

# **Do mistério do ser - entre o pensador e o poeta (do da-sein).**

Mariano da Rosa, Luiz Carlos.

Cita:

Mariano da Rosa, Luiz Carlos (2011). *Do mistério do ser - entre o pensador e o poeta (do da-sein)*. Poros - Revista de Filosofia (Faculdade Católica de Uberlândia), ISSN 2175-1455 (Uberlândia - MG), 3 (5), 1-21.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/marianodarosa.luizcarlos/10>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/prnO/uOc>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.  
Para ver una copia de esta licencia, visite  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite:  
<https://www.aacademica.org>.*

# DO MISTÉRIO DO SER - ENTRE O PENSADOR E O POETA [DO DA-SEIN]

*Luiz Carlos Mariano da Rosa* \*

## RESUMO

Detendo-se na noção do *Ser*, o artigo em questão acena com a distinção essencial entre o *ente* e o *Ser*, que se impõe como a misteriosa origem da sua presença, convergindo para a questão que envolve da procura do seu sentido à verdade como *desvelamento*, diagnosticando o seu esquecimento e sublinhando a singularidade que caracteriza o *Da-sein* no tocante à recuperação da sua compreensão no horizonte da metafísica, ao qual do pensamento se requer a sua superação, o retorno ao seu fundamento, enfim, como o propõe a leitura heideggeriana.

**PALAVRAS-CHAVE:** Ser. *Da-sein*. Metafísica. *Ente*. Verdade. Pensamento. Linguagem.

## *OF THE MYSTERY OF BEING - BETWEEN THE THINKER AND THE POET [OF THE DA-SEIN]*

## ABSTRACT

*Dwelling on the notion of Being, the article in question the essential distinction between entity and Being, which stands as the mysterious origin of his presence, converging on the issue involving the search of his sense of true as disclosure, diagnosing your forgetfulness and stressing the uniqueness that characterizes the Da-sein in relation of recovery on the horizon of his understanding of metaphysics, to which the thinking is required to overcome them, return to its ground, finally, as proposed by reading heideggerian.*

**KEYWORDS:** Being. *Da-sein*. Metaphysical. Entity. True. Thought. Language.

## ASPECTOS INTRODUTÓRIOS

Que sonhos?... Eu não sei se sonhei... Que naus partiram, para onde?  
Tive essa impressão sem nexo porque no quadro fronteiro  
Naus partem – naus não, barcos, mas as naus estão em mim,  
*E é sempre melhor o impreciso que embala do que o certo que basta,*  
*Porque o que basta acaba onde basta, e onde acaba não basta,*  
*E nada que se pareça com isto devia ser o sentido da vida...*

Quem pôs as formas das árvores dentro da existência das árvores?  
Quem deu frondoso a arvoredos, e me deixou por verdecer?  
Onde tenho o meu pensamento que me dói estar sem ele,  
Sentir sem auxílio de poder para quando quiser, e o mar alto  
E a última viagem, sempre para lá, das naus a subir... [PESSOA, 2008, p. 15, grifos meus]

---

\* Poeta e letrista, ensaísta e crítico literário; autor de *O Todo Essencial*, Universitária Editora, Lisboa, Portugal; membro do movimento "Poetas Del Mundo", Chile, do "World Poets Society", Grécia, e da UBE - SP [União Brasileira de Escritores]; acadêmico do CEUCLAR [SP]; Pesquisador [Filosofia, Educação e Cultura] e Empreendedor Sociocultural [Espaço Politikón Zôn, CNPJ nº 10.642.249/0001-54, Rua Tamoio, 393, Meudon, Teresópolis, Estado do Rio de Janeiro, CEP: 25954-240, Fone/Fax: (21) 3641-1290]. E-mail: [marianodarosal@uol.com.br](mailto:marianodarosal@uol.com.br)

Um pedaço de giz. Se trata-se de uma coisa extensa, que carrega uma relativa consistência, tanto quanto uma determinada forma e cor [branca], no âmbito de tudo que o caracteriza e o envolve como tal se impõe ainda como uma coisa para escrever, tão certo que é que dele há correspondência quanto ao estar aqui, do mesmo modo não estar aqui ou não ter o tamanho que possui lhe pertence poder, enquanto que a possibilidade de que seja conduzido pelo quadro negro e consumido não torna-se algo que simplesmente com o pensamento se lhe acrescenta, tendo em vista que o próprio, como o ente que é, guarda essa condição, à medida que do contrário não seria um giz, qual instrumento para escrever na pedra, como explica Heidegger, dialogando com a questão metafísica fundamental, a saber, “Por que há simplesmente o ente e não antes o Nada?”.

*Correspondentemente, todo ente traz consigo, de modo diferente em cada caso, uma tal possibilidade. Essa possibilidade pertence ao giz. É ele que tem consigo mesmo determinada possibilidade para determinado uso. Sem dúvida, na procura dessas possibilidades estamos habituados e inclinados a dizer, que não as vemos nem tocamos. É um preconceito. Afastá-lo pertence ao desenvolvimento da questão.* (HEIDEGGER, 1999, p. 58)

"O que é o ser?". "Quem é o ser?". À análise que envolve o conceito de ser se impõem as fronteiras que assinalam a impossibilidade de sua definição, conforme propõe o pensamento de Hegel, que o identifica com o conceito de "nada", à medida que do Ser, pois, não se pode predicar "nada" (mesmo que, de outra parte, se possa predicar tudo).

Se ao ser escapa a possibilidade que acena com uma definição, que demanda a sua introdução em um âmbito conceitual capaz de abarcá-lo, assinalá-lo, pois, indicá-lo, tornando-o, portanto, objeto de intuição, que envolve, em suma, uma relação que emerge através da imediatez, se impõe, convergindo para um procedimento que reclama então a distinção entre o ser que é [autêntico] e o ser que não é [inautêntico]. Descobri-lo, no entanto, exige que, diante de algo que se pretenda como ser, haja o seguinte questionamento: "Que és?". A possibilidade de "dissolvê-lo, tornando-o redutível, revelará a sua inautenticidade ["o ser em outro"], ao passo que a impossibilidade de ultrapassá-lo confirmará o seu status, a sua identidade ["o ser em si"] (MORENTE, 1967, p. 60).

Se "o ser em si" corresponde à existência, "o ser em outro" equivale à consistência, eis a relação que se impõe entre tais significações e as questões propostas anteriormente: ""Que é existir?", ""Quem' existe?", ""Que é' consistir?", ""Quem' consiste?". Eliminando, sob a consideração de que a existência é algo intuído [não passível de definição], a primeira pergunta da Ontologia, várias respostas se impõem à segunda, tais como: "eu existo, porém não as coisas"; ou, "nem eu, nem as coisas existimos na verdade, mas somente Deus existe"; etc. E Se há resposta para a terceira,

pois "existem maneiras, modos, formas variadas do consistir", não há para a quarta, já que não sabendo quem existe, não se pode saber quem consiste (MORENTE, 1967, p. 61).

"Quem' existe?". "Que é' consistir?". Se a metafísica [parte da Ontologia] assumirá o encargo da primeira questão, a segunda será resolvida pela teoria do objeto, da objetividade, ou da teoria da consistência dos objetos em geral. Conclusão: Existencial metafísico e objetivo consistencial - eis as duas perspectivas para as quais converge a leitura em questão.

*A metafísica é aquela parte da ontologia que se encaminha a decidir quem existe, ou seja, quem é o ser em si, o ser que não é em outro, que não é redutível a outro; e então os demais seres serão seres nesse ser em si. A metafísica é a parte da ontologia que responde ao problema da existência, da autêntica e verdadeira existência, da existência em si [...] (MORENTE, 1967, p. 62, grifo do autor)*

Da metafísica dos pré-socráticos [realismo metafísico] à metafísica cartesiana, eis o movimento de construção do pensamento que à medida que se desenvolve historicamente tende a se desdobrar em questões que trazem em si a possibilidade de estabelecer uma relação de conhecimento envolvendo a realidade que, na circunscrição da modernidade, reclama a investigação de um problema ontológico que, mantendo-se intocado, subjacente, emerge, imperativo, a saber, a vida, a vida mesma, a existência, enfim.

