, no mostrar; ele leva a coisa, enquanto

³¹³ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. op.cit. p. 234.

³¹⁴ Ibidem. p. 235.

³¹⁵ Ibidem. p. 229.

³¹⁶ Idem. *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento*. op.cit. p. 102.

³¹⁷ OLIVEIRA, Manfredo. “Martin Heidegger, pragmática existencial”. in *Reviravolta lingüístico-pragmática*. op.cit. p. 213.

coisa, ao resplendor”.³¹⁸ Resplendor que aqui significa o brilho do acontecer do mundo e das coisas. Manfredo afirma que

“(...) a palavra é ela mesma a relação que faz com que a coisa seja o que ela é: a palavra deixa vir as coisas ao mundo e o mundo às coisas. É na linguagem que ocorre o ‘mundar’ do mundo e o ‘coisar’ das coisas. A linguagem é o evento da diferença de mundo e coisas e enquanto tal o desvelamento do mundo e das coisas .”³¹⁹

Só a palavra deixa que apareça o apresentar-se do ente e do ser.³²⁰ A palavra (*die Sage*), Dizer “significa o dizer, o que o dizer diz e o que está por dizer”³²¹: deixar aparecer, deixar luzir, deixar-se aparecer como luz.

É no seio mesmo da tradição que o que há vem à luz. É nesse âmbito que o ‘*abrir nosso ouvido*’ possibilita escutar a força silenciosa do possível. É nesse âmbito que, “mantendo nossos ouvidos dóceis a esta inspiração, conseguimos situar-nos na correspondência”.³²² Correspondência significa que *ser e homem* dão-se a si mesmo na correspondência, na mútua co-pertença, sendo esse o traço fundamental do nosso ser.

No entanto, esta constatação de que residimos ininterruptamente na correspondência ao ser, por si só nada resolve; ao contrário, abre ainda mais à questão: “(...) nós residimos, sem dúvida, sempre e em toda parte, na correspondência ao ser do ente; entretanto, só raramente somos atentos à inspiração do ser”.³²³

A correspondência ao ser é propriamente a nossa ‘*morada constante*’. Mas o fato é que só raramente se está atento, vigilante a esse acontecer que torna possível o que há. “Esse corresponder se dá de diversas maneiras, dependendo sempre do modo como fala o apelo do Ser, ou do modo como é ouvido ou não ouvido um tal apelo, ou ainda, do modo como é dito e silenciado o que se ouviu”.³²⁴

Para Heidegger, esse corresponder propriamente ao ser do ente em seu movimento é a própria filosofia. Mas ela o é apenas quando esse corresponder se exerce propriamente. Quer dizer que o próprio movimento de *nudez* da tradição é o

³¹⁸ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 212.

³¹⁹ OLIVEIRA, Manfredo. “Martin Heidegger, pragmática existencial”. op. cit. p. 206.

³²⁰ “É só a palavra que outorga a vinda em presença, quer dizer, o ser, aquilo em que algo pode aparecer como ente” Martin Heidegger. “A essência da fala”. In, *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 204.

³²¹ HEIDEGGER, Martin. “De um diálogo acerca da fala”. In, *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 131.

³²² Idem. *Que é isto – a filosofia? (Qu’est-ce que la philosophie?) Os pensadores*. p.36.

³²³ Ibidem. p. 36

³²⁴ Ibidem. Loc.cit.

que torna possível a escuta silenciosa do apelo do ser. “*Philosophia* é a correspondência propriamente exercida, que fala na medida em que é dócil ao apelo do ser do ente. O corresponder escuta a voz do apelo. O que como voz do Ser se dirige a nós dis-põe nosso corresponder”.³²⁵

O corresponder é o ser dis-posto a partir do ser do ente. Ou seja, esse ‘corresponder’, “é necessariamente e sempre um corresponder dis-posto. Ele está numa disposição (*Stimmung*). E só com base na disposição (*dis-position*) o dizer da correspondência recebe na precisão sua vocação”.³²⁶ Portanto, a correspondência, por ser sempre dis-posta e convocada, é essencialmente uma dis-posição. A dis-posição convocada não é uma simples atribuição entre ente e ser: “trata-se unicamente de apontar para o fato de que toda precisão do dizer se funda numa disposição da correspondência, (...) à escuta do apelo”.³²⁷

Heidegger vai chamar a atenção para o fato de que essa idéia da referência à essencial dis-posição da correspondência ao apelo do ser não é uma invenção moderna, mas já está presente no mundo grego. Para Platão e Aristóteles a própria filosofia faz parte da dimensão humana designada dis-posição. A idéia de que até mesmo a filosofia nasce do espanto, da admiração e do contentamento é condutora não apenas nos pensadores antigos, mas também em Heidegger. Comentando esta constatação Gadamer vai nos dizer que “na origem grega, a filosofia é um perceber reflexionante do monstruoso está exposto do homem no ‘aí’”.³²⁸

O espanto enquanto *pathos*. A palavra *pathos* na sua originalidade remonta a ‘sofrer, suportar, agüentar, tolerar, deixar-se levar pôr, deixar-se com-vocar por’. Mas há também o sentido moderno da palavra, de ‘paixão e turbilhão afetivo’. Esse *pathos* do espanto, enquanto admiração e contentamento seria então a própria mãe da filosofia. Mas ele não está apenas no começo da filosofia “(...) o espanto carrega a filosofia e impera no seu interior”.³²⁹

Ele é a “dis-posição em meio à qual estava garantida para os filósofos gregos a correspondência ao ser do ente”.³³⁰ No olhar heideggeriano, o espanto é *arké* –

³²⁵ HEIDEGGER, Martin. *Que é isto – a filosofia? (Qu’est-ce que la philosophie?)* op. cit. p. 36.

³²⁶ Ibidem. p. 37.

³²⁷ Ibidem. loc. cit.

³²⁸ Gadamer, Hans-Georg. “A filosofia grega e o pensamento moderno”. in *Hermenêutica filosófica: nas trilhas de Hans-Georg Gadamer*/ Custódio Luiz Silva de Almeida, Hans-Georg Flickinger, Luiz Rohden. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. p. 54.

³²⁹ HEIDEGGER, Martin. *Que é isto – a filosofia? (Qu’est-ce que la philosophie?)* p. 37.

³³⁰ Ibidem. p.38

origem, princípio e “perpassa qualquer passo da filosofia”³³¹, portanto, meditar sobre o sentido essencial da filosofia é pôr-se à escuta da voz do ser que é em si falante na relação de comum-pertença ao homem. Daí conclui-se que “(...) desde o seu *arké*, a filosofia é a correspondência propriamente assumida e em processo de desenvolvimento, que corresponde ao apelo do ser do ente” portanto “ela é o modo da correspondência que se harmoniza e põe de acordo com a voz do ser do ente”.³³² Neste sentido, justifica-se o empenho de Heidegger na reflexão sobre a linguagem.

O co-responder é um falar, falar que está a serviço da linguagem. Não a linguagem tecno-ciêntífica ou instrumentalizada, mas a linguagem radicalizada pela hermenêutica existencial e vista pelo segundo Heidegger desde o âmbito do ser. É mais válido dizer que “a linguagem está a serviço do pensamento em vez de: o pensamento como co-responder está a serviço da linguagem” e nós, sem uma suficiente reflexão sobre a linguagem “*jamais* saberemos verdadeiramente o que é a filosofia”.³³³ Pois, “o espanto é a dis-posição na qual e para a qual o ser do ente se abre”.³³⁴ O ser-no-mundo é radicalmente aberto, sendo o ‘aberto’, a condição de possibilidade de toda possibilidade. A palavra essência enquanto abre caminho, ou seja, ao abrir caminho, no caminho abre o homem ao seu essenciar-se.

“A palavra nomeia o âmbito aberto onde o homem habita. O aberto de sua morada torna manifesto aquilo que vem ao encontro da essência do homem e assim, aproximando-se, demora-se na proximidade. A morada do homem contém e conserva o advento daquilo a que o homem pertence em sua essência”.³³⁵

A palavra nomeia, torna possível a realidade em conjunto numa mútua pertença. O comum-pertencer de homem e ser se dá, ao modo da recíproca provocação e nos faz ver, com uma proximidade desconcertante, “o fato e a maneira como o homem está entregue como propriedade ao ser e como o ser é apropriado ao homem”.³³⁶

³³¹ HEIDEGGER, Martin. *Que é isto – a filosofia? (Qu’est-ce que la philosophie?)* op. cit. p. 37

³³² Ibidem. p. 39

³³³ Ibidem. p. 40

³³⁴ Ibidem. p. 38

³³⁵ Idem. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p. 170; Como diz Vattimo, “pensar o ser como *Ereignis* e como *Ubereignen* pressupõe, na realidade, que seja discernível, na existência do estar-aí, um modo de ser em que o Dasein não se limita a ‘estar dentro’ de uma determinada abertura já aberta, mas participe de algum modo no seu abrir-se”. *Introdução a Heidegger*. op. cit. p. 112

³³⁶ Idem. *Identidade e Diferença*. op. cit. p. 180. O ser não é mais visto desde o prisma de constância e do apresentar-se. “Ser não é mais, como na ontologia clássica, interpretado como presença pura permanente, mas como advento, como vinda ao encontro, como interpelação, que se dá ao homem cada vez diferentemente.” (...)

“Pois o que poderia ser mais próximo de nós que aquilo que nos aproxima daquilo a que pertencemos, aquilo em que somos dóceis participantes, o acontecimento-apropriação? O acontecimento-apropriação é o âmbito dinâmico em que homem e ser atingem unidos sua essência, conquistam seu caráter historial, enquanto perdem aquelas determinações que lhes emprestou a metafísica”.³³⁷

Assim sendo o mundo do *Ereignis* é o mundo do fim da metafísica no sentido de que não pode mais ser o mundo do apresentar-se do ente, o ser já não pode ser visto como simples presença, só pode aparecer como evento. Se ao olhar, o ente se adentra na escuta ao ser, então evento (*Ereignis*) é a palavra encontrada para falar do ser.

Portanto, a ambição de superação da metafísica consiste em “(...) não podermos escolher arbitrariamente o sentido histórico de nosso mundo e de nós mesmos, mas antes esse sentido se nos dá, nos interpela, nos desafia, nos chama”. Nossa escolha consiste em acolher ou rejeitar o chamado. O ser emerge assim, como instância que possibilita nossa liberdade e nossa verdade. “Ser (...) enquanto evento, se revela como o dar-se ao homem de um sentido, que ele mesmo não produziu, mas que antes produziu o homem, na medida em que o homem corresponde a seu chamado.”³³⁸ O que vai importar para Heidegger, não é propor uma nova visão sobre a fala, mas mergulhar no seu elemento. Tudo consiste em aprender a morar no falar da fala.³³⁹

A linguagem exige como pressuposto um “mundo com”, ela abre o mundo quando se abre como acontecer mesmo. Mesmo que seja apenas um jogo de namorados, a linguagem abre mundo. “O mundo, com efeito, se abre em suas dimensões essenciais na linguagem”.³⁴⁰, e ao homem que pertence a este falar da

“O ser se dá (desvelamento) e ao mesmo tempo se retrai (ocultamento), já que não é produto da subjetividade, mas, antes, a história que justamente é ser no dar-se e retrain-se”. In, Manfredo A. Oliveira. “Martin Heidegger, pragmática existencial”. In, *Reviravolta lingüístico-pragmática...* op.cit. p. 219.

³³⁷ Então, “pensar o acontecimento (-apropriação) como acontecimento-apropriação significa trabalhar na edificação deste âmbito dinâmico. O material de construção para esta construção dinâmica o pensamento o recebe da linguagem, pois ela é o movimento mais delicado, mas também mais frágil, que tudo retém na construção suspensa do acontecimento-apropriação. Na medida em que nossa essência está entregue à linguagem como propriedade, residimos no acontecimento-apropriação. O acontecimento-apropriação apropria homem e ser em sua essencial comunidade”. *Identidade e Diferença*. op. cit. p. 181.

³³⁸ OLIVEIRA, Manfredo. “Martin Heidegger, pragmática existencial”. In *Reviravolta lingüístico-pragmática*. p. 221.

³³⁹ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 30.

