DO PENSAMENTO-EM-OBRA:

HEIDEGGER E O DIZER DA SAGA

Elzahrã Osman - 2008/28483

DISSERTAÇÃO FILOSÓFICA II

Departamento de Filosofia
Instituto de Humanidades
Universidade de Brasília

Orientador: Erick Lima

Dezembro de 2011

INWOOD, M. A Heidegger dictionary. United Kingdom: Blackwell Publishing Ltd, 1999.

NUNES, B. *Hermenêutica e poesia*: o pensamento poético. Belo Horizonte: UFMG, 1999.

_____. *Introdução à filosofia da arte*. São Paulo: Ática, 2000.

OLIVEIRA, M. A. *A reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

VATTIMO, G. *Heidegger y la poesía como ocaso del lenguaje*. Traducción de Juan Carlos Gentile Vitale, revisión técnica de Fina Birulés em VATTIMO, G., Más allá del sujeto. Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica, Paidós, Barcelona, 1992.

_____. *Para além da interpretação*: o significado da hermenêutica para a filosofia. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.

_____. *O fim da modernidade*: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. Tradução de Eduardo Brandao. 2. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

NUNES, Benedito. Passagem para o poético: filosofia e poesia em Heidegger. São Paulo: Ática, 1986.

WOLFF, F. *Nascimento da razão, origem da crise*. In: NOVAES, Adauto (org). A crise da razão. Rio de Janeiro: Fundação Nacional de Arte, 1996, p. 67–82.

SUMÁRIO

I - "É Naquilo que sua linguagem não diz que Deus é verdadeiramente Deus" ,,,,,,,,,,,,,,03

II - "Co-pertença de *Ser* e *Saga"*; ,,13

III - "O que se diz genuinamente é o poema"; ,,,21

IV - "Deixar dizer o que é digno de se pensar significa – pensar"... ,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,,26

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS ,,,33

Do Pensamento-em-obra: Heidegger e o Dizer da Saga

I- É Naquilo que sua linguagem não diz que Deus é verdadeiramente Deus" [1];

Mas o que pode um sentimento tão seguro sobre uma determinação essencial da coisa, se o pensamento sozinho é que pode ter a palavra?
Martin Heidegger

Por muito tempo, pelo tempo do pensamento e da poesia, e pelo tempo em que a Filosofia se fez presente, perscrutar o mundo e seus objetos, o humano e as demais criaturas, era tarefa dotada apenas a alguns. A vida e seus mistérios não podiam ser deflagrados por obra da razão, mas aos que 'inspirados' pela verdade desvelavam a essência das coisas. Estes eram os profetas, os sacerdotes, os reis, os loucos e poetas, esses estavam en-*graça*-dos do contato com o sagrado. A sociedade grega arcaica, mas não apenas, se dividia entre aqueles cuja verdade era um dom legado por divina ascendência, e os outros que apenas podiam ficar no aguardo das obras do destino; os primeiros eram os mestres da verdade[2], pois adivinhavam o passado e pré-diziam o futuro, o dito que deles provinha era linguagem corporificada que dava sentido às cosmologias e às coisas que são. A verdade de suas palavras transcendia a verificação de uma sentença lógica com a realidade. A verdade era uma relação de linguagem. É possível também fazermos essa leitura se olharmos para as sociedades semíticas: Deus pede a Jó que creia no absurdo, é uma ordem da qual nem ele, o mestre da verdade, nem seu povo possam se esquivar, que creiam naquilo que não podem entender conscientemente ou ver, e nisso não se encontra a impossibilidade da crença, mas a fé na verdade: ela não é crível, factível, ela é a verdade do ser, do que é, do que entregue à linguagem e pela linguagem faz vir a ser. Para os mestres da verdade a linguagem é dado divino, p. ex., o Alcorão é a prova maior do sagrado, pois nunca houve quem pudesse ter àquele dom da poesia árabe. Destes exemplos podemos recolher asserções sobre a linguagem, encontrada em vários autores, como a de

---

[1] HEIDEGGER, 1969, p. 60: "Como diz o velho mestre Eckhart, junto a quem aprendemos a ler e a viver, é naquilo que sua linguagem não diz que Deus é verdadeiramente Deus."

[2] WOOLF, 1966.

que o mundo é constituído por meio da linguagem; assim, p. ex., Deus disse, e do verbo o mundo se fez. A relação do dito divino que se estabelece na "fala dos mortais" [3] (tanto dos mestres da verdade quanto dos seres humanos 'comuns') é a mesma que estabelece os mortais com o mundo: Ulisses funda a narrativa de sua vida e da história de Ítaca, enquanto conta suas peripécias, conta a origem do universo e a história dos deuses. Do dizer da sua saga advém a saga do dizer, esta que funda a realidade, em que dizendo, o mundo entrega aos mortais o desvelamento do ser. Da asserção abaixo temos uma ideia do que tentei explanar acima:

> Cabe ao poeta dizer o que verdadeiramente foi: sem sua palavra, os altos feitos dos homens mergulham no não-ser; através dela eles são, tendo sempre sido. Ao contrário do que fará o historiador clássico, o poeta arcaico não busca dizer o que foi tal como pôde estabelecê-lo consultando e criticando as fontes, mas o estabelece pela escansão repetida e captadora de seu dizer, eco de todos os ditos, cuja beleza sublinha a verdade. O adivinho, outro mestre da verdade, diz de maneira uniforme o que foi, é ou será. Mas, contrariamente ao físico da época clássica, que do mesmo modo diz a natureza sob a forma do eterno, ele não busca dizer o ser tal como ele é, mas contribui para fazer com que ele seja por meio de seu dizer: sua palavra "realiza", e por isso é cercada de desejo e temor e protegida da linguagem ordinária por seu cerimonial. (WOLFF, 1996, p. 70)

Para Heidegger, no entanto, a linguagem é fundamento de uma realidade sempre existente, porém guardada pelo ser. Ela não funda no sentido da metafísica (com princípios universais e fundamentações) porque o ser independe dela. No entanto, o ser não é sem a linguagem, como o ser humano nada pode ser ou saber de si sem a linguagem. "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 o futuro. O "ser" – isto não é Deus, nem um fundamento do mundo. O ser é mais amplo que todo ente e é contudo 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" (HEIDEGGER,

[3] HEIDEGGER, 2008b.

1983, p.158)[4]. A linguagem, antes que mera representação linguística das coisas ou via de comunicação, a linguagem se é linguagem, diz, mostra, aponta, desvela, funda, abre. A linguagem se é linguagem não se coaduna com a violência do conceito que quer dizer o todo, e em poucas palavras esquece o ser ("Não queremos assaltar a linguagem para obrigá-la a cair nas presas de representações já prontas e acabadas. Não queremos alcançar um conceito de essência da língua capaz de propiciar uma concepção da linguagem a ser usada por toda parte e, assim, satisfazer todo esforço de representação" (HEIDEGGER, 2008, p. 8 [5].) Pois a linguagem é própria do ser. Essa é a sua essência (e disso trataremos logo adiante). Saber do ser em sua totalidade é o desejo herdado pela Filosofia que se gesta na Grécia Antiga. É preciso conhecer a realidade da *physis*. Não mais a de Heráclito, mas de Aristóteles. Não mais a de Heráclito e a de Aristóteles conjuntamente. Elas não podem estar falando sobre a mesma verdade. Se há verdade, encontra-se apenas com alguns, e não com todos, e nem em todos os lugares com todos os ditos. Com o advento da Democracia, a verdade é posta em arena pública à disposição de todos os que querem dela se apropriar, perde-se, portanto, o privilégio detido pelos mestres da verdade. O discurso sobre o ser e sobre a verdade não será mais um discurso *com* a linguagem, esta, a linguagem, se transforma em um instrumento cada vez mais afinado com a lógica, com o desenvolvimento do método e das ciências binárias, a fim de engolfar o ser como um vírus faz com a célula: a linguagem da técnica destrói o caminho por onde passa, e todos os demais caminhos um dia abertos pelo pensamento. "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 "Gramática" ocidentais. Mesmo hoje, somos apenas capazes de pressentir o que se esconde neste processo. A libertação da linguagem dos grilhões da Gramática e **a abertura de um espaço essencial mais originário está reservado como tarefa para o pensar e poetizar [6]"** (HEIDEGGER, 1983, p. 149) [7]. "Em contrapartida, a

---

4 Ensaio: *Sobre o humanismo.*

5 Ensaio: *A Linguagem.*

6 Grifo nosso.

7 Ensaio: *Sobre o Humanismo.*

ciência não é um acontecer originário da verdade, mas sim, a cada vez, o respectivo desenvolvimento de um campo da verdade já aberto e, a bem dizer, através do abarcamento e fundamentação daquilo que já se mostra, em sua circunferência, em diretrizes possíveis e necessárias. Se na medida em que uma ciência vai além da diretriz em direção a uma verdade, quer dizer, para a revelação essencial do ente como tal, ela é filosofia" (HEIDEGGER, 2007, p.45). O discurso da verdade é agora um discurso posto à prova entre uma sentença verificável pela medição laboratorial e outra que fica relegada às verdades do ocultismo. Sim, hoje podemos todos inquirir sobre a verdade, este é o logro da Filosofia; porém há só um caminho a seguir, e este não é o do ser. O caminho do ser, ou aquele que Heidegger aponta acima como sendo "a revelação essencial do ente" não será o já conhecido, ou seja, mesmo a Filosofia não dará conta da tarefa do pensamento (e do poetizar), ao menos não a Filosofia que ele reconhecerá como sendo a "metafísica", nem a ciência e a técnica que dela logram seu sucesso. O acontecer originário da verdade aberto pelos sulcos do pensamento e dito pela linguagem em sua essência não pode aparecer de concepções e métodos prévios sobre a realidade do ser. "O homem se atém primeiro já sempre apenas ao ente. Quando, porém, o pensar representa o ente enquanto ente refere-se, certamente, ao ser; todavia, pensa, na verdade, constantemente, apenas o ente como tal e precisamente não e jamais o ser como tal. A "questão do ser" permanece sempre a questão do ente. A questão do ser não é ainda aquilo que designa esta capciosa expressão: a pergunta pelo ser" (HEIDEGGER, 1983, p. 158).