Perseguindo os historiais rastros parmenídeos, constitutivos, pois, de um atalho que visa um ente caracterizado pela concreticidade e particularidade, o “ente-coisa” concentra duas linhas de interpretação, a saber, do “ser já” [despido de temporalidade, abortando qualquer possibilidade de futuro] à identidade [que repugna a variabilidade], contrapondo-se, dessa forma, como conceitos lógicos utilizados para a reprodução da estruturalidade da realidade, à própria vida [no sentido de ente primário da existência], ao diálogo da sua apreensão, melhor dizendo, visto que a sua construcionalidade ontológica desnuda um tipo que não se adequa às conceitualidades que emergem do arcabouço da lógica, inclinando-se à ocasionalidade de algumas imagens que logo se esgotam, incapazes, enfim, de instituir a fixação do ser que “é o nome daquilo que ainda não é” [a vida, no caso] (MORENTE, 1967, p. 306).

É nessa perspectiva, pois, que a metafísica se perde [ou finge não se encontrar, refém do legado socrático-platônico, vítima do projeto cartesiano], incapaz de alcançar o absoluto e autêntico, o Ser, tendo em vista que a interpretação do rumo parmenídeo estruturaliza uma realidade da qual escapa a relação dialógica que a misteriosa origem da presença de todo ente reclama, como o denuncia Heidegger, que apelando à superação da *tá metà physiká*, propõe, afinal, o retorno ao seu fundamento:

*Seja qual for o modo de explicação do ente, como espírito no sentido do espiritualismo, como matéria e força no sentido do materialismo, como vir-a-ser e vida, como representação, como vontade, como substância, como sujeito, como enérgeia, como eterno retorno do mesmo, sempre o ente enquanto ente aparece na luz do ser. Em toda parte, se iluminou o ser, quando a metafísica representa o ente. O ser se manifestou num desvelamento (*a-létheia*). (HEIDEGGER, 1996, p. 77, grifos do autor).*

O *esquecimento* do Ser. Confrontando as relações sinonímicas estabelecidas nas fronteiras ontológicas não só entre ser e ente, mas envolvendo verdade e realidade, essência e substância, que, enfim, provocam a ruptura entre a essência ["*ontos on*"] e a existência ["*phainomenon*"], culminando no estado designado como "o *esquecimento* do Ser", Heidegger recorre à tradução hermenêutica do termo grego antigo "*a-létheia*" para justificar a leitura da verdade segundo os pensadores pré-socráticos [que a tratavam como o *desvelamento* de um Ser obscuro que ora se revela, ora se oculta] (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 186).

Brotando do solo deste pensamento, sintomático do enigma do Ser, a filosofia, regada por uma concepção da verdade que cada vez mais ignora o mistério em sua natureza subentendida, o confunde com a realidade prosaica dos entes, tornando-se inescapável à procura do seu sentido a emergência da distinção essencial que se impõe em relação àqueles [aos entes, pois], tanto quanto o rompimento com a linguagem que os caracteriza, à medida que esta se sobrepõe à condição de instrumento guardando a possibilidade de revelação do Ser, como o provam os pensadores e, por excelência, os poetas (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 188).

## DA NOÇÃO DO SER

Se ao “ser” correspondem outras formas, como “o sonhar”, por exemplo, que trazendo uma forma linguística que emerge na linguagem como “a habitação”, desta, contudo, se diferencia diante da possibilidade que acena para a sua redução ao verbo “sonhar”, o que esta última não possibilita, embora acene para a forma verbal “habitar”, divergindo, enfim, quanto ao significado, pois a relação gramatical entre “a habitação” e “habitar” não guarda similitude com a relação que se impõe entre “o sonhar” e “sonhar”, havendo também formações verbais que sendo equivalentes a “o sonhar” detêm caráter e significação idênticos a “a habitação”, como no caso de “o embaixador deu um jantar”, que escapa ao fato de pertencer tal forma a um verbo, tendo em vista a transformação do verbo em substantivo, um nome, que se desenvolve através do “*modus infinitivus*”.

É nessa perspectiva, pois, que emerge a palavra “ser” que, como substantivo [que origina-se do verbo, caracterizando-se como um “substantivo verbal”], reduz-se ao infinitivo, que pertence às formas “tu és”, “ele é”, segundo a leitura de Heidegger, que destaca o infinitivo [“ser”] como a

forma prévia e decisiva que se impõe à formação da forma nominal [“o Ser”], à medida que observa a transição da forma do verbo para a forma de um substantivo, tornando-se Verbo, Infinitivo, Substantivo as formas gramaticais que fundamentam a determinação do caráter nominal da palavra, “o Ser”.

Se a compreensão da significação de tais formas gramaticais se impõe, o Verbo e o Substantivo guardam relação com a origem da gramática ocidental, caracterizando-se como as formas fundamentais das palavras e da gramática, correspondendo a questão sobre a Essencialização de ambas com aquela que envolve a Essencialização da linguagem como tal, tendo em vista que “o problema, se a forma originária da palavra é o nome (substantivo) ou o verbo, coincide com a questão sobre o caráter originário de todo dizer e falar” (HEIDEGGER, 1999, p. 84), que converge para as fronteiras da origem da linguagem, alcançando relevância, na leitura em questão, a formas gramatical que participa da formação do substantivo verbal, a saber, infinitivo [“*modus infinitivus*”], o modo da ilimitação, da indeterminação, que acena, em suma, para a maneira como um verbo indica e exerce os seus serviços e a direção de seu significado.

A distinção das formas fundamentais das palavras [substantivo, “*nomem*”, e verbo, “*verbum*”] através da leitura grega de *onoma* e *rhema* guarda relação com a concepção e interpretação do Ser, que caracteriza-se como normativa segundo a perspectiva ocidental, emergindo a conjugação desses dois acontecimentos no diálogo *O Sofista* de Platão, embora os títulos em questão [a saber, *onoma* e *rhema*] sejam pré-existentes ao referido texto, como o esclarece Heidegger, comentando a sua significação:

*Onoma* significa duas coisas: a designação linguística, como tal, em oposição à pessoa ou coisa designada, e o pronunciar de uma palavra, que mais tarde a gramática concebeu, como *rhema*. Enquanto *rhema* significa, por sua vez, a sentença, a oração. Assim *rhetor* é o orador, que não só pronuncia verbos mas também *onomata*, no sentido restrito de substantivo. (HEIDEGGER, 1999, p. 85, grifos do autor).

Designando originariamente todo falar, *onoma* e *rhema*, sofrendo posteriormente restrição em seu significado, assumem a condição de títulos das duas primeiras classes de palavras, fenômeno justificado pela leitura platônica que, trazendo como fundamento a caracterização geral das funções da palavra, assinala que em sua acepção mais abrangente *onoma* emerge como “manifestação relativa à e dentro da esfera do ser do ente”, em cujo domínio pode-se diferenciar *pragma* [correspondendo às coisas com as quais o homem se ocupa] e *praxis* [representando o agir e fazer, no sentido mais amplo, incluindo também a *poiesis*], carregando as palavras dois gêneros, a saber, “são *deloma pragmatus* (*onoma*), manifestação das coisas, e *deloma praxeos* (*rhema*), manifestação de um fazer”, havendo o *logos elachistos te kai protos* – o dizer mais breve e

simultaneamente primeiro [no sentido de próprio] – diante da ocorrência de um *plegma* [uma *symploke*, uma composição ou crase de ambos].