³⁴⁰ VATTIMO, G. “Heidegger y la poesía como ocaso del lenguaje”. In, *Más allá del sujeto. Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*. Traducción de Juan Carlos Gentile Vitale. Revisión técnica de Fina Birulés

fala, cabe escutar e corresponder, ou seja, ele é a correspondência e deve ouvi-la, para que a verdade se dê. “(...) Se fazemos a experiência do caminho a fala à luz do que, fazendo caminho, se dá com o caminho, então poderia se dar o suposto em virtude do qual a fala nos inspira, (...) e que nossa relação com ela se manifesta como a Relação”.³⁴¹

Para comunicar-se é necessário estar vivo, vibrar na correspondência ao ser como relação. É necessário estar ligado ao presente, pois a palavra abre a realidade no que ela tem de pulsante. Isso pode ser visto como uma alusão ao modo transparente do dizer da literatura: “o que tem que ser, tem muita força”.³⁴² A ‘vida no horário nobre’ é entediante e contínua, não há sequer a possibilidade de ruptura. Não se desconfia que o mundo seja um modo de inventar a realidade a no mínimo dois. É diante desse quadro que Heidegger se pergunta o que se descobre quando se aborda a questão da essência da fala. A resposta é: “a verdadeira atitude de pensar não é colocar perguntas senão escutar atentamente ao consentimento daquilo que deve pôr-se em questão.”³⁴³ Portanto, o novo paradigma da ontologia hermenêutica fundamenta um olhar onde o homem, enquanto lançado, vive a facticidade, a cumplicidade de pertencer à fala na sua nudez sem nome enquanto silêncio apropriador do dizer do ser.

Paidós. Barcelona: http://personales.ciudad.com.ar/G.Vattimo/Heidegger_y_la_poesia_como_ocaso_del_lenguaje.htm - arriba, 1992.

³⁴¹ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 217.

³⁴² LISPECTOR, Clarice. *A maçã no escuro*. op.cit. p. 43.

³⁴³ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. p. 157.

3.2 A linguagem como ‘*morada do ser*.’

“Talvez o elemento mais marcante desta idade do mundo consista no rígido fechamento para a dimensão da graça. Talvez seja esta a única desgraça”.

Martin Heidegger

A tese anunciada em *Carta sobre o humanismo* de que a linguagem é a morada do ser, já traz implícita e explícita a inter-relação entre linguagem e evento de ser e se articula intimamente à idéia de que é no dizer poético que mora a essência da linguagem e, por conseguinte, do homem. Para Heidegger, esse olhar sobre a linguagem e, portanto sobre o homem e sobre o ser, “(...) não é um enfeite de um pensar que foge da Ciência, salvando-se na Poesia. O discurso sobre a casa do ser não é uma transposição da imagem da ‘casa’ para o ser; ao contrário, um dia seremos mais capazes de pensar o que é ‘casa’ e ‘habitar’ a partir da essência do ser adequadamente pensada.”³⁴⁴

Pensar a linguagem desde o prisma da *morada do ser* implica em empenhar-se por pensá-la como lugar de advento da verdade do ser. Isso porque, para ele: “o pensar trabalha na edificação da casa do ser; (...) Esse ‘morar’ é a essência do “ser-no-mundo” (...) pensar jamais cria a casa do ser. O pensar conduz a ec-sistência historial (...) para o âmbito onde nasce o que é salutar.”³⁴⁵ O pensar para Heidegger é pensamento do ser mesmo. Nesse aí habita a essência do homem enquanto ser historial, enquanto acontecer do ser na história.

A “linguagem é a custódia da presença (isto é, do ser das coisas como dá-se na presença), o modo de acontecer do evento.”³⁴⁶ Evento é o acontecer-apropriar-se da mostraçã do homem na relação ao ser. O ser mostra-se como ser que é no homem e como linguagem. Portanto, ‘a fala é a casa do ser’, quer dizer que “é o momento do evento de desvelamento de ser”³⁴⁷. Significa que “o homem não é um ser vivo que ao lado de outras faculdades, possui também a linguagem. Ao

³⁴⁴ HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p. 172.

³⁴⁵ Ibidem. op. cit. p. 172

³⁴⁶ Idem. *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 200.

³⁴⁷ OLIVEIRA, Manfredo. “Martin Heidegger, pragmática existencial” In *Reviravolta lingüístico-pragmática*. op. cit. p. 201

contrário, a linguagem é a casa do ser; nela morando o homem ec-siste enquanto pertence à verdade do ser, protegendo-a”.³⁴⁸

A linguagem é a casa do ser num duplo sentido, objetivo e subjetivo. Ou seja, o pensamento é num sentido objetivo, pensamento de ser porque compreende ser, isto é, não pode haver conhecimento de ente se já previamente não houver uma compreensão de ser, um pensar constituído; mas é ao mesmo tempo pensamento de ser por que pertencendo ao ser, o escuta. Neste sentido, é pensar constituinte.

“O pensamento é o pensamento do ser. O genitivo significa aqui duas coisas. O pensamento é do ser enquanto, como constituído (*ereignet*) pelo ser, pertence ao ser. O pensamento é igualmente pensamento do ser na medida em que, pertencendo (*gehörend*) ao ser, lhe presta ouvidos (*hört*)”.³⁴⁹

O ser fala e se fala ao homem e assim torna possível linguagem e pensamento. As palavras estouram e no seu estourar manifestam presença do ser. O que pode desdobrar-se no homem assim o faz porque este desde ‘já’ e sempre, é um sendo. Assim consuma a própria essência de seu elemento em ser homem, sendo, cumpre o caminho do e no ser.

Neste sentido, segundo Heidegger “o ser ainda está à espera de que ele mesmo se torne digno de ser pensado pelo homem”³⁵⁰. Uma vez que quem lança no projeto não é o homem mas o próprio ser e lança na e desde a íntima pertença ao homem, é necessário que o pensar, na íntima e misteriosa relação ao ser, tente falá-lo. É esta misteriosa relação que a metafísica ocidental não consegue alcançar. Ela é insuficiente exatamente por não penetrar nessa relação, permanecendo no ente enquanto ente.

O “Pensar age enquanto se exerce como pensar. Este agir é provavelmente o mais singelo e ao mesmo tempo, o mais elevado, porque interessa à relação do ser com o homem. Toda eficácia, porém, funda-se no ser e se espraia sobre o ente. O pensar, pelo contrário, deixa-se requisitar pelo ser para dizer a verdade do ser. O pensar consuma este deixar. Pensar é *l’engagement par l’Être pour l’Être*.”³⁵¹

³⁴⁸ HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p. 159.

³⁴⁹ Ibidem. p. 156.

³⁵⁰ Ibidem. p. 154 “O ser é *ereignet* na medida em que ‘lança’ o projeto lançado que é o homem, e acontece ele próprio na medida em que, no dito projeto, institui uma abertura em que o homem entra em relação consigo próprio e com os entes, os ordena num mundo, os faz ser, isto é, os faz aparecer na presença.” Gianni Vattimo. *Introdução a Heidegger*. op. cit. p. 106.

³⁵¹ Nota 1: *engajamento pelo ser para o ser*.

(...) O pensar não é apenas *l'engagement das l'action*³⁵² em favor e através do ente, no sentido do efetivamente real da situação presente. O pensar é o *l'engagement* através e em favor da verdade do ser”.³⁵³

Portanto, a história do ser sustenta e determina cada *condition* e *situation humaine*³⁵⁴ e neste âmbito, escutar o apelo silencioso do dizer do ser é para um homem sua conversão à condição humana.

O pensar é, ao mesmo tempo, pensar do ser na medida em que o pensar, pertencendo ao ser, escuta-o. Assim, “o pensar é – isto quer dizer: o ser encarregou-se, dócil ao destino e por ele dispensado da essência do pensar.”³⁵⁵ Encarregar significa: cuidar, consumir, amar, querer, levar à plenitude de forma á ‘gratificar a essência’, ou seja, deixar ser.

O ser-no-mundo é pensado então, não apenas como um projeto lançado, mas como um corresponder à interpelação do apelo do ser (verdade do ser). Isso significa que ele abre-se ao desocultar-se do ser *como* apelo e *pelo* apelo *como* diferença ontológica. Os principais modos de corresponder ao apelo do ser são o morar, o edificar e o pensar.

Morar, edificar e pensar para Heidegger mantém uma relação muito próxima. Têm a mesma raiz, já construir remonta a *buan* - verbo primitivo que significa habitar, permanecer, residir.

Construir (*bauen*) significa originariamente habitar “a maneira segundo a qual os humanos são na terra é o ‘Buan’, o habitar. Ser homem significa: estar na terra como mortal, significa: habitar”.³⁵⁶ Sobre a terra e dentro dela o homem edifica sua morada fazendo dela a morada. Construir (*Bauen*), significa também abrigar e cuidar, e não apenas produzir; produzir é um erigir, erigir é um edificar (*aedificare*) que é incluído no construir como abrigar e cuidar. O construir como habitar (cuidar e abrigar) é o estar na terra como mortal, na experiência cotidiana da existência habitual. Ou seja, o homem é mortal na medida em que habita.

Embora este sentido do construir como habitar (*cuidar, abrigar*) tenha caído no esquecimento e apenas o construir como edificar tenha se destacado no ocidente, Heidegger faz-nos ver que este deriva daquele. “Só se somos capazes de

³⁵² Nota 2: *o engajamento na ação*.

³⁵³ HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p.149.

³⁵⁴ C.F. Ibidem. loc. cit.

³⁵⁵ Ibidem, p. 150.

³⁵⁶ Idem. “Construir, habitar, pensar”. In, *Conferencias y artículo*. Barcelona : Ediciones del Serbal, 1994.
http://personales.ciudad.com.ar/M_Heidegger/construir_habita_pensar.htm

habitar podemos construir”³⁵⁷, porque o construir e o pensar pertencem necessariamente ao habitar. Isto, no entanto não é um mero exercício de recuperação do sentido original das palavras, mas um diagnóstico de que algo está errado com o humano. Para o homem moderno o habitar não é experienciado e vivido como o ser do homem, não é pensado como o traço fundamental do ser humano.

Estar vivo é habitar entre os homens, morrer é não mais está entre os homens, deixar de habitar a terra dos homens. “Expulso da verdade do ser, o homem gira, por toda parte, em torno de si mesmo, como animal *rationale*”³⁵⁸, esse é o diagnóstico do homem contemporâneo e assim sendo, seu primeiro dever é aprender a morar.

O construir como habitar se desdobra no cuidar e no edificar, (levantar edifícios, cidades, pontes, casas). Nós construímos (*edificamos*) porque somos os que habitam. A essência do habitar tem o sentido de permanecer, residir. Permanecer por sua vez faz referência ao *estar satisfeito, em paz*, permanecendo na paz. Da palavra paz deriva o livre desdobrar-se, o preservado de danos, de ameaças: *cuidado*. “O verdadeiro cuidar é algo **positivo**, e acontece quando de antemão deixamos (abandonamos) a algo em sua essência (...) quando em correspondência com a palavra, o rodeamos de uma proteção, o pomos a bom cuidado”.³⁵⁹ Assim sendo, habitar na sua essência reverte ao ter sido levado à paz e permanecer bem cuidado. Portanto, o traço fundamental do habitar é o cuidar: Olhar por, tomar conta, deixar que algo se desdobre como algo até a plenitude de sua essência abrigada. O ser do homem descansa então no habitar.

O habitar na terra significa está abaixo do céu que, e, segundo Heidegger co-significa também, o ‘permanecer’ entre os divinos. O permanecer na comunidade dos homens implica no co-pertencimento de céu e terra, mortais e divinos numa unidade originária.

A terra é o que serve de sustentáculo e possibilita o vivo numa unidade indissolúvel com os outros três (céu, mortais e divinos). O céu, além de outros, representa a luz, o hospitaleiro e o inóspito do tempo. Os divinos são os ‘*mensageiros da divindade que nos fazem sinal*’ do sagrado que se manifesta como

³⁵⁷ http://personales.ciudad.com.ar/M_Heidegger/construir_habita_pensar.htm

³⁵⁸ HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p. 163

³⁵⁹ http://personales.ciudad.com.ar/M_Heidegger/construir_habita_pensar.htm

Deus no apresentar-se ou no velamento. Já os mortais, os homens, são mortais porque morrem e não apenas podem morrer, mas a morte lhes constitui, são atravessados pela morte como morte. Só o homem morre e mesmo no morrer ainda está na terra, só não mais a habita.

Cada instância então (céu, terra, mortais e divinos) deve ser pensada na referência direta e na relação intrínseca da unidade dialética que há entre elas, à qual é indissolúvel. A unidade entre as quatro é o que se denomina quadrindade (Geviert) “os mortais estão na quadrindade ao habitar”³⁶⁰. E visto que o traço fundamental do habitar é o cuidar, os homens habitam na medida em que cuidam à quadrindade em sua essência, ou seja, o homem reside na quadrindade dela cuidando.

Como comenta Loparic, “proteger a quadrindade significa habitar o entre (*das Zwischen*), a diferença (*Unter-schied*), que separa e une, silenciosamente, o mundo e a coisa”.³⁶¹ O silêncio da diferença chama, seu chamado é a linguagem.

O homem se essencializa para a verdade do ser como um morar na quadrindade que reúne em si os contrapostos possíveis numa unidade. Esta unidade é dialética porque nenhum dos quatro é sem o outro. Há um comum-pertencer de todos eles. O encontro dos quatro dá-se na coisa. Os quatro constituem-se enquanto unidade dialética indissolúvel e indissociável.