> As he came to realize the historical nature of understandings of being, Heidegger's attention turned to the problem of understanding how it is that a history of being can happen – that is, how it is that understandings of being are given to us. The rubric under which he now pursued this problem was *Ereignis*, the event by which entities and the world are brought into their own (DREYFUS & WRANTHALL, 2005, p. 12)

Da asserção acima se faz possível adentrarmos na compreensão que Heidegger tem sobre o ser, o ente, o ser do ente, Ereignis (como o evento apropriador da verdade), a diferença ontológica, e principalmente, a essência ou origem da

verdade ("originar algo, trazer ao ser no salto instituidor a partir da proveniência essencial, isso é o que quer dizer a palavra origem" (HEIDEGGER, 2007, p. 58). Daí termos de nos ver com frases circulares que assim o são porque para Heidegger a diferença entre ser e ente é o principal problema que herdamos da filosofia. Deste entendimento poderemos compreender o evento – Ereignis que traz os entes e o mundo para o nosso conhecimento apropriador. Para que possamos corresponder à verdade (e correspondência para o autor em análise é isso um encaminhamento de mão-dupla), Heidegger lança mão de concepções sobre o ser, a obra-de-arte e a verdade a partir de uma compreensão prévia, não a de fundo hermenêutica, mas a do próprio ser que seu discurso funda: "o que a arte seja deve-se deixar apreender a partir da obra. O que a obra seja, só podemos experimentar a partir da essência da arte". A coisa se nos mostra não necessariamente porque nosso pensamento vai ao encontro dela, mas porque o *Dasein* historial habita o mundo que é sua medida. Nesta medida, o ser pode estar encoberto pela metafísica, contudo está à disposição do *Dasein* que com ele possui co-participação. A história do ser é essa que vela e desvela ao longo do tempo, conforma o *Dasein* que conforma seu mundo, e que, portanto, estará sempre aberto a nossa escuta: "tudo aquilo que, nas concepções e declarações sobre a coisa, quer-se interpor entre a coisa e nós, tem de ser removido. Só então nos abandonamos à presença não mascarada da coisa. Mas não temos de nem primeiro exigir e nem mesmo organizar esse deixar-vir-ao-encontro imediato da coisa. Ele acontece de há muito. Naquilo que os sentidos da visão, da audição e do tato trazem consigo, nas sensações do colorido, sonoro, áspero, duro, as coisas se nos movem sobre o corpo, tomado bem literalmente"(HEIDEGGER, 2007, p. 12). Daí provém não apenas a origem da sua linguagem, mas a essência da linguagem. E nessa tarefa a linguagem tem suma importância. "a linguagem abandona-se, ao contrário, a nosso puro querer e à nossa atividade, como um instrumento de dominação sobre o ente. Este próprio ente aparece como o efetivamente real no sistema de atuação de causa e efeito. Encontramos o ente como o efetivamente real tanto quando calculamos e agimos como quando procedemos cientificamente e filosofamos com explicações e fundamentações. A elas também pertence o garantir que algo seja inexplicável. Com tais afirmações pensamos estar diante do mistério. Como se já estivesse estabelecido que a verdade do ser se pudesse fundamentar, de qualquer modo,

sobre causas e razões explicativas, ou, o que dá no mesmo sobre a impossibilidade de sua apreensão" (HEIDEGGER, 1986, p. 151)[8]. Ou seja, estamos sempre incorrendo em dois caminhos: aquele que diz que o ente será um dia totalmente desvelado e que não o é por ora pelo fato de que a técnica do pensamento ainda não se desenvolveu totalmente. De forma progressiva chegaremos lá já que todas as ciências vem se mostrando evolutivas em seus propósitos de 'conhecimento e domínio'. Do contrário, relegamos ao mistério ou ao irracionalismo aquilo que não pode ser *dito*, conhecido, perscrutado, compreendido na forma da *ratio*: com fundamentos, explicações, causas e consequências. Por que sabe não poder incorrer nestes dois caminhos, mas querer abrir outros sobre o sulco do pensamento, que a linguagem é o mote para pensar o ser e a atual inacessibilidade a ele com que os humanos sobrevivem. "O que não se fala não é somente o que não se deixa verbalizar, mas o não dito, o que ainda não se mostrou, o que ainda não chegou a aparecer. O que, portanto, deve manter-se impronunciado resguarda-se no não dito, abriga-se no velado como o que não se deixa mostrar, é mistério (HEIDEGGER, 2008, p. 202)". Até ao menos que a experiência[9] do ser volte a ocorrer com o pensamento e a poesia[10]. Heidegger está, portanto, em vias de trazer à linguagem o âmbito do ser esquecido ao longo da história do pensamento. Para ele, as vias abertas do pensamento são as vias da linguagem e da poesia (temas que trataremos nos próximos tópicos). Pretenderá, assim, inverter a lógica da metafísica ocidental, elaboração conceitual que em sua obra tem a intenção de denunciar o fato de que a partir de Platão a busca pelo conhecimento do mundo e de seus objetos foi conduzida por sua aparência ("a entificação do ser do ente"), apenas pela coisidade das coisas, suas características e utilidade. "Ocorre que agora já não perguntamos a pergunta pelo coisal na obra; pois, porquanto perguntamos, de um só golpe já tomamos a obra como um objeto diante-da-mão. Mas dessa forma nunca perguntamos a partir da obra, mas antes a representamos

---

8 Ensaio: *Sobre o Humanismo.*

9 "Fazer a experiência de alguma coisa significa: a caminho, num caminho, alcançar alguma coisa. Fazer uma experiência com alguma coisa significa que, para alcançarmos o que conseguimos alcançar quando estamos a caminho, é preciso que isso nos alcance e comova, que nos venha ao encontro e nos tome, transformando-nos em sua direção" (HEIDEGGER, 2008, p. 137 – Ensaio: A essência da linguagem).

10 Ensaio: *O caminho para a linguagem.*

como um objeto que deveria causar em nós algum estado qualquer" (HEIDEGGER, 2007, p. 51). Se tomamos os objetos pelas suas característica, ou utilidade, não podemos estar perguntando desde o objeto. Se a cor e a forma de uma grande pintura são as únicas coisas que a coisa tem para nos oferecer, então não estamos na clareira do ser, âmbito da abertura do mundo. Fica pôr ser apreendida a essência das coisas (e não apenas da obra de arte, mas também a do pensamento, da poesia e da linguagem), e, portanto da verdade, e do como se diz sobre/das coisas, dos meios e modos pelos quais nos utilizamos com fim a dizer a coisa. "A essência da verdade de uma coisa determina-se a partir de seu verdadeiro ser, a partir da verdade do ente a cada vez em questão. (...) A essência da verdade como Alethéia permanece, no pensamento dos gregos e mais ainda na filosofia subseqüente, impensada. "(...) Todavia, para que o conhecer e a proposição formadora e enunciativa do conhecimento possam medir a coisa, para que antes disso a coisa mesma possa tornar-se obrigatória para a proposição, a própria coisa tem de se mostrar como tal" (HEIDEGGER, 2007, p. 35/36). Não apenas a verdade do ente, mas também a proposição que o diz, posto que não são realidades independentes, é o que caracteriza a essência da verdade como alethéia. A obra de Heidegger será uma das mais importantes do último século porque pergunta sobre como se pode dizer o Ser e como essa questão torna-se a própria saga do Ser. A inversão se diz: os objetos do mundo não podem ser reconhecidos apenas pelas suas supostas característica, portanto há mais que conhecer além do que se apresenta na superfície. O que está recôndito, salvaguardado, à espera de um desvelamento é a face da metafísica heideggeriana. Enquanto que a Filosofia conhecida no Ocidente pretendeu realizar a tarefa do conhecimento, que culmina no projeto máximo cartesiano de apreender as coisas em conformação a uma concepção prévia de mundo, como a da "verdade como corretude", Heidegger quer estar atento à verdade que jaz encoberta quando fazemos determinadas escolhas sobre como olhar esse mundo.

> A prime case in point is the problem of truth. Heidegger recognized that any inquiry into propositional truth quickly leads to some of the most fundamental issues addressed in contemporary philosophy – issues such as the nature of language, and the reality or mind-independence of the world. He held that the philosophical discussion

> of truth can only be pursued against the background of assumptions about the nature of mind (in particular, how mental states and their derivatives like linguistic meaning can be so constituted as to be capable of being true or false), and the nature of the world (in particular, how the world can be so constituted as to make mental states and their derivatives true). The claim that unconcealment is the essence of truth, then, is motivated by the recognition that we have to see truth in the context of a more general opening up of the world, i.e. in the context of an involvement with and comportment toward things in the world that is more fundamental than thinking and speaking about them (DREYFUS & WRATHALL, 2005, p. 10).