A interpretação metafísica do *logos* no sentido da proposição enunciativa, construída pela perspectiva aristotélica, estabelece a distinção entre *onoma* como *semantikon aneu chronou* e *rhema* como *prossemainon chronon*, cuja concepção torna-se padrão para a constituição posterior da lógica e gramática.

À investigação da forma verbal designada como *infinitivus* se impõe a expressão negativa, modus *in-finitivus* verbi, que alude a um *modus finitus*, um modo de limitação e determinação do significado verbal, que traz como paradigma grego de distinção a leitura que Heidegger propõe relacionando a expressão *modus*, designação dos gramáticos romanos, com a concepção grega que envolve *egkipsis*, inclinação para o lado, cuja palavra guarda correspondência com o significado para o qual converge uma outra palavra formal da gramática grega, que a tradução latina, pois, expõe, *ptosis* [casus] - caso, no sentido das variações de um nome -, que se originariamente designa qualquer espécie de variação [declinação] das palavras fundamentais da língua, abrangendo tanto os substantivos como os verbos, a diferenciação delineada entre ambos culmina na mudança das titulações das variações, tornando-se *ptosis* [casus] a variação do nome, *egkipsis* [declinatio] a variação do verbo.

Se à reflexão sobre a linguagem e suas variações se impõe, nessa perspectiva, a utilização de *ptosis* e *egkipsis*, não é senão em virtude de que como um *ente* entre os demais *entes* a sua concepção e determinação guarda relação com o entendimento grego acerca do *ente* em seu ser, convergindo a leitura heideggeriana para mostrar que a interpretação e a experiência da linguagem normativa para o mundo ocidental nasce e se desenvolve através de uma determinada compreensão do Ser.

Significando cair, virar, perdendo o equilíbrio, e inclinar-se, *ptosis* e *egkipsis* incluem sempre um des-viar-se de um estado ereto e em pé, enquanto que “esse estar erguido sobre si mesmo, o vir e permanecer num *tal estado*” configura o entendimento grego acerca do Ser, que emerge como o que dessa forma alcança uma consistência e torna-se assim consistente em si mesmo, instalando-se livremente e por si próprio dentro da necessidade de seus limites [“peras”], os quais não representam nada se sobrevém de fora ao *ente*, não se detendo também na perspectiva que envolve uma deficiência no sentido de uma restrição privativa.

*O manter-se, que se contém nos limites, o ter-se seguro a si mesmo, aquilo no que se sustenta o consistente, é o ser do ente. Faz com que o ente seja tal em distinção ao não-ente. Vir à consistência significa portanto: conquistar limites para si, delimitar-se. Daí ser um caráter fundamental do ente o telos, que não diz nem*

*finalidade nem meta ou alvo e sim “fim”. Mas “fim” não é entendido aqui no sentido negativo, como se alguma coisa não já continuasse e sim findasse e cessasse de todo. “Fim” é conclusão no sentido do grau supremo de plenitude. No sentido de perfeição. Pois bem, limite e fim constituem aquilo em que o ente principia a ser. São os princípios do ser de um ente.* (HEIDEGGER, 1999, p. 88, grifo do autor).

É nessa perspectiva, pois, que Aristóteles impõe ao Ser o título supremo, a saber, *entelecheia*, o manter-se a si mesmo na conclusão [e limite], de cuja dimensão o pensamento filosófico posteriormente escapa, como também a leitura da biologia. “O que se põe em seus limites, integrando-os em sua perfeição e assim se mantém, possui forma, *morphe*. A forma, entendida como os gregos, retira sua Essencialização de um pôr-se-a-si-mesma-dentro-dos-limites (Sich-indie-Grenze-stellen)” (HEIDEGGER, 1999, p. 88, grifo do autor).

O que é consistência em si mesmo, sob a perspectiva de um espectador, torna-se o que se ex-põe, oferecendo-se no aspecto em que se apresenta, designando-se este – a saber, o aspecto de uma coisa –, segundo a leitura grega, *eidos* ou *idea*, que se impõe originariamente ao entendimento de que uma coisa tem uma fisionomia, que pode deixar-se ver, que “está presente no aparecimento que faz de sua Essencialização”, determinações do Ser que se fundam e se mantém reunidas através da experiência grega denominada *ousia* ou *parousia*, que escapando à tradução que a assinala como “substância” converge em alemão para a palavra *An-wesen*, que “significa cortiço (Hofgut), uma propriedade fechada em si mesma de uma fazenda (Bauerngut)”, sentido que *ousia* ainda no tempo de Aristóteles carrega simultaneamente com o significado filosófico da palavra.

“Algo se apresenta. Consiste em si mesmo e assim se propõe. É.” (HEIDEGGER, 1999, p. 89, grifo do autor). Se “Ser” corresponde a esse estado de apresentação e presença [Anwesenheit], segundo a conceção grega, a sua filosofia não retorna mais a esse fundamento que se impõe como “aquilo que encobre e protege”, detendo-se na “superfície do presente na presença”, procurando considerá-lo nas determinações mencionadas.

À investigação da interpretação grega do Ser se impõe a explicação da palavra Metafísica, que não acena senão para “a percepção do Ser, como *physis*”, segundo Heidegger, que propõe o afastamento do conceito posterior de “natureza” à medida que

*physis* significa o surgir emergente, que brota. O desabrochar e desprender-se que em si mesmo permanece. A partir de uma unidade originária se incluem e manifestam nesse vigor repouso e movimento. É a presença predominante, ainda não dominada pelo pensamento. Nesse vigor (Walten) o presente se apresenta como ente. A vigência de tal vigor só se instaura a partir do ocultamento. Isso significa para os gregos: a **aletheia** (o des-ocultamento) se processa e acontece, quando o vigor se conquista a si mesmo como um mundo! Só através do mundo o ente faz ente. (HEIDEGGER, 1999, p. 89, grifos do autor).

“Dis-puta que vigora e impera antes de tudo que é divino e humano”, eis o sentido de *polemos*, que emerge do texto de Heráclito, guardando relação com um embate que, escapando ao horizonte de uma guerra de caráter humano, se impõe como aquilo que faz com que o presente se des-dobre originariamente em contrastes, possibilitando ocupar posição, condição e hierarquia na presença, em cuja dis-posição vácuos, distâncias e junturas se manifestam, engendrando mundo, não separando nem destruindo a unidade, antes instituindo-a, sendo princípio unificante [*Logos*]. “*Polemos e logos são o mesmo*” (HEIDEGGER, 1999, p. 90, grifo do autor).

Combate originário, o embate, suportado pelos criadores, projeta e desenvolve o in-audito, não apenas deixando surgir mas também protegendo e conservando o ente em sua consistência, à medida que só através dele “o ente vem a ser, como tal, como ente”, constituindo esse vir-a-ser do mundo [Weltwerden] a História, configurando a sua extinção [a saber, do embate] o retraimento do mundo, não o desaparecimento do *ente*, que, não se afirmando, torna-se um achado, acenando o perfeito [das Vollendete] para o que está pronto, à disposição, escapando, pois, ao que se estabelece dentro de limites, ao que alcança a plenitude de sua forma, convergindo, em suma, para o objetivamente dado, pondo e dispendo o homem, nesta perspectiva, do disponível.

Se o *ente* se converte em objeto tanto para a contemplação [aspecto e imagem] como para a ação produtiva [produto e cálculo], a *physis*, que instaura mundo originariamente, decai e degrada-se em modelo de imitação e cópia, transformando-se a natureza em uma esfera distinta da arte e de tudo que se pode produzir e planificar, tornando-se o aparecer [no sentido da epifania de um mundo] visibilidade ostentável de coisas objetivamente dadas, adquirindo a visão, convertida em simples exame, um aspecto que se detém no ótico, comprometendo a perspicácia originária que “perscrutava no vigor imperante o projeto e assim perscrutando ex-punha a obra” (HEIDEGGER, 1999, p. 90).

