



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
MESTRADO EM FILOSOFIA**

AUGUSTO CÉSAR FEITOSA

***PHYSIS-LÓGOS-ALÉTHEIA:*
A PROBLEMÁTICA DA VERDADE EM HEIDEGGER**

Salvador
2004

AUGUSTO CÉSAR FEITOSA

PHYSIS-LÓGOS-ALÉTHEIA:
A PROBLEMÁTICA DA VERDADE EM HEIDEGGER

**Dissertação apresentada ao Mestrado em Filosofia,
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas,
Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial
para obtenção do grau de mestre em Filosofia.**

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Acylene Maria Cabral Ferreira

Salvador
2004

TERMO DE APROVAÇÃO

AUGUSTO CÉSAR FEITOSA

PHYSIS-LÓGOS-ALÉTHEIA:
A PROBLEMÁTICA DA VERDADE EM HEIDEGGER

Dissertação aprovada, em ___/___/_____, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Filosofia, Universidade Federal da Bahia, pela seguinte banca examinadora:

Prof^a. Dr^a. Acylene Maria Cabral Ferreira (UFBA) – Orientadora

Prof. Dr. Gilvan Fogel (UFRJ)

Prof^a. Dr^a. Nancy Mangabeira Unger (UFBA)

AGRADECIMENTOS

Durante este período foram muitas as colaborações, expressas de maneira tão significativa...

À Professora Acylene, pela sua grande contribuição.

À coordenação do Mestrado, representada pelo professor João Carlos, pela tão gentil presença.

Aos professores da UFBA: Edvaldo Couto, Crisóstomo Souza, Mauro Castelo Branco, Nancy Mangabeira e Dante Galeffi.

Aos professores da UFS, que me apoiaram e incentivaram, em especial a Profª. Sônia Barreto que me conduziu nos primeiros passos da pesquisa.

Aos amigos do NEPHEM, especialmente a Vladimir Mota, que sempre se mostrou tão solícito.

À professora Maria Matilde, pelo acompanhamento.

Ao professor Edmilson Menezes, o maior incentivador de todo esse processo, mestre e amigo querido.

À minha esposa Rosi, pela assistência e pelo carinho.

À minha sogra, Maria de Jesus.

A Cleverton Carvalho, Cláudio Rocha e Aninha, pela assistência, acolhimento e pela boa vontade.

Aos amigos: Luciana, Rogério, Carlos, Joildo, Militão, Gilvan, entre tantos outros.

Atribuo a todos o crescimento que obtive durante essa jornada de estudos. Suas contribuições enriqueceram e dignificaram os frutos da minha conquista.

A

Sinhá, Rivanda e Cid, os pilares da minha história. Tríade de força, abundância e prudência.

À memória de Rose Rollemberg.

*As palavras aí estão, uma por uma:
porém minha alma sabe mais.*

*De muito inverossímil se perfuma
o lábio fatigado de ais.*

*Falai! Que estou distante e distraída,
com meu tédio sem voz.*

*Falai! Meu mundo é feito de outra vida.
Talvez nós não sejamos nós.*

Cecília Meireles, 1958

RESUMO

A dissertação ressaltou a partir da análise que Martin Heidegger desenvolve acerca do pensamento de Heráclito de Éfeso, a *co-pertinência* das palavras gregas *alétheia*, *lógos* e *physis*, sob a perspectiva do originário. Esta é destacada na *co-relação* presente tanto numa íntima relação que une tais palavras, fazendo com que o sentido de uma implique no da outra, quanto nas tensões inerentes ao sentido ambivalente que elas expressam. A pesquisa foi centrada primariamente na obra *Heráclito*, de Heidegger, mas estendeu-se a outras obras do filósofo que remetem à questão ora ressaltada. O presente estudo objetivou identificar, na *co-relação* destas palavras, o problema central da filosofia heideggeriana, que é a questão da diferença ontológica, o qual repercute na problemática da verdade como desvelamento. A consistência e abrangência da interpretação de Heidegger fundamenta-se na proximidade ao pensamento de Heráclito, que o faz perceber ser o diferente aquilo que mais radicalmente se *co-pertence* com a identidade. Trata-se de uma relação de *mesmidade* que não se estabelece, como igualdade para chegar à identidade. O que emerge da luta dos contrários não é simplesmente a contradição, mas *o mesmo*. O caráter da retomada do pensamento de Heráclito, faz Heidegger visualizar um redimensionamento para com a experiência do pensar presente nas palavras gregas fundamentais *physis*, *lógos* e *alétheia*. Desse modo, o fundamento da verdade, sob a perspectiva do originário, está para Heidegger, amparado primordialmente na identidade através da diferença. Assim, na análise da simultaneidade dos momentos de tensão que constituem a verdade originária de velamento e desvelamento, de ser e verdade emerge a *co-relação*.

Palavras-chave: Heidegger; *Alétheia*; *Physis*; *Lógos*; Ser; Verdade.

RESUME

La dissertation a relevé, dans l'analyse que Martin Heidegger développe au sujet de la pensée de Héraclite de Efeso, la co-pertinence dès mots grecs *alétheia*, *lógos* et *physis*, selon la perspective de leur originaire. Celle-ci se distingue dans la *co-relation* présente tant dans une relation intime qui unit ces mots, faisant que le sens de l'un ait une incidence sur l'autre, que dans les tensions inhérentes au sentiment ambivalent qu'ils expriment. La recherche a d'abord été centrée sur l'oeuvre *Héraclite*, de Heidegger, mais s'est étendue à d'autres oeuvres du philosophe qui renvoient à la question désormais soulignée. L'étude ici présente a eu comme objectif d'identifier, dans la *co-relation* de ces mots, le problème central de la philosophie heideggerienne, qui est la question de la différence ontologique, ce qui répercute à une problématique de la vérité comme découverte. La consistance et le contenu de cette interprétation de Heidegger sont fondées sur la proximité de la pensée de Héraclite, qui la fait percevoir comme étant différente de ce qui plus radicalement se *co-appartient* avec l'identité. Il s'agit d'une relation de la mêmeté qui ne s'établit pas comme une égalité pour atteindre une identité. Ce qui émerge de la lutte des contraires n'est pas simplement la contradiction, mais le *même*. Le caractère de la reprise de la pensée de Héraclite fait visualiser à Heidegger une dimension nouvelle présente dans l'expérience du penser qui se trouve dans les mots grecs fondamentaux *physis*, *lógos* et *alétheia*. De cette manière, le fondement de la vérité sous la perspective de leur originaire, pour Heidegger, s'appuie primordialement sur l'identité à travers la différence. Par conséquent, dans l'analyse de la simultanéité des moments de tension qui constituent la vérité originaire de voilage et de dévoilage, d'être et de vérité émerge de la co-rélation.

Mots clés : Heidegger ; *Alétheia*, *Physis*, *Lógos* ; Etre; Vérité.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	09
CAPÍTULO I: A AMPLITUDE DA ABERTURA	17
1.1- A <i>PHYSIS</i>	27
1.2- O FOGO	33
1.3- O ESPAÇO DO JOGO	35
CAPÍTULO II: A ORDEM DO PENSAR	40
2.1- A OBSCURIDADE	42
2.2- O APRENDIZADO DO PENSAMENTO	44
2.3- O <i>LÓGOS</i>	51
2.4- O SENTIDO	57
CAPÍTULO III: O LUGAR DO FUNDAMENTO	62
3.1- A <i>ALÉTHEIA</i>	61
3.2- O DESVELAMENTO	68
3.3- A EXISTÊNCIA	71
3.4- O VELAMENTO	75
CONCLUSÃO: A UNICIDADE DOS EXTREMOS	79
4.1- A RELAÇÃO DE MESMIDADE	82
4.2- O SER	88
4.3- A IDENTIDADE NA DIFERENÇA	93
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	99

INTRODUÇÃO

O tema central desta pesquisa é a problemática da verdade, desenvolvida por Martin Heidegger a partir do pensamento heraclítico concernente à compreensão das palavras gregas *physis*, *lógos* e *alétheia*, respectivamente nomeadas, por Heidegger, como fundamentais.

Ao estudar os fragmentos de Heráclito, Heidegger procura compreendê-los pelo que se pode pensar através deles, mesmo que essa compreensão não esteja expressamente descrita. Heidegger privilegia o pensamento de Heráclito em relação aos demais filósofos “pré-socráticos” devido ao tratamento que o efésio dispensa a essas palavras, apesar de a História da Filosofia tomá-lo como obscuro. Nos cursos que ministra sobre Heráclito, Heidegger acentua essa obscuridade não como simples limite, mas como pretexto ao filosofar. O efésio motiva uma retomada do pensamento da origem e da amplitude de sua abertura historial.

Enquanto pensador originário, Heráclito, não é destacado apenas por encontrar-se no começo da filosofia, pois o que importa não é o começo, mas a origem. A noção de origem para Heidegger não se detém na determinação de um mero começo, assumindo uma abrangência que ultrapassa uma compreensão cronológica. Está em jogo a possibilidade de que o passado vigore historicamente; isto é, de que a origem seja tratada no seu caráter de

insurgimento criativo em conquista do “extra-ordinário” presente na metafísica. Sob esta orientação, a requisição do pensamento visa operar um rompimento com toda cristalização e rigidez da interpretação para que a experiência grega seja resgatada através da "originariedade das palavras" ditas como fundamentais: *physis-lógos-alétheia*.

O olhar heideggeriano sobre o pensamento de Heráclito assume expressão através da *physis*, como instauradora da realidade. Neste contexto, *physis* significa o "vigor imperante", o "puro surgir"; porém seu significado não se restringe a um movimento unidimensional, ele converge também para a ocultação e para a obscuridade. Essa peculiaridade a institui em uma dinâmica que provém do seu interior e do qual se extrai tanto o surgimento quanto o encobrimento.

Na *physis*, identifica-se a eventualidade pela qual a verdade se dá enquanto acontecimento, a “emergência” imperando sobre o “encobrimento”. Através deste movimento, fala-se no jogo de “ser” e “vir-a-ser” e em uma articulação com as palavras fundamentais *lógos* e *alétheia*.

Na articulação das palavras, a *physis* enquanto surgimento institui sua apresentação em união com o *lógos*, por conta disso, pode-se dizer que o *lógos* desvela e retira a *physis* do seu ocultamento. A articulação de *lógos* e *physis* traz a unidade como originariedade, ou seja, a revelação do desvelado e do velamento. O *lógos* reúne o que se apresenta e o que sustenta toda apresentação. Na exposição e apresentação da realidade, o *lógos* promove a presentificação disso que é, não abandonando, seu sentido primordial que é o recolhimento, explicitando-se numa escuta atenta, num pousar que traduz a originariedade do dar-se da realidade.

A articulação de *physis* e *lógos* promove a manifestação da realidade encontrando sua concretização na *alétheia* como des-velamento. A co-relação *physis-lógos-alétheia* consiste na abertura, resguardando a proximidade com o sentido de ser enquanto fundamento daquilo que é. Assim, *alétheia* é a abertura na qual se dá todo ser e na qual se mostra todo ente, onde incide o real. É a verdade originária, como desvelamento, retirando o véu que esconde o real, descortinando a realidade. Ela não é uma verdade que preexiste, mas é nessa própria descoberta, no desvelar, que ela se constitui e se instaura. Este processo só se torna possível porque a *alétheia* comporta em sua estrutura positiva a “negação”, não precisando excluir o velamento para se justificar naquilo que desvela. A verdade como *alétheia* comporta tanto o desvelamento quanto o velamento.

A partir deste sentido de verdade pretende-se desdobrar “a relação de identidade” presente nas palavras gregas fundamentais *physis*, *lógos* e *alétheia*. Limites e extremos dessa articulação encontram-se no pensar que se recolhe na busca de atingir uma essência originária capaz de fundamentar o dar-se do real. Por isso, nesta pesquisa a averiguação da interpretação heideggeriana das palavras gregas fundamentais estende-se aos aspectos característicos de suas significações, recaindo em questões como ser, sentido e identidade; enfatizando a referência que lhes é inerente e que compõe uma relação muito própria entre estas palavras.

A relação inerente a estas palavras ratifica que suas tensões não se restringem a divergências excludentes, pelo contrário, o sentido destas é convergente, reunindo-se na peculiaridade de sua originariedade: o desvelamento do real e sua articulação como realidade, enquanto presentificação disto que é. Tal originariedade, não se personifica numa compreensão acabada, esgotando-se numa simples determinação ou numa representação.

Para Heidegger, a presença de pólos contrários, “ser” e “vir-a-ser”, “velamento” e “desvelamento”, compondo a tensão do significado de uma mesma palavra remete a um tipo de relação estranha para os moldes habituais, levando-se em consideração que a metafísica tradicional requisita a identidade como lei para o pensamento. Trata-se de ressaltar o caráter da tensão entre os contrários, inerente ao sentido ontológico da verdade (*alétheia*) resguardada como surgimento da *physis* e articulada como *lógos*.

Adentrar a originariedade do pensar através do sentido ambivalente, ou seja, do (des)velamento, que provém da palavra “*alétheia*”, faz insurgir algo que ficou esquecido. Na lembrança, recupera-se a *physis* e o *lógos* sob outra perspectiva distinta da tradicional.

Physis e *lógos* dizem *alétheia* e reciprocamente essas palavras relacionam-se tão intimamente entre si que através da compreensão de uma delas infere-se o significado da outra e assim sucessivamente. Como se pode perceber, uma determinada compreensão de identidade encontra-se implícita na problemática da verdade do ser.

A “identidade na diferença” mostra-se como um ponto específico do pensamento de Heidegger, recorrente em diversas circunstâncias, quando alerta para o esquecimento do ser promovido pela metafísica tradicional. O pensamento da diferença materializa-se a partir de um determinado sentido de verdade, que leva aos seguintes questionamentos: Qual a consistência e a abrangência da relação de identidade e diferença através da diferença ontológica? Em que condições se estabelece a verdade para que se dê o resgate das palavras fundamentais em seu sentido originário? Que perspectiva está implicada nessa reapropriação para uma compreensão da história da Filosofia?

O objetivo dessa dissertação é investigar como a partir do pensamento de Heráclito, Heidegger remete-se ao problema central da Filosofia: o da diferença ontológica. É nesta

perspectiva que se aborda a íntima relação das palavras: *physis*, *lógos* e *alétheia*, consideradas em sua originariedade, nela concentra-se a radicalidade que leva à compreensão da realidade como uma articulação do dar-se do real com o desvelamento no qual vigora a manifestação do ser, a saber, simplesmente ser isto que é. De maneira mais específica, pretende-se analisar o insurgimento das tensões contidas nessas palavras tais como: surgimento e encobrimento, apresentação e recolhimento, desvelamento e velamento; traçando uma perspectiva do pensamento originário pela qual se reconheça na tensão da “diferença ontológica” a sua mais perfeita tradução.

Ocupando-se do problema das palavras gregas fundamentais, investiga-se sobre o que seja a “essência da verdade”, demonstrando suas condições e imposições em relação a uma compreensão fundamental. Seguindo os passos de Heidegger, percebe-se como na compreensão tradicional a verdade originária ficou entranhada e obscurecida ao prescrever a realidade e o que seja “o real” através da retitude do pensar.

O interesse de Heidegger estende-se ao que se encontra inaparente e velado, por isso confere uma diferente proveniência à verdade, que não seja a representação, mas apresentação da realidade. Visa também reconquistar um outro modo para o filosofar, que não se detenha simplesmente em conteúdos de palavras, pois a interpretação da origem do pensamento filosófico não se esgota num desdobramento de significados perdidos. A questão da filosofia concentra-se em aclarar a razão do real como desvelamento da realidade.

Através das palavras gregas fundamentais, torna-se possível demonstrar que a compreensão da identidade no sentido tradicional desfaz a tensão dos contrários, e atribui-lhes uma única significação, prestando-se a subsumir o elemento “negativo” em função de conceber a univocidade metafísica, sua estabilidade e permanência. O desvio das exigências do princípio de identidade, através das palavras estudadas, faz com que

elas, ao se diferenciarem, se remetam a uma relação originária de "co-pertença", pela qual encontram abrigo na unidade do ser. A permanência na tensão de pólos opostos requer um outro parâmetro que não o da igualdade. Trata-se de pensar a palavra na sua composição e contradição, requisitando que o esforço de interpretação ampare-se em destacar um "co-responder", remetendo incessantemente ao "momento criativo" que busca ultrapassar limites recolhidos em significabilidades. Considerando-se a relação de correspondência, percebe-se que por mais que as palavras *physis*, *lógos* e *alétheia* se mostrem na sua obviedade, resguardam em si possibilidades entranhadas em vista do predomínio do seu significado original.

Esta abordagem visa ressaltar que a importância do pensamento heideggeriano para a contemporaneidade faz-se presente pela veemência com que ele aprofundou a questão metafísica, promovendo, por vezes, a desconstrução de seus mecanismos fundadores de certezas. Dessa maneira, o pensador abriga seu questionamento no fundamento da filosofia, abordando criticamente tanto o que predomina amparado sobre o estatuto da lógica quanto o que instaura sua validade sob a forma da verdade.

Conforme as indicações de Heidegger, a meditação sobre as palavras gregas fundamentais, a busca de compreendê-las sob a perspectiva do originário, traz a tarefa de pensá-las resguardando a particularidade que as fez insurgir na aurora do filosofar. Tais palavras constituem uma fonte ante a força evocativa da sua significação e de seu sentido, conservando em essência o "a-se-pensar", que representa a essência originária. Desse modo, pode-se tratar o pensamento em sua vigência histórica, não se detendo numa historicização do pensamento heraclítico.

Heidegger distingue-se nessa reapropriação da origem grega por procurar recorrer àquela experiência através do resgate da unidade do pensar via a diferença ontológica. Assim,

para que se possa pensar este movimento é necessário se voltar à “co-pertença”, que revela o sentido da verdade na tensão do velamento e do desvelamento. Com isso, desfaz-se a intenção de atingir a comprovação de fatos, por não se partir de uma curiosidade biográfica, visto que esta comprovação configura um simulacro do passado para o presente. Por essa razão, sonda-se a destinação histórica que determina o pensamento ocidental, já que tais palavras apontam para o que foi pensado a partir delas e também para o que está além. Recorrer às palavras gregas, sob a ótica do originário traduz-se em atingir a esfera do impensado, “o a-se-pensar”, o velado.

Pretende-se, portanto, abordar o pensamento heideggeriano situando-o na retomada do pensamento de Heráclito em função de destacar a relação cabível à *physis*, ao *lógos* e à *alétheia*. Em prol de delimitar tal abordagem, a pesquisa divide-se em três capítulos. No primeiro desenvolve-se o questionamento acerca da *physis*, intitulado *A amplitude da abertura*, que traz em seus sub-itens a discussão sobre a aporia predominante em seus elementos. No segundo capítulo procura-se a veiculação da verdade através do *Lógos*, por isso chama-se *A ordem do pensar*. Este capítulo possui sub-itens que polemizam a passagem do pensamento para a determinação da lógica. Por fim, no terceiro capítulo, aborda-se *O lugar do fundamento*, no qual tratar-se da compreensão da constituição ontológica da verdade heideggeriana.