Ou seja, a busca é pelo que se mostra em sua essência, mas nem por isso perceptível pelo método científico ou pela violência conceitual, refratária a concepção de que mesmo uma proposição verdadeira sobre o mundo falha em deixar dizer mais do que pretendia inicialmente; "mas não somos nós que pressupomos o não-encobrimento do ente, é antes o não-encobrimento do ente (o ser) que nos coloca em uma essência tal que, em nossa representação, permanecemos sempre inseridos no não-encobrimento e sempre atrás a segui-lo" (HEIDEGGER, 2007, p. 37). Daí utilizarmos como título deste tópico a frase do mestre Eckart sobre a impossibilidade de fugirmos ao ser, mas ao mesmo tempo termos de viver com o incômodo que se refere à sensação de estamos esquecendo algo. Talvez seja este o grande mote da filosofia de Heidegger, ele não está à procura do ser esquecido. O ser nos deflagra por meio da linguagem, pois o dizer já pressupõe esta falta. "As coisas são e também os seres humanos, dádiva e sacrifícios são, animal e planta são, utensílio e obra são. O ente está no ser. Através do ser corre uma fatalidade oculta, suspensa entre o divino e o anti-divino. Muito no ente o homem não é capaz de domar. Pouco se deixa conhecer. O conhecido permanece algo aproximado, o dominado algo incerto. Nunca, como facilmente poderia causar deslumbre, o ente está sob nosso poder e nem mesmo sob nossa representação" (HEIDEGGER, 2007, p.37). Obviamente, Heidegger está dirigindo a sua crítica à metafísica ocidental. No entanto, o ser para Heidegger não está no nível do imperscrutável. A crítica à metafísica não pode nos conduzir às asserções de que o conhecimento sobre/da verdade não nos foi legado: "A verdade do ser como a clareira mesma permanece oculta para a Metafísica. Este velamento, porém, não é uma lacuna da Metafísica, mas o tesouro de sua própria

riqueza a ela mesma recusado e ao mesmo tempo apresentado" [11] (HEIDEGGER, 2003, p. 158). O que Heidegger quer, finalmente, é que seu discurso não seja confundido com irracionalismos ou obscurantismos : "por vezes chegamos a sentir que desde há muito se fez violência ao caráter de coisa das coisas e que em meio a essa violência estava o pensamento, razão porque se abjura o pensamento, em vez de se dar ao trabalho de torná-lo mais pensante. Mas o que pode um sentimento tão seguro sobre uma determinação essencial das coisas, se o pensamento sozinho é que pode ter a palavra? Talvez isso que nós aqui e em casos semelhantes chamamos sentimento ou afinação seja mais sensato, quer dizer mais perspicaz, porque mais aberto ao ser do que toda razão, a qual, em meio à conversão em *ratio*, foi racionalmente distorcida. Nisso, o olhar de soslaio cobiçoso pelo ir-racional, como a deformação do racional impensando, prestou estranhos serviços (HEIDEGGER, 2007, p. 12). Contudo, Heidegger reconhece que a entrada e abertura no âmbito da verdade estarão mais ou menos acessíveis a depender da época em que vivemos. Se esta for uma época como a da "metafísica como técnica", este acesso estará conformado por ela. "A origem da Obra de Arte" é seminal para entendermos tanto a diferença ontológica de ser e ente quanto o fato de que o conhecimento representacional é um erro epocal. "A essência do materialismo esconde-se na essência da técnica; sobre esta, não há dúvida, muito se escreve, mas pouco se pensa. A técnica é, em sua essência, um destino ontológico-historial da verdade do ser, que reside no esquecimento. A técnica não remonta, na verdade, apenas com seu nome, até a tékhne dos gregos, mas ela se origina ontológico-historialmente da tékhne como um modo do aletheúein, isto é, do tornar manifesto o ente. Enquanto uma forma da verdade, a técnica se funda na história da Metafísica. Esta é uma fase privilegiada da história do ser e a única da qual, até agora, podemos ter uma visão do conjunto" (HEIDEGGER, 1983, p. 163) [12]. Ainda que para Heidegger a obra-de-arte e a poesia sejam o âmbito da verdade que desvela o ser, estes redutos, em nossa época, se perdem quando a experiência com a verdade se transforma numa experiência de "vivência estética". Não é o que experimentamos com nossa subjetividade e bagagem histórica e

[11] Ensaio: *O Caminho para a linguagem*.

[12] Ensaio: *Sobre o humanismo.*

cultural o que desvela o ser. Longe disso, se apenas partirmos destas possibilidades como meio de chegarmos ao ser (um lugar onde já nos encontramos senão não haveríamos como lá nos encontrarmos), nunca saberemos do que Heidegger entende por verdade, ser e linguagem. Para não incorrer novamente no esquecimento do ser, Heidegger vai buscar se desvencilhar da tradição filosófica que o antecede, portanto em invés de ir ao encontro do ser como um cientista vai ao encontro de seu objeto, Heidegger se propõe a estar atento ao aparecimento do ser do ente. É neste sentido que a diferença ontológica atua, termo sutil que se dispõe a não entificação do ente, mas a asserção de que a diferença ontológica não se encontra no fato de que poderemos pensar e dizer objetivamente a diferença entre ser e ente: "a palavra "di-ferença" não significa, portanto, uma distinção entre dois objetos, estabelecida por nosso hábitos representacionais. A di-ferença tampouco é apenas uma relação entre mundo e coisa, capaz de ser constatada por uma representação adequada. A di-ferença não se define posteriormente a mundo e coisa como o seu relacionamento. A di-ferença de mundo e coisa apropria as coisas no gesto de um mundo, apropria mundo concedendo coisa [13]" (HEIDEGGER, 2008, p. 19/20). Naquilo que faz o ser se desvelar e velar encontra-se a possibilidade da diferença, que é reconhecida por ser parte integrante do ser: "acontecem como fenômenos enquanto são assim diferenciados a partir do mesmo, a partir da di-ferença" (HEIDEGGER, 2006, p 70) (...) "enquanto procuramos considerar a diferença enquanto tal não a conseguimos fazer desaparecer, mas a perseguimos na sua origem essencial" (ibidem). "O que é assim designado remete nosso pensamento para o âmbito que não pode mais ser dito pelas palavras-guias da metafísica, ser e ente, fundamento-fundado. Pois, o que estas palavras designam, o que representa o modo de pensar por elas orientado, nasce como o diferente da diferença. A origem da diferença não mais se deixa pensar no horizonte da metafísica (HEIDEGGER, 2006, p 74)[14]". O que "nasce como o diferente da diferença" é a cisão que o pensamento estabeleceu sobre o ente. A diferença em si não implica uma ruptura de ser e ente, pois o ser está no ente, mas necessariamente remete ao fato de que o que

[13] Ensaio: *A linguagem.*

[14] Ensaio: *Identidade e Diferença*.

realizamos como filosofia ou ciência não co-responde à tarefa do pensamento que vem a se deflagrar a diferença ontológica. Que esta não seja a filosofia perseguida por Heidegger, a que executa a 'diferenciação' ontológica como forma de execução do pensamento já deve estar claro, mas então resta ainda apontar que a diferença é ela mesma o meio do perscrutar o ser. "Pensemos até que ponto a verdade como não-encobrimento do ente não diz nada além da presença do ente como tal, ou seja, ser; aí então o discurso do direcionar-se da verdade, ou seja, do ser, no ente, toca no digno de ser questionado da diferença ontológica" (HEIDEGGER, 2008, p. 64). A diferença ontológica é o que deveria guiar o pensamento, e que vem a guiar esta monografia filosófica. Como problema, apresentamos o fato de a linguagem ser para o autor em questão o âmbito da verdade e do ser, restando como objeto a investigação da linguagem que encontra-se a caminho de sua essência, no poema e na poesia. Nosso fim, portanto é estabelecer a relação entre a linguagem e o pensamento, por meio do dito que diz o pensamento como também do pensamento que configura esse dito. Nossa tese se refere assim à hipótese de que do mesmo modo em que a verdade está em obra na arte, a verdade também deveria encontrar-se em obra do pensamento, sendo o pensamento-em-obra não mais que o dizer de uma saga. Os problemas que daí advém não podem ser solucionados a menos que tenhamos em consideração que a realização do pensamento ocorre na fenda da diferença ontológica, naquilo que não se deixa dizer, e talvez, nem propriamente pensar: "assim quietos, coisa e mundo nunca recusam a di-ferença. Ao contrário. Eles a salvam na quietude e, assim fazendo, a di-ferença é ela mesma quietude"[15] (HEIDEGGER, 2008, p. 23). Qual quietude senão a da linguagem? Nos próximos tópicos trataremos da saga do dizer, portanto, do dito poético e, finalmente, do pensamento-em-obra da verdade.