Tendo se tornado “objeto” de uma atividade sem fim e rica de variações, razão pela qual mantém ainda uma aparência de constância, o *ente* continua sendo, embora dele o Ser haja se retirado, tornando-se os criadores, nessa perspectiva, “curiosidades marginais”, transferindo-se o verdadeiro embate para a atividade do homem dentro do positivamente dado, característica do início da decadência.

## **O ENTE E O SER [DA DISTINÇÃO ESSENCIAL]**

Se “Ser”, segundo a concepção grega, significa a *consistência* [Staendigkeit] – tanto na leitura de “o estar em si mesmo, enquanto surgindo de si mesmo [*physis*]” como na acepção de “o

perdurar constante [permanente, como tal (*ousia*)]" -, não-ser acena para “desistir, sair dessa consistência emergente que surge”, guardando relação com o sentido de existência e existir [*existasthai*], cuja designação atual, envolvendo o “ser”, demonstra a alienação diante do Ser, segundo a investigação de Heidegger, que detendo-se no significado de *ptosis* e *egklisis*, que não se impõem senão como cair, inclinar-se, convergindo, em suma, para “sair da consistência, do estar erguido em si mesmo, exprimindo um desvio de tal estado”, trazendo a significação de ambas a pressuposição da representação de “um estado em pé, ereto”, alcançando relevância o seu emprego na reflexão sobre a linguagem à medida que a concepção desta emerge como “algo que é”, correspondendo a sua compreensão do Ser, perfazendo o *ente* o que, como tal, se apresenta, aparece, o consistente, enfim, que se dispõe prevalentemente à visão (HEIDEGGER, 1999, p. 91).

À variação que se impõe como capaz de fazer aparecer simultaneamente pessoa, número, gênero, modo, que traz como fundamento o fato de a palavra ser palavra [enquanto faz aparecer (*deloun*)], designa-se *egklisis paremphantikos*, caracterizando-se a forma verbal que demonstra uma deficiência neste sentido [a saber, de fazer aparecer significações] como *egklisis a-paremphantikos*, título negativo que guarda correspondência com o nome latino *modus infinitivus*, cuja tradução torna determinante a representação meramente formal de limitação, convergindo para o desaparecimento do momento originariamente grego, “que se refere ao aspecto e ao pôr-em-evidência daquilo que está em si mesmo em pé e se inclina” [HEIDEGGER, 1999, p. 92].

Caracterizando-se como uma forma verbal que separa o que significa de toda relação significativa determinada, o infinitivo, segundo a concepção latina, prescinde [abstrai] de todas as referências particulares, apresentando, nessa abstração, somente o que simplesmente se concebe com a palavra em si, tornando-se para a gramática atual “o conceito verbal abstrato”, emergindo, de acordo com a perspectiva grega, como um *modus verbi* especial, uma *egklisis*, faculdade pela qual a palavra, que está em pé, perde o equilíbrio e se inclina para o lado, não sendo apresentado o que se designa como realmente dado, mas apenas como possível, ora fazendo comparecer, deixando também entender e ver outra coisa, convergindo, nessa perspectiva, para a caracterização da expressão *egklisis paremphantikos*, cuja qualificação [*paremphaino*] assinala a atitude fundamental dos gregos diante do *ente*, a saber, como o consistente, termo utilizado por Platão em um contexto que acena para a investigação da essencialização do devir [vir a ser], que carrega, em suma, três distinções:

1. *to gignomenon*, o que devém; 2. *to en o gignetai*, aquilo em que devém, isto é, o meio em que se desenvolve o devir; 3. *to hothen aphonoioumenon*, aquilo do qual o que devém retira o molde da adequação. Pois tudo que devém e vem a ser alguma coisa, toma antecipadamente por modelo de seu devir o que vem-a-ser. [HEIDEGGER, 1999, p. 94, grifos do autor]

Detendo-se na investigação do significado de *paremphaino*, Heidegger se inclina sobre o item 2 [*to en o gignetai*], esclarecendo que “aquilo em que uma coisa devém” não é senão o “espaço”, para cuja designação, não por acaso, não há nenhuma palavra grega possível, tendo em vista que a experiência que envolve a “espacialidade” não guarda relação com a *extensio* mas sim com o lugar [*topos*], como *chora*, que escapa ao sentido de lugar ou espaço, assinalando “o que é tomado e ocupado pelo que está em si mesmo”, pertencendo o lugar, nessa perspectiva, à própria coisa em si mesma, à medida que dentre as diversas coisas cada qual tem seu lugar próprio.

Se no âmbito desse “espaço” caracterizado pelo lugar o que devém se põe, é retirado e extraído, tal possibilidade somente se impõe se o mesmo se expõe destituído de qualquer aspecto que pudesse assumir de outra parte, tendo em vista que se guardasse similaridade com uma das modalidades de aspecto com as quais dialoga não haveria possibilidade quanto à realização perfeita do modelo, à medida que recebe formas de essência caracterizadas pela oposição e diversidade. Conclusão: “Aquilo em que as coisas que devêm, são postas, não pode oferecer um aspecto e um viso próprio” (HEIDEGGER, 1999, p. 94).

Se a referência a Platão [Timeu] esclarece a “compertinência” [significando “o estado de duas ou mais coisas pertencerem em conjunto uma a outra”] envolvendo *paremphaino* e *on* [comparecer e ser] como consistência, objetiva Heidegger também através dela pôr em relevo a questão da interpretação do ser como *idea*, cujo horizonte prepara a transformação da Essencialização do lugar [*topos*] e da *chora* no espaço determinado pela extensão. “*Chora* não poderia significar: o que se aparta de todo particular, o que se desvia para uma parte, a fim de precisamente desse modo admitir outra coisa e lhe dar lugar?” (HEIDEGGER, 1999, p. 94).

Forma designativa do verbo [em alemão], o infinitivo traz uma deficiência, uma falha, em sua forma verbal e em seu modo de significar, não fazendo aparecer o que o verbo manifesta de outras maneiras, emergindo também como um resultado posterior na ordem sequencial histórica das formas verbais da linguagem, conforme o assinala a investigação envolvendo a palavra grega “ser”, *einai*, no dialeto ático, *enai*, no arcádico, *emmenai*, no lésbico, *emen*, no dórico, *esse*, em latim, *ezum*, no osco, *erom*, no úmbrio, conforme esclarece Heidegger, que assinala que enquanto a *egklyisis aparemphatikos* ainda carregava as suas particularidades dialetais, dentre as quais oscilava, os *modi finiti* haviam alcançado consolidação, tornando-se patrimônio comum, circunstância que se impõe como um indício de que o infinito guarda um valor proeminente no conjunto da linguagem, no arcabouço da qual a questão que envolve a permanência das formas do infinitivo acena ou para o fato de representarem uma forma verbal tardia e abstrata, ou em virtude de estarem à base de todas as variações do verbo, transmitindo, em suma, sob a perspectiva gramatical, o mínimo da significação de um verbo.

Considerando o modo habitual que envolve a referência do falar de “ser”, Heidegger esclarece que “o ser” resulta de uma substantivação do infinito, tendo em vista a anteposição do artigo [*to einai*], que originariamente se impõe como um pronome demonstrativo, dizendo que o que assim se mostra, está e é por si mesmo, à medida que as denominações demonstrativas e indicativas cumprem na linguagem uma função proeminente, acenando para a indeterminação a forma que as omite, encerrando o sentido de fixar-se o vazio, subjacente ao infinitivo, a transformação linguística deste em um substantivo verbal.