Esta pesquisa situa-se primariamente nos cursos proferidos por Heidegger em 1943-4, em que se discute a origem do pensamento Ocidental e a doutrina heraclítica do *lógos*, reunidos sob o título de *Heráclito*. Procura-se através das indicações de Heidegger, fazer a exegese do texto filosófico retomando sua tessitura argumentativa para uma fundamentação do que compõe um problema. Neste sentido, desdobra-se a estrutura interna do texto heideggeriano em vista de explicitar e sistematizar o caráter da problemática da verdade

através da análise dos textos ora selecionados, aos quais se somam considerações de comentadores e especialistas que auxiliaram na compreensão de determinadas características da filosofia heideggeriana.

CAPÍTULO I

A AMPLITUDE DA ABERTURA

A tarefa de voltar-se para a leitura e compreensão dos fragmentos de Heráclito de Éfeso é instaurada por Martin Heidegger como uma investigação renovada, que conduz a um questionamento mais profundo da condição histórica a que o homem está submetido. Um recuo às palavras e ao pensamento heraclítico é algo que parte de uma insatisfação para com a condição que ocupa este tipo de pensamento no decorrer da História da Filosofia. Todavia, sua desconfiança não visa amenizar as diferenças que foram sublinhadas no transcurso dos séculos.

Heidegger chama atenção para o fato de que na História da Filosofia “o metafísico” justifica-se como o pensamento determinante na especulação filosófica¹, enquanto o pensamento “pré-socrático” serve apenas como um preparador da filosofia nascente, justamente, por se encontrar fora da metafísica. Tal determinação incomoda o pensador alemão que considera suspeito o olhar que a tradição lança e o modo como se apropria desta distinção durante sua justificativa, determinando os primeiros pensadores como “pré-

¹ Heidegger visualiza o filosofar sem a imposição da diretiva e das exigências presentes na institucionalização da Filosofia, enquanto Metafísica. Por isso, procede em função de demarcar a amplitude da primeira em relação a esta última, o que se torna expresso com o seguinte comentário: “a palavra *philosophos* foi presumivelmente criada por Heráclito. Isto quer dizer que para Heráclito ainda não existe a *philosophía* [...] O adjetivo grego *philosophos* significa algo absolutamente diferente que os adjetivos *filosófico*, *filosofique*.” Cf. HEIDEGGER, Martin. Que é Isto – a Filosofia? In: *Heidegger: Conferências e Escritos Filosóficos*. Tradução, introdução e notas de Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979. p. 16-7. (Os Pensadores).

socráticos” em função de um parâmetro que lhe é posterior. Para Heidegger o “pré” como prefixo designativo deste tipo de inquirição, promove uma determinação encobridora do caráter e da especificidade deste pensamento, ou seja, tal determinação sugere a consideração de que aqueles não pensaram com suficiente abrangência por encontrarem-se num estado ainda primitivo, ingênuo, deixando à posteridade o decreto institucional do pensamento na consolidação da Metafísica².

Heidegger enfatiza especialmente a filosofia de Heráclito, Parmênides e Anaximandro, considerando o pensamento destes como originário, e nele perseguindo sua estrutura interna, desdobrando no estudo da etimologia de suas palavras as possibilidades entranhadas da filosofia, gestadas na Grécia e repercutidas no Ocidente. Mas, a interpretação destes escritos expressa-se numa dupla dificuldade. A primeira, mais imediata, diz respeito ao estado material no qual se encontram suas obras. Destes pensadores não resta sequer um livro completo, apenas relatos que atestam a elaboração de tais obras reconhecidas com a designação de “*sobre a physis*”, das quais só restam fragmentos: frases, pedaços de frases, palavras. A segunda cabe à reconstituição do contexto onde se estabelece a especificidade de um pensamento, ou melhor, a sua essência, seu fundamento.

A partir das dificuldades esboçadas, Heidegger detém-se na questão pela qual o filosofar constitui sua morada primeira, a saber, a *physis*. É tomando a *physis* como questão que se conquista o escopo do comprometimento exigido para uma compreensão originária. A *Physis*, portanto, estabelece-se como divisor de águas entre a perspectiva adotada pela tradição e aquela inaugural da origem. *Physis* é a palavra que remete diretamente às investigações dos primeiros pensadores e primordialmente, às investigações de Heráclito.

² Cf. LEÃO, Emmanuel Carneiro. O Pensamento Originário. In: *Aprendendo a Pensar*. Petrópolis: Vozes, 2000. p.79. (Parte I).

Retomá-la é fundamental, porque através dela é que se pode olhar para o pensamento metafísico, redimensionando a ordem que é dada por este, para uma condição totalmente diversa, num sentido fundamental. Desse redimensionamento, acentuam-se os limites que o pensar metafísico possui em sua maneira de significar, ou seja, em suas essencializações. Dentre algumas palavras gregas fundamentais, que tem seu significado revisitado por Heidegger, a *physis* é trazida em função de identificar uma redução em suas possibilidades de compreensão no âmago da metafísica, seja nas traduções que lhe destinaram, ou no sentido cristalizado de seu significado, e principalmente, na distinção de um modo de lidar com o ente em sua totalidade, isto é, num modo de experimentar as coisas. A partir da *physis* dá-se a tarefa de destacar a devida compreensão e o caráter que rege a investigação dos primeiros pensadores, assim como a grandiosidade que esta comporta. Mas antes é preciso pontuar o caráter dessa retomada em Heidegger.

Em relação àquilo que é conforme sua essência e se encontra originariamente marcado por um caráter de historicidade, não se pode atribuir o rótulo de antigo. A computação que é feita com os termos “novo” ou “antigo”, não dizem respeito ao pensamento originário. A antigüidade da origem não se revela como antiquada. Por conta disso, o apreço que Heidegger estende à antigüidade não constitui um tipo de amor ao passado que dispense a exigência de uma meditação exaustiva. O passado não lhe serve de pretexto para o desenvolvimento de uma análise historiográfica do gênio e da excelência do pensamento grego. Um encantamento com tal genialidade é algo injustificável. Não é por não se possuir a totalidade da obra que foi criada pelos primeiros pensadores, que a intenção de Heidegger chega ao seu ápice através de uma espécie de remodelação de tais textos, uma tarefa arqueológica de promover ao passado sua silhueta perdida. Ele expressa claramente não pretender reconstruir melhor o escrito destes pensadores, por compreender que a “exata reconstituição” já é deslocada de qualquer originalidade do pensar. Portanto, não pode haver

uma lamentação em torno de só existirem fragmentos de tais livros, pois a incompletude destes parece favorecer mais ainda o pensamento. Uma vez que o escrito de Heráclito e sua palavra ganham sentidos distintos. O “passo de volta” heideggeriano visa não um retorno ao pensamento grego no sentido de trazer à tona algo que foi deixado para trás. Mas, resgatar na filosofia o sentido do filosofar, em sua pujança e rasgo iniciais. Desse modo, o passado recupera sua atualidade, torna-se presente através do que resta de seu despontar primeiro. Desse despontar restam palavras. O “passo de volta”³ ao pensamento grego é o movimento que pretende pensar a filosofia pelo seu solo, tomando-a em sua raiz, ou seja, pelo fundamento que constitui sua origem.

A palavra grega fundamental insurge como um caminho que se estende diante de todos, resguardando o modo deste pensar, ora requisitado, em prol de conduzir a investigação filosófica em seu elemento⁴. Nela impõe-se uma ressalva, uma observação fundamental, qual seja, as palavras da língua grega, dão a possibilidade de se penetrar numa esfera privilegiada. Isto porque seus autores (Heráclito, Parmênides e Anaximandro) ainda não eram “filósofos metafísicos”⁵. Assim, estes pensadores que ainda não investigavam sob a ordem da metafísica, estabelecem-se, para Heidegger, como os maiores pensadores. E “‘maiores’ não designa apenas o cálculo de um rendimento, porém aponta para uma outra dimensão do pensamento”⁶, nesta esfera privilegiada que ele anuncia é tratada a segunda dificuldade: a de pensar ao modo deste pensamento dirigindo-se em suas possibilidades.

³ Esta expressão muito utilizada por Heidegger indica a particularidade do movimento que seu questionamento assume ante a especulação filosófica.

⁴ Cf.: HEIDEGGER, Martin. *Que é Isto - A Filosofia?* In: *Heidegger: Conferências e Escritos Filosóficos*, p.15.

⁵ Compreende-se “a metafísica tradicional” como o ensinamento pautado desde Platão, através da dualidade entre o inteligível e o sensível.

⁶ *Ibidem*, p.17.

Heidegger destaca o pensamento de tais filósofos gregos, enobrecendo-o, como um tipo de pensar que mantém na cunhagem de sua palavra a experiência⁷ inaugural do ser determinando a origem do pensamento ocidental. Por conta disso, sente-se atraído sobremaneira por este caráter próprio das palavras gregas fundamentais. Ele as analisa procurando afastar-se de um julgamento equivocado dos seus autores, aproximando-se delas como se fossem territórios cuja exploração dá-se noutra ordem, fora da lógica tradicional. A problemática que advém da retomada do pensamento de Heráclito centra-se na crítica de que a palavra do efésio se encontra cristalizada no pensamento metafísico ao ser expressa por uma comum evidência, obliterando-se seu sentido originário.

O “olhar retrospectivo” de Heidegger visa atingir uma oclusão frente ao olhar grego, atentando para o cuidado de penetrar a sua ordem, não se precipitando em conclusões que embora resguardem uma compreensão lógica não traduzem verdadeiramente o que se encontra neste pensamento. Pois, buscar a compreensão do modo como tais pensadores questionaram requer que se procure saber questionar ao modo deles, na tentativa de instalar proximidade ao seu pensamento. Assim como, atentar para a separação entre o nascimento da metafísica e aquele pensamento que a antecede, a filosofia dos primeiros pensadores, é motivo para confrontar o sentido que ambos tomam e que os distingue essencialmente. Destacando como, a partir da metafísica se estabelece o encaminhamento à correção do pensar, determinando a instituição da verdade enquanto recurso à evidência, que demarca o real e a realidade. Ao explicitar a perspectiva de Heidegger na interpretação do pensamento grego, Marlene Zarader esclarece que as palavras iniciais ocupam um duplo estatuto: abrem o começo e ocultam a origem.⁸

⁷ Cf. ZARADER, Marlène. *Heidegger e as Palavras da Origem*. Lisboa: Instituto Piaget, 1990. p.28. Comenta Zarader: “a experiência recebe seu sentido da sua relação com duas categorias que a rodeiam – o *pensamento* e a *língua*.” Assim, mesmo que se torne recoberta a experiência, a palavra permanece como fonte.

⁸ *Ibidem*, p.29.

O começo da Filosofia é o ponto inicial para o ocultamento da sua origem. Assim sendo, a interpretação heideggeriana do pensamento de Heráclito não se consolida enquanto exegese, visto que pôr a descoberto o que antes se mantinha velado é a intenção principal do caráter interpretativo que justifica sua hermenêutica. Análise que se dirige à história do surgimento do conhecimento filosófico sem propriamente se propor uma historicização. Heidegger critica o procedimento da historiografia atribuindo a ela um tratamento com modelos, e em última instância, um relacionamento calculador. O que ele chama de hábito esvaziado, pois não faz vigorar o passado, isto é, não lhe dá vigência. E, desse modo, deixa de reivindicar em cada determinação o solo historial, furtando-se à originariedade da verdade. Diversas referências são feitas por Heidegger em vista de demonstrar que a consideração sobre a essência da verdade não se restringe a um compromisso com evidências. Contudo, durante as diversas manifestações da metafísica a pertinência entre ambas parecia ser necessária, tanto para a promoção de verdades quanto para a sua negação. O que ocasionou a destruição da esfera significativa e da sua força original. Heidegger reclama que, por esta cristalização, as coisas que se encontram iluminadas são vistas, mas perde-se a atenção para o essencial porque o olhar centra-se na evidência da própria luz. O encaminhar-se sob evidências exige como pressuposto básico a retitude do pensar, repercutindo na perspectiva pela qual a verdade é assumida, enquanto “o correto” de um raciocínio. O desvio da essência da verdade e conseqüentemente o amparo na cristalização do pensamento acumula a certeza de que o homem determina todo o pensamento do qual se serve para a investigação das verdades últimas. Heidegger faz o seguinte comentário a este desvio:

O homem produz, com freqüência, muitos “pensamentos”. Só que os pensamentos assim produzidos não são os confiáveis. Os pensamentos verdadeiros e raros não surgem do pensamento auto-produzido. Também não se encontram nas coisas, da mesma maneira que uma pedra se encontra no campo, ou uma rede na água. Os pensamentos verdadeiros são dis-pensados ao homem, e isso somente quando ele se encontra na

correta com-pensação, ou seja, na prontidão exercitada para o pensamento, que vem ao seu encontro como a-se-pensar.⁹

O procedimento interpretativo do pensador alemão visa o originário presente no pensamento grego, avaliando o grego, em relação ao grupo humano, ou seja, às pessoas, pensadores que viveram naquela época e ao caráter que é atribuído a este pensamento e que constitui sua especificidade. A habilitação que cabe à sua interpretação na busca deste contexto, não provém de uma especialização na língua grega, mas de uma perseguição ao que se encontra de essencial nela. A necessidade de uma compreensão mais originária insurge no contexto da contemporaneidade como pedra de toque, segundo a interpretação que Heidegger lhe reserva, para direcionar o tipo de relação que se deve ter com o pensar da origem. Considerando que o estar na origem do filosofar é algo que não se delimita ao que se chama de “o começo”. Historicamente, a origem ampara-se no pensamento dos primeiros pensadores antecipando o pensamento ocidental e ocupando o lugar de fundamento de toda metafísica.

A veemência com que Heidegger declara ter havido uma mudança de pensamento com a metafísica, não prima para que todos se empenhem na procura de motivos que possam ter provocado a sua “cristalização”. Pois, a metafísica é um acontecimento na história do pensamento e não um equívoco. Apontar para a separação entre o nascimento da Metafísica e aquele pensamento que a antecede, é razão para confrontar o sentido que ambos tomam e que os distingue essencialmente, unindo-os pela diferença. Como a origem não é delimitada a um ponto específico, a vigência e o vigor do passado que a comportam ultrapassam uma localização cronológica. Neste sentido, o começo só é aclarado quando se dá o encaminhamento à proximidade da origem. Quer dizer, mesmo que o pensamento dos

⁹ HEIDEGGER, Martin. *Heráclito: A Origem do Pensamento Ocidental. Lógica: A Doutrina Heraclítica do Lógos*. Tradução de Márcia Sá C. Schuback. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. p. 200.

primeiros pensadores circunscreva algo distante às expectativas de agora, a força atrativa pela qual se recorre a ele, justifica-se no fato de que o Ocidente vivencia um desdobramento do que foi desencadeado pelo seu filosofar inaugural, enquanto acontecimento e destino do pensamento. No entanto, quando se pensa que por esse caminho as respostas se encontram dispostas e determinadas mais longe se fica dessa origem.

Ao visar, primordialmente, uma interpretação das sentenças de Heráclito, Heidegger reorganiza a disposição dos fragmentos em busca de sua unidade que ele intitula como orientadora e unificadora; interessa-lhe a estrutura interna de tais escritos. Procedimento possível de revelar-lhe o contexto próprio e consistente no qual tais palavras foram proferidas. Por conseguinte, o motivo que retém a sua atenção e preocupação para com Heráclito, filia-se apenas ao aprendizado do pensamento e não à descoberta de significações possíveis, visto ser na totalidade das sentenças que se manifesta o mais significativo.

A etimologia é um dos instrumentos que Heidegger utiliza para abrir possibilidades de significação recolhidas na estrutura e no uso histórico das palavras, porém ele afirma que a etimologia ocupa um espaço bem delimitado dentro de seu processo de análise, já que o seu compromisso se estende muito além dos limites, da etimologia e da história. Ainda que sua interpretação não seja a mais literal, ele não considera incorrer numa traição àquele pensamento, por procurar se instalar no mesmo movimento do “a-se-pensar”. Todavia, esse recurso é mal interpretado a partir de sua proposta. O que leva esse pensador a declarar que “toda etimologia se torna uma jogatina insensata de palavras quando não se faz a experiência do espírito da linguagem da língua, ou seja, a essência do ser e da verdade de onde fala a linguagem”¹⁰. Para que o estudo das palavras gregas fundamentais seja satisfatório não é

¹⁰ Ibidem, p.160.

necessário lapidar um novo conceito, e sim uma outra perspectiva. Em relação ao modo de lidar com a palavra fundamental Heidegger afirma:

O questionamento de palavras fundamentais é algo estranho, pois as relações inicialmente dadas modificam-se no percurso. Num primeiro momento tem-se a impressão de que se haverá de buscar uma informação sobre a palavra. Os que assim investigam põem e dispõem da palavra. De repente, porém, mostra-se que a palavra e o que ela nomeia é que tratam de nós, e já nos trataram antes mesmo de nos colocarmos a caminho de seu esclarecimento. Porque na fisionomia de uma consideração aparentemente apenas histórica de uma palavra pode dar-se algo bem diferente – digo propositadamente “pode dar-se” e não “se dá”.¹¹

O que Heidegger quer dizer é que a investigação sobre o étimo requer anteriormente uma tradução do pensamento originário, já que, segundo as diretrizes do pensador, esta investigação visa superar a distância histórica, atentando para a necessidade do a-se-pensar. Mas, para Heidegger, não basta apenas traduzir para garantir uma decisão última, pois toda tradução é um recurso provisório e enquanto tal, uma interpretação. Neste encaminhamento não se instauram garantias efetivas sobre aquilo que pensavam os gregos. O procedimento para com estas palavras, a relação, dada ao ritmo da distância, configura mais uma elaboração de cunho destrutivo que construtivo, porque não se pretende elaborar uma significação que se agregue à atual. A experiência do a-se-pensar extrapola toda e qualquer adequação, insurgindo sob a perspectiva do originário, por vezes, sob a forma da estranheza através da incompletude. Contudo, é a partir desta perspectiva, que se faz a distinção entre a importância que se estende ao escrito e a importância que se estende à palavra, e de como ambos assumem importâncias diferentes segundo uma determinada apropriação: embora o escrito tenha perecido, a palavra mantém-se enquanto fonte para todo o pensar. Em função desse caráter, não se busca somente uma conservação e posse de palavras, antes se procura uma relação de proximidade com elas sem esquecer a distância pela qual se encaminha à interpretação. Parece que o passo fundamental consiste em não eliminar o incômodo e a

¹¹ Ibidem, p.253-254.

estranheza, causados pelo pensamento essencial. Pois é aí que se encontra o ponto que caracteriza a relação possível de ser estabelecida entre o pensamento “metafísico” e o “inaugural”.