[15] Ensaio: *A linguagem.*

II- "Co-pertença de *Ser* e *Saga*";

O perigo ameaça que o homem de hoje não possa ouvir sua linguagem. Em seus ouvidos retumba o fragor das máquinas que chega a tomar pela voz de Deus. Assim o homem se dispersa e ser torna errante .Martin Heidegger

A *saga do dizer* e o *dizer da saga* são a particularidade circular da co-pertença entre ser e linguagem, ou ser e saga. A Saga para Heidegger é a saga do dizer, o encaminhamento da linguagem para a sua fala/seu dito, ou seja, o vir-a-ser da Linguagem. Mas talvez possamos ler a saga também como o caminho que o ser realiza com a linguagem. Neste caminho a linguagem se funda, e funda o ser no modo de um trazer, pois a saga traz o mundo para o seu dito. **Saga**[16] e **dizer** (Sagen) são quase a mesma palavra para o alemão filosófico de Heidegger, "anunciar, mostrar significa: deixar ver, trazer para um aparecer. Deixar ver em mostrando é o sentido da antiga palavra alemã sagan**,** a saga do dizer" (HEIDEGGER, 2008, 176) [17]. Muito do que é necessário compreender sobre seu pensamento que diz a linguagem faz-se nesta dificuldade que a própria palavra saga implica. Saga é a presteza que os seres e as coisas possuem em carregar uma ontologia da morte e do fim. O ser-para-morte se reconhece ao escutar o eco da linguagem. Aquilo de que o dito não dá conta, é espanto com que o Dasein perscruta o Ser... E o abismo da linguagem. A linguagem é o fundamento do abismo. Mas como pode o abismo ter fundo? A saga da linguagem seria está que nem busca pelo chão, nem pode ser alçada aos céus. Estar na linguagem é permanecer no abismo: o ser é maior do que a linguagem da conta de dizer. No entanto é a linguagem quem nos dá mostra disso: do ocultante-desocultante do ser. "Mas será então que a linguagem fala? Como a linguagem pode falar se ela não está equipada com órgãos da fala? Mas a *linguagem* fala. **Ela segue de início e propriamente o vigor próprio da fala: a saga do dizer. A linguagem fala dizendo,**

---

16 Ensaios: *A palavra, A essência da linguagem*, 2008b.

17 Ensaio: *A palavra.*

ou seja, mostrando[18]. Seu dizer surge da saga de há muito já dita e não obstante ainda não dita, que perpassa a rasgadura do vigor da linguagem. A linguagem fala à medida que, enquanto mostrante, alcança todos os campos da vigência, deixando aparecer e transparecer o que a cada vez é vigente a partir de si mesmo. Nesse sentido, escutamos a linguagem deixando que ela nos diga a sua saga" (HEIDEGGER, 2008, p. 203) [19]. A linguagem que pensa dizer o ser falha no seu caráter representacional. Mesmo a poesia que diz o ser, sem querer dizê-lo, consegue apenas nos dar vista daquilo que escapa à linguagem e ao *Dasein*. Ela diz a *alethéia* que descobre e encobre não o fenômeno do ser, nem a subjetividade com que nós, os humanos, pretendemos vivenciar e conhecê-lo: ela vela e desvela o véu de Ísis. Talvez apenas o mito de conta de toda a verdade porque não quer afinal dar-nos nenhuma verdade. Ele existe para que o que se vela no ser seja dado pela linguagem. "O ser humano não seria humano se lhe fosse recusado falar incessantemente e por toda parte, variadamente e a cada vez, no modo de um "isso é", na maior parte das vezes impronunciado. À medida que a linguagem concede esse sustento, a essência do homem repousa na linguagem..." (HEIDEGGER, 2008, p. 191) [20]. Para além da nossa cognição, a verdade como verdade do ser serve apenas a nossa humildade frente à esmagadora realidade. Esta realidade no modo de um "isso é" impronunciada é o que garante à linguagem que permaneça em sua saga, e ao ser humano vislumbre o ser lá onde o não-dito se mostra. Daí a saga ser a saga do dizer: ela conduz inevitavelmente a algum lugar, mesmo que este lugar seja o de se encontrar a caminho da saga. Segundo Heidegger, os exemplos primeiros, e talvez únicos, da saga do dizer são a poesia e o pensamento. Embora advogue serem modos do dizer que, mesmo a serviço da linguagem, encontram-se nas montanhas mais separadas (os motivos desta argumentação serão apresentados nos próximos tópicos [21]), co-habitam a mesma vizinhança da saga da linguagem: "Poesia e pensamento são modos da saga do dizer. Chamamos de saga do dizer a proximidade que traz poesia e

---

18 Grifo nosso.

19 Ensaio: *A palavra.*

20 Ensaio: *A Linguagem*.

21 Ensaio: *Sobre o Humanismo*.

pensamento para uma vizinhança. Nela presumimos a essência vigorosa da linguagem. Saga, sagan significa mostrar: deixar aparecer, liberar clareando-encobrindo, ou seja, pro-piciando o que chamamos de mundo. O auspício do mundo, que clareia encobrindo e velando, oferece o vigor do dizer em sua saga (HEIDEGGER, 2008, p. 156/7) [22]. Pensamento e poesia estão na mesma vizinhança porque afinal servem à linguagem e portanto ao ser. O conduzir-se para esse caminho da linguagem e encontrar-se nele é o permanecer na saga dos deuses já esquecida pelo homem. Não há uma finalidade que perseguir em direção ao caminho para a linguagem, mas o reencontro com aquilo que sempre esteve aqui, ou seja, o ser – mais próximo está ele do *Dasein* que as pedras ou os animais. Embora o caminho seja simples porque dado ao *Dasein*, ele nunca é fácil. A saga do dizer é essa, portanto, que perscruta o ser enquanto que o dizer da saga é este da linguagem que diz que a "dificuldade está na linguagem" [23]. O dizer da saga refere-se portanto a: como dizer a saga da linguagem? A mesma dificuldade em dizer a "linguagem" encontrada por Heidegger, que é dizer a linguagem desde a linguagem, com a linguagem, para a linguagem - a mesma dificuldade encontramos no dizer da saga que é esse do filósofo e de todos os que com ele querem estar a caminho da linguagem e nela perscrutar o ser, ou seja, buscam empreender a tarefa do pensamento ao invés de reproduzirem a metafísica da filosofia que vem se reificando até nossos dias. A dificuldade da linguagem encontra-se assim no fato de que qualquer empreendimento em direção à linguagem poderá incorrer no erro metafísico de querer dizer ao modo enunciativo, representacional, conclusivo, conceitual. Sendo este mesmo o erro apontado pela crítica heideggeriana ao modo como a investigação do ente tornou-se um empreendimento das ciências 'hard', ou seja, quantificáveis. Assim não encontramos apenas dificuldades na linguagem que diz o ser, que o traz para uma vigência, que o desvela; mas também na linguagem que quer empreender esta saga. Como fazê-lo e não incorrer no mesmo erro metafísico apontado pelo filósofo. Como querer perscrutar o ser, mas não dizê-lo ao modo enunciativo? Como não escrever uma monografia sobre Heidegger e a linguagem e ao mesmo

---

22 Ensaio: *A essência da Linguagem*.

23 HEIDEGGER, 2008.

tempo não plasmar o texto com asserções afirmativas, conclusivas e objetivas sobre o que vem a ser o ser e como afinal encontrá-lo. Daí a tentativa heideggeriana de deixar esta tarefa não à Filosofia, mas talvez à poesia e ao pensamento, lugares onde o ser não busca ser encontrado porque sempre já permanece lá. Já que "todo dizer vigoroso remonta a esse mútuo pertencer de dizer e ser, de palavra e coisa. Ambos, poesia e pensamento, são uma extraordinária saga do dizer, quando se responsabilizam pelo mistério da palavra enquanto o que há de mais digno a se pensar, permanecendo assim articulados na sua afinidade" (HEIDEGGER, 2008, p. 189) [24].

Pensar nisso ("no mistério da palavra como o mais digno a se pensar") significa saber o que pode, finalmente, *ser dito* e como deveríamos ou poderíamos fazê-lo:

Mas também significa pretender desvelar a relação de "co-pertença entre ser e saga". Quando Heidegger pensa esta relação, não pensa uma identidade, pois ser e saga confundem-se, embora não sejam o mesmo. A co-pertença entre ser e saga é esta que denuncia a história de fracasso da metafísica que pretendeu dizer o ser, esquecendo-o. E a partir do esquecimento que jaz na linguagem, a saga pode aparecer; não como gostaria Heidegger, já que esta não estava visível a todos e não há poesia na metafísica, mas ao menos para os que nela quisessem se encaminhar. "Enquanto dizer, a fala pertence à rasgadura do vigor da linguagem, rasgadura perpassada pelos modos de dizer e do dito, onde vigência e ausência se assentem, se consentem e dissentem, mostram-se ou se retraem. O dizer de múltiplas configurações e diferentes proveniências é o recorrente na rasgadura do vigor da linguagem. Sob o ponto de vista das referências do dizer, chamamos de *Sage*, saga do dizer, o vigor da linguagem em seu todo, admitindo igualmente que o elemento que reúne essas referências ainda não foi considerado" (HEIDEGGER, 2008, p. 2002) [25]. A saga do ser foi, portanto, preterida para um segundo plano, ao