Unidos em seu ser separados, cada um dá sustentáculo real ao outro, um não existe sem o outro, e cada um é si mesmo, numa unidade em si mesma circunscrita que mantém essa inteiração dialética com os outros contrapostos. O homem dá-se nesse viés, nesse encontro, ponto de intersecção e ponto de força, marcado pela dor do umbral, ou seja, a dor de ser nessa tensão dos quatro. Ubral significa vigas de sustentação, limiar, entrada. Das vigas de sustentação na constante tensão dialética entre as quatro dimensões do mundo, (céu, terra, mortais e divinos) resulta o soar do silêncio constitutivo e originário. Este soar do silêncio constitui a essência da fala. Nudez e mudez.

A dor do umbral é desdobrada entre mundo e coisa e é a linguagem que a diz. Ela é a dor de sustentação da tensão entre as quatro dimensões, dos quatro contrapostos. Os mantém numa unidade constantemente reiterada e enriquecida, é jogo. Dor do ser-separado, da diferença mesma. “O jogo é do ser, ele mesmo, ou

³⁶⁰ http://personales.ciudad.com.ar/M_Heidegger/construir_habita_pensar.htm.

³⁶¹ LOPARIC, Z. *Ética e Finitude*. op. cit. p. 77.

melhor, daquilo que doa o ser e que é o dono da acontecência.”³⁶². A dor do umbral é dádiva irrecusável, está na origem, na quadrindade, portanto, na origem de qualquer possibilidade. ‘Pertence à essenciação do ser,’ não pode ser ultrapassada ou anestesiada. A dor do umbral não é uma coisa que nos acontece, ela é o que somos.

Morar então significa habitar a quadrindade. Dar-se como acontecimento no acontecimento da tensão dialética da quadrindade. Ter que morar significa “ter que habitar a quadrindade na vastidão (*die Weite*) do mundo entre a terra e o céu, os mortais e os divinos”.³⁶³

“A fala enquanto que Dizer da quadrindade de mundo, não é só algo com o que nós, homens falantes, temos uma relação, no sentido de uma relação existente entre homem e fala. A fala enquanto que Dizer que põe em caminho o mundo, é a relação de todas as relações”³⁶⁴. Ela encaminha o mundo ao seu acontecer; mantém e sustenta a relação das quatro dimensões opostas.

A fala mantém e sustenta, leva a acontecer e enriquece o comum-pertencer das quatro regiões da quadrindade, sem, no entanto, eliminar a diferença entre elas quatro. Ao contrário, a linguagem diz a diferença *como diferença* na mútua referência, no *entre* das diferenças. “A linguagem é, na medida em que se inteira a separação mundo-coisa. Ela se essencia como inteiração dessa diferença (...) ter que morar significa, assim, no sentido mais fundamental, ter que habitar a linguagem que des-dobra a diferença entre o mundo e a coisa e que, dessa maneira, acolhe o ser-separação”.³⁶⁵ Então a linguagem hospeda a diferença e por isso é ela a ‘casa do ser’. Ela acolhe o ser-separado na unidade, cuidando e protegendo.

“O Dizer, como o encaminhar da quadrindade do mundo, congrega tudo à proximidade do comum-pertencer e isto silenciosamente,” (...) a invocação silenciosa do recolhimento segundo o qual o Dizer encaminha a relação do mundo, a chamamos o som do silêncio”³⁶⁶. E o som do silêncio é para Heidegger a ‘fala da essência.’

O falar ou nomear, “(...) não distribui títulos, não emprega palavras, senão que chama as coisas à palavra. O nomear invoca. A invocação aproxima o invocado. (...)

³⁶² LOPARIC, Z. *Ética e Finitude*. op. cit. p. 79.

³⁶³ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 193.

³⁶⁴ Ibidem. loc. cit.

³⁶⁵ LOPARIC, Z. *Ética e Finitude*. op. cit. p.78.

³⁶⁶ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 193.

a invocação chama a vir”, deste modo a invocação aproxima à presença o que anteriormente ainda não havia sido chamado. “(..) A invocação chama a vir a uma proximidade”, mas a invocação não arranca o que está sendo chamado de sua distância para pô-lo à presença simplesmente enquanto acontecimento, como se isto lhe fosse uma exterioridade, “a invocação invoca em si e por isso, chama para o agora, para a presença e chama para ali, na ausência.”³⁶⁷, ou seja, chama para o que se apresenta e se ausenta num jogo de vela, des-vela. A invocação chama ao acontecer aquilo que está sendo nomeado. “O homem se comporta como se fosse ele o forjador e dono da linguagem, mas na realidade esta tem sido sempre senhor do homem. O falar é a suprema exortação humana, pois é em toda parte a primeira”³⁶⁸, é em toda parte o próximo.

A chamada original que convida a vir à intimidade entre mundo e coisa, é a verdadeira invocação. “Ao ser nomeada as coisas são invocadas a seu ser coisas”³⁶⁹. São chamadas a comparecer ao evento do mundo como significabilidade. Mas esta invocação é anterior a qualquer significabilidade, a qualquer explicação ou racionalização e é por isso que fazer uma experiência com a fala não é falar da fala apenas, é também algo diferente de adquirir conhecimento sobre a fala; tudo isso é já uma exterioridade à própria experiência originária.

A investigação científica sobre as linguagens é também um produto das ciências e da tecnologia, tal como os satélites e bombas atômicas e sabonetes. O que não tem qualquer conotação positiva ou negativa: simplesmente assim se deu. Mas tanto o olhar científico quanto o filosófico não experiencia a fala como fala. Uma tal experiência só é possível desde que se deixe a fala vir à fala sem aprisioná-la de saída. Nas experiências que fazemos com a fala, ela mesma nunca chega.³⁷⁰

No falar cotidiano, a fala mesma, nunca vem à fala. Fala-se sobre coisas e pessoas e encontros e questões e fatos e sucessos mas a fala mesma se retém, uma vez que estamos sempre preparados para mantermo-nos no falar. Então, porque não se experiencia propriamente a fala? Ou por outra, porque a fala mesma não se des-vela por inteiro? Desde onde fala a fala para que possa assim reter sua essência? Fala desde o nu. Desde a nudez e mudez de um silêncio apropriador que jamais se esgota mas que é a via de acesso ao salutar. “Fala curiosamente ali onde

³⁶⁷ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 19.

³⁶⁸ http://personales.ciudad.com.ar/M_Heidegger/construir_habitar_pensar.htm

³⁶⁹ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. p.20

³⁷⁰ C.F. Ibidem. p. 145

não encontramos a palavra adequada, quando algo nos concerne, nos arrasta, nos oprime ou nos anima”.³⁷¹

Portanto, a linguagem é a morada do ser, porque enquanto morada, abriga, cuida na relação ao homem. Neste cuidar e mútuo-pertencer, homem e ser acontecem como verdade de ser para o que há.

³⁷¹ Ibidem. p. 145

3.3 Arte e linguagem (a poeticidade como momento privilegiado do acontecer da verdade na linguagem).

“Criar não é imaginação, é correr o grande risco de ser a realidade”.

Clarice Lispector

Para Heidegger, a arte é por excelência uma forma do Ser se revelar; arte é revelação de ser. Na obra de arte acontece a revelação da verdade de algo. A essência da obra de arte consiste em instalar um mundo, no sentido de provocar uma abertura nova. A arte caracteriza-se fundamentalmente pelo fato de ser irredutível ao mundo, não se resolve no uso, não se esgota aí, ultrapassa qualquer uso, se impõe como digna de atenção enquanto tal, isso porque a obra, ao abrir um mundo, funda-o.

Para Vattimo, “A obra é abertura da verdade” (...) porque nela está “realizada a verdade não só como desvelamento e abertura, mas também como obscuridade e ocultamento.”³⁷²

Por verdade se entende, na maior parte das vezes, esta ou aquela verdade, algo verdadeiro ou qualquer conhecimento que se anuncie numa proposição. Esse modo de pensar acaba por cair num círculo, pois aí o “verdadeiro é o que corresponde ao real, e o real é o que é na verdade”.³⁷³ onde a verdade é a essência do verdadeiro numa confusão justificadora de si mesma. Este olhar não é comprometido com a verdade, mas com a idéia de verdade.

Para Heidegger a verdade deve ser pensada pelo viés da essência do verdadeiro, ou seja, pelo des-ocultamento de ser e ente. A verdade pensada como adequação, como concordância entre pensamento e coisa exige que exista um mostrar-se da coisa como tal.

Como desocultação a verdade não só recolhe o que está explícito na palavra, mas precisamente se empenha por experimentar o não pensado, o que permanece velado “no fundo da essência da verdade como correção”.³⁷⁴ A concepção de verdade como correção ou como adequação está gasta e não mais responde ao homem no hoje. O esfacelamento e superficialidade das relações humanas são também decorrência deste fato.

³⁷² VATTIMO, G. *Introdução a Heidegger*. op. cit. p. 116.

³⁷³ HEIDEGGER, Martin. El origen de la obra de arte. in *Arte y Poesia*. p. 82.

³⁷⁴ Ibidem. p. 85.

O fato é que, para essa concepção de verdade como correção ou como adequação, parte-se de algo anterior que a possibilita, o próprio desvelamento: mas este, não é tematizado. A desocultação é o advento por excelência da verdade, ela possibilita o se poder pensar numa '*essência da verdade*'. A desocultação expõe-nos à claridade. "Com todas as nossas representações corretas, nem sequer poderíamos supor que haja algo manifesto pelo qual nos regemos, se a desocultação dos entes não nos houvesse exposto à claridade, na qual entra todo ente e da qual se retira" ³⁷⁵.

Como acontece a verdade como desocultação? Ou melhor, o que é a desocultação em si mesma? Como acontece o seu mostrar-se?

O estado de não ocultação dos entes é o que os gregos chamam de *alethéia*. Nela manifesta-se o mostrar-se do ente e o encoberto dele que permanece como mistério pois, como diz Heidegger, "há muito nos entes que o homem não é capaz de dominar. Só se conhece pouco".³⁷⁶ Significa isto que o ente nunca é só nossa obra, nossa representação, escapa-nos na sua infinitude mesmo quando é pelo homem fabricado, isso porque,

"(...) no centro do ente em totalidade existe um lugar aberto que é o claro (...) o ente só pode ser, enquanto ente, se está dentro e mais além do iluminado por essa luz. Só essa luz nos oferece e nos garante um transito ao ente que não somos nós e uma via de acesso ao ente que somos nós mesmos. (...) Só no espaço iluminado pode o ente estar ele mesmo oculto".³⁷⁷

O que nos faz concluir que todo ente guarda em si na presentificação o antagonismo da reserva, preserva-se no seu mostrar-se. Reserva-se numa ocultação, não se mostra totalmente. O ente não se nega totalmente à luminosidade do que se dá a acontecer, também não se expõe por inteiro esgotando-se. A ocultação do ente se dá de dois modos, por um negar-se ou por um dissimular-se. Segundo Heidegger, "A ocultação como o negar-se não é primeiro e unicamente o limite do conhecimento, mas o começo da iluminação do alumbramento".³⁷⁸, esse negar-se não é um simples recusar-se, mas o ente aparece oferecendo-se, "como diferente ao que é (...) a ocultação se oculta e se dissimula ela mesma."³⁷⁹. O lugar

³⁷⁵ HEIDEGGER, Martin. In *Arte y Poesia*. op. cit. p. 86

³⁷⁶ Ibidem. loc. cit.

³⁷⁷ Ibidem. loc. cit.

³⁷⁸ Ibidem. p. 87.

³⁷⁹ HEIDEGGER, Martin. In, *Arte y Poesia*. op. cit. p. 87

aberto, iluminado não é algo determinado, esgotável de sentido, mas que é na dupla ocultação do ente que a iluminação se efetua. “A desocultação do ente não é jamais apenas um estado existente, mas um acontecimento. A desocultação (verdade) não é nem uma propriedade das coisas, no sentido do ente, nem das proposições”.³⁸⁰ Mas o acontecer mesmo de mundo e entes e coisas. “A essência da verdade, isto é, a desocultação, está dominada por um recusar-se no modo da dupla ocultação. A verdade é em sua essência não-verdade”.³⁸¹

O fato de que a essência da verdade dar-se também como velamento, não quer dizer que o caráter da essência da verdade seja em si paradoxal, que possa ser e não ser verdade, caindo num relativismo barato. Mas é neste jogo do ocultar-se, desvelar-se, que a verdade mostra seu verdadeiro núcleo e neste jogo está comprometida a essência dela. “A essência da verdade é em si mesma a luta primordial em que se conquista aquele centro aberto, dentro do qual está o ente, e desde o qual se recolhe dentro de si mesmo”.³⁸²

Para Heidegger um dos modos como acontece a verdade é o ser-obra da obra, no sentido que o campo aberto pela obra de arte estabelece um mundo e o sustenta exatamente na tensão em que se desdobra o jogo do ocultar-desvelar. Na obra de arte “o ente em totalidade é levado a desocultação e mantido nela”.³⁸³ Isso porque, na obra, está em operação a verdade, em outras palavras, o acontecer da obra pertence à verdade. O pôr em obra da verdade é determinado como a essência da arte, “à essência da obra pertence o acontecer da verdade”.³⁸⁴

A realidade da arte se determina pelo que opera na obra, ou seja, pelo seu acontecer propriamente enquanto um desdobramento da luta entre ocultação e desvelamento. “Na obra está em operação o acontecimento da verdade”.³⁸⁵ A arte põe em descoberta um mundo. Neste sentido, “a obra de arte encerra o seu próprio mundo, mundo que ela própria funda e institui, de maneira que para ser compreendida não necessita ser colocada historicamente num ambiente.”³⁸⁶ ou seja, a obra de arte é atemporal, ela própria abre e funda um mundo em cada época;

³⁸⁰ Ibidem. p. 88.