A palavra parece trazer um paradoxo que se realiza na clareza do seu mostrar e se assume na obscuridade do que fica sub-entendido, velado. Isso leva Marlene Zarader, na obra *Heidegger e as Palavras da Origem*, fazer a consideração de que a tarefa de pensar as palavras da origem na filosofia não é menos filosófica que o esforço que as fez insurgir na aurora do pensamento grego.

A interpretação do pensamento e dos fragmentos de Heráclito de Éfeso configura para Heidegger uma retomada do pensamento grego através do “passo de volta” à origem do pensar. Segundo ele, recorrer à palavra do efésio significa explorar aquilo que se vela perante a determinação metafísica. Através da doutrina de Heráclito, Heidegger indica diversos elementos presentes naquele pensamento que são suscitados para demonstrar a mais essencial manifestação da verdade, a *physis*, enquanto verdade originária. Na palavra de Heráclito, dá-se a ressonância daquilo que se pensa, do modo de dizer e experimentar o originário, o que só é possível de se atingir a partir de uma tomada de posição que vá ao encontro do olhar grego.

Não é a pessoa de Heráclito, nem a veracidade das estórias que se contam sobre o melancólico efésio que importam para Heidegger, mas o ensinamento que daí se retira¹² e a perspectiva pela qual se deve interpretá-las. O seu ensinamento revela-se na simplicidade do ordinário, entrevista numa experiência fundamental. A interpretação heideggeriana avança sobre o caráter presente na doutrina de Heráclito através do resgate da força evocativa de suas palavras. Conhecer com uma maior amplitude a configuração em que nos foi transmitida a

¹² Cf.: HEIDEGGER, Martin. *Heráclito*, § 1, p. 21-39. Referente às estórias que Heidegger utiliza no início do curso de 43.

palavra dos pensadores e entender sua conjuntura particular é reconhecer que o encontro com a palavra dos pensadores não se estabelece na certeza da posse, que oficializa o passado, configurando-o e restringindo-o como ensinamento para as gerações vindouras. Contrariamente a um retorno estático ao passado, as palavras gregas fundamentais acordam para o futuro histórico. E por isso o seu amparo implica um seguir em frente pelo que nelas é possível de ser pensado.

“O passo de volta” de Heidegger ao pensamento grego pode ser considerado como aquele que se estabelece a partir dos gregos e para além dos gregos, isto é, ele só recorre ao pensamento grego na tentativa de evadir os domínios da filosofia tradicional, retomando a discussão dos pilares do pensamento filosófico enquanto investida em penetrar na origem desse pensar para dele extrair o seu perfil; suas perspectivas. Tomar as palavras de Heráclito, para Heidegger, significa atingir a nobreza na qual o originário se faz presente, ilustrado no esforço de atingir o modo do "pensar da origem". Para tal, considera-se que o originário predomina além e aquém de suas conseqüências, não sendo algo que se ache atrás, no passado.

1.1 - A *PHYSIS*

A *physis*, enquanto palavra do pensamento de Heráclito, divulga a perspectiva pela qual esse pensador mostra-se, para Heidegger, dentre os mais nobres. Sob o foco da manifestação inicial do pensar, a *physis* passa a constituir um indicador da distinção entre o modo de pensar da metafísica e o modo de pensar dos primeiros filósofos, assumindo

uma posição singular por provocar a polêmica em torno do fundamento da constituição da metafísica. Polêmica essa, que ao ser levantada pela marcha da distância, recai na questão: o que é próprio ao âmbito da *physis* na devida caracterização dos primeiros pensadores?

A *physis* é, na aurora do pensar, a abertura original do ser em sua verdade. Entre os gregos, ela é requisitada para que qualquer outra coisa seja tomada, vista, ou experimentada; enquanto acontecimento, a *physis*, revela-se no descobrimento de todas as coisas. Pela *physis*, todos os entes atingem o ser, porque nela permanece tudo o que vai ao aparecimento. Neste âmbito, toda aparição diz o ser. “A *physis* dos primeiros filósofos tinha movimento e vida.”¹³ *Physis* é o próprio acontecer que se dá no aberto, porque já instituiu a abertura. No pensamento de Heráclito, ela possui uma dimensão que ultrapassa o sentido de medida espacial comum às perspectivas de cálculo. A sua dimensão é dada pela sua essência, pressuposta em todo mostrar e aparecer dos entes. Diz Heidegger:

A *physis* é o Ser mesmo em virtude do qual o ente se torna e permanece observável. [...] *Physis* significa o vigor reinante, que brota, e o perdurar, regido e impregnado por ele. Nesse vigor, que no desabrochar se conserva, se acham incluídos tanto o ‘vir-a-ser’ como o ‘ser’, entendido esse último no sentido restrito de permanência estática. *Physis* é o surgir (Ent-stehen), o extrair-se a si mesmo do escondido e assim conservar-se. [...] Ao ente como tal em sua totalidade, chamavam-no os gregos *physis*.¹⁴

Levada a termo, *physis* é uma palavra que revela um desprendimento do trato com significações verbais e com representações. Os primeiros pensadores quando falavam sobre a *physis* ainda que a ela se referissem associando-a a um elemento, mantinham em vista a impossibilidade de determiná-la numa perspectiva material; uma vez que ela não representa um objeto. Não há, portanto, algo correspondente à sua nomeação. Ela revela-se numa

¹³ PETERS, F. E. *Termos Filosóficos Gregos*. Tradução de Beatriz Rodrigues Barbosa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1977. p. 190.

¹⁴ HEIDEGGER, Martin. *Introdução à Metafísica*. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987. p.45. (Tempo Universitário)

inesgotabilidade e abundância que impossibilitam de circunscrevê-la na forma de alguma coisa. Etimologicamente, *physis* refere-se ao surgir incessante: vigor e aparecimento de tudo o que se mostra. O princípio que a desentranha parte de si, acontecendo dentro de si mesmo. Da *physis* tudo provém e para ela tudo retorna, é o caminho de ida e volta. *Phyein*, palavra da qual deriva, indica o crescimento, vir à luz. O sentido de *physis*, em alguns momentos, mostra-se como disposição espontânea. Em outros, como força originária e criadora. No sentido do verbo *phýomai* diz respeito ao processo de nascimento e crescimento.

A *physis*, segundo Heidegger, faz-se sentida nas palavras de Heráclito através do fragmento 16 e isso acontece mesmo que ela não seja explicitamente nomeada. Heidegger infere o seu sentido na sentença: “como alguém poderia manter-se encoberto face ao que a cada vez já não declina?” (*τὸ μὴ δῦνόν ποτε πῶς λάθοι*)¹⁵. O motivo que o leva a refletir sobre este fragmento é principalmente porque através das suas palavras diretoras: *un dinon* e *latoi* apresenta-se um tipo de relação recoberta de estranheza. Afinal, “não declinar” e “se manter encoberto” são dispostos na mesma sentença. Heidegger destaca este fragmento não por causa da inversão que pode ser feita sobre “o que nunca declina” (*un dinon*), supondo-se o emergir constante, e assim a *physis*. Mas sim, pelo que esse fragmento suscita e pelo privilégio de ser o primeiro de uma ordem na qual se pode obter uma demonstração do originário encontrado nesse pensamento. Heidegger diz que tal motivo faz com que esse fragmento circunscreva os demais, ainda que não possuam o mesmo tema. Embora o que seja suscitado neste fragmento mostre-se como algo contraditório, a preservação desta situação parece atingir o modo mais próprio pelo qual se pode apreender o pensamento de Heráclito. Através do fragmento 16, o questionamento é posto diante de uma interpretação da *physis*, marcada pelo fato de que o mais esperado é posto de lado. Ainda

¹⁵ Cf. Idem, *Heráclito*, p.61.

que o mais esperado seja a separação e exclusão já que o “não declinar” (*τὸ μὴ δύνον*) contraria e contrapõe o manter-se encoberto (*λάθοι*) fica sugerido que a *physis* pressupõe no seu interior um movimento revelado pela aporia. Pois, não existe na sentença nenhuma submissão ou subsunção entre *un dinon* e *latoi*. Desta relação, calcada na tensão, retira-se não somente uma contradição, mas o essencial do pensar da origem. A este respeito Heidegger analisa que:

Compreendido como *δμνειν*, isto é, pensado de modo grego, “declinar” é o desaparecer da presença e, na verdade, no modo de sair e penetrar no que se oculta, ou seja, se encobre. Pensado de modo grego, declinar tem como essência adentrar o encobrimento. De modo bem diverso, pensamos as palavras “declinar”, “declínio”, na acepção pura e simples de um “desaparecimento indeterminado. “Declinar” é para nós cair, decair, aniquilar-se. Declinar é passar para o que não é mais. Vitória ou declínio – ser ou não-ser. Mas pensado de modo grego no sentido de “adentrar o encobrimento”, “declinar” não é, de modo algum, não mais ser e não ser. Pensado de modo grego, ou seja, experimentado originariamente no sentido de adentrar o encobrimento, “declinar” é bem mais “um” ser ou até mesmo ser. Declinar é tornar-se encoberto, é um encobrimento, em grego, *λανθάνω*, *λαθω*: “declinar”, declínio, no sentido do ocaso, do pôr-do-sol. O declínio do sol não é o seu “aniquilamento” e, de modo algum, o seu não ser”¹⁶.

A questão depositada no fragmento é aclarada quando se atenta para como ele se situa em sua origem. A confirmação da aporia na *physis* através do confronto das palavras “*un dinon*” e “*latoi*”, sugere um direcionamento diferenciado para a sua compreensão em vista do pensamento de Heráclito estar calcado na tensão. É a diferenciação relativa ao que se dá na origem. Pois o vigor suscitado pela *physis* não recebe seu sentido a partir das garantias dadas por recuperações historiográficas, nem pela consolidação de um fundamento último, mas pela tensão que permanece no decorrer da história restrita a simples contradição. Desse modo o estudo sobre a originariedade do pensamento grego, em especial de Heráclito, deve encaminhar-se ressaltando nas aporias a consolidação da tensão inerente a esse pensamento. A doutrina de Heráclito traduz essa situação como a guerra que tudo cria.

¹⁶ Ibidem, p.66-67.

Perceber esse movimento é procurar manter-se fiel ao caráter do pensamento grego em seu despontar auroral.

O caráter implícito ao que fora percebido e denominado como *physis* através do parágrafo 16 de Heráclito, pensado pelas indicações de situações contrárias inicialmente sugeridas nas palavras *un dinon* e *latoi*, é complementado pelo fragmento 123, que diz: “surgimento favorece o encobrimento” (*φύσις κρύπτεσθαι φιλει*)¹⁷. Entre o surgimento e o encobrimento não há sucessão, eles dizem o mesmo acontecimento, a saber, a eclosão da *physis*. A *physis* é eclosão, porque é aquilo que faz aparecer. E por isso, o tipo de surgimento que é a *physis*.

Geralmente, o surgimento é pensado como uma apresentação. Diz-se que algo surge quando se apresenta. Porém, o surgimento não é simplesmente algo a envolver todas as coisas, encontrando o seu sentido num aparecimento. Também não se pode pensar que o surgimento encontre numa apresentação o seu momento último. Segundo Heidegger, qualquer apresentação nunca é verdadeiramente plena de surgimento, uma vez que este recorre ao outro de si, ao encobrimento. Inusitadamente, o encobrimento é o que possibilita o advento e a garantia do surgimento. Heidegger aborda a surpresa que este acontecimento provoca da seguinte maneira:

Sempre surgir exclui de si declinar. É refratário a qualquer entrada no encobrimento. Mas se sempre surgir, a φύσις, vira as costas para alguma coisa, e até se vira contra alguma coisa, se em sua essência o sempre surgir não conhece alguma coisa e não deve conhecer, então sempre surgir já é encobrir-se e já adentra o encobrimento. Só que agora Heráclito diz: surgimento favorece o encobrimento. E de acordo com essas palavras, surgimento pertence com toda a sua essência ao encobrimento. Mas, antes de nos contentarmos achando que Heráclito se contradiz ao falar φύσις, devemos examinar com cuidado a sentença¹⁸.

¹⁷ Cf. HEIDEGGER, Martin. *Heráclito*, p.121.

¹⁸ *Ibidem*, p.122-23.

Ao tempo em que procura esclarecer essa relação entre surgimento e encobrimento, na *physis*, ele diz que aquilo que aparece se esgota em seu aparecimento, numa aparência. Por não se satisfazer neste modo de se mostrar é que o surgimento estabelece como que um recuo, e este não é constituído por qualquer insuficiência. Para compreender a *physis* é preciso atingir o “puro surgimento”, que conduz para algo que está em si. Por isso, o surgimento detém-se tanto em tudo o que aparece, quanto no que se retrai em todo aparecer. O surgimento está para além da apresentação. Pois, em todo surgir nada escapa do encobrimento, já que há uma relação essencial em si e a partir de si remetendo-se incessantemente ao outro de si conforme o que já foi dito. Salienta-se que o surgimento através do encobrimento conquista um vigor ininterrupto porque não se estende a encenações arranjadas.

O incômodo causado pela contradição instala-se pela peculiaridade que assume a “identidade” que lhe cabe. Por não se privilegiar um eliminando-se o outro, surgimento e encobrimento caracterizam a *physis* de Heráclito fundindo-se como um mesmo fenômeno. A *physis*, o surgir, vigora também como encobrimento, aparecimento que se resguarda em si num movimento essencial. Estando contido e resguardado no encobrimento, o surgimento da *physis* vige, sem se esgotar numa mera manifestação. A aporia que lhe é característica só faz morada numa ordem que acate a “contradição”, sendo acolhida pela abertura. A *physis* surpreende ao demonstrar que sua compreensão não se fixa num sentido inequívoco, o que demonstra ser sua aporia algo distinto de um impedimento externo.

1.2 - O FOGO

Heráclito medita a *physis* através de um elemento, o fogo. Este é o que no pensamento do efésio corresponde à *physis*. Os fragmentos demonstram o reconhecimento de ambos em indicações freqüentes. Certamente, o fogo que é expresso na sua doutrina tem um caráter trans-sensível porque, para ele, este se mostra transcendente, atuando como uma espécie de divindade a promover uma ação organizadora sobre todas as coisas. Essa característica leva alguns estudiosos a tomá-lo no sentido de um fogo cósmico¹⁹.

O fogo atua através da “transformação”. Esta rege o modo como tudo se mostra e como se dá a verdadeira permanência que acontece através de uma unidade forjada no combate. Diz-se que esta unidade não é somente a união de duas partes, mas a tensão na qual se estabelece reciprocamente o contrário e o que é afetado por este, sendo também por outro lado, o mesmo contrário. O fogo é o próprio encontro das tensões, que se constitui sem o aniquilamento do confronto. Heidegger refere-se ao pensamento de Heráclito situando-o na dimensão do fogo, dizendo que o efésio se demora na proximidade do que está imbuído de luta²⁰. Na referência ao fogo, encontra-se a relação que Heráclito estabelece para com o que ele concebe e nomeia na *physis*. Cabe ressaltar a alusão feita, por Heidegger, no *Heráclito* em relação a esta questão:

O fogo chameja e no chamejar se dá a cisão entre o claro e o obscuro; o chamejar junta e disjunta o claro e o obscuro. No chamejar acontece o que o olhar apreende num piscar de olhos, o instantâneo, o único, que cindindo e decidindo rescinde a união do claro com o obscuro. O que é dotado do caráter de instante abre espaço de jogo do aparecer,

¹⁹ Cf. BERGE. Damião, *O Lógos Heraclítico: Introdução ao Estudo dos Fragmentos*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1969. Cap. IV, p. 138-53.

²⁰ HEIDEGGER, Martin. *Heráclito*, p.25.

distinguindo-o do desaparecer. O instantâneo do chamuscar clareia, de um lado, o âmbito de toda indicação, de toda mostragem, mas sempre na unidade com o desprovido de indício e de lemo, com o não transparente. A essência que chamusca, que cinde para só então levar o claro para o encontro e a inclusão do obscuro, é a essência privilegiada do fogo.²¹

O chamuscar ilumina o aberto concentrando na tensão ambos os pólos que lhe trazem ao olhar. Ele é dependente dessa tensão, uma vez que, o tempo da chama é aquele do olhar. Conduzindo o olhar, o fogo é luz, sobrevivendo antecipadamente ao todo. Por isso, no chamuscar, o obscuro mostra-se, ainda que na espontaneidade de um piscar de olhos. Heidegger encaminha-se, através de Heráclito, para a “experiência pensante do brilho puro e simples que se des-envolve no surgimento clareador”.²² No chamuscar está o fogo fazendo em seu iluminar tudo aparecer, retendo na obscuridade a essência da verdade que dá suporte para um acontecimento: a luz que dele emana. O aparecimento da tensão que insurge no ordinário perpassa-o. Heidegger exalta o que seria esquecido e relegado em sua obviedade. Apenas no fogo “é possível que o raio luminoso do olhar compenetrado esteja em unidade com o raio do calor, permitindo que ‘desperte’ para o aparecimento aquilo que no frio seria, ao contrário, vítima da rigidez do não-ser”²³. Com efeito, a exemplaridade do fogo manifesta-se no raio, no instante, na luz, ou seja, na tensão. Afinal, o que está na origem é atestado através do encontro das tensões.

Na perspectiva pela qual se move o efésio, Heidegger declara encontrar contraposição e exclusão. Mas isto, segundo ele, aponta para algo mais significativo, suas contradições não devem ser tomadas como um mero contrapor, pois o contrário que parece apenas contrapor e excluir, também atrai. Neste vigor do contrário dá-se a luta, a *ερις*.

Em Heráclito, distingue-se ao fundo a inspiração na idéia de guerra (*polemos*). O que faz o fogo representar um lugar central no pensamento do efésio, indicando como devem ser

²¹ HEIDEGGER, Martin. *Heráclito*, p.172-173.

²² *Ibidem*, p.174.

²³ *Ibidem*, p.24.

tomados a sua palavra e o sentido dos seus fragmentos. Através da dimensão do fogo, é sugerido o que se pode e como se deve pensar no âmbito da *physis*. Nela, Heidegger destaca aquilo que constitui o a-se-pensar para os pensadores originários. Isso faz com que ao ser assumida através da guerra, ela assegure um sentido que não é de todo estranho, disseminado nos acontecimentos mais simples.

O fogo mostra-se como doador de medida para tudo que permanece na contradição, adquirindo sua significação conforme o sentido que lhe é dado. A má aplicação dessa medida gera o risco de deturpar a intenção que ali se encontra, uma vez que ela não sugere uma forma mais exata, e nem uma exatidão em relação ao que está em questão, promovendo conversões, o fogo dá-se conforme uma lei, e assim, sob harmonia.