*O substantivo “ser” supõe que aquilo, que dessa maneira se diz, “seja” por si mesmo. “O ser” torna-se agora alguma coisa que “é”, quando manifestamente só o ente é, não o ser. Todavia fosse o ser, em si mesmo, algo, quando o ser-ente se nos oferece nos entes, mesmo quando não que é no ente, então deveríamos encontrá-lo, principalmente quando o ser-ente se nos oferece nos entes, mesmo quando não lhes tenhamos apreendido com precisão as propriedades específicas. (HEIDEGGER, 1999, p. 96).*

À necessidade de se evitar o extremo vazio da forma de um substantivo verbal, tanto quanto a abstração do infinitivo “ser”, Heidegger, sob a perspectiva que envolve uma relação com o “ser” através da linguagem, impõe, detendo-se na leitura das suas formas verbais determinadas [como “eu sou”, por exemplo], uma conclusão que assinala que tal investigação não esclarece o seu sentido, mas produz novas dificuldades, a saber:

*Comparemos o infinitivo “dizer” e a sua forma fundamental “eu digo” com o infinitivo “ser” e sua forma fundamental “eu sou”. “Ser” (sein) e “sou” (bin) mostram-se como vocábulos de radical diferente. Desses diferem, por sua vez, as formas do passado “era” e “sido” (war e gewesen). É a questão sobre as diferentes raízes da palavra “ser”. (HEIDEGGER, 1999, p. 97)*

Investigando as raízes que se impõem às variações do verbo “ser”, Heidegger descobre “es” como a mais antiga e própria, “em sânscrito *asus*, a vida, o vivente, que por si mesmo está em si mesmo, o que tem consistência própria”, enquanto que a outra é *bhü, bheu*, também indo-germânica, à qual pertence “o grego *phyo*, surgir, vigorar, imperar, chegar, por si mesmo, a pôr-se, a estar de pé e permanecer nessa posição”, cuja interpretação, no caso de *bhü*, emerge de acordo com a concepção superficial de *physis* e *phyein* como natureza e crescer, revelando-se este último, sob o horizonte que dialoga com o princípio da filosofia grega, na acepção de surgir, que, por sua vez, guarda correspondência com aparecer e apresentar-se [estar presente], tornando-se a *physis*, nessa perspectiva, “o que surge para a luz, *phyein*, luzir, brilhar e, por conseguinte, aparecer” (HEIDEGGER, 1999, p. 98, grifo do autor).

Emergindo apenas no âmbito de flexão do verbo germânico “sein” [ser] - “wes, sânscrito:

*vesami*, germano: *wesan* = habitar, permanecer, deter-se” -, a terceira raiz engendra [no alemão] “*gewesen*”, como ainda *wesen*, por exemplo, cujo substantivo não significa originariamente “o que é”, a *quidditas*, mas o perdurar, enquanto presente, a presença e ausência”, como esclarece Heidegger, que através da investigação em referência alcança três significações, a saber, viver, surgir, permanecer, estabelecidas pela filologia, em cujo horizonte desaparecem, conservando-se somente um sentido abstrato, “ser”, que envolve questões como a concordância das três raízes indicadas, a saga do Ser [*sage*, palavra alemã derivada do verbo *sagen*, “dizer”, que a leitura heideggeriana relaciona ao “dizer originário do Ser, que constitui o espaço em que a linguagem se essencializa”], o fundamento do dizer do Ser através das suas variações linguísticas, a relação abrangendo a compreensão do Ser e o dizer do Ser, a distinção entre Ser e *ente* na saga do Ser.

“O que há com o Ser?”. Se o próprio fundamento da metafísica carrega a referida questão – “Por que há simplesmente o ente e não antes o nada?”, o entendimento das palavras “ser” e “o ser” se impõe como a apreensão do inapreensível, embora seja inegável a constatação quanto ao toque dos *entes*, dos quais, como *entes* que somos, dependemos, segundo Heidegger, que assinala que o valor do “Ser”, nesta perspectiva, se esgota como um som verbal, um termo gasto, restando a análise do comportamento da palavra, “o ser”, que emerge das fronteiras da gramática e da etimologia:

1. A consideração gramatical da morfologia da palavra deu o seguinte resultado: os modos determinados da significação da palavra já não chegam a ter validez no infinitivo mas desaparecem. A substantivação do infinito fixa e objetiva completamente esse desaparecimento. A palavra se torna um nome que designa algo indeterminado.

2. A consideração etimológica do sentido da palavra chegou a estabelecer: o que hoje e desde há muito evocamos com o nome “ser”, é, segundo o significado, uma fusão niveladora de três significações de raízes diversas. Em sentido próprio e de modo determinante, nenhuma delas prevalece no significado do nome. Essa fusão e aquele desaparecimento convergem entre si. Na conjugação desses dois processos encontramos, assim, uma explicação suficiente para o fato, donde partimos, i. é para o fato de ser a palavra “ser” vazia e de significação flutuante. (HEIDEGGER, 1999, pp. 100-101).

## **DA QUESTÃO DO SER [DA PROCURA DO SENTIDO DO SER À VERDADE COMO DESVELAMENTO]**

“Por que afinal ente e não antes Nada?”. É nessa contextualidade perspectivacional, pois, que a reflexão heideggeriana se desenvolve, referencializada pela questão “Que é metafísica?”, objeto [que vem do grego *tá metà physiká*] ao qual se impõe a “caracterização da interrogação que vai *metá* – *trans* ‘além’ do ente enquanto tal” (HEIDEGGER, 1996, p. 61, grifos do autor),

circunscrevendo-se, como primeira instância da filosofia, a representar o *ente* enquanto *ente* [sob o ponto de vista deste], ignorando a própria luz que possibilita tal visão, o Ser mesmo, afinal, que se manifestando em um desvelamento [*a-létheia*], “não é pensado em sua essência desveladora, isto é, em sua verdade” (HEIDEGGER, 1996, p. 77).

*Na etimologia de aletheia, primeiro termo que na Grécia significava verdade (não-desvelamento: a, privativo; lanthanô, dissimilar, esquecer; lethé, esquecimento), Heidegger entrevê a acepção primordial do verdadeiro sentido da verdade: a ocultação e a dissimulação são-lhe constitutivos. Os pensadores pré-socráticos falavam da verdade como se se tratasse do desvelamento de um Ser obscuro que ora se revela ora se oculta. A filosofia despontou no seio deste pensamento de uma verdade clara-escura que apontava o enigma do Ser. Mas não deixou de se voltar para uma concepção da verdade que cada vez mais desconsiderava o mistério, confundindo o Ser com a realidade prosaica dos entes.*(BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 186, grifos do autor)

Misteriosa origem da presença de toda realidade que existe empiricamente [o *ente*, pois], o Ser, reduzido pelo pensamento filosófico a um *ente* superior [Deus, o Absoluto], em contraposição à conceituação da sua forma degradada, sucumbe ao alheamento, ao fenômeno da anulação da diferença radical em relação a este, processo engendrado pelo legado platônico-aristotélico que atribui à construção identitária da filosofia um sentido que converge, em suma, para a noção de um saber que envolve o Ser, o *ente* e as suas relações. Transformando “a dádiva misteriosa da presença do Ser em que os entes aparecem em *essência*, no ‘eidos’ dos entes, aquilo que neles há *a ver*, aquilo que os torna claros e perceptíveis” (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 186, grifos do autor), Platão, substituindo o ângulo que remete ao horizonte de “O que é o Ser?” pela questão do *ente* na sua totalidade, instaura uma leitura interpretativa que procura explicar o *ente* pelo *ente*, remontando, de causa em causa, a um *ente* primeiro, princípio único de explicação, que, afinal, impele a metafísica para os atalhos da onto-teologia.

Pretendendo a recuperação da integridade e da compreensão do Ser - o seu sentido, pois -, Heidegger propõe “o fim da Filosofia enquanto Metafísica”, não como a cessação de um processo, sentido negativo, mas como “acabamento”, tendo em vista a convergência do significado dos termos em questão, a saber, “fim” [*ende*] e “lugar” [*ort*], que torna equivalentes as expressões “de um fim a outro” e “de um lugar a outro”. “Fim é, como acabamento, a concentração nas possibilidades supremas” [HEIDEGGER, 1996, p. 96], conclui o filósofo alemão, que longe de rejeitar a metafísica, no entanto, defende o retorno ao seu fundamento, condição *sine qua non* para a sua superação que, em suma, assinala a possibilidade de o pensar se voltar para o próprio Ser, detendo-se nele, afinal.