³⁸¹ Ibidem. loc. cit.

³⁸² Ibidem. loc. cit.

³⁸³ Ibidem. p. 89s

³⁸⁴ Ibidem. p. 91

³⁸⁵ Ibidem. p. 92.

³⁸⁶ VATTIMO, G. *Introdução a Heidegger*. op. cit. p. 115

significa que ela não se situa apenas no mundo como simples objeto, mas como a fundação de um mundo³⁸⁷.

Assim, a arte, não se limita a pertencer a uma abertura do mundo, mas “abre a seu modo o ser do ente. Esta abertura³⁸⁸, quer dizer, o desentranhar a verdade do ente, acontece na obra. Na obra de arte se tem posto em operação a verdade do ente. A arte é o pôr-se em operação a verdade”.³⁸⁹ Na obra está em operação o acontecer da verdade do ente que se desvela na e desde a totalidade do ser.

Para Heidegger, na poesia (*Dichtung*) está a essência de todas as artes como um fazer surgir da verdade. “Toda a arte, enquanto fazer acontecer o advento da verdade, é, na sua própria essência, poesia”³⁹⁰. Onde *Dichtung* é criação, instituição de algo novo. “A verdade, como iluminação e ocultamento do ente, dá-se enquanto é *gedicht*, expressada como poesia”³⁹¹.

O filósofo parte da pressuposição de que poesia e pensamento pertencem a uma mesma vizinhança. São como montanhas vizinhas. “O pensamento anda por caminhos vizinhos à poesia. (...) Poesia e pensamento se necessitam mutuamente em sua proximidade, cada um a seu modo quando se chega ao limite.”³⁹². Portanto, fazer uma experiência pensante com a fala requer que se toque a proximidade onde habita o pensamento e a poesia. Poesia e pensamento habitam próximo, frente-a-frente num encontro.

Portanto, uma reflexão sobre o caminho do pensamento obriga ao interrogante pensar esta proximidade entre pensamento e poesia. O que Heidegger quer com uma reflexão que pensa esta proximidade é “encontrar uma possibilidade para uma experiência pensante com a fala.” O que exige, segundo ele, “o aprender a prestar atenção à proximidade mesma na qual habita a poesia e o pensamento. (...) A poesia se move no elemento do dizer, o mesmo que o pensamento”³⁹³.

“Mas o permanente o instauram os poetas”³⁹⁴. Esta é uma das frases chaves do segundo Heidegger que faz referência ao caráter fundante e inaugural

³⁸⁷ “A obra de arte não pode situar-se no mundo, mas ela própria abre um mundo porque representa uma espécie de ‘projeto’ sobre a totalidade do ente e, neste sentido, é novidade radical”. Gianni Vattimo. *Introdução a Heidegger*. op. cit. p. 116.

³⁸⁸ Isso porque a arte ‘ abre e institui essa própria abertura: a obra não só produz uma mudança interior no mundo, como, além disso, modifica a própria abertura, produz uma ‘mudança do ser’.” Ibidem. p. 117.

³⁸⁹ HEIDEGGER, Martin. “El origen de la obra de arte”. In *Arte y Poesia*. op. cit. p. 68.

³⁹⁰ Cf. Ibidem. p. 138.

³⁹¹ Ibidem.

³⁹² Idem. *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 155.

³⁹³ Ibidem. 167.

³⁹⁴ Idem. “Hölderlin y la esencia de la poesía”. In *Arte y Poesia*. op. cit. p. 137.

pertencente à arte da palavra. O que dura, o funda os poetas, a palavra do poeta mantém em imperiosa permanência aquilo que é aberto com o dizer poético.³⁹⁵

Sendo assim, “a poesia é instauração pela palavra e na palavra”³⁹⁶. O que instaura é o permanente. O que permanece, não é o que sempre existiu, mas o que se desvela na totalidade do ente. O que se põe a descoberto para que o ente apareça, é o ser. Então, o que se instaura é o que permanece. “O poeta nomeia aos deuses e a todas as coisas no que são”.³⁹⁷ Neste sentido, o que dizem os poetas é instauração não só por ser doação livre de ser, mas sobretudo por oferecer uma fundamentação ao existir humano. Portanto a essência da poesia é “instauração do ser com a palavra”³⁹⁸.

O poeta, ao dizer a palavra essencial, nomeia sempre pela primeira vez a verdade do ser. Isto significa que a arte é infinita e inesgotável quanto à possibilidade de significação. Para Heidegger a razão de ser da existência mesma é poética de origem, ou seja, é ‘*poética*’ em seu fundamento.

Que significa dizer que a existência é ‘*poética*’ de origem? Significa que o homem ‘habita poeticamente’ o mundo, onde “‘habitar poeticamente’ significa estar na presença dos deuses e ser tocado pela essência próxima das coisas. Que a existência é ‘poética’ em seu fundamento quer dizer, apenas que o estar instaurada (fundamentada) não é um mérito, mas uma doação”.³⁹⁹

Que relação tem o universo da poesia como o que instaura o fundamento da existência, com o reino da linguagem? “o reino de ação da poesia é a linguagem”⁴⁰⁰, e então a essência da poesia deve ser concebida dentro daquilo que lhe é o suporte, a linguagem. É a poesia que ‘nomeia e instaura o ser e a essência das coisas’, mas isso não o faz ela aleatoriamente por um dizer caprichoso. “(...) a poesia não toma a linguagem como um material já existente, mas que a poesia mesma torna possível a linguagem”.⁴⁰¹ Portanto se faz necessário que se entenda a essência da linguagem a partir da essência da poesia. Não se quer afirmar aqui que todos tenham que ler

³⁹⁵ “A obra descolando sobre si mesma abre um mundo e o mantém em imperiosa permanência”. *Arte y Poesia*. op. cit. p. 74.

³⁹⁶ Ibidem. p. 137.

³⁹⁷ “A poesia é a instauração do ser com a palavra (...)O ser nunca é um ente. Mas posto que o ser e a essência das coisas não podem ser calculados nem derivados do existente, devem ser livremente criados, postas e doados. Esta livre doação é instauração”. No segundo Heidegger o ser no seu doar-se torna possível o que há, mas o que há:ser, continua inesgotável. Ibidem. loc.cit.

³⁹⁸ Ibidem.p. 138.

³⁹⁹ Ibidem. p. 139.

⁴⁰⁰ Idem. *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 140.

⁴⁰¹ Ibidem. loc. cit.

poesia para que possam falar ou ter uma chance ao existir, existir independe do homem, continuar existindo sim, depende dele. Mas é que sendo a poesia o viés pelo qual o homem mais se aproxima do ser, aí reside o lugar por excelência de acesso ao verdadeiro.

O poema está caracterizado por ser um contexto onde radica o desnudar, onde é recolhido o dizer originário. Onde propriamente é feita a experiência desde o acontecer, pode-se dizer que neste âmbito, uma experiência se deu, ou seja, que nos alcançou, nos tomou como acontecer.

Para Heidegger, “se é verdade que o ser humano tem por morada de sua existência a própria fala – independentemente de se o sabe ou não – então a experiência que chegamos com a fala nos alcança no mais interno de nossa existência”.⁴⁰² Neste sentido, cabe afirmar que “o diálogo entre pensamento e poesia evoca a essência da fala para que os mortais possam aprender de novo a habitar na fala”.⁴⁰³ Mas não se pode afirmar de modo definitivo se a poesia é em si mesma uma forma de pensamento ou se o pensamento é em si mesmo uma forma de poesia.

Mesmo porque, essa questão não tem relevância aqui. Importa olhar a proximidade entre pensamento e poesia, visto que são modos do dizer onde dizer significa: “mostrar: deixar aparecer; liberação luminosa-ocultadora, entendida como oferecimento (...) do que chamamos mundo. O luminoso-velador, mascarante oferecimento do mundo é a natureza essencial do dizer.”⁴⁰⁴ No dizer (*die Sage*) reside a essência da fala. É nessa perspectiva, Richard Palmer vai afirmar que “Heidegger identificou a essência do ser, do pensamento, do homem, da poesia e da filosofia com a função hermenêutica do dizer”.⁴⁰⁵

Vattimo diz que “para Heidegger, o fato de que *Dichtung* designa, antes de mais, a poesia como arte específica da palavra não é casual, mas alude a uma conexão profunda”⁴⁰⁶ no caminho do seu pensar. Tanto a concepção de ser entendido como luz que está implícita não apenas em *Ser e Tempo*, mas nas suas obras posteriores, mantém uma conexão implícita com a concepção de linguagem

⁴⁰² HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. op.cit. p. 143. “Todo dizer essencial é retorno para prestar ouvidos a esta mútua pertença velada de dizer e ser, palavra e coisa. Ambos, poesia e pensamento, são um dizer eminente na medida em que livres ao segredo da palavra como a o que lhes é o mais digno de pensar; assim e desde sempre, permanecem juntos no parentesco de um e do outro.” Ibidem. p. 213.

⁴⁰³ Ibidem. p. 36.

⁴⁰⁴ Ibidem. p. 179.

⁴⁰⁵ PALMER, E. Richard. *Hermenêutica*. op. cit. p. 159.

⁴⁰⁶ VATTIMO, G. *Introdução a Heidegger*. op. cit. p. 119.

como o próprio modo de abrir-se da abertura do ser, ou seja, linguagem enquanto escuta do apelo do ser, como o lugar do acontecimento da verdade.

Isso significa que a abertura do mundo se dá antes de mais, na linguagem, é na linguagem que acontece qualquer mudança do ser: *‘a própria linguagem é poesia em sentido essencial.’*

O que Heidegger tenta pensar com a proximidade entre poesia e pensamento, está para ele

“muito longe de ser um mero inventário de relações representadas. Esta proximidade governa em todas as partes nossa existência sobre a terra e o caminhar nela. Mas ao converter-se o pensamento atual mais decidida e exclusivamente no calcular, instrumentaliza todas as possíveis forças e ‘interesses’ disponíveis para calcular como poderá o homem instalar-se proximo no espaço cósmico esvaziado de mundo (*weltlos*). Este pensamento está a ponto de abandonar a terra como tal terra. (...) Este pensamento é já por si mesmo a explosão de um poder que poderia aniquilar tudo em nada (*Nichtige*). De resto, todo o que deriva de semelhante pensamento, os processos técnicos do funcionamento da maquinarias de destruição, não seria mais que o último e sombrio ponto final: a loucura que acaba no sem sentido”⁴⁰⁷

Trata-se de assegurar audibilidade à palavra do poeta o que não quer dizer passividade, ficar à espera do artista que diga o que há para ser pensado, mas deixar-se estar atento, entregue à escuta do que há para ser ouvido enquanto impulso originário do ser. Pois, poesia e pensamento se pertencem mutuamente, inclusive, a filosofia corre nos trilhos de inspiração dos poetas, ali onde a linguagem fala. “Falamos sobre a fala quando, na realidade, já deixamos que a fala, desde ela mesma, nos fale, ela mesma em si, dizendo-nos sua essência”⁴⁰⁸

O homem é o herdeiro e aprendiz de todas as coisas que há na terra numa intimidade com a palavra que acontece mediante a criação do mundo. “A manifestação do ser do homem e com isso sua autêntica realização acontece pela liberdade da decisão”.⁴⁰⁹ Este substrato de decisões constitui a história do homem e dos povos. Para que seja possível essa história, é dada ao homem a fala. A ‘linguagem é o mais perigoso dos bens do homem’, afirma Heidegger. Em que

⁴⁰⁷ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. op. cit. p.169s.

⁴⁰⁸ Ibidem. p. 170.