A tensão presente no fogo não contrapõe, ela incita o jogo. O jogo das tensões abre o espaço no qual se dá a *physis*. Pois, fogo é a reunião enquanto tensão, que não reivindica a exclusão. Não se põe algo em jogo através do enquadramento numa determinação. O fogo resguarda a particularidade de reunir, estabelecendo em sua contradição uma unidade primordial. Mostrando-se como elemento primordial ao resguardar-se como princípio transempírico.

1.3 - O ESPAÇO DO JOGO

A contrariedade aporética da *physis* demonstrada na tensão característica do fogo não é estática, ou seja, não simplesmente se exaure na apresentação dos contrários porque seus extremos são demarcados pelo movimento do jogo. Enquanto acontecimento que se resguarda na tensão, a *physis* promove o movimento que caracteriza o jogo. Aliás, a *physis* manifesta-se

no jogo constituindo o lugar, o espaço, no qual se fazem presentes as tensões. Este espaço dá condições à dinâmica que lhe é própria, revelando-se como o que de mais caro há para a *physis*, já que é a garantia de sua originalidade, de sua essência.

Não é de um espaço pré-existente que Heidegger fala ao se referir ao espaço de jogo. Este é dependente da disposição para o jogar que mobiliza a sua criação. Tal criação constitui o adentrar, a penetração do homem no âmbito da *physis*. Assim como o jogar é o que abre o espaço, também o jogo não preexiste ao jogar.

O espaço-de-jogo resulta de uma conquista que ao contrário de exigir buscas remotas atende aos acontecimentos e à simplicidade que se revela no ordinário. Nesta simplicidade, onde a curiosidade e a superficialidade do inusitado não faz morada, torna-se possível aviar-se num caminho pelos sinais que conduzem ao extraordinário.

Heidegger encontra na doutrina de Heráclito a possibilidade de se atingir o extraordinário que mora e permanece em todo ordinário, conforme analisa as estórias que contam sobre Heráclito ²⁴. Numa delas, relata-se que o efésio deixa-se envolver pelas brincadeiras das crianças que jogam dados dentro do templo de Ártemis. A perspectiva do jogo faz com que Heráclito não seja levado pelas preocupações desmedidas da *pólis*, atendo-se em cuidados comedidos. O seu cuidado direciona-se para o mais necessário que se encontra na inscrição do extraordinário em todo ordinário.

A *physis* encontra-se na simplicidade, nos homens e nas coisas, nos deuses e na história. Desse modo, numa outra estória escolhida por Heidegger, Heráclito convida os curiosos a adentrarem sua morada, certificando-lhes que é lá onde moram os deuses. O efésio decepciona a expectativa dos visitantes ensinando-os que a sublimidade dos deuses é a mesma da *physis* por causa do encontro com a simplicidade, mas isto não se esgota numa rusticidade.

²⁴ As estórias que Heidegger utiliza no início do Heráclito não se destinam a uma preocupação com a veracidade de fatos e de relatos. Diz ele que, na retomada do pensamento de Heráclito se instaura a arbitrariedade em prol de um contexto mais consistente e próprio. Cf. HEIDEGGER, Martin. *Heráclito*, p. 51.

O ordinário em vista do extraordinário pressupõe a sublimidade do simples, requisitada na atenção para o essencial que é relegada pelas ocupações e o anseio por superações e conquistas.

O homem ao afastar-se de sua simplicidade incorre contra a grandeza que lhe é resguardada. A simplicidade está na abertura acolhedora que constitui a *physis*. Heidegger interpreta o seu significado com a seguinte alusão:

A palavra *φύσις* significa: o que a partir de si mesmo surge para o aberto e o livre e que, nesse surgimento, permanece e aparece, doando-se para o livre no aparecimento, embora sempre siga uma regra. Vigorar é a essência do jogo. À *φύσις* pertence o jogo. As ninfas que jogam e tocam o jogo da “natureza” são as parceiras de Ártemis. A lira é o sinal do “jogo das cordas”, do jogo em geral. Aparece na configuração do arco. No modo grego de pensar, isto é, de se fazer a experiência do aparecer como ser, a lira “é” o arco [...] Ártemis, a altaneira, permite que em seu aparecimento brilhe em todo ente essa ‘contra-dicção’. Ela é o aparecimento do contrário, que nunca e em parte alguma pretende resolver o contrário ou favorecer um dos lados a fim de superar o contrário ²⁵.

Para Heráclito, que pensa a luta como a essência do ser, a deusa do arco e da lira, Ártemis, é a mais próxima por ser a deusa da *physis*, apresentando os sinais que fazem desse, o jogo da *physis*. Sob essa compreensão, envereda-se pela propriedade do que é possível de se interpretar em Heráclito. A “proximidade ao jogo” pela qual Heidegger incita-nos a pensar a palavra de Heráclito, faz-se análoga à proximidade que ele resguarda à Ártemis. Do arco e da lira retiram-se os sinais que fazem surgir o jogo vigoroso. Assumir o jogo nos sinais de Ártemis implica dizer que os elementos estão reunidos numa unidade: a lira aparece em forma de arco.

Para que a unidade do jogo seja posta na diferença de extremos o aparecimento de um revela o encobrimento do outro ao qual está unido pelo seu próprio acontecimento. O encobrimento e o aparecimento dão sentido um ao outro. Essa perspectiva é mais essencial

²⁵ Ibidem, p. 39-40.

que a tentativa de nivelar tudo como se fosse a mesma coisa. A proximidade aos sinais de Ártemis é o que, segundo Heidegger, dá distinção ao pensamento de Heráclito, porque o pensamento presente na especulação originária do efésio sobre a *physis* é muito mais que uma aceitação quieta, é a inquietação constante que se desdobra na apreensão que perscruta o *logos*.

A descoberta do âmbito que lhe é próprio não compreende o “gênero mais elevado a que se subordinam diferentes espécies de âmbitos. É o âmbito entendido como a localidade em que repousa todo para onde de um pertencimento.”²⁶ Isso significa que, no sentido de adentrar o encobrimento é o único se considerado a partir da amplitude de sua reunião concentradora. É o jogo de palavras que provém da linguagem dando a entender, entre outras coisas, que cada um se coloque em questão ante aquilo que desde sua origem move o filosofar, conduzindo à verdade. Como esse movimento é reunidor atenta-se para a originariedade que lhe é cabível.

A amplitude requer não apenas um alargamento da metafísica, mais também um redimensionamento, através das questões que sempre lhe foram caras tais como verdade e ser. A amplitude não reivindica nada de novo ou de complexo. Ela está no simples, está no jogo, no ir e vir, surgir e encobrir-se que traduzem, segundo Heidegger, a verdade do ser. Se esta se estende de um pólo ao outro, requisita o comprometimento à tensão e à guerra que se corporificam no fogo. Comprometimento de conduzir-se ao velamento que ampara o desvelamento.

Pode-se dizer que Heidegger pretende encontrar sob os vestígios do pensamento grego o caráter autêntico, próprio dessa abertura inaugural que fazendo emergir sua verdade, torna

²⁶ HEIDEGGER, Martin. *Aletheia* (Heráclito, fragmento 16). In: *Ensaaios e Conferências*. Petrópolis: Vozes, 2002. p.241.

possível decidir, então, “a partir de onde falam os fragmentos isolados e em que sentido cada um deles, enquanto fragmento, deve ser ouvido”²⁷.

²⁷ Ibidem, p.227.

CAPÍTULO II

A ORDEM DO PENSAR

A experiência da *physis* no pensamento de Heráclito não se delimita apenas a um único sentido, isto é, não se delimita àquilo que é tomado como sua característica maior, a saber, o emergir. Nesse acontecimento está incluído, também, aquilo que permanece encoberto, ou encobriu-se diante de uma exposição apresentativa que determina a realidade do real. Assim, o surgimento e o encobrimento deliberam a amplitude da abertura, não por um alargamento das questões e da problematização, mas pela adoção de um sentido positivo para o que tradicionalmente foi interpretado ao lado da negação e da exclusão.

Ao revelar este sentido positivo, a amplitude da abertura apresenta-se como a aporia que não se desfaz com a requisição de uma significação determinativa e quaisquer definições que sejam reivindicadas por esta. Na interpretação da *physis* mantém-se o encobrimento que lhe é característico, justifica-o não como uma dificuldade, nem como uma falta que a persegue. Tomando o encobrimento, não mais sob a forma da negação, deixa-se de subsumir e desprezar um aspecto misterioso que Heidegger nomeia como aquilo que pertence de mais essencial à *physis*, o seu velamento. Mas, até que ponto subsistem pólos distintos que consolidam a aporia? Até que ponto se dá sua permanência e estabilidade?

A conservação de pólos distintos reivindica a permanência de uma transitividade imanente a ambos. Esta transitividade ainda que não se resolva numa síntese, não repercute como mera indeterminação, mas como o que dá vigor e atualidade na compreensão da *physis*, revelada no elemento fogo com o qual Heráclito a nomeia, insurgindo na doutrina do efésio como “a medida” por ser a mais pura expressão do combate.

O fogo é o elemento de tensão que reduz tudo à mesma unidade. A partir dele, demonstra-se que do embate das diferenças é reivindicada uma íntima harmonia. O fogo marca, demarca e torna-se lei. Entretanto, sua tensão não delimita “um aqui” e “outro ali”. Extremos fixam e são fixados pelo fogo e interligam-se pela própria condição de demarcarem início e fim. A interligação de extremos constitui e circunscreve o espaço do jogo, a meta. Mas, a meta não aponta para o fim, contrariamente, aponta para o seu início, sua origem. E, na origem acontece o encontro dos dois: início e fim.

Descarta-se desta interligação um planejamento lógico, já que o espaço do jogo dos extremos que se interligam não pré-existe, mas se estabelece ao se propor seu encontro, que é o próprio jogo. A *physis* é o jogo vigoroso que abraça a aporia, solidificando-se pelos extremos que abrem seu espaço. Mas, que estranha ordem está inserida e ao mesmo tempo promove esse contexto?

2.1 - A OBSCURIDADE

No transcorrer da História, Heráclito ficou conhecido pela alcunha de “o obscuro”, uma vez que, atingir o que foi proferido por ele numa compreensão comum parece ser praticamente impossível. Aos despercebidos, há uma névoa que encobre o significado de suas palavras. Levando-se em consideração o tom de afronta expresso em sua doutrina, até mesmo os que dispuseram de sua companhia não se fizeram entendedores do que dizia, mesmo para aqueles que viveram na Grécia, seus contemporâneos, Heráclito inspira estranheza. O registro desse caráter de estranheza inspira considerações diversas presentes em diferentes períodos da história. Desde o século III a.C. com Lucrécio estendendo-se ao século XIX com Schleiermacher,²⁸ firma-se uma certa atenção para com a obscuridade e a peculiaridade do pensamento do efésio. Relatos do historiador romano Cícero e de toda uma tradição, trazem-no à posteridade, sem em nada abdicar da riqueza e da importância daquilo que está dito através de seu pensamento; ainda que tal obscuridade tenha sido fonte para observações distorcidas a respeito da linguagem e das intenções do pensador de Éfeso.

A obscuridade de Heráclito chama a atenção de Heidegger porque, ao contrário de constituir impedimento para o avanço da investigação, ele a considera fonte e corpo para o “a-se-pensar”, remetendo ao caráter e à dignidade que deve possuir a radicalidade do filosofar. Essa obscuridade resiste à perspectiva habitual que requisita a obviedade como elemento de distinção e prestígio. De acordo com a perspectiva de heideggeriana, o filosofar é um modo de pensar muito próprio e distinto do entendimento comum. Segundo suas considerações no

²⁸ Cf. BERGE, Damião. *O Lógos Heraclítico*. Introdução, p. 09-47.

Heráclito, o obscuro não é sinônimo de uma expressão não clara, todavia não lhe é totalmente estranha essa obscuridade; ela não representa algo do qual o pensamento se constranja, por não dissolvê-la, conforme Heidegger diz:

O que Heráclito chama *lógos* e o que ele pensa nesta palavra é o mais obscuro na obscuridade desse pensador. É costume afirmar que a obscuridade desse pensamento deve-se ao fato de que ainda não se tinha alcançado e dominado amplamente a clareza da apreensão conceitual. Mas o obscuro encontra-se no próprio a-se-pensar. Nesta acepção, porém, a essência do obscuro permanece desconhecida. Em sentido comum, obscuro é a ausência de claro. Esse obscuro quase não existe. O obscuro é sempre mais e outra coisa. O obscuro pode ser a luz que carrega um tom sinistro. O obscuro pode ser, também, a clareza sustentada em si mesma. O obscuro pode também oscilar entre as duas. Se essa oscilação se enrijece numa indecisão, o obscuro passa a ser o obscuro da confusão. O obscuro propriamente dito é tudo isso de uma só vez, e de tal modo que o equilíbrio interno de sua essência segura-se no obscuro que é a clareza sustentada em si mesma.²⁹

O pensamento não se projeta somente para uma maior clareza porque, inevitavelmente, um estranho incômodo acompanha o percurso de todo pensar, curiosamente, preservando o não-pensado. A investigação em torno das sentenças de Heráclito e a caracterização do que perfaz seu pensamento representa um deixar de lado a compreensão tradicional de *lógos* como emergência do discurso da razão para alcançar seu sentido originário, o que implica se introduzir numa obscuridade fundamental. Paradoxalmente, em essência, o obscuro é o claro e vice-versa.

Tocar o essencial é relacionar-se com o que “aparentemente é de todo irreconciliável e, em si mesmo contrário”³⁰. Dessa forma, a obscuridade do efésio não se desfaz para os que não o entendem, ela permanece em sua sentença com uma impertinência singular, pois, a obscuridade atribuída a Heráclito parece provir da mesma que é própria ao a-se-pensar.

²⁹ HEIDEGGER, Martin. *Heráclito*, p. 255.

³⁰ *Ibidem*, p.48.

Heidegger atenta ao que está entranhado à palavra fundamental de Heráclito e o seu esforço hermenêutico é demonstrar como esta obscuridade, que escapa ao pensamento tradicional, transborda os limites da lógica. Por isso, retomar a obscuridade de Heráclito é de grande importância para Heidegger porque o obscuro é aquilo que pode se retirar e se pôr à parte do domínio da verdade do conhecimento. A partir dessas considerações, fica a questão como é possível ir ao encontro do pensamento que concebeu a *physis*? Isto é, se a *Physis* comporta a aporia, a obscuridade, a partir de que perspectiva isso se justifica?

2.2 - O APRENDIZADO DO PENSAMENTO

O pensamento encarrega-se de ser a primeira instância da filosofia, reivindicando sua supremacia sobre as operações do intelecto através de procedimentos racionais. O pensamento é o elemento característico da capacidade racional. Pensar é aquilo que foi definido pelos gregos como o modo de envolver as coisas sob o domínio da cognição. Mas, o apelo cognitivo dos gregos ainda não se estabelece como a exigência racional, comumente atribuída ao *lógos*. Diz a advertência de Heidegger, “não é de bom alvitre tratar apriori a filosofia como negócio da *ratio*.”³¹

³¹ HEIDEGGER, Martin. Que é Isto – a Filosofia? In: *Heidegger: Conferências e Escritos Filosóficos*, p. 14.

Abandonando-se o racional como padrão percebe-se que não se tem claro o que é propriamente pensar quando apenas se pensa. Afinal, não se pensa só porque algo é tomado como objeto. A desconfiança que paira sobre as considerações presentes na determinação do pensamento pela tradição metafísica estende-se às possibilidades que lhe são dispostas para seu desdobramento e abrangência. No seu estabelecimento registra-se, primordialmente, a fuga do erro como garantia e validade de resultados resguardados por uma “perfeita operação”, protegendo-se na lógica.

A lógica entendida costumeiramente como ciência do *lógos* possui um significado tão ajustado à concepção metafísica do conhecimento que se afirma como o caminho seguro para o pensamento na resolução de impasses, representando o “bem-pensar”. Ela também é a dimensão assumida pelo pensamento. Diz Heidegger que, a lógica embora receba seu nome do *lógos* gera uma metafísica do *lógos*, ainda que não seja a única meditação a assumi-lo com propriedade e a perseguir suas indicações. Mas ainda assim, ela concebe o *lógos* como pensamento e este como faculdade.

A exatidão proveniente da lógica procura assegurar o que existe de mais rigoroso. No entanto, este rigor restringe-se apenas a determinadas operações. A crítica de Heidegger sobre essa questão estabelece-se em especial contra a obviedade com a qual as considerações lógicas permanecem ocupando posições tão bem definidas, mas claras apenas para o entendimento lógico; que é por ela impetrado para uma generalização das exigências do pensar.

Heidegger procura em seu desdobramento histórico o motivo que a consolida como tal. Isto o faz resgatar o surgimento das disciplinas que passaram a compartimentalizar o pensamento no advento do “conhecimento”. Neste sentido, por lógica se entende a derivação da *episteme logika*, que juntamente à *episteme physika* e a *episteme ethika* passam a compor

os cânones da filosofia pela solidez do tipo de saber suscitado em seu estatuto. A lógica nasce com a escola de Platão, sendo desenvolvida explicitamente com Aristóteles, fato que dá início a um acontecimento determinante no pensamento ocidental. Enquanto doutrina, a metafísica do *lógos*, a lógica, é a palavra de ordem para todo pensar. A *episteme logika* afirma-se essencialmente como enunciação. Para a lógica, o *lógos* é enunciado, pertence discurso.

Mas para Heidegger, a lógica como disciplina para o pensar possui delimitações que, por vezes, não são identificáveis ante as suas pretensões, porque se encontra numa condição que lhe garante a supervalorização de suas verdadeiras possibilidades, assumindo-se depositária da determinação do *lógos*, dando a entender revelá-lo e promovê-lo em sua inteireza. É como se a lógica determinasse toda investigação através da maneira como acomoda o pensar. A cristalização do pensar através da metafísica diz respeito ao enrijecimento e petrificação que emanam da lógica. Esta crítica, requisita a investigação da sua proveniência, procurando destacar o que há por trás da pureza e da imparcialidade nela manifestas, assim como do sentido que emerge deste encaminhamento. Na verdade “é a lógica que necessita de explicação e fundamentação, no tocante à sua própria origem e ao direito de sua pretensão de ser a interpretação normativa do pensar.”³² O que Heidegger procura fazer não é somente sublinhar seus limites, mas ultrapassá-la através de um salto, não se permitindo traduzir o lógico com o mesmo peso que o verdadeiro. Em vista dessa constatação, precisa-se imobilizar o entendimento lógico para que se visualize uma outra ordem para o pensar.

Através da anunciação de uma outra ordem, deve-se atentar que seguir, no pensamento de Heráclito, a luta dos contrários não implica um contrapor-se à lógica, ocasionando uma

³² HEIDEGGER, Martin. *Introdução à Metafísica*, p.147.

antilógica ou uma antimetafísica. No olhar que Heidegger lança sobre a História da Filosofia, atesta procedimentos que partiram de certas perspectivas de ultrapassagem da lógica entre os seus grandes reformadores, que ainda assim terminaram como presas naquilo que criticavam. Heidegger sugere que ultrapassar a lógica não implica na construção de um novo sistema. O insucesso das diversas tentativas de superação da lógica deveu-se ao fato de que a tradição metafísica consolida uma univocidade que impede esse ultrapassamento ser travado no seu âmbito.