[24] Ensaio: *A palavra.*

[25] Ensaio: *A palavra.*

menos até o advento da virada linguística do início do século passado que trouxe à baila a importância da discussão sobre a linguagem já existente entre os gregos antigos, e mesmo para Platão e Aristóteles. Pelo tempo de antigamente anterior aos pré-socráticos até a produção filosófico-acadêmica de agora, a saga do ser que vem a ser a saga da linguagem não teve a importância para o pensamento que Heidegger lhe confere, nem esta importante co-relação. Isso porque a co-pertença entre ser e saga não era auferida, nem vista, muito menos ouvida. Estávamos todos no esquecimento de nós mesmos, pois como poderíamos ser se nem ao menos tínhamos notícia do ser. Para tanto, era preciso encontrar-se na linguagem, reconhecer os limites impostos pela metafísica, como também o fator preponderante de que ser e linguagem são realidades que inter-existem. Querer dizer o ser sem pensar a linguagem que possui tal pretensão é incorrer no maior erro que o pensamento pode desempenhar na busca pela verdade. Sendo assim, a Filosofia até agora se configurou como acúmulo de asserções e conclusões mal pensadas e mal escritas. Ao contrário do primeiro Wittgenstein que pensa que as asserções filosóficas não tinham importância porque não poderiam ser provadas e diziam sobre aquilo que não poderia ser dito, Heidegger dirá: não importa que não possam ser provadas e nisso se encontra o fato de que nem toda verdade deva ser dita com a linguagem das ciências ou da metafísica. Desde que "a linguagem já nos enreda em um dizer", anterior ao nosso dito, e mesmo anterior à linguagem, *somente o pensamento que pensa a linguagem tem legitimidade para dizer o ser.* Para que possamos entender a saga do dizer, o ensaio *A palavra* e *A essência da linguagem* vão apresentar a relação do poeta com a linguagem, mas propriamente com a palavra. O poeta como o principal artesão da palavra e da linguagem será aquele que reconhece que a palavra confere ser às coisas, e que, portanto, aprende a renunciar à palavra, pois sabe que palavra alguma trará esta jóia para uma vigência completa. Sua renúncia não é uma desistência, como se sucumbisse ao fato de que nada fosse possível ser dito. É antes uma entrega consciente e vigorosa à própria linguagem e ao seu mistério. "Porque a renúncia consentiu o mistério da palavra, o poeta guarda com a renúncia essa jóia, na graça do pensamento. Desse modo, o poeta, aquele que diz, privilegia e preza essa jóia frente a tudo o mais. A jóia passa a ser para o poeta o que pode ser mais digno de se pensar. Pois para aquele que diz o que pode ser mais digno de pensar do que o

encobrir-se do vigor da palavra, do que o desaparecer da palavra para a palavra" (HEIDEGGER, 2008, p. 188) [26]. O poeta é aquele que vive a frustração da linguagem que busca trazer o ser para sua vigência, conseguindo apenas an-tever algo do que se vela e se desvela do ser: que o nomear lhe sussura como a um segredo. A palavra que nomina as coisas nos dá a ilusão de dar conta de dizer tudo o que a coisa é. Assim crescemos acreditando que bastaria nomear as coisas do mundo, que o ser se abriria para nós. A linguagem traria este mundo para sua existência e para nosso conhecimento. Isto se diz: se sabemos os nomes das coisas, pela representação, então temos acesso ao mundo. A palavra não dá conta, no entanto, do ser: "As palavras são. As palavras podem ser como as coisas são, a saber, perceptíveis para os sentidos. Para dar um exemplo grosseiro, basta folhearmos um dicionário. Ele está cheio de coisas impressas. Sem dúvida. Cheio de palavras e ao mesmo tempo sem nenhuma palavra. É que o dicionário não é capaz de apreender e abrigar a palavra pela qual as palavras vêm à palavra. Aonde pertence a palavra, aonde pertence o dizer?" [27] (HEIDEGGER, 2008, p. 150). A palavra dá conta do ser apenas na medida em que reconhece a sua falha, que no nomear não se diz tudo sobre a coisa, mas que, no não dito da linguagem, a diferença ontológica se desvela. "Todavia, por mais que falemos uma língua, a linguagem propriamente nunca vem à palavra. Muito vem à linguagem quando se fala, sobretudo aquilo sobre o que falamos: um fato, uma ocorrência, uma questão, uma preocupação. Mas nós só somos capazes de falar uma língua, de agir na fala com relação e sobre alguma coisa porque a linguagem ela mesma não vem à linguagem na fala cotidiana, ficando reservada. Mas onde a linguagem como linguagem vem à palavra? Raramente, lá onde não encontramos a palavra certa para dizer o que nos concerne, o que nos provoca, oprime ou entusiasma. Nesse momento, ficamos sem dizer o que queríamos dizer e assim, sem nos darmos bem conta, a própria linguagem nos toca, muito de longe, por instantes e fugidiamente, com o seu vigor"(HEIDEGGER, 2008, p. 123) [28]. A partir deste instante em que a palavra escasseia que tomamos contato com a linguagem e com o ser. Tomamos

---

[26] Ensaio: *A palavra*.

[27] Ensaio: *A essência da Linguagem.*

[28] Ensaio: *A essência da linguagem.*

contato com eles porque temos a palavra por medida das coisas que são. "O ser de tudo aquilo que é mora na palavra. Nesse sentido, é válido afirmar: a linguagem é a casa do ser" (HEIDEGGER, 2008, p. 127)[29]. A palavra não pode fundar a coisa, mas a coisa sem ela não pode existir. A palavra é o que nos põe a caminho da saga do dizer (e o pensamento o que nos põe a caminho do dizer da saga) na medida em que se experimentarmos a sua falta, não saberemos mais se haveria mesmo algo que nomear. "A partir de agora não admita nenhuma coisa como um ente onde a palavra faltar (HEIDEGGER, 2008, p. 129)[30]. Sem a palavra não pode existir o ente, e sem o ente não há que haver o ser, pois se a palavra não nomeia, qual ser está sendo trazido para linguagem, se é a palavra que o funda? " Mas a palavra não dá fundamento às coisas. A palavra deixa a coisa vigorar como coisa (HEIDEGGER, 2008, p. 184) [31]. "Onde a palavra falha, não há coisa. A palavra disponível é o que confere ser à coisa (HEIDEGGER, 2008, p. 174)[32]. O ser é finalmente um empréstimo concedido à coisa pela palavra. "Somente quando se encontra a palavra para a coisa, a coisa é coisa. Somente então ela é. Devemos portanto frisar bem: nenhuma coisa é, onde a palavra, isto é, o nome falhar. É a palavra que confere ser às coisas" (HEIDEGGER, 2008, p.176)[33]. Resta ainda entender que sem a palavra ou sem o nome que damos às coisas, o ser, este que independe de qualquer outra coisa para existir, deixa de ser. Temos de lhe dar com 1- a falta do nome; 2 – o desaparecimento do ser com a falta do nome; 3 – o desaparecimento do ser afinal, pois que, como indicado por Heidegger no excerto abaixo, com a "falta de nome, a jóia desaparece". Mas desaparece mesmo ou estaria aí a demonstração do velamento do ser? A palavra traz e sustenta o ser em sua vigência:

---

29 Ensaio: *A essência da linguagem.*

30 Ensaio: *A essência da linguagem.*

31 Ensaio: *A palavra*.

32 Ensaio: A palavra.

33 Ensaio: A palavra.

> Nomes são palavras pelas quais o que já é, o que se considera como sendo se torna tão concreto e denso que passa a brilhar e a florescer por toda parte na terra, predominando como beleza. Os nomes são palavras que apresentam. Os nomes apresentam o que já é, entregando-o para a representação. Mediante essa sua força de apresentação, os nomes testemunham seu poder paradigmático sobre as coisas. O próprio poeta poetiza a partir de uma reivindicação de nomes. (...) Perturbador não é a falta de nome e nem o desaparecimento da jóia. Perturbador é que *com* a falta do nome a jóia desaparece. Isso significa que a palavra é o que sustenta a jóia numa vigência, que a mantém e traz para uma vigência, assim preservando-a. A palavra mostra um modo distinto e mais elevado de predomínio. Não se trata mais simplesmente de agarrar com o nome o que já está vigorando nem de ser instrumento para a apresentação do que é dado. Ao contrário. A palavra é o que confere vigência, ou seja, ser, em que algo como ente aparece (HEIDEGGER, 2008, p. 178/9/180) [34].

III - "O que se diz genuinamente é o poema";

> *Caso o homem encontre, ainda uma vez, o caminho para a proximidade do ser, então deve antes aprender a existir no inefável. Martin Heidegger*

O poema diz genuinamente. O conteúdo do poema ou o fato de ele se caracterizar por sua versificação, com ou sem métrica, em versos brancos ou ritmados? O que diz genuinamente pode ser a poesia? Então se a poesia ou o poema dizem genuinamente, não o faz a filosofia ou o pensamento? O que é que se diz genuinamente afinal, senão, obviamente, a linguagem? A obra de Heidegger não é clara em relação a um dos questionamentos aqui levantados: o fato de que talvez o filósofo não esteja apenas recorrendo à essência da linguagem para dizer o ser, mas que também uma de suas preocupações seja o suporte do pensamento (a dúvida entre se o pensamento deveria se utilizar do ensaio ou do poema como meio, p. ex.) em que o dizer da saga se realiza. Enquanto que em algumas passagens como no Ensaio *A linguagem* encontramos observações, como a do

[34] Ensaio: *A palavra*.

título do presente tópico, em que o poema aparece não só como lugar privilegiado do poético, mas da própria linguagem, em outras, Heidegger está à procura do poético na prosa cotidiana reconhecida também pelo seu discurso comunicacional e de expressão, que ressoa o ser para além de sua entificação, no silêncio que resguarda a essência da linguagem, na quietude da fala, naquilo que a linguagem se recusa a dizer. Claro está, no entanto, que o mote para discussão sobre a poesia é a própria linguagem. É lá na poesia que a essência da linguagem surge como alethéia. É a poesia que exerce grande fascínio sobre (ou com) o pensador e que orientará uma parte importante das suas reflexões sobre a linguagem. Embora o pensamento apareça como tendo este mesmo estatuto de lugar privilegiado para se pensar a linguagem e o ser, a poesia traduz o que o autor entende como essência da linguagem, visto que seus exemplos advêm sempre dos poemas. Se pudéssemos separar a saga do dizer do dizer da saga, a poesia estaria para o primeiro, enquanto que o pensamento estaria para o segundo. É a saga do dizer que a poesia desvela, pela nomeação, pela renúncia e pelo mistério do ser e da linguagem que ela nos entrega em seu dizer, pois "em sua essência, a linguagem não é expressão e nem atividade do homem. A linguagem fala. O que buscamos no poema é o falar da linguagem. O que procuramos se encontra, portanto, na poética do que se diz" (HEIDEGGER, 2008, p. 14) [35]. Talvez não a materialidade do poema em si, mas a forma que a linguagem toma quando se pretende poética, lá estaria o próprio mistério da linguagem. A poesia ainda guarda algo do arcaico e do inefável. Ela não diz nada a nossa cognição. Seu estatuto privilegiado é antes o de não precisar dizer nada. Isso explica que Heidegger rechace as concepções sobre a linguagem que a consideravam mera exposição de uma ideia interior, ou representação sígnico-semântica das coisas do mundo. Assim, se a linguagem fosse concebida apenas como um instrumento de comunicação, não haveria como justificar a poesia. Pois para Heidegger, a poesia é a linguagem que mostra o ser sem a pretensão de demonstrá-lo pelos seus princípios, causas e conseqüências. Parece, no entanto, que para os estudiosos modernos da linguagem, a poesia teve sempre este lugar do primo pobre do pensamento: contribuía pouco com o construtivismo se fosse uma de cunho intimista, e tinha grande valia se pudesse as