⁴⁰⁹ Idem. “Hölderlin y la esencia de la poesía”. In *Arte y Poesia*. p. 131.

sentido ela é o mais perigoso dos bens? “A fala é o que primeiro cria o lugar aberto da ameaça e do erro do ser e a possibilidade de perder o ser, isto, o perigo”.⁴¹⁰

A fala não é apenas o perigo dos perigos, mas guarda em si mesma um perigo contínuo, pois torna presente a obra. Por ela chega ao acontecer o mais puro e claro e o mais obscuro da obra ou do homem e de suas relações. A fala é a chance do acontecer de cada ente específico. Em que sentido é um ‘bem’ para o homem este que é o mais perigoso? Como instrumento eficaz de transmissão de experiências e comunicação. Só que sua essência não consiste nisso, isso é mais uma consequência de sua essência.

“A fala não é só um instrumento que o homem possui entre muitos outros, é o primeiro em garantir a possibilidade de estar em meio da publicidade dos entes. Só há mundo onde há fala (...) A fala não é um instrumento disponível, mas aquele acontecimento que dispõe a mais alta possibilidade do ser homem”⁴¹¹.

Ela é um bem no sentido mais original da palavra, por garantir que o homem possa ser histórico. O acontecimento dos deuses e do mundo é contemporâneo do acontecimento da fala. Por sua vez, a palavra que nomeia é invocação dos deuses.⁴¹² este sentido, a arte da palavra é a mais próxima nudez nua do ser. Do silêncio que constitui a essência da fala.

⁴¹⁰ HEIDEGGER, Martin. “Hölderlin y la esencia de la poesía”. In *Arte y Poesia*. p. 131.

⁴¹¹ Ibidem. p. 133

⁴¹² “os deuses só podem vir à palavra quando eles mesmos nos invocam, e estamos sob sua invocação. A palavra que nomeia aos deuses é sempre uma resposta a tal invocação.” Por isso, a fala é o acontecimento maior da existência humana. Ibidem. p. 136

3.4 Nudez e Mudez: Silêncio e linguagem originária.

“Então escrever é o modo de quem tem a palavra como isca: a palavra pescando o que não é palavra. Quando essa não-palavra – a entrelinha – morde a isca, alguma coisa se escreveu. Uma vez que se pescou a entrelinha, poder-se-ia com alívio jogar a palavra fora. Mas aí cessa a analogia: a não-palavra, ao morder a isca, incorporou-a. O que salva então é escrever distraidamente.”

Clarice Lispector

Para Heidegger, toda problematização da linguagem e todo uso concreto dela pressupõem que ela já tenha falado, e tenha falado desde onde? Desde o silêncio re-colhe-dor do ser que é possibilidade inexorável para o dizer constitutivo do ser-no-mundo. Portanto, como já foi dito, a linguagem aponta agora para o próprio ser: a presença do presente, dualidade do ser e do ente em sua unidade, pertence ao ser como mensageiro, como aquele que transmite a mensagem e a conserva. Ouvir consiste em acolher e re-colher o escutado desde sempre.

A experiência pensante com a linguagem assinala para a idéia de que ela é a experiência fundadora não só do ente, mas também do ser. Clarifica-se agora nessa fase do pensar de Martin Heidegger a íntima pertença entre ser-homem-linguagem-verdade, seja na estrutura do *Ereignis*, apropriação-expropriação do evento de ser, seja na concepção da obra de arte como abertura e instituição de mundo, e, portanto, como o lugar de abertura na verdade do ser.

Desde *Ser e Tempo* o silêncio aparece como fundante e originário. Nesta obra, ele é constitutivo do discurso tanto quanto a escuta. Mas,

O “que é o silêncio? Não é só o que não ressoa. No que não ressoa se perpetua meramente a imobilidade do soar e do fonar. Mas a imobilidade não está só limitada à fonação enquanto que sua superação, nem é o imóvel propriamente o que é quieto. O imóvel é sempre, por assim dizer, é o reverso do que está na quietude. O imóvel mesmo repousa ainda na quietude. (...) a invocação que reúne é o ressoar.(...) A fala fala enquanto que apelo da Diferença que encomenda mundo e coisa à simplicidade de sua intimidade”.⁴¹³

⁴¹³ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 27.

A linguagem antes de ser a instância da representação, é o lugar da *escuta* e da *resposta*. Escuta do apelo silencioso do ser, escuta do indizível enquanto o não calculável, enquanto aquilo que possibilita qualquer dizer mas que não se esgota em nenhum dito sub-dito, inter-dito ou entre-dito. Para Heidegger, “*um pensamento recebe sua determinação do fato de se ouve e de como ouve o dizer confiador dentro do qual fala a essência da fala*”.⁴¹⁴ O dizer confiador do ser como apelo ao comum-pertencer de homem e ser, como convocação ao acontecer de homem e mundo.

O apelo silencioso do ser ultrapassa todo e qualquer dizer, tem a força silenciosa do pos-sível⁴¹⁵ e é também resposta enquanto o acolher o chamado a ser do ser. Silêncio aqui é o escutar originário. A tese é de que homem e ser acontecem num dizer silencioso uma vez que quem nunca ouviu nada não pode falar. Portanto, é o

“silêncio que concentra em si aquilo que primeiramente possibilita desvelamento.(...) O que o desvelamento, antes de qualquer outra coisa, garante, é o caminho no qual o pensamento persegue a este único e para o qual se abre: (...) o fato de que a presença se apresenta.”

⁴¹⁶

A capacidade crítica do pensar exige que este tenha acesso ao originário, *nudez sem nome* que lhe possibilita. Esta possibilidade é a relação que o pensar mantém com o silêncio. O soar da palavra só é possível por brotar do silêncio. Portanto, “poder falar e poder ouvir são igualmente originários. Somos um diálogo quer dizer que podemos ouvir mutuamente”⁴¹⁷, ou seja, o diálogo é o acontecimento essencial da fala e o homem acontece como diálogo, desde que o tempo é tempo. “Ser um diálogo e ser histórico são ambos igualmente antigos, se pertencem um ao outro e são o mesmo”.⁴¹⁸

“na linguagem essencial, instituem-se os mundos históricos em que o estar-aí e o ente se relacionam entre si nos vários modos da presença

⁴¹⁴ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 165

⁴¹⁵ “O ser como o que pode e quer é o ‘pos-sível’. O ser como o elemento é a ‘foça silenciosa’ de poder que quer dizer, isto é, do possível. (...) quando falo de ‘força silenciosa do possível’, não me refiro ao possibile de uma possibilitas apenas representada, nem à potentia enquanto essentia de uma actus da existentia, refiro-me ao próprio ser que pelo seu querer, impera com seu poder sobre o pensar e, desta maneira, sobre a essência do homem, e isto quer dizer, sobre sua essência com o ser.” Idem. *Carta sobre o humanismo*. op. cit. p. 151

⁴¹⁶ Idem. *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento*. op. cit. p. 105.

⁴¹⁷ Idem. *Hölderlin y la esencia de la poesia*. In, *Arte y Poesia*. op. cit. p. 134.

⁴¹⁸ *Ibidem*. p. 135.

no mundo. (...) De maneira que a linguagem é a sede, o lugar do acontecer do ser como abrir-se das aberturas históricas em que está lançado o Dasein, e Heidegger concebe a estrutura do Ereignis de acordo com o modelo da relação do homem com a linguagem.”⁴¹⁹z

A palavra autêntica é a palavra inaugural do alvorecer humano. Ela faz acontecer verdade; é o abrir dos horizontes históricos só onde é possível ser e homem. Porém, essa relação da palavra com o silêncio, não é apenas relação de dependência de fundamento, como se a palavra necessitasse de um antes, para dele poder emergir. Mas o falar autêntico está numa relação constante como o outro do significante, da linguagem. O falar autêntico é mais que um calar simplesmente do silêncio, “falamos quando se perde o fundo, quando notamos a falta de um fundamento (*Grund*), na medida que o buscamos e desejamos falá-lo”.⁴²⁰. Falamos desde o fundo sem fundamento que o é homem, e exatamente por isso. Ou seja,

“o acontecimento da linguagem comporta um risco porque o outro da linguagem não é somente o fundo mudo sobre o que a palavra ressoa, nem somente o silêncio que marca os intervalos e as diferenças entre palavra e palavra, senão que é, positivamente, o silêncio da temporalidade vivida que tem como seu limite e como seu fundamento constitutivo a morte”⁴²¹.

O silêncio não é o horizonte fundante que a palavra precisa para poder acontecer, mas é o abismo, a falta de fundo onde a palavra se perde e donde a palavra nasce. “A fala necessita do falar humano mas, ao mesmo tempo, não é o puro e simples produto de nossa atividade falante”.⁴²² Isto é, “só podemos ser isto ‘escutantes’ (*Hörende*) a medida em que pertencemos (*gehören*) ao Dizer”.⁴²³ Desde e já e sempre somos escutantes do diálogo originário, nudez. Isso implica que, “o caminho da linguagem pertence ao Dizer, que vem determinado desde o advento apropriador.” (...) O caminho é apropriante”.⁴²⁴

⁴¹⁹ VATTIMO, G. *Introdução a Heidegger*. op. cit. p. 121.

⁴²⁰ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 13.

⁴²¹ VATTIMO, G. *Heidegger y la poesía como ocaso del lenguaje*. cp. cit. 122.

⁴²² HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 230 “O som do silêncio não é nada humano. Em compensação, o ser humano é em sua essência, ser falante. Esta palavra ‘falante’ significa aqui: levado a sua propriedade a partir do falar da fala. (...) a essência da fala – o som do silêncio – necessita e põe em uso o falar dos mortais para poder soar como o som do silêncio a seus ouvidos. Só na medida em que os homens pertencem ao som do silêncio são capazes em um modo que a eles lhes é próprio, do falar que faz soar a fala.” Portanto, “o falar dos mortais é invocação que nomeia, que encomenda (apela) vir coisas e mundo desde a simplicidade da Diferença.” Ibidem. p. 28.

⁴²³ Ibidem. p. 232.

⁴²⁴ Ibidem. p. 236.

O dizer, por sua vez, é do ser, dizer confiador. O desdobramento da fala pertence a este. “O silêncio, ao que se só atribuir a origem do falar, é já de por si um corresponder. O silêncio (*Schweigen*) corresponde à inaudível chamada da calma (*Stille*) do Dizer apropriador-mostrante. O Dizer que descansa no advento apropriador é, enquanto que mostrar, o modo mais próprio de apropriar. O advento apropriador é dizente”.⁴²⁵

Uma nudez progressiva do dizer não tem por intenção chegar à anulação do mundo e do homem, mas o sentimento oceânico de envolto e envolvido, pertencer ao dizer do ser. Isso porque, o escutar não somente acompanha e rodeia ao falar, tal como sucede no diálogo.

“A simultaneidade de falar e escutar tem uma significação mais ampla. O falar é, enquanto que dizer, desde si um escutar. É escutar a fala que falamos. A escuta da fala precede, também e do modo mais inadvertido, a qualquer outra escuta. Não só falamos a fala, falamos desde a fala. Somos capazes disso somente porque desde sempre temos escutado a fala”.⁴²⁶

A fala fala neste sentido cada vez segundo o modo no qual o advento apropriador enquanto tal se oculta ou se retira.⁴²⁷ A escuta funda-se também no advento apropriador visto que o poder escutar o Mostrar do dizer é o tornar próprio, é o que desdobra-se enquanto acontecimento real, então o escutar reside no advento-apropriador. O que significa: o ser do homem funda-se na fala.

“(…) Porém a unidade deste diálogo consiste em que a cada vez está manifesto na palavra essencial no um e o mesmo por o que nos reunimos, em razão do qual somos um e propriamente nós mesmos. O diálogo e sua unidade são portadores de nossa existência”.⁴²⁸

Daí a afirmação de Heidegger: “é a linguagem que fala, pois o falante se experimenta como a mediação da revelação de um que é maior que ele”⁴²⁹. O homem fala enquanto que corresponde a fala. Corresponder é está à escuta. Há escuta na medida em que há pertença ao mandato do silêncio. “A fala fala enquanto que diz, isto é, mostra. Seu dizer brota do antigamente falado, mas até agora ainda ‘não dito’, Dizer (*Sage*) que atravessa e permeia o traço abridor de desdobramento

⁴²⁵ HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 237s.

⁴²⁶ Ibidem. p. 229.

⁴²⁷ Cf. Ibidem. p. 237s.

⁴²⁸ Idem. *Hölderlin y la esencia de la poesía*. In, *arte y Poesía*. op. cit. p. 134.

⁴²⁹ Idem. *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento*. op. cit. p. 105.

da fala. A fala fala enquanto que, como Mostração que chega a todos os âmbitos do presente, deixa, a partir deles, aparecer, ou des-aparecer presença”.⁴³⁰ O mostrar, o dizer, o trazer à luz são os modos do ser se des-velar, do acontecimento do verdadeiro.