A proposta de um intenso diálogo com a tradição, na recomposição progressiva de sua evolução, assim como no resgate do caráter antecipativo promovido pelos pensadores originários através dos pressupostos que regem o estabelecimento do pensar, representa pensar a lógica não a partir do seu começo, mas do impulso inicial do pensar ao começo da filosofia. Procedimento que busca numa espécie de jogo, no ir e vir do seu movimento, assegurar-se da quebra da cadeia de conseqüências que é própria à metafísica.

A metafísica não simplesmente livrou-se da contradição, mas acolheu-a em seu seio. Ainda que o pensamento metafísico adote a contradição como prova maior para a explicação da realidade. Tal contradição, tomada dentro de uma dialética, demonstra a existência e o estabelecimento dos contrários sob o ponto de vista da lógica. Porém, segundo Heidegger, neste processo quem soçobra é a própria contradição. Ela é estabelecida e desfaz-se ao ritmo de uma jogatina que contrapõe extremos e cristaliza-se numa síntese: vida e morte, dia e noite; encontram-se postos sem nem mesmo se atentar para a unidade que os torna um único processo. Na dialética, pensa-se o “não-ser” como contrário ao “ser”. Por isso, necessita-se da síntese como complementação da indefinição que a contradição estabelece. A resolução de um problema através das diretrizes lógicas da dialética abrange a questão em todos os seus

estágios, desfazendo a contradição, que é superada e esquecida. Diz-se de Heráclito, que foi o precursor da dialética, porém, para que tal opinião se estabeleça é preciso ter havido uma distorção do seu pensamento. Para Heidegger, a saída que apresenta a dialética é a mais conveniente, porque além de tudo ainda aparenta profundidade. Embora, a dialética ainda pensa “um” como “um” e o “outro” como o “outro” e isso ao modo de uma compartimentalização.

O caminho que Heidegger assume no *Heráclito*, quando fala a respeito da doutrina do efésio sobre o *lógos*, é de que em relação à compreensão originária do *lógos* não se deve deixar o pensamento ser dominado pela lógica, porque o nexos existente entre ambos não os torna sinônimos. Embora haja uma familiaridade ao sentido da correção implicado na estrutura lógica, e que conforta a especulação ao se justificar em seus acertos, o pensamento encontra-se em meio a requisição de uma permanente inquietação. A lógica dissolve-se numa interrogação mais originária, não havendo como através do seu entendimento comandar a ordem do pensar fora do seu âmbito. O limite da lógica é sua origem, desse modo, a doutrina do pensamento não serve como medida para aquele matinal e, além disso, não é a chave para sua compreensão, porque não promove nenhuma abertura no sentido originário ora ressaltado.

Certamente o que dá articulação às três disciplinas é a origem. A lógica como disciplina não passa de uma determinada captação do *lógos* originário. E ao se determinar o lugar da lógica na metafísica ocidental é possível perceber como essa disciplina implica num encaminhamento restrito a suas exigências. Por conta disso, Heidegger aponta a metafísica como uma errância do pensamento, e conseqüentemente, a lógica como errância da metafísica. O desdobramento essencial do *lógos* é o que excede a lógica. Mas, como é possível ir ao encontro do mesmo pensamento que concebeu a *physis*?

Por certo há de existir um preparo para o pensamento, este preparo advém da experiência do âmbito essencial.

Ao considerar que pensar corretamente não é apenas o conhecimento de construções e o estabelecimento de regras, Heidegger, ressalta que as diretrizes metafísicas não lhe inspiram uma solução satisfatória para um esclarecimento do que seja o pensamento e de como se estabeleça o “bem-pensar”. Contrariamente, elas parecem delimitar e impedir outras possibilidades, compondo certos limites. Segundo ele, o “bem pensar” não é aquele que foge do erro, mas o que corresponde ao destino histórico do homem. Aprender a pensar é algo que não se restringe a introduzir-se numa doutrina, não é apenas instruir-se. Pois todas estas ações já o pressupõem. “Esse aprender a pensar já é um pensar que pensa o pensamento, e só pensa nele.”³³ Aprender a pensar torna-se urgente, porque nessa aprendizagem inscreve-se o que há de mais necessário no questionamento filosófico. Essa constatação é o início de um problema que se junta à investigação sobre o pensamento: O que significa aprender? Ou melhor, o que significa aprender a aprender?

Em meio a posse de tantas certezas, o aprendizado torna-se uma meta que afronta a situação na qual o homem construiu sua morada. Procurar “aprender a aprender” significa recuar ao modo mais elementar de se conceber uma questão, isso implica abdicar de todo e qualquer poder sobre verdades e evidências. E somente por este caminho é que se pode privilegiar e dar a devida atenção ao pensamento, para que se desfaça o cordel de confusões pelas quais o pensamento passa a significar um cálculo ou uma estratégia.

Parece que todo aprender requisita um tornar próprio, se essa propriedade não é algo determinado por uma posse, mas por algo ao qual se pertence, faz-se necessário deixar se conduzir ao amplo caminho do pensamento, âmbito possível de situar o questionamento

³³ HEIDEGGER, Martin. *Heráclito*, p. 210.

aquém da distinção habitual entre “o racional” e “o irracional”. Evadir estes limites é procurar atingir uma instância primeira. Desse modo, conforme atesta-se um afastamento da origem empreendido pela metafísica, dá-se um afastamento da propriedade do pensar.³⁴

Quando se solicita aprender a aprender, é para que se faça uma reaproximação ao que seja mais próprio ao pensamento. Com isso pretende-se atingir a sua abrangência. A partir dessa situação percebe-se que a essência do pensamento é obscura. O pensamento originário refere-se ao que se vela. E num certo sentido, nisto está a coisa mesma que o pensamento da filosofia experimenta, considerando que as interposições dos filósofos não são acréscimos que um tipo de pensamento oferece ao outro que lhe antecedeu. Assim como o que se extrai da discussão dos pensadores não se mede com “o correto” ou “o incorreto”. Heidegger chama essa discussão de pronunciamento sempre diverso, demonstrando o grau de proximidade ou afastamento da origem. É o sentido da errância que faz a filosofia, desde o dizer dos primeiros pensadores, ser um estar sempre em marcha. Considera-se, então, que o pensamento sempre está indo, ou melhor, sempre está de volta, ao encontro do a-se-pensar. Por isso, “quanto mais originariamente um pensador pensa, mais distante e mais se sabe distante daquilo que, para o pensado, constitui o a-se-pensar.”³⁵ Essa distância requisita a originalidade que é própria da essência do pensamento, que permanece, apesar das determinações, errante. Entretanto, esta errância não se traduz por incorreção.

Para Heidegger, pensar é corresponder em originalidade com o pensamento dos filósofos. Ao propor uma correspondência, ele remete essa busca ao reconhecimento da obscuridade que persiste no pensamento. Neste reconhecimento, há um impulso aproximando o nosso pensamento do que fala Heráclito e nele está a consideração de que há sempre algo que se retrai ao pensar. O que escapa não é aquilo que por uma incorreção e fragilidade da

³⁴ Ver: FOGEL, Gilvan, Seminário sobre Heráclito: introdução. In: *Da Solidão Perfeita*: Escritos de Filosofia. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 65-90.

³⁵ HEIDEGGER, Martin. *Heráclito*, p.251.

operação intelectual ficou subestimado, mas a essência mesma do pensamento em sua abundância. No pensamento originário de Heráclito observa-se como a relação com aquilo que constitui o a-se-pensar é estabelecida. Havendo um pensamento que se esconde na filosofia, privilegia-se este o reconhecendo como aquele que conduz o homem à própria essência. O que se torna possível na requisição do impensado como o a-se-pensar. Neste sentido, “o pensamento não seria, absolutamente, uma atividade de correr e circular em torno de si, que precisa toda a vez encontrar uma coisa para anunciar como seu objeto, a fim de encontrar sustento e solo.”³⁶ A origem esconde-se na equiparação entre o pensamento e o *lógos*.

2.3 - O LÓGOS

Na descoberta e experimentação da luta dos contrários Heráclito lança mão do *lógos* porque na aporia que se apreende na compreensão da *physis* está implícita a sua ordenação. No seu pensamento inaugural de Heráclito a *physis* e o *lógos* são nomeados conjuntamente. Na significação originária, o *lógos* remete-se à *physis* e ambos se complementam. O insurgimento do *lógos* sobre a *physis* consiste em fazer com que algo se mostre a partir de si. Por isso o *lógos* diz respeito à *physis*, a ela justapondo-se e vice-versa. A *physis*, pela dinâmica que lhe é inerente e a constitui enquanto “acontecimento originário” é tomada no

³⁶ Ibidem, p.222.

desvelamento através de um investimento que o *lógos* promove sobre a essência da verdade, isto é, o *lógos* torna a *physis* visível, pois tem como função retirá-la do ocultamento, revelá-la. A função do *lógos* é ser revelador. E, em consonância, a *physis* só desvela-se através do *lógos*.

Lógos é uma palavra derivada do verbo *lego*, que no infinitivo se diz *légein*. É um nome verbal correspondente a esse verbo. Entre os seus vários sentidos temos o de reunir e contar, também narrar e pronunciar; assim como pensar e refletir. *Lógos* ainda significa palestrar, recitar, proferir, etc. Desta palavra apreende-se os sentidos de linguagem (para designar o discurso), pensamento (naquilo que diz respeito à razão), norma (em relação à regra) e ser (em vista da percepção da realidade). A forma mais disseminada da compreensão de *lógos* é como discurso: o *lógos* refere-se ao falar. Segundo se considera, o verbo *lego* conduz à idéia de linguagem porque através do sentido de reunir e contar, infere-se que reunir sons é falar, assim como escrever é, de certo modo contar letras. No entanto, sob a perspectiva do *légein*, o *lógos* é traduzido como o recolhimento.

O colher do recolhimento está inserido no pousar, requisitando um olhar prévio sobre a realidade. Na atribuição do privilegio do *lógos* como pousar e colher traduz-se o recolhimento como abrigar. Através deste abrigo, atinge-se essencialmente o traço fundamental do proteger: o recolhimento é aquilo que previamente relaciona o que requer abrigo. Uma vez que a colheita exige este recolhimento, concretiza-se nela a conservação do que foi reunido. Noutras palavras, pousar é um estender e colher, uma espécie de deixar. Renuncia-se qualquer pretensão que imponha uma seletividade, porque a sua determinação, revelada naquilo que a partir de si conjuntamente se mostra, implica um auto mostrar-se na clareira. Dessa maneira, o pousar vela em vista de um recolhimento. O ato de ajuntar como recolher chama-se abrigar.

Heidegger, encontra o sentido do verbo *legein* nos correlatos latino (*legere*) e alemão (*lesen*). O pensador argumenta que se fixa nesta perspectiva porque ela é a tal ponto primordial que mesmo sub-repticiamente sustenta em a compreensão corrente do *lógos*, a saber, como dizer e falar.

O *lógos*, então, mostra-se como um trazer para junto, que estende o que é recolhido. No ajuntar que constitui a colheita se guarda e se vela, não se tratando apenas de um amontoar, mas de uma reunião. Diz Heidegger:

Lego, legein, em latin *legere*, é a mesma palavra como a alemã, "*lesen*" (ler): *Æhren lesen* (colher espigas), *Holz lesen* (juntar lenha), *die Weinlese* (a vindímia), *die Auslese* (seleção). "*Ein Buch lesen*" (ler um livro) é apenas um derivado de "*lesen*", em sentido próprio. *Lesen* significa pôr uma coisa ao lado de outra, juntá-las num conjunto, numa síntese; coligir, reunir. Coligindo, colhendo, ao mesmo tempo se seleciona, se distingue e separa uma coisa da outra. Nesse sentido usam os matemáticos gregos a palavra *Lógos*. Uma coleção numismática não é um simples amontoado de moedas ajuntadas de qualquer maneira. Na expressão "Analogia" (correspondência = *Entsprechung*) encontramos até juntas ambas as significações: a originária de "relação" (*Verhältnis*), "referência" (*Beziehung*) e a de "linguagem", "fala", embora com a palavra "correspondência" (*Entsprechung*) mal pensemos em "falar". "Analogicamente, também os gregos não pensavam, com a palavra *logos* necessariamente em "discurso" e "dizer".³⁷

Especificamente com o *lógos*, Heidegger procura compreender em que medida a compreensão de *légein*, o pousar, chega ao sentido de dizer e falar, acompanhando o percurso no qual a tradição se fixa, e também, o seu amparo. Na compreensão do *légein* originário, há um deixar dominar-se por um modo predominante de si mesmo. O sentido que se observa no *lógos* por meio deste sentido revela-se na escuta atenta. O vínculo que liga o homem a este *lógos* se dá essencialmente pela escuta atenta. No recolher traduz-se essa escuta que não é uma forma de apreensão sonora, mas a apreensão do propriamente dito, expresso no *lógos*. O

³⁷ HEIDEGGER, Martin. *Introdução à Metafísica*, p.149.

que só se compreende através de uma entrega, ou seja, na disposição em ter ouvidos para o que fala o *lógos*. Dar ouvidos é interessar-se por algo digno de atenção. Com isso, infere-se uma precedência do ouvir que consolida o *lógos* numa disposição, numa situação afetiva que é inevitável, porque é característico, a todo pensar.

Heidegger, ao analisar detidamente este fato, faz ressalvas de que não tem a intenção de “entregar o pensamento às mudanças fortuitas e vacilações de estados de ânimo. Antes, trata-se unicamente de apontar para o fato de que toda precisão do dizer se funda numa disposição [...]”³⁸. Há, assim, no *lógos* um comportamento que provém de uma disposição e que repousa justamente na reunião do apresentar, no estabelecimento da verdade.

O *lógos*, condutor daquilo que aparece em sua produção, mostra-se a partir de si mesmo, visando, em seu *légein* originário, perpassar tudo o que está desvelado. Logo, a manifestação essencial do dizer e discorrer, a linguagem, recebe sua amplitude no pousar.

Ao chamar a atenção para o elemento extremo da possível origem da essência da linguagem, Heidegger revela que dizer é *legein*, o falar da linguagem, produzido a partir do desvelamento das coisas que se apresentam na determinação do deixar-estendido-conjuntamente-diante. Através de uma disposição fundamental, o *lógos* faz-se recolhimento naquilo que lhe constitui e determina segundo sua verdade mais própria.

Para Heidegger, as palavras de Heráclito não podem ser compreendidas originariamente através de uma reflexão, mas de uma meditação ao simples. Deparar-se com a experiência do *lógos* está de certo modo para além da constatação do que fala Heráclito, pois a essência do *lógos* é obscura. E não se delimita à compreensão habitual que o privilegia como discurso e linguagem, ainda que sempre implique nesta. Heidegger caminha nos limites

³⁸ Idem, *Que é Isto - A Filosofia?*, p.21.

da significação, indicando-os, em função de alcançar o fundamento de tais conceitos para que a verdade seja “novamente” fundada.

Como esse tratamento para com a compreensão originária do *lógos* não repercute numa racionalidade ou falta de uma, nela se mostra a envergadura que nos liga aos gregos antigos, possibilitada, na originariedade que possui a palavra de Heráclito. A ela somos remetidos não por uma necessidade histórica, mas por um modo de ser existencialmente visualizado. O que faz com que a partir da Grécia antiga se possa refundamentar a investigação e o pensamento a respeito da constituição da realidade. Sob essa ordem, estamos buscando o que Heráclito buscou. Afinal o que se encontra de precioso na palavra *lógos* é a experiência grega da verdade em seu surgimento inaugural. Visualizar a peculiaridade do que atesta Heidegger: o caráter antecipador do pensamento grego originário sobre a metafísica. A busca pelo estatuto da racionalidade leva ao caráter antecipador do pensamento proveniente do *lógos*.

Heidegger detém-se no fragmento 50 de Heráclito em vista de definir naquilo que ele expressa, o *lógos*. Neste fragmento está enunciado: “se não ouvirem simplesmente a mim mas se tiverem auscultado (obedecendo-lhe, na obediência) o *λόγος*, então é um saber (que consiste em) dizer igual o que diz o *λόγος*: *um é tudo*”.³⁹

O pensador alemão chama a atenção para o fato de que na interpretação deste fragmento não se destaque apenas a enunciação de algo que deve ser ouvido e compreendido conforme o que se expressa, mas o reconhecimento que no próprio ouvir e compreender o *lógos* torna-se manifesto consoante àquilo que enuncia. Segundo Marlene Zarader, esse fragmento ocupa um lugar central no pensamento heideggeriano porque ao tempo que parece

³⁹ HEIDEGGER, Martin. *Heráclito*, p.256.

confirmar o significado tradicional, consolidando o *lógos* como o discurso, abre uma nova perspectiva justamente com a advertência para com tal aprendizado.

Em vista de tal distinção, a interpretação de Heidegger do fragmento constitui um diagnóstico de como ele se manifesta. Assim, ao tempo em que remete ao discurso e à linguagem, excede sutilmente essa perspectiva. Enquanto “colher” resguarda o sentido fundamental do *lógos*, a linguagem, enquanto forma derivada desse sentido, é a prova mais concreta do que Heidegger afirma, a saber, de que os dois sentidos se iluminam mutuamente confirmando um ao outro através do sentido originário.

Reconhecer o sentido da palavra originária de Heráclito é aceitar a obediência ao que ensina o *lógos*, explícito por Heráclito na afirmação de que um é tudo. Nessa consideração, está inserida a maneira como o *lógos* manifesta o seu ser. O *lógos* é o uno, que une. Ele não junta partes, não conecta, mas une tudo. “Um” e “tudo” não diz respeito ao todo e suas partes, mas à totalidade do ente. Na reunião, está a essência do *lógos*. Contudo, essa unidade só é precisada pela ação do recolhimento na colheita pela qual o *lógos* manifesta ao mesmo tempo amplitude e simplicidade. Além de atestar o caráter próprio pertinente ao *lógos*, a simplicidade dita uma nova ordem para o pensamento, manifestando-se em si e a partir de si atinge uma amplitude, já sendo esta amplitude.

Da simplicidade do um à abrangência do tudo, revelação de que o uno manifesta-se em si mesmo diverso, fonte pela qual emerge e insurge a origem do pensamento grego para a consolidação do pensamento chamado filosofia, para justificação da verdade.