[35] Ensaio: *A linguagem*.

grandes poesias épicas colaborar para a construção dos estados nações. Dizer que a poesia poderia ser pensante não lhe dava, afinal, o mesmo status que tem a Filosofia, mas talvez um posicionamento privilegiado, ou equiparável, ao pensamento. Talvez aqui fosse importante uma breve diferenciação entre filosofia pensamento e poesia na obra de Heidegger: nem sempre tão evidente, o pensamento se diferencia da filosofia por não se pretender metafísico, enquanto que a poesia aparece como sendo o próprio lugar privilegiado tanto de uma quanto de outra. E de novo voltamos ao ponto: o lugar privilegiado é o da *linguagem*. O que pretendeu Heidegger, portanto, foi alçar a poesia para o seu lugar inaugural e originário que é a morada do ser, o de corresponder à essência da linguagem. No entanto, há quem advogue que o dizer poético (ou seja, a poesia que serve de matéria para as análises heideggerianas) que diz a essência da linguagem aparecerá na obra das filósofas e dos filósofos que discutem as inter-relações entre poesia e filosofia, e posteriormente filosofia e linguagem, é geralmente a poesia herdada das obras dos grandes modernistas, de Baudelaire à Mallarmé, passando, claro, por Trakl, Stepan etc. E esta mesma poesia seria aquela que inspiraria Humboldt, Heidegger e outros em suas análises sobre os suportes do pensamento, ou seja, das discussões sobre o suporte privilegiado para o fazer filosófico. No entanto, se analisarmos as referências que Heidegger faz à poesia como o lugar onde a linguagem e o pensamento realizam a saga do dizer e o dizer da saga, essa distinção não pode se sustentar. Os grandes épicos ou mesmo as poesias do eu lírico possuem a capacidade tão citada por Heidegger de trazer o ser para a sua vigência: seja por que a poesia é o lugar de liberdade da linguagem, seja porque ela fala de outro modo, ao modo da própria linguagem, e ao fazê-lo diz o ser. "Dizer genuinamente é dizer de tal maneira que a plenitude do dizer, própria ao dito, é por sua vez inaugural. O que se diz genuinamente é o poema" (HEIDEGGER, 2008, p. 12) [36]. Neste sentido, a poesia é outra coisa que signos ou materialidade da linguagem, ela é o que a transforma, o que tira a linguagem de sua tecnificação e a devolve ao seu lugar originário. Qual seria o lugar originário ou inaugural da linguagem senão aquele em que a linguagem renúncia à mera representação? "A renúncia é ela mesma e por sua vez um dizer: recusar-se...à

[36] Ensaio: *A linguagem*.

reivindicação de alguma coisa. (...) Ele *(o poeta)* recusa para si a reivindicação do poder representacional da palavra (HEIDEGGER, 2008, p. 183/4) [37]. Renuncia-se enquanto se fala: o dito do poema expõe a renúncia ao poder representacional da palavra e desvela o fato de que não há nenhuma reivindicação que possa fazer o poeta ao interpelar a palavra. Ele, no entanto, não deixa de 'poemar' ou poetizar; sua renúncia não é pelo que não se deixa capturar, mas pelo que se captura doutros modos que não o poético. Os poetas que poetizam a própria linguagem da poesia (incorrendo sempre numa metalinguagem) não deixam de fazê-lo, mesmo porque compreendem a necessidade de renunciar à palavra representacional, ou seja, não caem em profundo silêncio; ao contrário, continuam a apelar ao dito poético, pois a poesia é a única que pode dizer o indizível: "a renúncia aprendida não é simplesmente a recusa de uma reivindicação e sim a transformação do dizer e sua saga na ressonância, quase velada, extasiante e cancioneira de um dizer indizível (HEIDEGGER, 2008, p. 183) [38]. Logo em seguida no texto Heidegger pergunta, "aonde chega o poeta? Não a um mero conhecimento. Ele chega à relação da palavra com a coisa" (HEIDEGGER, 2008, p. 130) [39]. A relação é a que se estabelece entre mundo e linguagem. Se não é uma relação de acoplamento entre uma palavra e sua coisa, qual seria? Heidegger dirá que a nomeação é o espaço que a linguagem tem para sobrevir à coisa, com ela fazer parte, e dela renunciar. Neste lugar, a nomeação ensaia a saga do ser, e ao mesmo tempo a renúncia em saber da coisa por inteiro. Tal apenas se compreende quem já tentou buscar uma palavra para algo que não conseguisse nominar. Isto não venho a ser necessariamente, mas já ensaiava uma *saga do dizer* e o prenúncio da renúncia experimentado na linguagem poemática. "Aprendendo a renúncia assim nomeada, o poeta faz a experiência do poder mais elevado da palavra. Ele capta a mensagem arcaica do que cabe *à saga poética do dizer* enquanto sua tarefa mais elevada e permanente, não obstante usurpada. O poeta jamais saberia fazer essa experiência com a palavra se não estivesse afinado pela tristeza, pelo tom da quietude de estar próximo ao que se retrai e assim se reserva para um anúncio

---

37 Ensaio: *A palavra*.

38 Ensaio: *A palavra*.

39 Ensaio: *A palavra*.

inaugural (HEIDEGGER, 2008, p. 130) [40]". A quietude presta-se à escuta do ser, o que se retrai e se reserva evidencia-se por meio da linguagem poética. Não haveria melhor lugar para se vislumbrar a essência da linguagem senão por meio da poesia. A linguagem poética é a que movimenta a linguagem sempre para um novo lugar, que vem a transformar o largamente conhecido em uma nova experiência, estranha ao já conhecido, para depois se tornar comum novamente. Também tem a poesia a função de renovação da linguagem. Daí ouvirmos que a literatura é o espaço de construção de mundos. O que faz sentido se pensarmos que o grego de Homero, o inglês de Shakespeare, o português de Camões e o espanhol de Cervantes nascem como línguas poéticas estranhas à comunidade e tornam-se linguagem cotidiana que ouvimos até hoje – até virem a constituir a língua dos novos estados-nação. "Por certo o poeta usa a palavra, mas não como o falante e escrevinhador habituais têm de gastar as palavras, e sim de tal forma que a palavra se torna pela primeira vez verdadeiramente uma palavra e assim permanece (HEIDEGGER, 2007, p. 33). Se tornar uma palavra e assim permanecer não é petrificar os sentidos e significados que podemos atribuir ao símbolo ou às palavras, ao contrário, é deixar que as palavras possam nos dizer mais do que a fala cotidiana lhes permitiria". Se aberta ao âmbito do ser, a palavra não é mais unicamente matéria de nomeação da coisa, ela abriga a coisa em um dizer e neste caminho conserva o ser. Ela está dada tanto às experiências que Heidegger realiza com a linguagem, buscando seu sentido originário, e dele provindo outros novos, como àquele da desconstrução derridiana, que não está à procura da "palavra perdida", mas de tudo aquilo que dela se possa inferir ainda que não esteja lá inicialmente. É finalmente realizar a experiência com a linguagem: "fazer uma experiência com a linguagem significa portanto: deixarmo-nos tocar propriamente pela reivindicação da linguagem, a ela nos entregando e com elas nos harmonizando. Se é verdade que o homem, quer o saiba ou não, encontra na linguagem a morada própria de sua presença, então uma experiência que façamos com a linguagem haverá de nos tocar na articulação mais íntima de nossa presença. Nós, nós que falamos a linguagem, podemos nos transformar com essas experiências, da noite para o dia ou com o tempo. Mas talvez fazer uma

[40] Ensaio: *A essência da linguagem.*

experiência com a linguagem seja algo grande demais para nós, homens de hoje, mesmo quando essa experiência só chega ao ponto de nos tornar por uma primeira vez atentos para a nossa relação com a linguagem e partir daí permanecermos compenetrados nessa relação" (HEIDEGGER, 2008, 121) [41]. Portanto, as asserções que tomam a linguagem em seu caráter construtivista não correspondem ao pensamento de Heidegger, pois que este não comunga nem do construtivismo, nem do subjetivismo[42]. Daí a originalidade do autor quando em seus ensaios fala sobre e com a linguagem poética: o que é dito pela linguagem do ser é poesia. A poesia sim, mas não a que tomamos apenas como de uso de fruição estética: "a arte não vale nem como âmbito-guia da cultura, nem como uma aparição do Espírito, ela pertence ao acontecimento apropriador (*Ereignis*) unicamente a partir do qual o 'sentido de ser' se determina" (HEIDEGGER, 2007, p. 64). A poesia que desvela o âmbito do ser, que numa aparição apropriadora nos diz mais que um belo poema e sua linguagem metrificada; Não à poesia do prazer estético, mas a do gozo existencial – o *Dasein* sendo tocado pelo ser é poesia.