[...] A verdade do ser pode chamar-se, por isso, o chão no qual a metafísica, como raiz da árvore da filosofia se apóia e do qual retira seu alimento. Pelo fato de a metafísica interrogar o ente, enquanto ente, permanece ela junto ao ente e não se volta para o ser enquanto ser. Como raiz da árvore ela envia todas as seivas e forças para o tronco e os ramos. A raiz se espalha pelo solo para que a árvore dele surgida possa crescer e abandoná-lo. A árvore da filosofia surge do solo onde se ocultam as raízes da metafísica. O solo é, sem dúvida, o elemento no qual a raiz da árvore se desenvolve, mas o crescimento da árvore jamais será capaz de assimilar em si de tal maneira o chão de suas raízes que desapareça como algo arbóreo na árvore. Pelo contrário, as raízes se perdem no solo até as últimas radículas. O chão é chão para a raiz; dentro dele ela se esquece em favor da árvore. Também a raiz ainda pertence à árvore, mesmo que a seu modo se entregue ao elemento do solo. Ela dissipá seu elemento e a si mesma pela árvore. Como raiz ela não se volta para o solo; ao menos não de modo tal como se fosse sua essência desenvolver-se apenas para si mesma neste elemento. Provavelmente, também o solo não é tal elemento sem que o perpassasse a raiz. (HEIDEGGER, 1996, p. 78)

Tendo em vista que no percurso historial, de Anaximandro a Nietzsche, designado como o “último metafísico” (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 187), a verdade do Ser manteve-se intocada pela metafísica, de acordo com a perspectiva heideggeriana, a possibilidade quanto ao regresso do pensamento ao seu fundamento [da metafísica, no caso], implica uma “metamorfose”, cuja transformação supõe orbitar entre a essência humana e a *tá metà physiká*. Para tanto, Heidegger empreende uma investigação envolvendo o "princípio da identidade", de Parmênides, o teor da qual, referente a uma das suas proposições, assim transcreve: "O mesmo, pois, tanto é apreender (pensar) como também ser" (HEIDEGGER, 1996, p. 175).

Usando a fórmula "A=A", à qual tal princípio remete, Heidegger prova que o "princípio da identidade" não traz consigo a expressão da igualdade, como no caso de "A" e "A" [que pressupõe que um "A" se assemelha a um outro], visto que "idêntico" [em latim, *idem*] designa-se em grego *tó autó*, que significa "o mesmo", cuja repetição redonda em uma tautologia. "Para que algo possa ser o mesmo, basta cada vez um. Não é preciso dois como na igualdade", justifica-se Heidegger, que argumenta: "A fórmula mais adequada para o princípio da identidade A é A não diz apenas: cada A é ele mesmo o mesmo; ela diz antes: consigo mesmo é cada A ele mesmo o mesmo" (HEIDEGGER, 1996, pp. 173-174).

Descobrindo, em cada identidade, a relação "com", que traz a idéia de mediação, ligação, síntese, "a união numa unidade", em suma, e que indica a exclusão da monótona uniformidade [tanto quanto do caráter abstrato que a sua construção carregaria sem tal pressuposto], Heidegger conclui: "Pensar e ser têm seu lugar no mesmo e a partir deste mesmo formam uma unidade" (HEIDEGGER, 1996, p. 175). "Comum-pertencer". Eis o sentido da mesmidade da proposição parmenídica.

Se até Descartes, inclusive, o sujeito corresponde, segundo a leitura heideggeriana, ao

sentido imposto ao ser pela concepção grega [*ousia* e *hypokeimenon*], a metafísica moderna emerge através da ruptura cartesiana que transforma em seu único sujeito [*subjectum*, que remete à subjetividade, indicando “o que vem antes e subjaz”] o eu humano [*i-ness, eu-dade*], o homem propriamente, cuja construção, pressupondo a procura do fundamento da verdade, em detrimento da relação entre esta e o ser [como *ente*] até então mantida, instaura, através do “método” a determinação da sua essência, a saber, a “certeza de si”, que peregrinando nas fronteiras da representação e da linguagem, alcança a sua arquetipificação no super-homem nietzschiano (SOBRINHO, 2003, pp. 35-36).

Heidegger, porém, conclui, a partir dos pressupostos da leitura do “princípio da identidade”, contrapondo-se ao projeto cartesiano - de cuja armadilha, pretendendo escapar, Nietzsche torna-se refém -, que, como existência, a essência do homem não é uma substância real, se por esta entende-se “aquilo que subsiste por si” [“o que jaz debaixo”, *hipojéimenos*, em grego, o “substântio”], por aquela “o que se constitui fora” [*ex*, “fora”]. Mas por existir, exposto na presença do que se apresenta, o homem se “essencializa”, pois, como *Da-sein*, é “o ser que está aí para si próprio, o ente singular que tem como modo de ser não o modo das coisas, mas a possibilidade” (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 185).

*A partir do “ser-aí”, Heidegger demonstra a especificidade do ser do homem, que é a existência. Se o homem é lançado no mundo de maneira passiva, pode tomar a iniciativa de descobrir o sentido da existência e orientar suas ações em direções as mais diversas. A isso se chama transcendência. No processo, o homem descobre a temporalidade, pois, ao tentar compreender o seu ser, dá sentido ao passado e projeta o futuro. Ao superar a facticidade, atinge um estágio superior, que é a Existenz, a pura existência do Dasein. (ARANHA; MARTINS, 1995, p. 305, grifos do autor).*

Compreendendo-se “a partir da sua possibilidade de ser ou de não ser ele próprio”, considerando a relação do Ser com o homem [e não a relação deste com o Ser] como prerrogativa [que o destina à existência], o “ser-aí” implica uma pressuposição de verdade, na medida em que é o ‘aí’ numa experiência de manifestação, um desvelamento das coisas e, através delas, do Ser” (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, pp. 185-186).

Se à questão do Ser se impõe a análise existencial do homem não é senão em virtude deste emergir como ser-aí [*Da-sein*], acenando com uma relação com o Ser que converge para caracterizar a sua existência como *ônptico-ontológica* à medida que guardando referência com os entes em geral carrega a capacidade de se inclinar para as fronteiras do Ser, tendo em vista que inserido neste se dispõe para desvelá-lo, tornando-se o único que detém condições de compreendê-lo e interpretá-lo sob o horizonte que encerrando revelação e ocultamento o envolve.

[...] O caminho que leva ao ser – pensa Heidegger – passa pelo homem, na medida em que este está sozinho para interrogar-se sobre si mesmo, colocar-se em questão e refletir sobre seu próprio ser. O filósofo deve, portanto, partir da existência humana (na linguagem heideggeriana, **dasein**: “ser-aí”), tal como se dá imediatamente à consciência, a fim de elevar-se até o desvelamento do ser em si mesmo, último objetivo de toda reflexão filosófica. [...] (CHAUÍ In: HEIDEGGER, 1996, p. 7, grifo do autor)

Recorrendo ao pensamento hegeliano, que defende que “o verdadeiro (da Filosofia) não deve ser concebido e expresso como substância, mas do mesmo modo como sujeito”, Heidegger assinala que a presença do ser manifesta-se, alcançando a plenitude, quando se faz para si própria presente na “idéia absoluta”, embora o pensamento cartesiano haja instaurado a concepção que lê *idea* como *perceptio*, superestimando o movimento do pensamento em detrimento da “questão mesma”, da “questão da filosofia que como metafísica é o ser do ente, sua presença, na forma da substancialidade e subjetividade” (HEIDEGGER, 1996, p. 100).