Assumida como acontecimento, a verdade a que Heidegger se refere não se restringe a compor o resultado de um procedimento lógico. Evadindo, incondicionalmente, certos domínios promotores de uma maior segurança especulativa. O que procura com ela é

redirecionar o conhecimento. Nas suas palavras, “alguém pode dominar inteiramente a lógica sem, no entanto, jamais produzir um pensamento verdadeiro”⁴⁰. Isso significa que a lógica enquanto caminho seguro não conduz necessariamente à verdade, ou melhor, ao conhecimento da sua essência. Mas, à justificação, pela retitude que lhe é inerente, de um processo, de um percurso trilhado: “o correto dentro de uma seqüência”⁴¹, motivo que rege a especulação metafísica.

2.4 - O SENTIDO

Aproximar-se da palavra originária através de uma espécie de reflexão por mais que pareça ser o mais correto revela-se um risco porquanto não há garantias de que os pensadores originários tenham propriamente elaborado reflexões sobre estas palavras. Nesse sentido, o interesse de Heidegger configura-se em penetrar um novo território, ainda que já conhecido, pontuando o distanciamento entre a situação atual e a dos gregos. A maneira como se lida com o pensamento, pela sua força de acolhimento da realidade, é por demais distinta daquela, pois a distância e a proximidade são interpostas a partir da constatação de que, aquilo que os gregos vivenciaram, encontra-se acolhido na originariedade do pensamento. Heidegger expõe esta dificuldade considerando que:

⁴⁰ Ibidem, p.200.

⁴¹ Ibidem, p.199.

Não nos ocupamos, no que precedeu, da mudança de sentido de certas palavras. Pelo contrário, topamos com um evento cujo aspecto inquietante se esconde em sua simplicidade não levada em conta até agora [...] Enquanto escutarmos apenas palavras como expressão de alguém que fala, não escutamos ainda, não escutamos absolutamente [...] Na medida em que o *lógos* é nomeado em si mesmo, ele não pode ser qualquer coisa arbitrária entre as demais.⁴²

As palavras gregas fundamentais não são cápsulas cheias de um conteúdo significativo. Elas revelam um comportamento para com o ente, uma determinada experiência, que persiste na formação do seu sentido, fazendo com que “o dizer” seja deixar o real disponível, recolhido e acolhedor. A perspectiva do sentido é a simplicidade. E assim, quanto mais simples o “a-se-dizer”, mais insurge o “a-se-pensar”. A penetração no horizonte grego é orientada pela retomada do originário.

O porte hermenêutico da fenomenologia de Heidegger visa essencialmente um mostrar, ao tempo em que prepara toda uma abordagem ao ente. A investigação hermenêutica investe constantemente contra “o fundo” que ampara o homem, considerando que o mostrar fenomenológico nada mais é que a liberação desse fundo, promovendo uma circularidade para que se constitua a decifração da existência. Dessa forma, o sentido explicita-se antes do enunciado, tornando-se manifesto antepredicativamente, e nisto consiste a circularidade.

Ao modo da interpretação originária, o homem existe interpretando-se para o mundo e para os outros, pois a interpretação está implícita à constituição do seu ser. Benedito Nunes diz que “em vez de paradoxo, temos aqui um dialelo, um círculo lógico, dentro do qual a investigação ontológica se desenrola [...]”⁴³ Isso faz com que se chame a atenção para a elaboração do trabalho interpretativo naquilo que se desdobra nos conceitos. A passagem de

⁴² Ibidem, p. 201.

⁴³ NUNES, Benedito. *Passagem para o Poético*, p.84.

um referencial, no qual se pressupõe a determinação conceitual, a conceitos prévios, através de uma escavação semântica promovida na palavra grega, adquire teor hermenêutico. A tradução, sob essa ordem, justifica-se como procedimento hermenêutico, requerendo o encontro com o impensado. A adesão à perspectiva originária torna toda a tradução uma interpretação. É o advento do compreender e a apropriação das possibilidades que projeta o poder-ser existencial do homem. A interpretação é ligada à circularidade que reúne homem, mundo e ser sob a mesma perspectiva. O círculo hermenêutico parte desta experiência que é antepredicativa e que justapõe o homem ao mundo, desfazendo o tradicional dualismo. Heidegger justifica a circularidade primando por uma compreensão pré-ontológica, como fuga da dualidade metafísica e conseqüentemente da eleição de uma identidade como resolução dessa bipartição.

CAPÍTULO III

O LUGAR DO FUNDAMENTO

A compreensão da *physis* e do *lógos* no pensamento de Heráclito remete a um movimento que assume seu sentido a partir da verdade que é característica desse modo de pensar. Como se tem dito, nestas palavras insinua-se um favorecimento recíproco dos contrários em conquista do vigor e da vigência que caracteriza sua tensão, sua estrutura. Entretanto, o sentido tradicional da *physis* e do *lógos* não provém da formulação de um equívoco. Uma certa orientação determinativa prepondera na perspectiva tradicional para o desvio de sua originariedade. Ora, o *lógos* permite o devido encadeamento à *physis*, mas ambos devem gozar dessa mesma originariedade. Para Heráclito, o *lógos* é o único meio pelo qual o pensamento atinge a amplitude da *physis* através da adesão a uma ordem que lhe resguarde a dimensão e a dinâmica de que necessita para tal conquista.

Por meio da devida compreensão do *lógos*, privilegia-se a manifestação do que se apresenta, por conseguinte a própria presença, e também o recolhimento, seu sentido primordial, pelo qual se institui a ordem do pensar. Assim, o que é revelação em Heráclito insurge na obscuridade do seu “dis-curso”. Esta obscuridade parece ser mais afeita ao seu pensamento que a clareza da razão, o despontar das certezas, a posse de evidências. Suspeita-se, portanto, do sentido de *lógos* que acompanha o pensamento metafísico expresso na significação habitual como discurso racional, ou melhor, como lógica. A lógica que determina o conteúdo das palavras, assim como a razão contida no discurso reduzem o sentido característico da originariedade do *lógos*.

O recolhimento que determina a ordem do pensar dista muito de ser uma espécie de seleção, já que o colher do recolhimento é como um pousar que perpassa todo o desvelado, partindo da simplicidade do “um” à abrangência do “tudo”. “Um” e “tudo” revelam o *lógos* em seu sentido primordial. Compreensão que reivindica o pensamento em função do aprendizado essencial que ultrapassa a repetição de um procedimento, arriscando-se no obscuro para atingir o “a-se-pensar”. Necessita-se do aprendizado do pensamento, seu exercício, assim como, e mais intensamente, aprender a aprender.

Portanto, não é por simples teimosia que uma compreensão originária destas palavras chama a atenção. Tanto a aporia presente na amplitude da abertura, o resguardo das contradições, dos extremos que se interfavorecem; quanto a ordem primordial do *lógos*, o seu sentido originário e a plurivocidade na compreensão das palavras fundamentais, precisam ser referendados para que sua estrutura circular se complete, implicando na seguinte questão: o que se encontra na essência de tais palavras para permitir-lhes tamanha façanha?

3.1 – A ALÉTHEIA

As palavras gregas *physis* e *lógos* são referendadas pela verdade que as situa enquanto palavras fundamentais, encontrando sua essência ambivalente na *alétheia*. Através da apuração detida do que representa a *alétheia* na interpretação heideggeriana do pensamento de Heráclito é que se faz o devido encaminhamento à íntima relação estabelecida entre a *physis* e o *lógos*.

De um modo geral, a verdade constitui a grande aspiração que impulsiona e motiva os pensadores a proferirem suas afirmações e a defenderem suas causas, incitados pelo pensamento na investigação que legitima sua tarefa. Com efeito, quando se repõe o sentido originário das palavras *physis* e *lógos* é porque a interpretação se encaminha numa compreensão de verdade que ampara a possibilidade de interpretá-las distintamente. Mas isso não caracteriza a adoção de mais uma verdade, pois a análise deste problema, sob o caráter originário, não incorpora o empreendimento de uma novidade, como também não se sustenta pura e simplesmente sua antigüidade. A antigüidade da *alétheia* é sua originariedade. O recuo que responde pela recuperação de uma compreensão originária para a *alétheia* mantém em vista seu estatuto ontológico. Assim, a precedência da *alétheia* não é somente histórica, mas estrutural, o que lhe confere a distinção de seu caráter ontológico. Tal precedência aponta para o fundamento no qual o pensar ocidental está instituído, identificado, em sentido latente, no pensamento, na linguagem e na palavra do pensador de Éfeso. Sendo ontológica, a verdade do ser perpassa sub-repticiamente toda a metafísica, visto que se trata de um fundamento que ficou desconhecido e também infundado. Essa posição ocupada pela verdade é relatada por Heidegger com a seguinte consideração:

A metafísica se move, em toda parte, no âmbito da verdade do ser que lhe permanece o fundamento desconhecido e infundado. Suposto, porém, que não apenas o ente emerge do ser, mas que também e ainda mais originariamente, o próprio ser reside em sua verdade e que a verdade do ser se desdobra (*west*) como o ser da verdade, então, é necessária a pergunta pelo que seja a metafísica em seus fundamentos. Este interrogar deve pensar metafisicamente e, ao mesmo tempo, deve pensar a partir dos fundamentos da metafísica, vale dizer, não mais metafisicamente.⁴⁴

A *alétheia* estabelece-se como a verdade fundamental, isto é, a verdade do ser na qual se resguarda o fundamento que ampara todo pensamento; todo tipo de conhecimento e a particularidade das suas verdades, permanecendo o originário disposto, rente às evoluções

⁴⁴ HEIDEGGER, Martin. *Que é Metafísica?*, p. 47.

metafísicas. Por isso, ela é o caminho para se atingir a essência originária do pensar. No entanto, aviar-se por este caminho não assegura a conquista de algo pelo qual se possa sustentar qualquer posse e determinação, mas tão somente, a verdade da essência, na qual se encontra o fundamento, ainda que na estranheza do seu velamento. A verdade caracteriza-se pelo movimento de desvelar o que antes se encontrava sob velamento, resguardando em seu sentido estes dois extremos. Verdade, des-velamento, implica, desse modo, a não-verdade, o velamento, repercutindo de forma unitária na justificação da *alétheia*.

A compreensão da verdade do ser, da *alétheia*, requer o abandono do direcionamento tradicional que se impôs à noção de verdade e às expectativas que foram geradas por esta. Todavia, isso não compõe simples inversão, mas uma atenção especial para o que mesmo sorrateiramente sempre se anunciou: a originariedade do pensar. A Verdade do ser restabelece seu estatuto no encaminhamento rumo ao ser da verdade, e assim, à propriedade que lhe é devida. Heidegger propõe, ainda que soe muito estranhamente, distanciar-se da compreensão habitual para desse modo poder atingir o seu centro.

O reconhecimento da palavra *Alétheia*, sua precedência, âmbito e perspectiva; refugia-se na sua composição que congrega a partícula privativa “a” e a palavra “*lethes*”, à qual se atribui o significado de esquecimento. Não o esquecimento como aquilo que por uma distração foi relegado, mas o esquecimento como o que foi velado, ocultado. *Alétheia* deriva de termos como *aletheuein*, traduzido como retirar do encobrimento, e *alethes*, o descoberto. *Alétheia* refere-se à des-ocultação, ao des-velamento. Entretanto, o uso da etimologia, que Heidegger faz desta palavra, não se atém apenas numa recuperação de um antigo significa da verdade, mas à implicação que seu sentido possui para a revisão da História da Filosofia. A devida abordagem a tal perspectiva é de extrema importância para que se perceba a sua posição ante as diversas discussões geradas em torno das interpretações heideggerianas. A discussão sobre se a *alétheia* é pensada na acepção do desvelamento desde

o uso comum que os gregos dela faziam, torna necessário pontuar que nesta compreensão não há delimitação a uma finalidade filológica, ao contrário, a etimologia e a filologia servem ao pensamento que reclama a originariedade da palavra e não uma exatidão. Ernildo Stein, na obra *Compreensão e Finitude* tece comentários sobre o modo como essa problemática é levantada através de uma polêmica externa ao âmbito da interpretação de Heidegger. Stein faz referência ao sentido de *alétheia* como não-velamento através de vários autores em períodos históricos diferentes e personagens literários que a expressam por terem sido construídos sob o sentido ambivalente do seu significado. Segundo ele, não apenas sua etimologia sugere “o não-velamento”, mas, o próprio uso da palavra, ao longo dos séculos, imprime-lhe um significado que se aproxima, coincidindo com sua etimologia.⁴⁵ Fica patente a própria não necessidade de comprovação fática da verdade em sua ambivalência. E, desse modo, também se justifica o quão distante é da perspectiva de Heidegger um “retorno” a significações perdidas. No *Heráclito*, Heidegger conta duas estórias⁴⁶ e nelas incita a pensar como se dá a originariedade da verdade. O uso destas estórias torna-se mais significativo do que mera alusão ilustrativa, pois nestas, encontra-se “uma verdade mais original do que os fatos comprovados pela pesquisa historiográfica”⁴⁷, conforme afirma o pensador alemão. Na preservação destas estórias situa-se a requisição do pensamento.

A compreensão da *alétheia* ajusta-se à idéia de que se mostra em seu teor um caráter ainda não de todo abordado. Porém, é firmando-se enquanto mistério que ela resguarda-se ao “a-se-pensar”. Para o qual se realiza toda e qualquer convergência em função de interpretar o significado que cunhou esta palavra. A questão da *alétheia* não repercute apenas numa determinada elaboração conceitual, mas no teor da historicidade que a acompanha.

⁴⁵ STEIN, Ernildo. *Compreensão e Finitude*. Porto Alegre: Unijuí, 2001. cap. I. p.53-76.

⁴⁶ Ver nota 24.

⁴⁷ HEIDEGGER, Martin. *Heráclito*, p.21.

A palavra de Heráclito inspira o desvelamento. Heidegger infere essa noção de verdade do pensamento do efésio, afirmando que mesmo não estando expressamente pronunciada a *alétheia* é o sentido que emana deste pensamento, sendo o que determina sua especificidade. Mas, como apurar a verdade essencial se já não mais se pensa ao modo destes primeiros pensadores? Como, então, comungar de sua verdade?

Mesmo ante o reconhecimento de que não é mais ao modo dos pensadores originários que o homem se relaciona com os entes, percebe as coisas e conhece. A referência a tal relacionamento surge não somente por uma questão histórica. Segundo a abordagem dada por Heidegger, a *alétheia*, é algo presente não apenas como significação de uma determinada palavra, mas também como um caráter próprio que rege uma relação com as coisas e com a língua grega enquanto *lógos*. Ora, deve-se notar que o sentido da *alétheia* perpassa a língua grega. Assim, mesmo com Platão e Aristóteles, quando a filosofia já está instituída. Mesmo num período já distante do contexto de Heráclito esta relação não é ainda totalmente definida, pois deixa diversos indícios de sua presença. A *alétheia* abarca esse espaço porque tanto é a questão quanto é o caminho do qual se serve o pensamento. De maneira curiosa, a palavra parece resguardar não exclusivamente a expressão de um significado, mas o percurso pelo qual se pode apreendê-la adentrando sua originariedade. Heidegger ressalta que:

Refletindo sobre a *Alétheia*, experimentamos, pois, que com ela recebemos um apelo de algo que antes do início da “filosofia” e através de toda a sua história já recebeu o pensamento junto a si. A *alétheia* antecipou a história da filosofia, mas de tal maneira que se subtrai à determinabilidade filosófica enquanto aquilo que exige sua discussão pelo pensamento. A *alétheia* é o impensado digno de ser pensado, a questão do pensamento. Assim, pois, a *Alétheia* permanece para nós aquilo que primeiro deve ser pensado – o ser pensador enquanto libertado da referência à representação da “verdade” no sentido da retitude e do “ser”, no sentido da realidade efetiva, trazida pela metafísica.⁴⁸

⁴⁸ HEIDEGGER, Martin. *Hegel e os gregos*. In: *Conferências e Escritos filosóficos*, p. 214.

A metafísica enquanto derivação deste sentido originário provém, conforme Heidegger relata em *Que é isto – A Filosofia*⁴⁹, de uma mudança no sentido da verdade que conseqüentemente provocou uma mudança na compreensão do pensamento da origem e no modo como a filosofia se relaciona com o ente em sua totalidade. A crítica à univocidade característica da tradição filosófica leva Heidegger a amparar-se na ambivalência da *alétheia* como possibilidade de desviar-se das imposições da metafísica. A mesma ambivalência do movimento que perpassa a compreensão das palavras fundamentais *physis* e *lógos*.

A palavra “*alétheia*” é a chave para que se compreenda caminho seguido por Heidegger, seja quando se atém à *physis* heraclitiana, seja quando faz toda uma abordagem do caráter derivado do conhecimento frente a sua perspectiva ontológica. Nesta perspectiva, é reservada à palavra *alétheia* uma posição central no desdobramento e justificação do caráter ontológico que rege o interesse interpretativo de Heidegger. A *alétheia* firma o fundamento como decisão histórica. Ela é o impensado, fonte de inspiração e elemento determinante da interpretação heideggeriana.

A *alétheia* promove a manifestação de tudo o que se apresenta sem abandonar o oculto, pois seu movimento é assumido na retração, apontando para trás. Isso significa voltar-se para o que sustenta a presença das coisas. É nesse recuo que seu alfa privativo conquista um sentido positivo.

A relação que emana da compreensão da palavra *alétheia* contém a mais pura expressão do pensamento heideggeriano, suas perspectivas mais radicais. Registra-se uma radicalidade que é afixada à originalidade, ambas envolvidas numa mesma circularidade, pois o recuo é o modo por excelência do projetar-se, o círculo hermenêutico depende dessa relação que se extrai da *alétheia*. E por isso, este círculo difere do mover-se somente numa repetição. A *alétheia*, enquanto relação, imprime a ambivalência como a questão que

⁴⁹ Cf. Idem, *Que é isto – A Filosofia?*, p. 23.

renasce da tradição, através de um inquietamento para com aquilo que se resguardou, e que por isso lega sua especificidade para o futuro, para a tarefa que cabe ao pensamento. Dessa forma, a *alétheia* é a marca do vínculo e do modo de se resgatar a tradição. É o que capacita “o passo de volta”, abordando o impensado do que foi pensado.

Em suma, a verdade é requisitada sob dois prismas diversos, velamento e desvelamento, pelo caráter próprio de suas exigências, no sentido de que um se mostra como a marcha e o patamar preparado pelo outro. Para Heidegger, a meditação sobre a *alétheia*, implica primariamente, na exigência de ela seja assumida como a verdade do ser. O que remete à mudança no sentido da verdade e à determinação do fundamento para o pensamento metafísico. Por este motivo a característica implícita ao desdobramento do significado da *alétheia* remete à revisão não apenas de todo o pensamento, mas também de toda história. A *alétheia* resguarda em sua estrutura um mistério como se fosse o cofre no qual foi depositado todo o destino do Ocidente.

O sentido da verdade no pensamento heideggeriano, o desvelamento do velamento, diz respeito ao aberto e às possibilidades de abertura. A amplitude do aberto gera o espaço que é pensado como o desvelamento dos fenômenos que lá se dão, remetendo para a atitude própria do descobrir que se funda na verdade. A característica por excelência da *alétheia* é a promoção do desvelamento, ela é o puro desvelamento, retirando o véu do que permanecia encoberto. Mas, até que ponto o desvelamento acata e respeita a obscuridade do encoberto?