IV - "Deixar dizer o que é digno de se pensar significa – pensar"...

> *No seu dizer o pensamento traça na linguagem sulcos sem aparência, sulcos com ainda menos aparência que aqueles que os camponeses abrem no seu passo lento através do campo.* Martin Heidegger

O título desta monografia "Do pensamento-em-obra..." deve já co-responder ao discurso engendrado ao longo do presente texto. O título sugere exatamente esta característica própria ao pensamento de abrir sempre novos caminhos a questionamentos até então 'im-pensandos'. Aquilo que não foi pensado vem a existir dentro da realidade do ser. No entanto, já sempre esteve lá, à espera de uma escuta atenta que o desvelasse. Esse é o grande segredo do pensamento, ele

41 Ensaio: *A essência da linguagem*.

42 "A Companion to Heidegger", 2005.

está sempre em obra enquanto é sempre já existente. Seu estar-em-obra é co-dependente da linguagem que o diz. Daí invertermos a saga do dizer heideggeriana para o dizer da saga (ainda heideggeriana, porém menos explícita). O estar-em-obra refere-se então ao fato de que o pensamento também só se realiza na linguagem, só co-responde ao ser pela linguagem, só se sabe quando se empreende no dizer da saga que é essa mesma do pensamento. Que saber senão àquele originário? Que saber senão o do ser? Para Heidegger este saber não é o epistemológico, é o "mesmo que se liberta e desenraiza" (1969), é, portanto perene historialmente, mas sempre diferente, porque sempre em movimento. A serenidade do eterno aberto ao ainda não-dito, porém sempre sabido: "a serenidade que sabe é uma porta abrindo para o eterno. Seus batentes giram nos gonzos que um hábil ferreiro forjou um dia com os enigmas da existência (HEIDEGGER, 1969, p.71) [43]. A fala do pensamento, ainda que silenciosa, é o seu pôr-se-em-obra-da-verdade. Enquanto está sempre em-obra é já existente, pois o ser independe dele, mas dele se serve. Ou seja, não propõe questões novas, porém o pensamento está sempre se abrindo para novas falas, perguntas, respostas. "O pensamento descobre sua determinação própria quando se recolhe na escuta do consentimento que nos diz o que, para o pensamento, se dá a pensar" (HEIDEGGER, 1983, p. 139) [44]. A questão é sempre essa do ser. O dizer do pensamento traça sulcos na linguagem, pois o discurso engendrado pela linguagem não existe sem ela. "A única tarefa do pensar é trazer à linguagem, sempre novamente, este advento do ser que permanece e em seu permanecer espera pelo homem (HEIDEGGER, 1983, p. 174) [45]. Não há pensamento sem linguagem, e disso já sabemos também da obra de outros filósofos que trataram do tema da linguagem. Ela carrega o pensamento não como o cavalo carrega o cavaleiro, mas como as passadas marcam o chão. Sem a passada não há o passo, ambos são coisas distintas que convergem para uma mesma realidade o sulco no caminho do campo. Portanto, o pensamento que co-responde ao ser é *alethéia*, verdade que vela e desvela enquanto nos encontramos no seu en-caminhar, por

---

43 Ensaio: *O caminho do campo*.

44 Ensaio: *A essência da linguagem*.

45 Ensaio: *Sobre o Humanismo*.

isso o pensamento nunca se fecha em um único questionamento nem em uma única argüição e resposta; como a obra de arte, está sempre em obra da verdade - que vem a ser não a vivência do estético ou a busca de respostas a questionamentos, mas a abertura para o que fica velado em qualquer investigação de caráter metafísico. Aqui poderíamos usar todos os argumentos dos quais Heidegger se utiliza para trazer o ser à vigência da linguagem como modo de explicitar a origem do pensamento, pois o pensamento é uma instância pela qual a linguagem se faz presente. É por meio do pensamento, e da poesia, que a linguagem vem-a-ser. "O pensar consuma a relação do ser com a essência do homem. O pensar não produz nem efetua essa relação. Ele apenas oferece-se 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. Sim, a linguagem existe também no silêncio, na quietude e no não-dito, porém ela só pode ter este caráter inescrutável porque é linguagem, poética, filosófica ou prosaica. Ambos, poesia e pensamento, estão a serviço da linguagem; no entanto, a linguagem também depende da poesia e do pensamento: elas são as formas do dizer pelas quais a linguagem se materializa. Não haveria outras porque a poesia e o pensamento não são instâncias materiais da linguagem. Poesia e pensamento ocupam o espaço originário do ser. São os lugares em que Heidegger vê encaminhada a linguagem, onde a guarda do ser se dá: "a linguagem é a casa do ser. Nesta habitação do ser mora o homem. Os pensadores e os poetas são os guardas desta habitação. A guarda que exercem é o consumar a manifestação do ser, na medida em que a levam à linguagem e nela a conservam (HEIDEGGER, 1983, p. 149)" [46]. Antes que uma oposição radical, haveria entre pensamento e poesia a mesma semelhança que a linguagem imprime em cada uma dessas instâncias. Pensar ou dizer que poesia e pensamento se diferem por ser a primeira uma construção metafórica da linguagem enquanto que a segunda estaria no plano da construção lógica, metodológica e discursiva da linguagem, é um erro do qual se pode incorrer se nos adentrarmos descuidadamente na filosofia de Heidegger. Claro está o lugar privilegiado que o Filósofo guarda para a poesia. Não porque pensa o pensamento como sendo inferior à ela, mas porque sabe que a poesia encontra-se no âmbito

[46] Ensaio: *Sobre o Humanismo*.

da essência da linguagem, enquanto que o pensamento lá se encontra apenas se não é tomado pela metafísica filosófica. Ou seja se o pensamento pensa de maneira originária, está na mesma vizinhança em que se encontra a poesia. "O que à primeira vista parece título de uma tematização: poesia e pensamento, mostra-se como a inscrição em que o destino de nossa presença de há muito está inscrito. A inscrição assinala a co-pertença de poesia e pensamento. A sua convivência possui uma proveniência antiga. Retraçando essa proveniência, chegamos no que é imemorialmente digno de se pensar, mas que jamais se deixa pensar cabalmente" (HEIDEGGER, 2008, p. 188) [47]. A diferenciação não é um recurso discursivo. Para Heidegger trata-se de uma inscrição trazida pelo ser, que assinala a 'co-pertença de poesia e pensamento. Por isso o que é digno de se pensar provém de uma convivência entre poesia e pensamento. O que é digno de se pensar não é nem o pensamento, nem a poesia, mas àquilo que poesia e pensamento remetem quando se voltam para o caminho da linguagem. "Deixar dizer o que é digno de se pensar significa: pensar": pois o que é digno de se pensar é a linguagem. No caminho para a linguagem descobrimos o ser. O pensamento então não tem aqui a mesma acepção que se construiu com a filosofia e que já foi exposta e criticada ao longo desta monografia. "Em comparação com as ciências, o rigor do pensar não só consiste na exatidão artificial, isto é, técnico-teórica dos conceitos, mas repousa no fato de o dizer permanecer, de modo puro, no elemento do ser, deixando imperar o simples de suas múltiplas dimensões" (HEIDEGGER, 1983, p. 150) [48]. O pensamento aqui abordado por Heidegger não é aquele no qual a técnica ganha cada vez mais espaço, confundindo-se por fim com o próprio pensamento. A filosofia e/ou a metafísica como técnica é a realidade do pensamento contemporâneo. Mas o pensamento originário não quer dizer nada sobre a poesia. Não quer buscar a verdade universal, nem o supremo bom e belo. O pensamento se é pensamento é linguagem. Como a poesia se é poesia não pode se prestar nada mais que servir à linguagem. Heidegger, em uma passagem brilhante sobre poesia e pensamento nos diz:

---

[47] Ensaio: *A palavra*.

[48] Ensaio: *Sobre o Humanismo*.

> Para nós, no entanto, ainda não está decidido se somos capazes de fazer, de forma apropriada, uma experiência poética com a linguagem. Estamos sempre no perigo de sobrecarregar um poema com excesso de pensamento e assim impedir que o poético nos toque. Um perigo ainda maior – hoje dificilmente assumido – é o de pensar de menos, de resistir ao pensamento de que a experiência em sentido próprio da linguagem só pode ser uma experiência de pensamento, de que a grandeza poética de toda poesia sempre vibra num pensamento. Mas se em jogo está uma experiência pensante com a linguagem, por que fazer referência a uma experiência poética? Porque o pensamento segue seu caminho na vizinhança da poesia. Por isso, é bom pensar no vizinho, naquele que habita a mesma proximidade. Ambos, poesia e pensamento, precisam um do outro ao extremo, precisam de cada um em sua vizinhança. Qual o campo em que essa vizinhança tem seu âmbito próprio, isso a poesia e o pensamento terão de definir cada um a seu modo, não obstante ambos se encontrarem no mesmo âmbito. Como há séculos nos alimentamos do preconceito de que o pensamento é coisa da *ratio*, ou seja, do cálculo em sentido amplo, falar sobre a vizinhança do pensamento e poesia parece sempre muito suspeito (HEIDEGGER, 2008, p. 133) [49].