Primeiro a refletir sobre o ser do *ente*, Parmênides, através do seu poema filosófico, deixa rastros de compreensão e atalhos de possibilidade para a relação do homem com a verdade na superação dos limites [*tá metà physiká*]:

“tu, porém, deves aprender tudo: tanto o coração inconsciente do desvelamento em sua esfericidade perfeita como a opinião dos mortais a que falta a confiança no desvelado”. Aqui é nomeada a **Alétheia**, o desvelamento. Ela é chamada de perfeitamente esférica porque girando na pura circularidade do círculo, na qual, em cada ponto, começo e fim coincidem. Desta rotação fica excluída toda a possibilidade de desvio, de deformação e de ocultação. O homem que medita deve experimentar o coração inconsciente do desvelamento? Refere-se a este mesmo no que tem de mais próprio, refere-se ao lugar do silêncio que concentra em si aquilo que primeiramente possibilita desvelamento [HEIDEGGER, 1996, p. 104, grifo do autor].

*A-létheia*. Se a perspectiva de revelação da verdade torna-se, sob a influência do projeto cartesiano, que propõe o domínio técnico-científico do real, o desvelamento do *ente* que, em síntese, traz o significado de “originar um ‘ser’ que mais não é do que a natureza dada ao saber e à ação, um simples reservatório de energia, de forças calculáveis e aproveitáveis” (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 186), Heidegger descobre o seu sentido no termo em questão, na constitutividade do qual dialoga a ocultação e a dissimulação, e sob cujo horizonte acena com um pensamento irredutível às compartmentalidades antagonizantes da racionalidade e da irracionalidade até então determinantes, que agoniza entre o esgotamento da metafísica [e o aborto da problemática filosófica] e a gestação científica da prometéica civilização da razão instrumental, tendo em vista que

[...] O ser do qual se fala, é, até certo ponto, a própria realidade; não está oculto atrás

*dos entes, sendo os próprios entes enquanto presentes. Essa presença transcorreria dentro da história e teria um destino, que se confundiria com a história e o destino do pensar essencial, enquanto pensamento e linguagem “comemorativos”. O pensar essencial seria o pensar que “joga” com o ser e se reflete nele, fazendo-o, ao mesmo tempo, surgir. (CHAUÍ In: HEIDEGGER, 1996, p. 10)*

Quem sabe não será neste pensamento que o homem encontrará o horizonte que envolve a “não-indiferença” que caracteriza a vida em si, tanto quanto o sentido heideggeriano que não se esgota na angústia, situação afetiva do ser diante do nada, que “surge da tensão entre o que o homem é e aquilo que virá a ser, como dono do seu próprio destino” (ARANHA; MARTINS, 1995, p. 305), mas que apela ao cuidado [antecipação de si próprio], demandando, pois, uma das duas possibilidades, ou a inautenticidade ou a autenticidade, segundo o sentido que a sua ação carrega.

[...] *O homem inautêntico é o que se degrada vivendo de acordo com verdades e normas dadas; a despersonalização o faz mergulhar no anonimato, que anula qualquer originalidade. É o que Heidegger chama “mundo do man” (em alemão, man significa “se”) e que designa a impessoalidade: come-se, bebe-se, vive-se, como todos comem, bebem, vivem. Ao contrário, o homem autêntico é aquele que se projeta no tempo, sempre em direção ao futuro. (ARANHA; MARTINS, 1995, p. 305, grifos do autor)*

Quem sabe não recupera a condição *sine qua non* da sua existência, o seu *modus essendi*, enfim, que só a metafísica possibilita, a saber, “falar assim como o *Lógos* fala”, ou seja, correspondê-lo, em cujo realizar se impõe em relação ao *sophón* um acordo que, sinonimizando *harmonía*, “se revela na recíproca integração de dois seres, nos laços que os unem originariamente numa disponibilidade de um para com o outro” – *harmonía* que dialoga com o elemento específico de *philein* do amor [segundo Heráclito], à medida que um *anér philósophos* [ao qual remonta a palavra grega *philosophía*], escapando ao significado que acena para “um homem ‘filosófico’”, guarda o sentido que converge para *hòs philei tò sophón: philein*, que ama a *sophón* (HEIDEGGER, 1996, p. 32])

*O philein tò sophón, aquele acordo com o sophón de que falamos acima, a harmonía, transformou-se em órecsis, num aspirar pelo sophón. O sophón – o ente no ser – é agora propriamente procurado. Pelo fato de o philein não ser mais um acordo originário com o sophón, mas um singular aspirar pelo sophón, o philein tò sophón torna-se “philosophía”. Esta aspiração é determinada pelo Eros. [HEIDEGGER, 1996, p. 32, grifos do autor].*

Tender para o *sophón*, despertando nos outros homens, através de sua própria aspiração, o anseio por ele, mantendo-o aceso, eis o que se impõe segundo o horizonte que intersecciona Heráclito e Parmênides, os quais, conforme a fala de Heidegger, “ainda não eram ‘filósofos’”, tendo

em vista que permanecendo sob uma outra dimensão do pensamento, alcançam, sim, as fronteiras da condição de “os maiores pensadores”, no sentido de que se situavam no acordo com o *Lógos* [HEIDEGGER, 1996, pp. 32-33].

[...] Para retomar a questão do *Ser*, era preciso romper com a língua do ente. Não com o intuito de inventar uma nova linguagem, mas falar e ouvir com mais verdade a nossa. Pois a linguagem é testemunha, por exceléncia, da pertença do homem ao *Ser*, não no seu papel de instrumento de domínio, mas como lugar de escuta e resposta, em que se opera uma dádiva, uma passagem: a palavra não é representação da coisa, mas antes aquilo que lhe atribui ser e presença. (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 188)

Ao homem, na acepção de “ser-aí”, como um “ser-no-mundo”, se impõe uma condição que, segundo a leitura comparativa de Heidegger, remete a um vigia ou a um pastor cujo lugar não é senão na porta do *Ser*, guardando raízes a sua relação com aquela que emerge das fronteiras que envolvem a própria língua, visto que se mantém circunscrito ao âmbito do jogo original da linguagem, que escapa, nessa perspectiva, ao caráter de instrumento, acenando com a possibilidade de revelação, conforme o demonstra especificamente o tratamento dispensado pelos pensadores e poetas, tendo em vista que pensar guarda correspondência com a linguagem da metáfora, que se desenvolve na dimensão do “claro-escuro”, à medida que se torna necessário o apoio dos *entes* para a fala que desde sempre em seu exercício não se esgota neles mas carrega a pretensão de transpô-los, alcançando o que não é um *ente* (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 188).

## ASPECTOS CONCLUSIVOS

O pensamento, dócil à voz do ser, procura encontrar-lhe a palavra através da qual a verdade do ser chegue à linguagem. Apenas quando a linguagem do homem histórial emana da palavra, está ela inserida no destino que lhe foi traçado. Atingido, porém, este equilíbrio em seu destino, então lhe acena a garantia da voz silenciosa de ocultas fontes. O pensamento do ser protege a palavra e cumpre nesta solicitude seu destino. Este é o cuidado pelo uso da linguagem. O dizer do pensamento vem do silêncio longamente guardado e da cuidadosa clarificação do âmbito nele aberto. De igual origem é o nomear do poeta. Mas, pelo fato de o igual somente ser igual enquanto é distinto, e o poetar e o pensar terem a mais pura igualdade no cuidado da palavra, estão ambos, ao mesmo tempo, maximamente separados em sua essência. O pensador diz o ser. O poeta nomeia o sagrado. Não podemos analisar aqui, sem dúvida, como, pensado a partir do acontecimento (*Wesen*) do ser, o poetar e o reconhecer e o pensar estão referidos um ao outro e ao mesmo tempo separados. Provavelmente o reconhecer e o poetar se originam, ainda que de maneira diversa, do pensamento originário que utilizam, sem, contudo, poderem ser, para si mesmos, um pensamento. (HEIDEGGER, 1996, p. 72)