3.2 - O DESVELAMENTO

O desvelamento remete-se ao fator preponderante da essência da verdade. Através dele, o essencial é perseguido a partir de uma forma peculiar de relacionar-se com os entes. Mas isto está distante de ser mais uma forma, ou melhor, mais uma concepção de conhecimento. Não está implicado no desvelamento qualquer amparo numa teoria do conhecimento, nem no sentido de que a faculdade intelectual abarca a realidade através de seus primeiros princípios, nem quando recebe desta as suas impressões. A distinção da relação que se faz de verdade com a questão de conhecimento, promove um deslocamento do olhar para aquilo que é essencial, isto é, deixa-se de compreender o homem como um expectador privilegiado sobre as coisas e sobre o mundo. O desvelamento não é a pura especulação, como também não é a ação do homem revelando sua insatisfação perante a ignorância do que não se sabe, ou do que o confunde, antes, desvelamento é a passagem para a ambivalência essencial que rege ocultamente todo o conhecer, toda percepção e a intuição. Afirmar Heidegger que:

Desvelamento do ser é, porém, sempre, verdade do ser *do* ente, seja este efetivamente real ou não. E vice-versa, no desvelamento do ente já sempre reside um desvelamento de seu ser. Verdade ôntica e ontológica sempre se referem, de maneira diferente, ao *ente em* seu ser e ao *ser do* ente. Elas fazem essencialmente parte uma da outra em razão de sua relação com a *diferença de ser e ente* (diferença ontológica). A essência ôntico-ontológica da verdade em geral, desta maneira necessariamente bifurcada, somente é possível junto com a irrupção desta diferença.⁵⁰

Como o desvelamento não se submete às expectativas da representação dual do pensamento (o sensível e o inteligível), nele encontra-se uma posição intermediária entre o “transcendental” e o “pragmático”. Um certo caráter pragmático desvia o desvelamento de

⁵⁰ HEIDEGGER, Martin. *Sobre a Essência do Fundamento*. In: *Conferências e Escritos filosóficos*, p. 102.

uma perspectiva essencialista, assim como, a transcendência que lhe é característica o subtrai de uma perspectiva pragmática. Por estabelecer-se nessa circularidade, o desvelamento situa a verdade como uma constante criação, acontecimento no qual se manifesta o seu ser.

Embora o desvelamento atinja os entes, o que naturalmente lhe é característico, ele conduz especialmente à dimensão na qual os entes se dão, ou seja, a abertura do aberto. A essência constitutiva da verdade não se situa numa posição substancial e efetiva. Ela é o evento que advém do conflito dos opostos e no espaço que é inaugurado a cada instante, o que explica o seu caráter inaugural. Não existe fórmula para o desvelamento, não existe método, nem modelo. O desvelamento é inerente à verdade, e esta é inerente à pre-sença⁵¹ do homem.

A requisição de uma compreensão do desvelamento recai sobre uma mudança na compreensão da essência do homem, já que a verdade está ligada a este. Por isso, a precedência da verdade do ser é estabelecida para se afirme as verdades da filosofia, da ciência, da ética ou de qualquer outro tipo de saber. A pre-sença do homem situa-o na verdade e esta só encontra sentido naquela e para aquele, porque a verdade não é algo que se encontre à parte do homem. No entanto, não é essa a razão que estabelece a garantia de que tudo aquilo a que o homem se refira seja verdadeiro, isto é, não se garante que continuamente a verdade, no sentido habitual do termo, se estabeleça. Da mesma forma que a relação do homem para com a verdade não constitui um relativismo ou arbítrio, como se aquilo que para ele se mostrasse como tal, alçasse esse feito, conforme sua vontade. Também, o receio de instaurar um relativismo, não pode fazer com que, por outro lado, se pense o desvelamento como uma imposição, um poder descobridor que faz com que nada lhe escape à postulação. O desvelamento não é uma imposição, muito menos uma extração. Ele é a prova maior de que a verdade do ser ampara a possibilidade para todo e qualquer conhecimento. Pois,

⁵¹ Na tradução brasileira o termo pre-sença corresponde ao alemão *dasein*, que ocupa uma posição própria no pensamento heideggeriano, em especial na analítica existencial, porque promove um deslocamento da ênfase na compreensão de homem como ser eminentemente racional.

quando um conhecimento específico tenta afirmar a verdade isso deve se desdobrar numa abordagem de caráter derivado, já que estas abordagens sucessivamente se estabelecem através de uma fundamentação última, de uma cristalização do ser na abertura de sua verdade.

[...] quando o dever impõe que se estabeleça a requisição de que tudo seja reconduzido aos fundamentos da demonstração e só seja decidido no interior do plano do demonstrado. Esta pressuposição de que a dubiedade poderia ser, por fim, fundamentalmente afastada por meio da delimitação do demonstrável remonta a uma pressuposição que se encontra em um nível mais profundo: a de que o demonstrável é em geral o essencial na filosofia. Mas é possível que isto seja um erro! Talvez somente o que é em essência insignificante seja demonstrável e todo este discurso sobre o que deve ser primeiro demonstrado não carregue em si nenhum peso intrínseco.⁵²

A essência da verdade resiste a uma definição última, assim como dispensa qualquer recurso que a assegure em sua obviedade, porque o seu conteúdo passa a diversificar-se em si próprio, em vista dos dois momentos que a compõem (des-velamento), e que se dá tão somente na ambivalência, precisando evadir, em conseqüência, as delimitações da esfera metafísica. A revelação da verdade descentraliza o papel da consciência, não havendo privilegio à consciência desfaz-se qualquer tipo de intencionalidade que dela provenha. O mundo, a determinação do real e da realidade, passa a ter seu verdadeiro reconhecimento pela abertura. Heidegger constata que a consciência, articuladora do conhecimento, sempre parte, embora isso não se revele em seu processo especulativo, de uma pré-compreensão, necessária e impositiva para que o homem se relacione com as coisas que o cercam. Ao resguardar o desvelamento distintamente de uma tomada de consciência, ou seja, ao diferenciá-lo de qualquer força conquistadora do homem que investe sua razão sobre as coisas, assumindo sobre elas poder. Heidegger põe em questão o que motiva e favorece o conhecimento, ou

⁵² HEIDEGGER, Martin. *Os conceitos Fundamentais da Metafísica: Mundo, Finitude, Solidão*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p. 18.

melhor, a compreensão das coisas. Se a razão deixa de ser o fator primordial para a constituição da verdade, abala-se, conseqüentemente, a caracterização do homem como ser eminentemente teórico, ou “animal racional”, conforme a definição predominante da tradição. Mas este abalo é o resultado do afastamento da perspectiva gnosiológica em vista de requerer um outro estatuto ontológico para a verdade, acarretando, assim, a recusa em pensar a essência do homem, e, por conseguinte, a essência da verdade conforme o direcionamento que sempre lhe foi muito caro. Portanto, pensar o desvelamento implica em apurar o que distingue o homem perante todos os outros seres, porque a essência da verdade está ligada à essência do homem.

3.3 - A EXISTÊNCIA

A investigação sobre o que caracteriza essencialmente o homem, reivindicando-o numa perspectiva que antecede toda a teorização e intelecção, remontando à existência. Condição primária, na qual o homem assume determinados comportamentos e compreende o mundo dentro de uma forma muito peculiar. A existência mostra-se, portanto, como a abertura na qual se dá a revelação do homem e a descoberta do mundo. Em *Ser e Tempo* e em outros escritos posteriores Heidegger denomina o homem enquanto existência.

Mas a existência é estruturalmente pré-compreensão, pois, de certo modo, o homem sempre está numa compreensão que o encaminha em direção ao sentido do ser. A pré-compreensão é uma compreensão que antecede e prevalece à determinação teórica, consiste no já compreendido que remete para novas possibilidades, novas significações. A compreensão existencial, a pré-compreensão que demarca a precedência da verdade do ser

sobre a verdade do conhecimento não é uma descoberta que invalide o modo como habitualmente lidamos com as coisas. Ao contrário, ela vem mostrar como estas coisas e esse lidar já estão implicados, quando delas se elaboram discursos e definições conceituais. Pode-se dizer que “o objeto”, ao qual o conhecimento se destina analisar, já se encontra construído na pré-compreensão e por isso o sujeito não se sobrepõe ao mundo e às coisas.

O termo existência passa a ser assumido distintamente, segundo a definição que Heidegger lhe dá, deixando de delimitar-se à compreensão retirada da expressão latina *existentia*, que se contrapõe à *essentia*. Existência se diz ek-sistência, conforme se define da seguinte maneira:

“Existência” não significa o esforço existencial, por exemplo, moral, do homem preocupado com sua identidade, baseada na constituição psicofísica. A ek-sistência como enraizada na verdade como liberdade é a ex-posição ao caráter desvelado do ente como tal. Ainda incompreendida e nem mesmo carecendo de fundamentação essencial, a ek-sistência do homem historial começa naquele momento em que o primeiro pensador é tocado pelo desvelamento do ente se pergunta o que é o ente. Nessa pergunta o ente é pela primeira vez experimentado em seu desvelamento.⁵³

Por ser ek-sistente, isto é, por existir projetando-se, o homem pode ser atraído pela possibilidade de desviar-se do que lhe é mais próprio, a dimensão da abertura, e fechar-se, remetendo-se aos apelos das ocupações com as coisas e da preocupação com os outros. Isto porque não se pode dissociar a existência da co-existência. Neste co-existir o homem pode aviar e desviar-se de sua propriedade pelo fato de estar entregue às exigências do cotidiano. A ek-sistência que caracteriza o homem pode ser tanto reveladora como encobridora. Neste movimento é que repousa a verdade e a não-verdade, estabelecidas ao mesmo tempo. O que advém destes modos de ser resulta na ambivalência e no sentido positivo que possui toda a construção do pensamento heideggeriano. Assim, o homem tanto está na ek-sistência,

⁵³ HEIDEGGER, Martin. Sobre a Essência da Verdade. In: Heidegger: *Conferências e Escritos Filosóficos*, p.138-9.

quanto pode estar na in-sistência. Visualiza-se no traçado deste limite o fator preponderante pelo qual se pode encarar o âmbito da existencialidade, em vista de explorar com mais abrangência o problema da verdade do ser.

A existência é o âmbito no qual se dá o resgate do homem no seu modo de ser mais característico, ou seja, na possibilidade de ser. Esta é o elemento não determinativo que caracteriza a dinâmica da verdade e assim pode-se dizer que a *alétheia* revela as possibilidades de ser. Através da possibilidade estabelece-se o movimento ambivalente da existência, isto é, a passagem constante que perdura entre a ek-sistência e a in-sistência. Por conta disso, pode se afirmar que a validade se dá no âmbito da possibilidade e na ambivalência da *alétheia*.

Falar de verdade na dimensão da *alétheia* é falar de verdade em função de uma estrutura própria de sentido. A relação do homem com tudo aquilo que lhe advém do seu encontro com o mundo é proporcionada pela abertura, que o situa perante os outros entes. Dessa maneira, ser-no-mundo é o modo de ser da existência, resguardada sob a circunscrição da existencialidade, a verdade diz respeito ao ser-no-mundo. A verdade que provém do ser-no-mundo possui em sua revelação a manifestação e a ocultação do real.

A questão da existência lembra que o inaparente do ordinário é onde vigora o extraordinário, a possibilidade de doação do real. O problema da verdade necessita ser assumido em relação a existencialidade do homem porque esta resguarda o caráter prévio no qual se dá a perspectiva de doação do real e concretização da realidade. Logo, a verdade originária pode ser chamada de existencial, abertura do próprio à revelação e ocultação inerentes à dinâmica da verdade como *alétheia*, ou seja, à verdade como originária.

A essência do homem é sua existência. Heidegger o define como pre-sença (*dasein*) para evitar a significação habitual atribuída a este como sujeito pensante, resguardando neste “construto” a perspectiva de investigação própria de uma analítica existencial. Através da pre-sença tem-se a possibilidade de atingir a discussão acerca da verdade num nível mais originário, que se encontra ao mesmo tempo precedendo e acompanhando a meditação filosófica. Partindo dessa posição imprescindível da pre-sença, pode-se reconhecer que:

Na medida em que a pre-sença é essencialmente a sua abertura, na medida em que ela abre e descobre o que se abre, a pre-sença é essencialmente “verdadeira”. A pre-sença é e está “na verdade”. Essa proposição tem sentido ontológico. Não significa que onticamente a pre-sença tenha sido introduzida sempre ou apenas algumas vezes “em toda a verdade”, mas indica que a abertura de seu ser mais próprio pertence à sua constituição existencial.⁵⁴

Para situar o critério e a relação que a pre-sença dispõe para com a verdade e a sua maneira de revelação faz-se necessário pensar o homem como ser-no-mundo. Isso decorre de forma que a pre-sença seja o seu mundo. Sendo que ela é constituída de mundo e este é constituído ontologicamente pela pre-sença através da pré-compreensão que lhe é própria e que remete primeiro para um mundo já significado e depois para as possibilidades de significação. Isto quer dizer que de certa forma todos já possuem uma certa compreensão deste mundo e isso se expressa tanto numa lida com certas regras básicas de convivência e sobrevivência e que não chegaram a ser resultado de uma formação, quanto, na forma como cada qual sente e manifesta uma percepção muito peculiar e própria das coisas. Tais acontecimentos instauram-se na disseminação do sentido, na pré-compreensão do ser-no-mundo. Assim, o sentido do ser está ligado incondicionalmente à pre-sença enquanto aquela que possui a compreensão do ser, pois quando a pre-sença se compreende ela compreende o ser reciprocamente.

⁵⁴ HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1989, p.289. Parte I. (Pensamento Humano).

A verdade como *alétheia* está relacionada ao homem, porque ambos participam de uma relação de co-pertença, a partir da qual torna-se possível a co-pertinência de homem e ser. A presença, na compreensão heideggeriana é o lugar da verdade do ser, bem como promove a passagem do velamento para o desvelamento do ser, instaurando a realidade.

3.4 - O VELAMENTO

No desvelamento está implícito o velamento. Aliás, o ato de desvelar demonstra como no desvelamento o que existe de mais antigo é o velamento. Esta ligação intrínseca entre um e outro é requerida em vista de um recuo que o desvelamento assume frente a apresentação dos entes. Tal recuo consolida o enlace ao velamento, indicando-o como parte da verdade. O desvelamento não invalida o velamento que permanece em sua base. É o que faz com que verdade e não-verdade não sejam tomadas por uma indiferença, ou pela anulação de uma em presença da outra. A essência da verdade, que é requerida através da *alétheia*, assegura a não-verdade, que antecede e perpassa toda verdade. Assim,

É pelo fato de a verdade e não verdade não serem indiferentes um para o outro em sua essência, mas se co-pertencerem, que, no fundo, uma proposição verdadeira pode se encontrar em extrema oposição com a correlativa proposição não-verdadeira. Por isso, a questão da essência da verdade atinge, somente então, o domínio original do que realmente é perguntado, quando a vista prévia da plena essência da verdade permite

englobar também a reflexão sobre a não-verdade no desvelamento da essência da verdade.⁵⁵

A não-verdade, porém confundida o mais das vezes com a inautenticidade, ou com a não-conformidade de pensamento e coisa, está muito além destas formas negativas. O velamento contraria a lógica porque foge a suas exigências, a uma determinada manipulação e encaminhamento. Ele não é um empecilho para o pensamento, no entanto a lógica, nele esbarra e não avança. Da não-verdade provém o velamento enquanto dissimulação e também enquanto errância. A dissimulação pode apresentar-se como o não-disposto e como o não disponível. A errância pode apresentar-se como a entrega ao fechamento do cotidiano e à errância histórica, representada pelo esquecimento do ser.

O velamento existe enquanto mistério, dominando a essência da verdade. “O mistério esquecido não eliminado pelo esquecimento.”⁵⁶ No velamento está o resguardo, o recolhimento e acolhimento do real. Se para Heráclito a totalidade do ente, a *physis*, nunca se dá plenamente, o que passa a interessar a Heidegger, numa interpretação da história do pensamento metafísico, é o que ficou velado e o modo de dar-se do velamento. A *alétheia* é a verdade que acena para o “ainda não experimentado para a essência impensada”⁵⁷. Mostra-se o desvelamento, então, como o que está mais afeito a retomar essa origem.

A história do esquecimento do ser caracteriza a história da metafísica tradicional, por não problematizar a não-verdade como fazendo parte da essência da verdade. Desse modo, tratar da não-verdade significa reaver o caráter de historicidade que possui a *alétheia* enquanto questão não resolvida. A história da metafísica é a história do velamento do ser,

⁵⁵ HEIDEGGER, Martin. Sobre a essência da verdade. In: Heidegger: Conferências e Escritos Filosóficos, p. 139-140.

⁵⁶ Ibidem, p.142.

⁵⁷ Idem, Heráclito, p. 325

esquecimento da diferença ontológica e da verdade enquanto unicidade do “velar” e “desvelar”.

O objetivo de tratar do fundamento da verdade converge para a finalidade de buscar o sentido da noção de começo que se lança para a de origem, promovendo assim uma retomada do modo originário de doação do real, ou seja, um modo originário de se assumir o passado em sua vigência.

O fundamento da verdade está relacionado à compreensão da origem, enquanto co-pertença de velamento/desvelamento como lugar de reunião para o pensamento. Pode-se dizer, então, que, a verdade do ser é uma verdade fundamental sobre a qual o pensamento encontra apoio para as suas conquistas. A tentativa de resgate do fundamento da verdade é a contribuição que se pretende oferecer com o estudo da *alétheia*, no sentido de experienciação de um fundamento da verdade enquanto originário.

Nessa dimensão a essência da verdade através do ser do fundamento não se estabelece numa garantia absoluta como ocorreu na tradição clássica, na qual a verdade se dá como evidência como verdade absoluta. Em Heidegger, o fundamento ontológico da metafísica é finito, visto que para ele a ambivalência da verdade é expressão dessa finitude. Através dessa compreensão tradicional da verdade, insurge o que Heidegger chama de caráter “onto-teo-lógico” da metafísica, que institui o ser a partir de um ente divino e absoluto. Tratar da noção de fundamento fora da noção de verdade absoluta significa analisar o esquecimento do ser atribuído à metafísica e restaurar a compreensão de verdade como *alétheia*. Nesse sentido, pode-se afirmar, como o faz Heidegger, que a verdade tradicional constitui uma derivação da verdade originária (*alétheia*).

O “passo de volta” à noção de *alétheia* heideggeriano configura um salto no pensamento metafísico ocidental, para a concepção de verdade como desvelamento e não como evidência. É importante observar que a verdade/desvelamento não inclui a verdade como evidência, antes essa última é derivada da primeira, pois é necessário que algo se mostre, se desvele para que então possa ser dito verdadeiro ou falso.