O que é importante para nós quando procuramos saber qual o caráter do pensamento é a discussão que a virada pragmático-linguística engendra no início do século passado. Se por muito tempo convencionou-se pensar que linguagem era exteriorização do pensamento, a grande revolução da filosofia contemporânea foi inverter esta lógica e propor que, para lá do construtivismo-representacional, o pensamento não poderia existir a despeito da linguagem. Tanto a pragmática de Wittgenstein como a hermenêutica do primeiro Heidegger e de Gadamer advogam pela constatação de que o pensamento se realiza em linguagem como linguagem, o que significa dizer que não haveria uma linguagem ou pensamento privados, mas sim a co-respondência de um pelo outro. Se a linguagem é pública, o pensamento também o é. Na medida em que o ser está circundado pela linguagem, esta passa a ser a medida que o pensamento possa ser perscrutado – como linguagem. "Lidar, de maneira pensante, com a linguagem significaria, nesse sentido: fornecer uma representação da essência da linguagem, distinguindo-a com pertinência de

[49] Ensaio: *A essência da linguagem*.

outras representações" (HEIDEGGER, 2008, p. 7) [50]. Para Heidegger, a questão do pensamento é então a questão da linguagem. As consequências nefastas que a metafísica deixou como legado para a linguagem foram as mesmas que deixou para o pensamento. Não apenas porque o método científico (a ciência não é seu método) torna-se o *modus operandi* do pensamento e da Filosofia, mas porque o pensamento sucumbe ao advento da Filosofia, deixando ele de ser àquela possibilidade de co-responder à essência da linguagem. Em termos práticos, o pensamento estaria na co-respondência de uma escritura, que não procuraria se validar por meio do princípio de razão universal, ou seja, não estaria satisfeito em pretender dissecar para compreender a totalidade, como reza a cartilha do método científico. "Mas no pensamento as coisas não se passam do mesmo modo que na representação científica. O que no pensamento libera e dá a pensar não é nem o método e nem o tema, mas o campo, que assim se chama porque abre campos. Percorrendo o caminho do campo, o pensamento atém-se ao campo. Aqui, o caminho pertence ao campo. Do ponto de vista da representação científica, essa relação é não apenas difícil, mas sobretudo impossível de se entrever. Pensando agora o sentido do caminho da experiência pensante com a linguagem, não pretendemos nenhuma discussão metodológica. Já estamos andando no campo e no âmbito do que nos concerne" (HEIDEGGER, 2008, p. 138)[51]. Percorrer o caminho do campo e fazer a experiência com a linguagem são o mesmo movimento e significam que refreamos nossa habitual ansiedade em saber sobre as coisas e deixamos que as coisas nos dê alguma pista do que poderemos esperar delas. Em termos filosóficos, estaríamos pensando, com a linguagem, o objeto de nossa investigação. A linguagem é o primeiro âmbito desta escuta porque só podemos entrever qualquer coisa com ela. Para lá das assertivas sobre a importância do discurso no trato do tema filosófico, Heidegger apela a que não nos esqueçamos de que vivemos a *Epoché* da técnica, que quer reduzir a realidade a poucos significados, explicáveis por alguns argumentos e sintetizada em duas ou três asserções numa monografia filosófica (?). O pensamento é hoje tratado como um meio para atingir o objetivo do conhecimento sobre o mundo. Ele não é nunca

---

50 Ensaio: *A linguagem*.

51 Ensaio: *A essência da linguagem*.

prático, está apenas no campo das elucubrações que não produzem nem interferem sobre as coisas. Apenas captação de uma realidade já dada. O pensamento fica assim divorciado da realidade pela separação entre theoria e práxis – dicotomia tão conhecida nossa: o objeto se encontra no mundo, a teoria o compreende e entrega sua codificação ao nosso desejo de conhecimento. Assim que: "o próprio pensar é tido ali, como uma *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 *poíesis*. Por isso, o pensamento, tomado em si, não é "prático". A caracterização do pensar como theoria e a determinação do conhecer como postura "teórica" já ocorrem no seio da interpretação "técnica" do pensar. É uma tentativa reacional, visando a salvar também o pensar, dando-lhe ainda uma autonomia em face do agir e operar. Desde então, a "Filosofia" está constantemente na contingência de justificar sua existência em face das "Ciências". Ela crê que isto se realizaria da maneira mais segura, elevando-se ela mesma à condição de uma ciência. Este empenho, porém, é o abandono da essência do pensar. (...) *Na interpretação técnica do pensar, é abandonado o ser como o elemento do pensar*" (HEIDEGGER, 1983, p. 149/50)[52] . Portanto, se queremos empreender a tarefa do pensamento qualquer movimento que façamos em direção a ele será um movimento de linguagem, ou seja, a filosofia que se eterniza sem problematizar o que considera seu instrumento, sendo ele já a sua própria matéria de reflexão, estará sempre à margem do ser, pretendo engolfá-lo. Com isso não se pensa que a metafísica é uma realidade da qual possamos nos resguardar, mas sem questionar o fundo em que se fundamenta a metafísica, o pensamento fica "no seco" – tal expressão heideggeriana sugere que aquilo que a metafísica oculta continua operando na tarefa do pensamento, é preciso sabê-lo, não para destruí-lo, mas para desconstruí-lo. Assim, o pensamento poderia viver na água, pensamento que já existiu, existe e pode vir a existir: "o pensamento futuro não é mais Filosofia, porque pensa mais originariamente que a "Metafísica", nome que diz o mesmo. O pensar futuro também não pode mais, como exigia Hegel, deixar de lado o nome do "amor pela sabedoria" e nem ter-se tornado a própria sabedoria na forma do saber absoluto. O pensar está na descida para a

[52] Ensaio: *Sobre o humanismo*.

pobreza de sua essência precursora. O pensar recolhe a linguagem para junto do simples dizer. A linguagem é assim a linguagem do ser, como as nuvens são as nuvens do céu. Com seu dizer, o pensar abre sulcos invisíveis na linguagem. Eles são mais invisíveis que os sulcos que o camponês, a passo lento, traça pelo campo. *Dito de maneira simples, o pensar é o pensar do ser*. Será possível chamar de "irracionalismo" o reconduzir o pensar ao seu elemento (HEIDEGGER, 1983, p. 175) [53]? Muito do pensamento francês contemporâneo, ou do que nominamos hoje por filosofia da literatura procura problematizar a "questão do pensamento" e o "fim da filosofia". Em jogo está o uso tradicional da linguagem quando pretende dizer o ser: a filosofia que entifica o ser do ente já não dá conta da realidade do pensamento que não diferencia ciências, artes e linguagens na pretensa compreensão do mundo: "também os nomes como "Lógica", "Ética", "Física", apenas surgem quando o pensar originário chega ao fim. Em sua gloriosa era, os gregos pensaram sem tais títulos. Nem mesmo de "Filosofia" chamavam o pensar"(HEIDEGGER, 1983, p. 150) [54]. A filosofia que rechaça Heidegger e os seus herdeiros e herdeiras, por não compreenderem a busca pelo ser encontrada apenas na linguagem, advogam que uma filosofia 'incompreensível' eivada de 'irracionalismos' não deveria ser levada a contento, esta não seria uma filosofia séria. Assim, sem perceberem, a crítica que realizam a uma determinada forma do pensamento, a do pensamento originário, é a mesma crítica que Heidegger realiza à filosofia produzida contemporaneamente, inclusive pelos seus detratores. Não se atentam ao pensamento como fator de linguagem, que o pensamento se é pensamento está em obra da linguagem. Daí estar sempre a caminho do dizer da saga, do dizer da linguagem, do encaminhar-se como linguagem para o campo onde traça sulcos – na linguagem. Heidegger dirá adentremos o caminho do campo, lá já estaremos onde deveríamos ter estado sempre, lá saberemos o que procuramos, pois isso virá até nós:

> *Quando os enigmas se acotovelavam e nenhuma saída se anunciava, o caminho do campo oferecia boa ajuda:*

[53] Ensaio: *Sobre o Humanismo*.

[54] Ensaio: *Sobre o humanismo*.

> *silenciosamente acompanha nossos passos pela sinuosa vereda, através da amplidão agreste. (...) Sob os pés, ele permanece tão próximo daquele que pensa quanto do camponês que de madrugada caminha para a ceifa. (...) Entrementes, a consistência e o odor do carvalho começavam a falar, já perceptivelmente, da lentidão e da constância com que a árvore cresce. O carvalho mesmo assegurava que só semelhante crescer pode fundar o que dura e frutifica; que crescer significa: abrir-se à amplidão dos céus, mas também deitar raízes na obscuridade da terra; que tudo o que é verdadeiro e autêntico somente chega à maturidade se o homem for simultaneamente ambas as coisas: disponível ao apelo do mais alto céu e abrigado pela proteção da terra que oculta e produz (HEIDEGGER, 1969, p. 67/9)*[55].

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

APEL, K-O. *Transformação da Filosofia,* volume 1: filosofia analítica, semiótica e hermenêutica. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

HEIDEGGER, M. Sobre o problema do Ser; O caminho do Campo. Tradução de Ernildo Stein. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1969.

_____. *Conferências e Escritos Filosóficos*. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983 (Os Pensadores).

_____. *LOGOS* (Heráclito, fragmento 50). Traducción de Eustaquio Barjau en Conferencias y artículo, Serbal, Barcelona, 1994, pp. 179-199.

_____. *A caminho da linguagem*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Ed. Univ. São Francisco, 2008a.

_____. Que é isto, a filosofia? : identidade e diferença; tradução de Ernildo Stein. Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo: Livraria Duas Cidades, 2006.

_____. *A origem da obra de arte*. In: MOOSBURGER, Laura de Borba. "A origem da obra de arte" de Martin Heidegger: tradução, comentários e notas. Dissertação de Mestrado. Curitiba: UFPR, 2007.

_____. *Ser e tempo*. 3. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2008.

DREYFUS, H. L. & WRATHALL, M. A. A companion to Heidegger. United Kingdom: Blackwell Publishing Ltd, 2005.

[55] Ensaio: *O caminho do campo*.