“Para um pensar que procura pensar a verdade do ser, a única questão que permanece é se a determinação do ser como o simplesmente transcendente já nomeia a simples essência da verdade do ser. (...) A única tarefa do pensar é trazer à linguagem, sempre novamente, este advento do ser que permanece e em seu permanecer espera pelo homem”.⁴³¹

Para isso é preciso uma comprovação constante de si e de até onde somos capazes do que é próprio à correspondência: a antecipação na retenção. “(...) O homem fala só que enquanto que corresponde a fala (...) Seu falar fala para nós no falado.”⁴³²

Corresponde ao apelo do ser que chama desde a diferença. É por isso que a questão da diferença é, no segundo Heidegger, como tema central a ser trabalhado conjuntamente à linguagem. A linguagem diz a diferença como mútua referência de ser e ente, preservando-a, protegendo-a. A linguagem diz a diferença cuidando-a desde o des-velamento. “O ser lançado reconheceu-se como um ser sempre resposta a uma chamada; (...) à luz do caráter lingüístico que pertence à abertura da verdade, o evento do ser manifesta-se como unidade de apelo e resposta. (...) a linguagem é a sede do evento do ser”.⁴³³

⁴³⁰ HEIDEGGER, Martin.. *A caminho da linguagem*. op. cit. p. 230.

⁴³¹ Ibidem. p. 174. Isto por que, “O projeto dentro do qual as coisas adquirem ser é, pois, um fato lingüístico: ‘Onde não há linguagem, não há abertura do ente (...) a linguagem, ao nomear o ente, pela primeira vez o faz chegar à palavra e à aparição’” G. Vattimo. *Introdução a Heidegger* op. cit. p. 120.

⁴³² HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. p. 30 “Os mortais falam na medida em que escutam. Estão atentos à invocação do mandato do silêncio da Diferença ainda que não a conheçam. A escuta des-prende do mandato da Diferença o que leva à sonoridade da palavra. O falar que des-prende escutando é o Corresponder. (...) O Corresponder é, desde que um des-prender que escuta, ao mesmo tempo um responder com reconhecimento. Os mortais falam na medida em que correspondem à fala de um modo duplo: des-prendem da fala o que lhe evoluem. (...) A palavra dos mortais fala enquanto que, de modo múltiplo, Corresponde.” Ibidem. 29.

⁴³³ VATTIMO, G. *Introdução a Heidegger*, op. cit. p. 123 “A clareira garante e possibilita a ela mesma o apresentar-se. A alethéia, o desvelamento, devem ser pensados como a clareira que assegura ser e pensar e seu apresentar-se recíproco. Somente o coração silente da clareira é o lugar do silêncio do qual irrompe algo assim como a possibilidade do comum-pertencer de ser e pensar, isto é, a possibilidade do acordo entre presença e apreensão. (...) Sem a experiência prévia da Alethéia como clareira, todo discurso sobre a seriedade ou o descompromisso do pensamento permanecem infundado. (...) O desvelamento é como que o elemento único no qual tanto ser como pensar e seu comum-pertencer podem dar-se.” Martin Heidegger. *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento*. op. cit. p. 105.

Para Heidegger o falar dos homens não repousa em si mesmo, mas na relação ao falar da fala. Esse falar da fala é o som da diferença, daquilo que apela, que chama a ser mundo e coisa num duplo movimento de recolher tanto coisa a mundo quanto mundo à coisa. “Na enunciação, seja discurso ou seja escritura, se rompe o silêncio.” (...) Isso porque, “o modo segundo o qual os mortais, chamados desde a Diferença nela mesma, falam a sua vez, é o Corresponder”⁴³⁴. Não é do tanto ouvir por aí da linguagem cotidiana que o homem fala, mas de origem ele é requisitado pelo dizer, pelo falar do ser desde que o invoca. “O falar humano, antes que nada, deve ter escutado o mandato da invocação tanto que qual o silêncio da Diferença chama mundo e coisa ao rasgar de sua simplicidade. Cada palavra do falar dos mortais fala desde esta escuta e enquanto que tal escuta”⁴³⁵.

A diferença ontológica que no primeiro é tema central, no segundo, está imbricada na linguagem. A linguagem diz o acontecer e desdobramento entre mundo e coisa, entre ser e homem, portanto, nomeia a diferença. “Os mortais falam na medida em que escutam. Estão atentos à invocação do mandato do silêncio da Diferença ainda que não a conheçam. A escuta des-prende do mandato da Diferença o que leva à sonoridade da palavra. O falar que des-prende escutando é o Corresponder.” (...) O Corresponder é, desde que um des-prender que escuta, ao mesmo tempo um responder com reconhecimento.

Aí está a importância do dizer poético para Heidegger, pois o pensador ou o poeta ajuda com a sua palavra o ser aparecer, a mostrar-se, mas ele não o obriga aparecer, não recorre à força, acontece como um doar-se. Tudo depende duma escuta, duma espera (mas que não é espera de algo determinado por antecipação, não é espera consciente, mas de con-vocação). “Esta escuta atenta donde sai a palavra exige silêncio, uma retenção (*Verhaltenheit*), um pudor (*Scheu*), tonalidades sem as quais não há probidade do dizer (...) O ser não se inscreve a si mesmo na letra. A palavra da verdade é deixada ao homem. Só o pensamento-palavra, se está ‘atento à conveniência do dizer do ser’⁴³⁶, atinge a cumplicidade” de uma nudez sem nome, do dizer propriamente.

⁴³⁴ *Entsprechen*: Corresponder: o responder ao mandato da fala submetendo-se a ele. *Ser e Tempo*. Martin Heidegger. *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento*. op. cit. Nota 1, p. 29.

⁴³⁵ “(...) o homem é originariamente diálogo, linguagem: diálogo com o ser, com o sentido originário que historicamente nos interpela.” Ibidem. p. 105.

⁴³⁶ HAAR, Michel. *HEIDEGGER e a essência do homem*. op. cit. p. 144s.

Silêncio certamente significa também que a poesia deve ‘*voltar ao som do silêncio que, como dizer originário, e ao fazer isto, põe em movimento as regiões da quadrindade*’, as regiões do mundo (“terra e céu, mortais e divinos), originariamente numa relação de mútua pertença e dependência, num constante entrelaçamento dialético. A poesia exercita a função inaugural que lhes é própria só a ela não somente enquanto ‘*funda o que dura*’, mas também enquanto ‘*desfunda*’, no sentido do de que revela a nudez das estruturas sólidas do existir lançando-nos na estrutura crílica e viva da condição. O fundado na vivida relação com o nada, com o outro como physis, como animalidade e como silêncio. A palavra poética, deste modo, inventa contextos vivos para a palavra. Cria contextos para a linguagem à medida que des-nuda o existir desde a escuta do silêncio apropriador que possibilita qualquer possibilidade.

As palavras geladas da tradição: palavras usadas e gastas pelo cotidiano das interpretações e significações repetitivas perde a vitalidade original à medida que adquire novas camadas sobrepostas de sentidos, mas também, adquirem nova história. Portanto, trata-se em Heidegger, sempre em qualquer momento do seu pensar, de encontrar as possibilidades escondidas na linguagem e permanentemente dizer o não dito, dizer o ser respeitando e cuidando do dito da tradição. Neste sentido, pode-se definir o seu pensar como *ontopatía*, paixão desveladora de ser. Trata-se então sempre de voltar ao poder de *mostração* da palavra, ao caráter vivo da fala, uma vez que só este é capaz de redimensionar o olhar do humano sobre si e sobre o outro.⁴³⁷

⁴³⁷ Pois, como diz Gadamer, “é a linguagem o verdadeiro centro do ser humano, quando se a vê apenas naquele domínio que só ela preenche, o domínio do estar com o outro, o domínio da compreensão, tão imprescindível à vida humana quanto o ar que respiramos. O homem é realmente, como disse Aristóteles, o ser dotado de linguagem. Por isso, tudo o que é humano, nós devemos deixar que se nos seja dito”. Gadamer, Hans-Georg. *Homem e linguagem*. In *Hermenêutica filosófica: nas trilhas de Hans-Georg Gadamer* p. 127. Seja através de palavras explícitas ou de gaguejos mal ditos ou malditos.

Conclusão

Toda reflexão de Heidegger, sobre a linguagem se faz no sentido de mostrar que o originário não é que falamos uma linguagem e dela nos utilizamos para poder manipular o real, mas antes, a linguagem nos marca, nos determina, e nela se dá a revelação dos entes a nós, o que só é possível porque em sua dimensão última, a linguagem é o evento de desvelamento do ser.

No ocidente, predomina o olhar impessoal via técnica não só sobre a técnica: não se tem a técnica só dentro da técnica, mas esta invadiu o núcleo do humano e este hoje, se determina a partir dela. O homem se entende hoje como aquele que detém o poder não apenas sobre '*a terra dos homens*' mas também sobre o *extra-terra*, o fora do nosso planeta. A compreensão que o homem tem sobre si é determinada pela sua capacidade de domínio da técnica, aquilo que o homem é, determina-se muito a partir da máquina. '*Mede-se*' o homem pela sua capacidade operacional. O homem absolutizou a dimensão técnica da linguagem e da existência e partir daí destila seu poder de fogo para a terra e o extra-terra onde a máquina é a medida: '*eu opero, logo existo*'.

Esta interpretação técnica do pensar não é apenas limitada, mas fruto do modo ocidental de tomar o ser pelo ente no seu apresentar-se esquecendo a diferença intransponível entre ser e ente, sem perceber que é daí, desde ela, que qualquer manifestação verdadeira se desdobra. Não consiste num erro valorizar esta dimensão, o problema está em absolutizá-la, torná-la absoluta. Não se leve em conta que este é '*um*' dos modos possíveis da linguagem, e não "*o*" modo. Neste modo, a linguagem se reduz a um puro instrumento de superfície por meio do qual se entra em contato com os outros.

Cada encontro nosso com o outro, com o mundo ou nós mesmos, desmenbra-nos e recompõe-nos sempre por *médium* da linguagem. O encontro com o outro supera a limitação do próprio. O encontro com o outro apela-me como eu e o outro como outro. O distanciamento entre as pessoas decorre do fato de que elas não se vêem mais, não falam mais a mesma linguagem ou que sua linguagem se esvaziou.

Tudo consiste em ser dável numa vivência consciente e transparente. Coisa que falta-nos hoje. Uma sociedade marcada pela miséria, pelo cansaço, pela angústia

Se há uma característica marcante na vivência do homem contemporâneo é a não transparência, a superficialidade e a superfluidade com que trata todos os assuntos e temas e acontecimentos, todos com o mesmo parâmetro, com o mesmo empenho em ‘*não envolver-se*’, não dar-se, com o auspicioso em não resvalar-se para uma ação mais forte, intensa. O dar-se inclusive pode ser considerado uma garfe. Tudo isso num processo de racionalização da vida e do mundo, irracional onde o “*valer*” de um homem é garantido pela sua possibilidade de operar no mundo das coisas. Cabe perguntar aqui se a racionalização da vida é mesmo um destino inquestionável do ser humano? *Grito ou cálculo? São estas as nossas únicas alternativas face à superficialização do existir? São estas as alternativas aos nossos problemas?* Em todo caso, são as em curso. *Sendo assim, num mundo assim, quem não é inocente, quem?!*

Vivemos numa sociedade marcada pela miséria, pelo cansaço de tudo por tudo, pela ‘angústia’ do ‘sim isso’, ‘sim aquilo’, numa programação dedicada a só *dizer sim*, justificada pelos programas de televisão e sua angústia branca, ascética, de shopping center.⁴³⁸ Um mundo onde o espaço reservado ao propriamente humano, se perde frente à multidão de *facilidades* ditadas pelos meios organizadores e facilitadores da vida rápida e limpa. Nessa indiferença face à verdade, não se desconfia sequer que viver da verdade é participar da criação e do imprevisto que é isolar-se pelo existir. Mas é nesse mundo que deve o homem aprender a morar, inclusive, é urgente isso. Será por acaso, dado ao homem manter-se na terra e *edificar* uma morada a um tempo mundial e individual? Um morar em que esteja mais atento ao apelo do mais humano do homem, escuta da voz do ser? Morar é habitar, cuidar, proteger, amar. Olhar o silêncio dentro do silêncio humano. Olhar o que nos *faz vacilar*.

Este cenário aparece quando se levanta as cortinas da reflexividade sobre a linguagem. Pobreza no falar implica em pobreza no pensar e, sobretudo, no agir. Essas e outras questões ligadas a reflexividade sobre a linguagem aparecem com a urgência de toureiro na arena quando nos perguntamos: “Quais são os perigos extremos que cercam o homem e qual é a postura geral que oferece as melhores

⁴³⁸“Aquele homem tinha vindo de uma cidade onde o ar estava cheio de sacrifícios de pessoas que sendo infelizes se aproximavam de um ideal.” Clarice Lispector. *A maçã no escuro*. op. cit. p. 88.

esperanças para que possamos enfrentar, não apenas este ou aquele, mas todos eles?”⁴³⁹

Como conclusão, em Heidegger o pensamento não pode ser entendido como tentativa de restauração do pensar metafísico ocidental ou apenas como crítica a este, há um compromisso nesta quebra da metafísica, - que é núcleo do pensar ocidental -, visando um re-iluminar deste desde o prisma do ser e não apenas do ente, das coisas. Muda o enfoque do questionamento. Um novo pensamento que pensa fora dos domínios da razão suficiente, ou seja, do calcular, contabilizar, catalogar, deduzir, sintetizar. Uma atitude de entrega de entrega ao ser.