Se o pensamento originário emerge como o eco do ser, sob o qual o acontecimento que

envolve o que o *ente* é se dispõe, acenando com a resposta humana à palavra da sua voz, convergindo, pois, para o horizonte da linguagem, o que se impõe não é senão que não escapa ao fundamento essencial do homem historial um pensar cuja condição, se sobrepondo à esfera de compreensão da “lógica”, guarde raízes nas fronteiras da verdade do ser, auxiliando o ser da verdade, através da simples in-sistência no ser-aí, no tocante a possibilidade de encontrar o seu lugar na humanidade historial (HEIDEGGER, 1996, p. 72), tendo em vista que

[...] O ser “habita” antes a linguagem poética e criadora, na qual se pode “comemorá-lo”, isto é, lembrá-lo conjuntamente, a fim de não se cair no esquecimento. Elevar-se até o ser não seria, portanto, conhecê-lo pela análise metafísica, nem explicá-lo ou interpretá-lo através da linguagem científica. Seria “habitar” nele, através da poesia. Por outro lado, o ser é – para Heidegger – a “casa” que o homem pode habitar, é a “clareira” no meio de um bosque, cujos caminhos não levam a parte alguma. O ser pode aparecer e pode ocultar-se, porém em caso algum é mera aparência: é presença permanente, o horizonte luminoso, no qual todos os entes encontrariam sua verdade. Não é o conjunto dos entes, nem um ente especial, é o “habitar” de todos os entes. [CHAUÍ In: HEIDEGGER, 1996, p. 10]

O “ser-aí” se impõe ao homem como uma necessidade de resposta que emerge do próprio Ser e que coloca em questão toda a realidade, à medida que converge para afetá-lo através da contingência, encaminhando-o para as fronteiras do desconhecido, que não remete senão ao abismo da origem, tendo em vista que ao *Dasein* cabe o reconhecimento da posição que ocupa como lançado para si pela dádiva do Ser, que envolve uma riqueza escondida, um mistério inesgotável, gratuidade da presença que acena com a medida de tudo, tornando-se o “esquecimento do Ser”, nessa perspectiva, que se caracteriza como um desleixo humano, uma viagem interior ao Ser, que encerra a história da razão ocidental, segundo a leitura heideggeriana, que propõe uma meditação que se detenha na forma da manifestação do referido fenômeno no âmbito da metafísica, refazendo o percurso do desvio do seu sentido (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 187).

Nessa perspectiva, pois, ao pensamento se impõe a necessidade de escapar à atividade que acena com a fundamentação, convergindo para um horizonte que envolve uma abordagem meditativa, interiorizante e rememorativa, que possibilita a emergência espontânea do essencial à medida que se mantém oculto, guardando-se como pobre, fragmentário, tal qual a errância e o jogo sem cálculo e destituído de objetivo da dádiva do Ser, tendo em vista a demanda quanto a renúncia no que concerne a soberania humana diante de uma determinada concepção do humanismo que torna o homem autoconstituinte e autosuficiente (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 187).

*O ser humano destrói o seu vínculo com o Ser ao tornar-se o sujeito soberano, a consciência clara, que define a sua relação com a verdade pela certeza das suas*

*representações. Perde também o seu ser-no-mundo, reduzindo o mundo a uma imagem ou a uma representação matemática. (BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 187)*

Acenando com a transposição das fronteiras do objetivismo da metafísica, ao pensamento originário se impõe a possibilidade de retorno ao seu fundamento, pois se daquele horizonte o próprio ser, confundido com o *ente*, escapa, a condição para pensá-lo guarda raízes na transcendentalidade do “ser-aí”, que envolve a dimensão que encerra o mistério da sua revelação, emergindo a questão do nada como relevante através da leitura heideggeriana, sob a qual não corresponde a qualquer tipo de niilismo ou pessimismo senão ao véu do ser, caracterizando-se como um nome que o identifica, cuja manifestação permanece atrelada à angústia, que não expõe algum estado psicológico ou sentimento mas um acontecer no “ser-aí” que converge para a realização da experiência do ser como o nada e perfaz um horizonte que encerra o homem como um *ser-para-a-morte*. “A máxima 'situação-limite', que é a morte, ao aparecer no cotidiano possibilita ao homem o olhar crítico sobre sua existência” (ARANHA; MARTINS, 1995, p. 305).

*A partir desse estado de angústia, abre-se para o homem, segundo Heidegger, uma alternativa: fugir de novo para o esquecimento de sua dimensão mais profunda, isto é, o ser, e retornar ao cotidiano; ou superar a própria angústia, manifestando seu poder de transcendência sobre o mundo e sobre si mesmo. (CHAUÍ In: HEIDEGGER, 1996, p. 9)*

Se a experiência da nulidade absoluta, no tocante à questão que acena com a sua verdade e a sua compreensão, transpõe, em suma, as fronteiras do lógico do entendimento, da lógica dos *entes*, enfim, não tende a dialogar senão com uma perspectiva que inter-relaciona poesia e filosofia, tendo em vista o valor atribuído à linguagem segundo a concepção em questão, que defende o atalho especulativo-hermenêutico contrapondo-se à tendência técnico-científica, que carrega a pretensão de estabelecer um sistema de sinais que funcione como instrumento da ciência [encerrando em sua circunscrição a totalidade do pensamento e da linguagem, inclusive da esfera filosófica], visto que se configura como o domínio que em seu interior possibilita a emergência de qualquer espécie de pensamento e discurso, colocando em jogo o problema da existência do homem e sua definição (STEIN In: HEIDEGGER, 1996, p. 24), à medida que “é a língua que fala e não o homem, e a relação do homem com a língua é a sua própria relação com o Ser – profunda e velada” [BARAQUIN; LAFFITTE, 2004, p. 188], implicando que o homem somente possibilitará a manifestação do *Ser* quando ouvi-lo em sua fala como um ente do qual se requer recebê-lo a partir das *coisas* que são, por tal ente, trazidas para a sua circunscrição existencial, posto que longe de representá-las a palavra se lhes atribui “ser e presença”.

## REFERÊNCIAS

- ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. *Filosofando: introdução à filosofia*. São Paulo: Moderna. 1995. 395 p.
- BARAQUIN, Noëlla; LAFFITTE, Jacqueline. *Dicionário de Filósofos [Dictionnaire des Philosophes]*. Tradução de Pedro Elói Duarte. Coleção Lexis. Lisboa: Edições 70. 2004. 397 p.
- CHAUÍ, Marilena de Souza. *Vida e Obra*. Consultoria. pp. 5-13. In: HEIDEGGER, 1996, p. 9.
- HEIDEGGER, Martin. Conferências e Escritos Filosóficos. Tradução e notas: Ernildo Stein. Série: Os Pensadores. São Paulo: Nova Cultural. 1996. 304 p.
- \_\_\_\_\_. *Introdução à metafísica*. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 1999.
- MORENTE, Manuel García. *Fundamentos de Filosofia*: lições preliminares. Tradução e prólogo de Guillermo de la Cruz Coronado. 3 ed. em português. São Paulo: Mestre Jou, 1967, 318 p.
- PESSOA, Fernando. *Poemas de Álvaro de Campos*. Clássicos. 1. ed. São Paulo: Escala Educacional, 2008, 144 p.
- SOBRINHO, Noéli Correia de Melo. *A interpretação de Heidegger a propósito da crítica de Nietzsche ao sujeito cartesiano*. Comum - Rio de Janeiro – v. 7 - nº 20 - p. 35 a 59 - jan./jun. 2003. Disponível em <[http://www.facha.edu.br/publicacoes/comum/comum20/pdf/a\\_interpretacao.pdf](http://www.facha.edu.br/publicacoes/comum/comum20/pdf/a_interpretacao.pdf)>. Acesso em 12/11/2008.
- STEIN, Ernildo. *Que É Isto – A Filosofia?* Nota do tradutor. pp. 23-26. In: HEIDEGGER, 1996, p. 24.