Quanto ao trabalho em questão, sua finalidade inicial: pôr-se de acordo com a questão da linguagem no pensamento de Heidegger, ‘descobriu’ que percorrer a problemática da linguagem é caminho obrigatório de quem deseja trabalhar a filosofia e o homem contemporâneo. Trazer a linguagem à fala como possibilidade própria e imprópria do homem como apelo ao pensar.

Aclarar um tema não significa esgotar-lhe o sentido e significados expondo todas as suas faces e nuances, pois que isto é de todo impossível, só funciona como ambição de pesquisa e não como efetivação. Aclarar um tema significa pôr-se de acordo como ele, seja para afirmá-lo ou negá-lo, significa pôr-se em diálogo com ele e, tenhamos claro um diálogo acontece quando deixa alguma coisa dentro nós, neste sentido, quem pretende compreender um tema, está disposto a deixar que o tema lhe diga algo, lhe aconteça, lhe invada. Pois bem, foi a ambição e horizonte que movimentou este trabalho, embora o distanciamento seja o que possibilita o melhor mergulho na coisa. Ao final, resta mais dúvidas do que ‘certezas’.

Quanto à Clarice Lispector?! A sua ficção revela o grande embaraço do homem no existir face ao fato de ser e ter que ser. Por último, não se adiantou na introdução um certo entrelaçamento entre ela e Heidegger para não assustar os ‘*intellectuais*’ que por ventura ou desventura se propuserem a ler este texto: qualquer aproximação entre literatura e filosofia é vista não apenas como descaminho mais não cheira bem ao olfato dos viciados à filosofia e sobretudo à folosofice. Sabemos que o jogo estético une a sensibilidade e a inteligência do pensador, do romancista, do artista, e faz desdobrar uma realidade, uma abertura de mundo que de resto seria impensada não fosse a ousadia da literatura, da filosofia da arte. Neste sentido, Clarice Lispector e Martin Heidegger situam-se nessa confluência de originalidade

⁴³⁹ LOPARIC, Z. – *O fim da metafísica em Carnap e Heidegger*. op. cit. p. 802.

onde ousadia e força de um tempo brota com força de flores no deserto. A consciência discursiva e solitária do pensador às vezes não mais lhe pertence, mas ao silêncio, e sem o saber, às vezes, a palavra essencial foi pescada. O que acontece com os dois.

Bibliografia

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ADORNO, Theodor W. *Intervenciones. Nueve modelos de crítica*. Caracas, Venezuela: Monte Avila, 1969.

AMATUZZI, Mauro Martins. *O resgate da fala autêntica*. Campinas, SP: Papirus, 1989.

ANAXIMANDRO, Parmênides, Heráclito. *Os pensadores originários : Anaximandro, Parmênides, Heráclito*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991.

APEL, Karl-Otto. *A transformação da filosofia*. Vol. I e II. São Paulo: Loyola, 2000.

AQUINO, Marcelo F. de. "Metafísica da subjetividade e linguagem - I". In *Ética e Metafísica* Revista Síntese Nova Fase da Faculdade de Filosofia da Companhia de Jesus, Centros de Estudos Superiores, MG, Vol. 20, nº61, abril-junho1993.

ARANGUREN, José Luis. *Etica de la felicidad y otros lenguajes*. Madrid: Tecnos, 1988.

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. 10ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

ARENDT, Hannah; Heidegger, Martin. *Hannah Arendt – Martin Heidegger: correspondência 1925-1975*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

ARISTOTELES. *Organon*. Lisboa: Guimarães Editores, 1985 (Coleção Filosofia e Ensaios)

AUROUX, Sylvain. *A filosofia da linguagem*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1998 (Coleção Repertórios)

BANDEIRA, Manuel. *Vou-me embora para Pasárgada e outros poemas*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

BAUDRILLARD, Jean. *A troca simbólica e a morte*. São Paulo: Loyola, 1996.

BAY, T. Aguilar-Álvarez. *El lenguaje en el primer Heidegger*. México: Fondo de Cultura Económica. S.d.

BAZARIAN, Jacob. *O problema da verdade. Teoria do conhecimento*. São Paulo: Alfa-Omega, 1985.

BEANINI, Thais Curi. *À escuta do silêncio : um estudo sobre a linguagem no pensamento de Heidegger*. São Paulo: Cortez, 1981.

BEANINI, Thais Curi. *Heidegger : arte como cultivo do inaparente*. São Paulo: Nova Stella, Editora da Universidade de São Paulo, 1986 (Coleção Belas Artes).

BEAUFRET, Jean. *Introdução às filosofias da existência*. São Paulo: Duas Cidades, 1976.

BOFF, Leonardo. *Saber cuidar : ética do humano – compaixão pela terra*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

BONI, Luis A. de (org.). *Finitude e transcendência*. Petrópolis, RJ: Vozes; EDIPUCRS, 1995.

BORGES, Jorge Luis. *Esse ofício do verso*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BOSCH, Philippe van den. *A filosofia e a felicidade*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

BUBER, Martin. *Caminhos de utopia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

BUBNER, Rüdiger. *La Filosofía Alemana Contemporánea*. Madrid: Ed. Catedra, 1984 (Colección Teorema).

BURNET, John. *O despertar da filosofia grega*. São Paulo: Siciliano, 1994.

Cadernos do Departamento de Filosofia da PUC – Rio. Vol. 10. *[O que nos faz pensar]*. Rio de Janeiro, 1996.

CALDERA, Alejandro Serrano. *El doble rostro de la postmodernidad : Reflexiones sobre la Ética, la Política y los Derechos Humanos*. Conferência ditada pelo autor no Seminário Centro-Americano sobre Direitos Humanos, Manágua, Nicarágua, 1994.

CAMPBELL, Joseph. *O poder do mito*. São Paulo: Pallas Athena, 1990.

CAMPOS, Maria José Rago. *Arte e verdade*. São Paulo: Loyola, 1992. (Coleção Filosofia)

CAPURRO, Rafael. *Heidegger y la experiencia del lenguaje* revista *Cuaderno de psicoanálisis freudiano* (Montevideo), No. 22, 1982, p. 81-86.

Caputo, John D. *Demistificando Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

CASSIRER, Ernst. *A filosofia das formas simbólicas*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *Linguagem e mito*. 3 ed. São Paulo: Perspectiva, 1922.

COLOMER, Eusebi. *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*. Vol. III. Barcelona: Herder, 1990.

CORETH, Emerich. *Questões fundamentais de hermenêutica*. São Paulo: E.P.U., Editora da Universidade de São Paulo, 1973.

COSTA, Evandro da Fonseca. "O homem... sonho, liberdade, transcendência!" In *Revista Studium* n° 4, dezembro 1999. Recife: Instituto Salesiano de Filosofia.

CRESPO, J. *História do Corpo*. Rio de Janeiro: Bertrand Russel, 1990.

CROCE, Benedetto. *La historia como hazaña de la libertad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.

DARTIGUES, André. *O que é fenomenologia?* Rio de Janeiro: Livraria Eldorado, 1973.

DURANT, Will. *A história da filosofia*. Rio de Janeiro: Nova Cultural, 1996.

DUROZOI, Gerard; Roussel André. *Dicionário de filosofia*. Campinas, SP: Papyrus, 1993.

ECHKART, Mestre. *O livro da divina consolação e outros textos seletos*. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

ECO, Umberto. *Como se faz uma tese*. Lisboa: Editorial Presença, 1982.

EMILIO, Estiú. "El problema metafísico en las últimas obras de Heidegger" In, Heidegger, Martin - *Introducción a la Metafísica*. Buenos Aires: Nova, 1969.

EPICURO. *Carta sobre a felicidade*. São Paulo: Editora da UNESP, 1999.

FAYE, Jean-Pierre. *A razão narrativa*. São Paulo: Editora 34, 1996.

FERRY, Luc; Renaut, Alain. *Heidegger e os Modernos*. Lisboa: Teorema, 1989.

FINGER, Ingrid. *Metáfora e significação*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

FRANCO, Sérgio Gouvêa de. *Hermenêutica e psicanálise na obra de Paul Ricoeur*. São Paulo: Loyola, 1995.

FRECHEIRAS, Marta. "Filosofia e metafísica em Heidegger" In, *Cultura católica e sociedade*. Revista Síntese Nova Fase da Faculdade de Filosofia da Companhia de Jesus, Centros de Estudos Superiores, MG, Vol. 25, nº82, julho-setembro 1998

FULLAT, Octavi. *O pasmo de ser homem*. Barcelona: Ariel S.A., 1995.

GADAMER, Hans-Georg. *El giro hermenéutico*. Espanha: Catedra Teorema.

_____. *Verdade e método*. 2 ed. Vol. 1. Petrópolis: Vozes, 1997.

Garcia-Roza, L.A. *Palavra e verdade na filosofia antiga e na psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

Gevaert, Joseph. *El problema del hombre. Introducción a la antropología filosófica*. 5ª ed. Salamanca: Sigueme, 1983.

Giles, Thomas Ransom. *História do existencialismo e da fenomenologia*. São Paulo: E.P.U., 1989.

Gmeiner, Conceição Neves. *A morada do ser : uma abordagem filosófica da linguagem, na leitura de Martin Heidegger*. São Paulo : Loyola, 1992.

Gómez, Isidoro Gómez. *Husserl y la crisis de la razon*. Madrid: Cincel, 1991.

Gusdorf, Georges. *A palavra*. Lisboa: Edições 70, 1952.

Haar, Michel. *Heidegger e a essência do homem*. Lisboa: Instituto Piaget, 1990.

Habermas, Jürgen. *Martin Heidegger. L'oeuvre et l'engagement*. Paris: Editions du Cerf, 1988.

HABERMAS, Jürgen. *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

HEIDEGGER, Martin. "Construir, habitar, pensar". In Heidegger, Martin..., *Conferencias y artículos*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994

_____. *A origem da obra de arte*. Lisboa: Edições 70, 1999.

_____. *Kant y el problema de la metafísica*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

_____. *¿Qué quiere decir pensar?* In Heidegger, Martin..., *Conferencias y artículos*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994.

_____. *¿Y para qué poetas?* In Heidegger, Martin..., *Caminos de bosque*, Alianza, Madrid, 1996, pp. 241-289.

_____. "Logos (Heráclito, fragmento 50)". In *Conferencias y artículos*, Serbal, Barcelona, 1994, pp. 179-199.

_____. "O conceito de tempo". In *Cadernos de Tradução do Departamento de Filosofia da USP*, nº2. São Paulo, 1997.

_____. "Poéticamente habita el Hombre"; In Heidegger, Martin., *Conferencias y artículos*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994

_____. *A determinação do ser do ente segundo Leibniz*. São Paulo: Duas Cidades, 1971.

_____. *A essência do fundamento*. Lisboa: Edições 70, 1988.

_____. "A questão da técnica". In *Cadernos de Tradução do Departamento de Filosofia da USP*, nº2. São Paulo, 1997.

- _____. *Arte y poesia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- _____. *Cartas sobre o humanismo*. Lisboa: Guimarães Editores, 1987.
- _____. *Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo: Abril Cultural, 1999 (Os Pensadores)
- _____. *Da experiência do pensar*. Porto Alegre: Globo, 1969.
- _____. *De «¿Qué significa pensar?»*, Buenos Aires: Nova, s/data.
- _____. *De camino al habla*. Barcelona: Del Serdal, 1987.
- _____. *Hegel e os gregos*. São Paulo: Duas Cidades, 1971.
- _____. *Heráclito*. 2ª ed.. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.
- _____. *Introdução à metafísica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987.
- _____. *Introducción a la filosofía*. Madrid: Cátedra, 1998.
- _____. *La proveniencia del arte y la determinación del pensar*. Conferência dada no dia 4 de abril de 1967, na Academia de Ciências e Artes, em Atenas. http://personales.ciudad.com.ar/M_Heidegger/index.htm
- _____. *Nietzsche. Metafísica e niilismo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.
- _____. *O caminho do campo*. São Paulo: Duas Cidades, 1969.
- _____. *O que é uma coisa?* Lisboa: Edições 70, 1992.
- _____. *Ontologia. Hermenêutica de la facticidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1999.
- _____. *Qu'appelle-t-on penser?* Paris: Quadrige/PUF, s/data.
- _____. *Seminários de Zollikon*. Ed. Medard Boss. São Paulo: EDUC; Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.
- _____. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 1999 (Partes I e II).
- _____. *Sobre a essência do fundamento*. São Paulo: Duas Cidades, 1971.
- _____. *Sobre o problema do ser*. São Paulo: Duas Cidades, 1969.
- _____. *Superacion de la metafísica*. In Heidegger, Martin., *Conferencias y artículos*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 1994.

HERDER, Johann Gottfried. *Ensaio sobre a origem da linguagem*. Lisboa: Antígona, 1987.

HUSSERL, Edmund. *Meditaciones cartesianas*. México: Fondo de Cultura Económico, 1996.

IMBERT, Claude et alii. *Filosofia analítica*. Lisboa: Gradiva, s/ data.

In, http://personales.ciudad.com.ar/M_Heidegger/proveniencia_arte.htm - arriba

IZUZQUIZA, Ignacio. *Caleidoscopios. La filosofía occidental en la segunda mitad del siglo XX*. Madrid: Alianza Editorial.

Juan Carlos Gentile Vitale, revisão técnica de Fina Birulés em VATTIMO, G., *Más allá del sujeto. Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*, Paidós, Barcelona, 1992.

Kant, Immanuel. *Crítica da razão pura*. 4ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

Lévinas, Emmanuel. *Humanismo do outro homem*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

Lévinas, Emmanuel. *De outro modo que ser, o más allá de la esencia*. Salamanca: Sígueme, 1987.

Lévinas, Emmanuel. *Totalidad y infinito. Ensaio sobre la exterioridad*. Salamanca: Sígueme, s/data.

Lispector, Clarice. *A cidade sitiada*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Editora José Olympo, 1975.

_____. *Água viva*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Nova fronteira, 1980.

_____. *A paixão segundo G.H.* 2 ed. São Paulo: ALLCAXX/Scipione Cultural, 1997.

Loparic, Zeljko. "Alguns escritos recentes sobre a ética em Heidegger". In *Natureza humana : Revista internacional de filosofia e práticas psicoterápicas do Programa de Estudos Pósgraduados em Psicologia Clínica da PUC- SP*. Vol. 1, nº2, 1999. São Paulo: EDUC.

Loparic, Zeljko. "É dizível o inconsciente?". In *Natureza humana : Revista internacional de filosofia e práticas psicoterápicas do Programa de Estudos Pósgraduados em Psicologia Clínica da PUC- SP*. Vol. 1, nº2, 1999. São Paulo: EDUC.

Loparic, Zeljko. *Ética e finitude*. São Paulo: Educ, 1995.

Lowith, Karl. *Heidegger, pensador de um tempo indigente*. Madrid: Ediciones Rialp, 1956.

Lucas, Juan de Sahagun (org.). *Antropologías del siglo XX*. Salamanca: Sígueme, 1983.

Luijpen, W. *Introdução à Fenomenologia Existencial*. São Paulo: EPU, 1973.

Lyotard, Jean-François. *Heidegger e os judeus*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

Macdowell, João Augusto A. Amazonas A.. *A gênese de ontologia fundamental de Martin Heidegger : ensaio de caracterização do modo de pensar de Sein und Zeit*. São Paulo: Loyola, 1993 (Coleção Filosofia).

Machado, Roberto. *Foucault, a filosofia e a literatura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

Machado, Roberto. *Nietzsche e verdade*. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

Matos, Olgária C. F. *A escola de Frankfurt. Luzes e sombras do iluminismo*. São Paulo, Moderna, 1993 (Coleção Logos)

Matos, Olgária C. F. *Filosofia. A polifonia da razão*. São Paulo: Scipione, 1997.

Merleau-Ponty, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

Miranda, Maria do Carmo Tavares de. *Caminhos do filosofar*. Recife: Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 1991. (Coleção Gilberto Freire)

Miranda, Maria do Carmo Tavares de. *Sobre o caminho do campo de Martin Heidegger*. Recife: UFPE, 1977.

Mondin, Battista. *O homem, quem é ele? Elementos de antropologia filosófica*. São Paulo: Paulus, 1980.

Morin, Edgard. *O homem e a morte*. Lisboa: Biblioteca Universitária. Publicações Europa-América, s/ data.

Müller, Max. *Mitologia comparada*. Barcelona: Teorema, s/ data.

Nef, Frédéric. *A linguagem. Uma abordagem filosófica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

Nolte, E. *Heidegger. Política e historia en su vida y en su pensamiento*, Tecnos, Madrid, 1998 : pp. 320-342

Nunes, Benedito. *Passagem para o poético. Filosofia e poesia em Heidegger*. 2 ed. São Paulo: Ática, 1992.

Oliveira, M. Araújo de. *A filosofia na crise da modernidade*. São Paulo: Edições Loyola, 1995. 2ª ed.

Oliveira, Manfredo Araújo de. *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 1996. (Coleção Filosofia).

Oliveira, Manfredo Araújo de. *Sobre a fundamentação*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1993. (Coleção Filosofia)

Ortega y Gasset, José. *O homem e a gente*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Livro Ibero-americano, 1973.

Ortiz-Ozés, Andrés. *Antropologia hermenêutica*. 2ª ed., Escher, s/ref.

Paisana, João. *Fenomenologia e hermenêutica: a relação entre as filosofias de Husserl e Heidegger*. Lisboa: Editorial Presença, 1992.

Paiva, Márcio. "Subjetividade e infinito : o declínio do *cógit*o e descoberta da alteridade" . In *O futuro da metafísica*. Revista Síntese Nova Fase da Faculdade de Filosofia da Companhia de Jesus, Centros de Estudos Superiores, MG, Vol. 27, nº88, maio-agosto 2000.

Palmer Richard E. *Hermenêutica*. Lisboa: Edições 70, 1969.

Paz, Octavio. *O labirinto da solidão e post scriptum*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

Paz, Octavio. *Os filhos do barro*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira , 1984.

Paz, Octavio. *Signos em rotação*. São Paulo: Perspectiva, 1976.

Paz, Otávio. *A dupla chama*. São Paulo: Siciliano, 1994.

Pelbart, Peter Pál. "Um direito ao silêncio". In *Cadernos de Subjetividade*, nº 1. março-agosto 1993. São Paulo: PUC.

Pelizzoli, Marcelo Luiz. Levinas. *A reconstrução da subjetividade*. Porto Alegre: Edipucrs, 2002.

Pessoa, Fernando. *Poemas de Alberto Caeiro*. 7 ed. Lisboa: Ática, 1979.

_____. *Poemas dramáticos. Poemas ingleses. Poemas franceses. Poemas traduzidos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983.

Pöggeler, O. *El camino del pensar de Martin Heidegger*, Editorial Cátedra, Madrid - 1986

Pöggler, O. "Heidegger y Hölderlin". In *Filosofía y política en Heidegger*, Barcelona, Alfa, 1984, pp. 127-147.

Prado, Adélia. *Poesia reunida*. São Paulo: Siciliano, 1991.

Pucheu, Alberto. *Poesia (e) Filosofia*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1998.

Reale Giovanni; Antiseri, Dário. *História da filosofia*. Vol. I, II, III. São Paulo: Paulus, 1991 (Coleção Filosofia)

Richardson, William J. – *Heidegger through phenomenology to thought*. 2ª ed. The Hague, 1967.

Rorty, Richard. *A filosofia e o espelho da natureza*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

Rorty, Richard. *Ensaio sobre Heidegger e outros*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999 (Escritos filosóficos: V. 2).

Safranski, Rüdiger. *Heidegger. Um mestre na Alemanha entre o bem e o mal*. São Paulo: Geração Editorial, 2000.

Schleiermacher, Friedrich D.E. *Hermenêutica : arte e técnica da interpretação*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

Searle, John R. *Mente, linguagem e sociedade : filosofia no mundo real*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

Silva, Ursula R. da. *A linguagem muda e o pensamento falante: sobre a filosofia da linguagem em Maurice Merleau-Ponty*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994 (coleção filosofia).

Simon, Joseph. *Filosofia da linguagem*. Lisboa: Edições 70, 1990.

Sloterdijk, Peter. *Regras para o parque humano : uma resposta à carta de Heidegger sobre o humanismo*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

Souza, Ricardo Timm de. *O tempo e a máquina do tempo : estudos de filosofia e pós-modernidade*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

Souza, Ricardo Timm de. *Sentido e alteridade : dez ensaios sobre o pensamento de Emmanuel Levinas*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000 (Coleção Filosofia).

Stegmüller, Wolfgang. *A filosofia contemporânea. Introdução crítica*. São Paulo: E.P.U., 1977.

Stein, Ernildo. “O incontornável como o inacessível – Uma carta inédita de Martin Heidegger”. In *Natureza humana : Revista internacional de filosofia e práticas psicoterápicas do Programa de Estudos Pós-graduados em Psicologia Clínica da PUC- SP*. Vol. 1, nº2, 1999. São Paulo: EDUC.

Stein, Ernildo. “Possibilidades de uma nova ontologia” In *Revista Organon* nº 12, 1968. Porto Alegre: Faculdade de Filosofia da UFRS.

Stein, Ernildo. *A questão do método na filosofia : um estudo do modelo heideggeriano*. 3 ed. Porto Alegre: Movimento, 1983.

Stein, Ernildo. Aproximações sobre hermenêutica, p. 27; Porto Alegre : EDIPUCRS, 1996

Stein, Ernildo. *Compreensão e finitude. Estrutura e movimento da interrogação heideggeriana*. Porto Alegre: Ética, 1967 (Vol. I e II).

Stein, Ernildo. *Diferença e metafísica. Ensaio sobre a desconstrução*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000. (Coleção Filosofia)

Stein, Ernildo. *Racionalidade e existência. Uma introdução à filosofia*. Porto Alegre: L&PM, 1988.

_____. *Seis estudos sobre "Ser e Tempo" (Martin Heidegger)*. Petrópolis, RJ, Vozes, 1988.

_____. *Seminário sobre a verdade. Lições preliminares sobre o parágrafo 44 de Sein und Zeit*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

_____; Boni, Luís A. de (org.). *Dialética e liberdade*. Petrópolis, RJ: Vozes. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1993.

Susin, Frei Luiz Carlos. "O esquecimento do 'Outro' na História do Ocidente". In *Revista Eclesiástica*, Vol.47, Fasc. 188, dezembro 1987.

Thielen, Helmut. *Além da modernidade? Para a globalização de uma esperança conscientizada*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

Touraine, Alain. *Crítica da modernidade*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

Trotignon, Pierre. *Heidegger*. Lisboa: Edições 70, 1965.

Tugendhat, Ernst. *Lições introdutórias à filosofia analítica da linguagem*. Ijuí, RS: Unijuí, 1992.

Tugendhat, Ernst; Wolf, Ursula. *Propedêutica lógico-semântica*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

Urdanoz, Teófilo. *História de la filosofía: siglo XX: de Bérson al final del existencialismo*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1978 (vol. VI).

Vásquez, Adolfo Sánchez. *Convite à estética*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

Vattimo, Gianni. *Heidegger y la poesía como ocaso del lenguaje*.

Vattimo, Gianni. *Introdução a Heidegger*. Lisboa: Edições 70, 1989.

Vattimo, Gianni. *O fim da modernidade. Niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

Vaz, Henrique C. de Lima. "Esquecimento e memória do ser : sobre o futuro da metafísica" In *O futuro da metafísica*. Revista Síntese Nova Fase da Faculdade de Filosofia da Companhia de Jesus, Centros de Estudos Superiores, MG, Vol. 27, nº88, maio-agosto 2000.

Vaz, Henrique C. de Lima. "Metafísica : história e problema" In *Problemas de Ética* Revista Síntese Nova Fase da Faculdade de Filosofia da Companhia de Jesus, Centros de Estudos Superiores, MG, Vol. 21, nº66, julho-setembro 1994.

Vaz, Henrique C. de Lima. "Platão revisitado. Ética e metafísica nas origens platônicas". In *Ética e Metafísica* Revista Síntese Nova Fase da Faculdade de Filosofia da Companhia de Jesus, Centros de Estudos Superiores, MG, Vol. 20, nº61, abril-junho 1993.

Vaz, Henrique C. de Lima. *Escritos de filosofia*. São Paulo: Loyola, 1986.

Vaz, Henrique C.L. *Antropologia filosófica I e II*. São Paulo: Loyola, 2000.

Vernant, Jean-Pierre. *As origens do pensamento grego*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil S. A., 1992.

Vernant, Jean-Pierre. *Mito e religião na Grécia antiga*. Campinas, SP: Papirus, 1992.

Wittgenstein, Ludwig. *Investigações filosóficas*. São Paulo: Nova Cultural, 1991 (Coleção Os pensadores).

Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. São Paulo: Editora da USP, 1994.

Zambrano, María. *Filosofia y poesía*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

Zarader, Marlène. *Heidegger e as palavras da origem*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

Zilhão, António. *Linguagem da filosofia e filosofia da linguagem. Estudos sobre Wittgenstein*. Lisboa: Colibri, 1993.