CONCLUSÃO

A UNICIDADE DOS EXTREMOS

A partir da relação presente no sentido originário das palavras gregas *physis*, *lógos* e *alétheia*, considera-se que a tensão dos extremos: surgimento/encobrimento, recolhimento/apresentação, velamento/desvelamento, emana de sua significação originária compondo uma unicidade através da reciprocidade pela qual tais extremos se justificam. Há entre um e outro um favorecimento para com o que parece promover contradição distinguindo esta relação.

Insinua-se que em sua tensão, um extremo presenteie o outro com aquilo que lhe é mais essencial, pelo que os une. Por isso, o favor do surgimento é o que pertence ao encobrimento, assim como, o favor do desvelamento, o que pertence ao velamento, porque favorecer é antes de tudo um propiciar, o caráter de sua estabilidade e sua dinâmica, que é a co-pertinência. O fato é que um possui pelo outro uma constante inclinação na qual cada um concede ao outro a possibilidade de ser aquilo que é, resguardando o fundamento de sua verdade, e assim, o ser. No entanto, isso é apenas compreensível quando a atenção está voltada para o caráter específico da co-relação chamada identidade na diferença.

O caráter específico dessa relação, segundo a interpretação heideggeriana, procura estabelecer seu fundamento na verdade do ser através da diferença ontológica,

já que o favorecimento recíproco destas tensões no interior das palavras fundamentais remetem à mesma relação travada entre o ser e o ente. Apesar de que o primeiro permaneça incrustado no inaparente do seu surgimento, não constitui falta, mas sim abrigo.

Na *physis*, no *lógos* e na *alétheia*, vigora o favor e nele está o caráter de originariedade das palavras fundamentais. A interpretação de Heidegger sobre o pensamento de Heráclito o leva a afirmar que o favor que une as palavras fundamentais é propiciador da essência porque ambos os extremos que compõem a tensão destas palavras manifestam a preservação de seu âmbito original. Propiciar e preservar são as ações inter-relacionadas ao favor. Portanto, havendo o favorecimento dá-se a propiciação das essências inerentes às palavras fundamentais. Heidegger salienta ainda que o favorecimento recíproco é o que instaura a liberdade para que aconteça a relação ambivalente que as caracteriza, ou seja, a reciprocidade de essências é o que liberta o outro através da propiciação de realidades. Conforme afirma:

Um propicia ao outro e recebe do outro a liberdade de sua própria essência. Esta abriga-se, nada mais, nada menos, do que no próprio favorecer perpassado por velamento e desvelamento, de onde emergem livremente a essência e o vigor do desvelamento. A livre emergência é a própria origem: a origem "do" ser como o ser [...] O surgimento propicia o encobrimento, a fim de que vigore ao favorecer o surgimento para 'ser' surgimento. Na φύσις vigora o favor. Não qualquer favor e favorecimento. Mas o favor no sentido do favorecimento que nada mais favorece do que o acolhimento, a propiciação e a preservação do que vigora no surgimento.
58

O favorecimento determina a junção para que um dos extremos que compõem o modo de ser da tensão não se sobressaia a partir do outro. Nunca, na co-relação dos extremos, se

⁵⁸ HEIDEGGER, Martin. *Heráclito*, p.143-144.

desfaz a tensão, pois é somente por esta que a realidade do real conquista força e vigor. A junção requisita a tensão em vista de ressaltar nesta, a distinção, já que, tal junção não se atreve a homogeneizar o que de si se diferencia. A separação e a união do que se encontra nesta co-pertença é gerada pela tensão, força que eleva à radicalidade as possibilidades de uma possível realidade.

A tensão dos contrários é o fator reunidor que faz com que o pensamento, sob efeito da junção reúna o que se distingue mantendo-se distinto numa reunião. A junção conjuga, e por conjugar se estabelece a harmonia. Na conjugação, a harmonia é inaparente porque se exime da objetividade da aparência, requisitando uma visão originária para sua compreensão. Conforme considera Heidegger, o invisível da *physis*, o encoberto do surgimento, é o que confere necessidade ao que é passível de imagem, na apresentação do real. É como a fonte que precisa, para ser fonte, pertencer às águas escondidas.

O encobrimento do surgimento é em si e dispensa qualquer relação de causalidade, afinal, no aparecer da apresentação dispõe-se a alternância. Desse modo, a junção dos extremos conjuga na tensão que resguarda o caráter originário da investigação e da compreensão das palavras *physis*, *lógos* e *alétheia*. Mas, qual a consistência e abrangência dessa co-relação através da diferença?

4.1 - A RELAÇÃO DE MESMIDADE

Physis, lógos e alétheia, ao resguardarem-se reciprocamente, ou seja, ao manterem-se em suas tensões, trazem no íntimo de sua significação uma relação que, ao ser regida pela ambivalência, emerge da apresentação inaugural da verdade desdobrada no fundo obscuro da não-verdade. Mas isso acontece porque ao gozarem desta co-relação, isto é, ao empreenderem o movimento ambivalente dos seus sentidos, estas palavras proferem o mesmo sentido do ser nas suas diferentes modalidades.

“O mesmo” que é inferido na compreensão destas palavras se estabelece essencialmente em vista de suas tensões, conservando o abrigo de suas diferenças, situando sua inter-relação: a identidade na diferença. Acolhendo no que se encerra desta relação um modo de referirem-se, de se co-pertencerem mutuamente. A referência, enquanto relação de uma palavra para com a outra, consiste na circularidade privilegiada pelo pensamento heideggeriano, na peculiaridade de sua perspectiva, na obscuridade fundamental de sua originariedade.

A compreensão heideggeriana das palavras gregas fundamentais preocupa-se em pontuar que nessa inter-relação e co-pertinência seja adotada a mesmidade como uma “identidade originária” em vista desta abrigar a tensão característica da diferença ontológica, não se comprometendo com o critério da identidade veiculado na tradição.

Em seu percurso interpretativo, Heidegger, contrapõe-se à identidade predominante no pensamento filosófico, visto que esta possui um sentido derivado. As diversas tentativas de apurar a identidade no decorrer da história, a adoção de uma dinâmica em confronto com a estabilidade, não dizem respeito ao que Heidegger propõe. Pois na sua perspectiva de análise,

não é dado privilégio algum a qualquer modelo metafísico. Para especificar a consistência e abrangência dessa relação presente nas palavras ora citadas, que conquistam sua originariedade através da diferença, Heidegger propõe a permanência de uma reciprocidade, e não uma igualdade, para que se atinja a identidade originária através do “mesmo”.

Encaminhando-se à essência da identidade pela maneira como a igualdade é promovida e amparada, Heidegger volta-se contra o seu princípio, considerando que a igualdade figura apenas como uma fórmula, apontando elementos semelhantes. Observa-se isso na fórmula que oferece um “A” como igual a outro “A” ($A=A$). No entanto, o problema da identidade, no fundo, não se resolve através de uma comparação entre elementos semelhantes. Pelo menos não é isso que a sua proposta pretende estabelecer. Heidegger constata que a identidade sempre converge para o mesmo. E que este mesmo, tradicionalmente foi pensado em função da igualdade. Contudo, o mesmo excede os limites presentes na compreensão da igualdade. Assim, a afirmação da identidade, segundo os moldes tradicionais, parece trair a fórmula que promove, porque a igualdade parece não dar conta da identidade em sua essência originária.

O princípio de identidade constitui, em seu auge a demonstração de uma equação pela qual dois elementos são dispostos e tomados sob uma determinada orientação. Nesta análise, Heidegger concebe a fórmula da identidade como encobridora daquilo que ela própria profere. Para o pensador, nem mesmo a fórmula renovada que afirma “A” é “A” atinge o caráter da questão, proclamando ainda que “cada A é ele mesmo o mesmo”. Também esta proclamação, mantém o caráter derivado do modo como é posta a questão da identidade. Questão que em

Platão, ressoa através da seguinte perspectiva: “consigo mesmo é cada A ele mesmo o mesmo.”⁵⁹

Mesmidade e identidade distinguem-se através do procedimento que usam para eleger “o mesmo”. Sob um determinado encaminhamento, Heidegger desloca-se da compreensão habitual, que entende o mesmo como o igual e procura demarcar, em todas as referências feitas a tal palavra, a distinção ao que ela conserva no bojo de sua investigação. A impossibilidade de equivalência entre a mesmidade e a igualdade manifesta-se através do fato de que esta última compondo o princípio de identidade transforma o mesmo numa tautologia; Heidegger investe sobre a questão da mesmidade detendo-se prioritariamente no caminho pelo qual ela se desdobra, que, por força do conteúdo a investigação nem seria possível. Ele observa que o idêntico é perseguido por Platão no embate entre *stásis* e *kínesis*, repouso e movimento.

A existência de uma relação, de um “com”, presente em toda identidade, leva o pensador a questionar os motivos pelos quais a especulação filosófica adota a estabilidade da unidade na eleição do princípio de identidade, refutando aquilo que habitualmente não chama a atenção, em virtude do que sempre é tomado como já resolvido, a saber, a alegação de que a identidade tem o caráter de uma unidade. Heidegger sublinha que a tradição sempre pressupôs o significado da identidade, determinando a discussão sobre a sua formulação. Ele percebe que essa unidade não se plenifica com a mediação de uma parte para com a outra, o que abala o poder da fórmula do princípio de identidade, pois esta procura pressupor, no princípio, o significado da identidade.

⁵⁹ HEIDEGGER, Martin. *Identidade e Diferença*. In: *Heidegger: Conferências e Escritos Filosóficos*, p.179.. Apesar de acusar uma mudança de compreensão da verdade impulsionada por Platão e concretizada na filosofia de Aristóteles, Heidegger reconhece que esta mudança não ocorreu de maneira abrupta. Assim, se podem verificar ressonâncias da perspectiva originária no pensamento destes pensadores. Também todo o pensamento que posteriormente sofre a influência do cristianismo faz ressoar o caráter originário do filosofar, mesmo que através do esquecimento do ser que paira sobre a tradição.

Mas a problemática do mesmo, em vista da verdade do ser, não se conforma apenas numa identificação de elementos, senão, no caráter incomum que emerge do ente em sua totalidade, ressaltado na tensão da relação ora exposta. Conforme suas indicações, “a questão do sentido deste mesmo é a questão da essência da identidade.”⁶⁰ Por isso, resguarda-se numa compreensão essencial a determinação que lhe é cabível, para que se esclareça o modo como se insere este princípio na constituição da identidade. E de como o mesmo é propriamente uma identidade originária. Assim, em relação à identidade:

[...] o princípio diz como todo e qualquer ente é, a saber: ele mesmo consigo mesmo o mesmo. O princípio de identidade fala do ser do ente. Como princípio do pensamento, o princípio somente vale na medida em que é um princípio do ser, cujo teor é: de cada ente enquanto tal faz parte a identidade, a unidade consigo mesmo.

O que o princípio da identidade, quando ouvido em seu teor fundamental, expressa é exatamente aquilo que todo o pensamento ocidental-europeu pensa, a saber, isto: a unidade da identidade constitui um traço fundamental no seio do ser do ente. Em toda parte, onde quer que mantenhamos qualquer tipo de relação com qualquer tipo de ente somos interpelados pela identidade.⁶¹

O mesmo é uma palavra que remete ao pensamento de Parmênides, trazendo implicações importantes do modo como se situa e manifesta a perspectiva por ele assumida e a originariedade que cabe ao pensar situando-se nesta perspectiva. Iniciar um questionamento acerca do pensamento de Heráclito e findar numa questão que remete a Parmênides, parece remeter tal investigação a compor outro paradoxo, a radicalizar as oposições que sustentaram a filosofia e a ordem do pensar.

O mesmo é uma palavra de importância singular para Heidegger, que ao dedicar-se na compreensão do pensamento de Heráclito, percebe que as indicações deste pensador

⁶⁰ HEIDEGGER, Martin. *Identidade e Diferença*, p.186.

⁶¹ *Ibidem*, p.180.

repercutem na máxima parmenídica e vice-versa, trazendo um novo direcionamento para a História da Filosofia. A associação que passa a ser estabelecida no pensamento heideggeriano quanto às posturas de Heráclito e Parmênides enfatiza o caráter derivado das duas perspectivas nas quais se desdobrou a metafísica, a saber, o realismo e o idealismo. Tanto pela distinção que lhe dá Parmênides quanto pela elucidação que conserva segundo as observações que Heidegger lhe atribui, o mesmo, abre na contracorrente da compreensão metafísica a convergência das doutrinas de dois pensadores que sempre foram postas em contraposição. Para Heidegger, os dois pensadores situam-se sob a mesma originariedade em vista de que “o mesmo” expressa toda a harmonia que emana da dinâmica dos contrários.

A noção do mesmo, ao ser revista por Heidegger propõe o debate sobre a tarefa própria ao filosofar. Esse debate estende-se à história do pensamento, referido-se à verdade do ser no sentido daquilo que motivou as tematizações nas diversas épocas da história da filosofia. O que justifica um diálogo pelo “passo de volta” à tensão sugerida nas palavras gregas fundamentais, numa reapropriação da perspectiva dos primeiros pensadores. A especificidade desta reapropriação explicita-se da seguinte maneira:

[...] devemos ao menos perguntar se no *αὐτό*, se no mesmo, não está silenciado o desdobramento da dobra e esse no sentido do descobrimento do vigorar do vigente. Admitindo-se isso, não ultrapassamos o que Parmênides pensou, mas nos devolvemos para o que, originariamente, constitui o a-se-pensar. [...] descobrindo, o desdobrar da dobra resguarda o tomar em atenção no seu encaminhamento para o captar que reúne e concentra o vigorar do que é vigente. Caracterizada como o descobrir da dobra, a verdade deixa o pensar pertencer, nessa proveniência, ao ser. Na palavra enigmática, *το αὐτό*, o mesmo, silencia o resguardo descobridor do

mútuo pertencer entre dobra e o pensamento que, na dobra, se faz aparecer.⁶²

O comum-pertencer revelado na sentença de Parmênides através da mesmidade de Ser e Pensar, expressa-se no seio do mesmo. A interpretação inapropriada desta sentença, bem como a oposição estática entre as duas linhas de pensamento que deram origem à metafísica, a de Heráclito e a de Parmênides, acarretou na história do pensamento o esquecimento deste pertencimento, do sentido e da relação essencial de identidade na diferença. O comum-*pertencer* ao qual Heidegger se refere está constituído por uma predileção ao pertencimento, deslocando o privilégio, que em nome da identidade, se fez, para determinação da comunidade: o comum como o idêntico. Mas, apesar de o mesmo ter motivado a especulação em diversas fases da história, o comum-*pertencer*, conforme a perspectiva heideggeriana recebe a distinção de um assento que repercute em conseqüências totalmente diversas, fazendo com que o ser não mais se fixe em qualquer traço estático, absoluto. Se na metafísica tradicional a identidade é representada como um traço do ser, no comum-*pertencer* ora proposto, “o ser é determinado a partir de uma identidade, como um traço desta identidade.”⁶³ Para Heidegger, Parmênides compreende o ser como parte da identidade e não a identidade como inferida a partir do ser. Nesta concepção, ele desloca-se do comum-pertencer tradicional, destacando o pertencimento para a determinação do caráter e da especificidade da comunidade. O pensador recomenda experimentar a comunidade a partir do pertencer para evitar uma compreensão guiada pela mediação (do *nexus* e do *connexio*), uma vez que a compreensão deve ser guiada pela ambivalência da verdade do ser.

⁶² HEIDEGGER, Martin. Moira (Parmênides, fragmento VIII, 34-41) In. *Ensaios e Conferências*, p.220-21.

⁶³ Idem. *Identidade e Diferença*, p.181.

O comum-*pertencer* é uma relação que acontece quando duas ou mais palavras se remetem para o mesmo identificando a dobra que determina o real. Isso caracteriza um pertencimento de maneira originária. A palavra de Parmênides diz que na origem o que vigora não é a coisa ou um estado, mas a possível relação. Desse modo, quando Heidegger se refere à relação de identidade na diferença, presente nas palavras gregas fundamentais, expõe que:

O desdobramento da dobra impera como *physis*, dizer, no sentido de fazer aparecer. A dobra abriga em si o *voeu* e o que nele se pensa (*υόημα*) enquanto o que é dito. O que se capta no pensar é o vigorar do vigente. O dizer pensante, que corresponde à dobra, é o *λέγειν* enquanto deixar-se propor o vigorar. Ele acontece puramente apenas no caminho de pensamento do pensador convocado pela *Αλήθεια*.⁶⁴

Heidegger ressalta, na interconexão das palavras gregas fundamentais a fundamentação da realidade na perspectiva ambivalente proporcionada pela *alétheia*. Os diferentes modos que promovem a dobra da manifestação do real instauram a presença surgente, que constitui a *physis*⁶⁵, pensada ao modo da verdade do ser. A identidade que provém da diferença, a verdade que provém do ser, assegura-se na garantia prévia na mesmidade da qual se vale todo conhecimento na apreensão de seu objeto. As palavras fundamentais manifestam na dobra a unidade porque se remetem ao ser.

⁶⁴ Idem. Moira (Parmênides, fragmento VIII, 34-41), p.224.

⁶⁵ NUNES, Benedito. *Passagem para o Poético: Filosofia e Poesia em Heidegger*, p. 216.

4.2 - O SER

Ao apresentarem a mesma tensão, proveniente do tipo de relação que comungam, as palavras fundamentais suscitam o ser. Este se revela como o centro para o qual elas convergem através daquilo que proferem e das questões que empreendem. As palavras fundamentais dirigem-se para o ser porque o expressam. Por conseguinte, sua investigação não procede apenas em vista de uma determinação conceitual. Através do resgate de seu sentido originário a interpretação destas palavras não se esgota apenas numa significação unívoca, já que o ser não está fechado num único vocábulo e por isso ele não é simplesmente definido, ou demonstrado.

O esforço de compreensão do ser através da diferença ontológica consolida a originariedade com que ele é perseguido. Afinal, é ele que faz com que as palavras fundamentais gozem de íntima relação numa proclamação originária. Heidegger as assume, constatando que esta relação provém do fato de que elas foram cunhadas sob uma determinada experiência, que é a experiência inaugural do ser junto aos primeiros pensadores. Experiência pela qual Heidegger procura um direcionamento, admitindo que “somente atingimos a proximidade do que nos vem do destino historial através do súbito instante de uma lembrança. Isto também vale para a experiência de cada cunho da diferença de ser do ente ao qual corresponde uma particular interpretação do ente enquanto tal.”⁶⁶ Por esta experiência tornar-se sempre inaugural, o ser, revela-se sob a forma do velamento, em seu caráter obscuro, marcado pela ocultação. Às palavras fundamentais fica atribuída a sua revelação, modo primordial de manifestação que assume o mesmo estatuto positivo que a

⁶⁶ HEIDEGGER, Martin. *Identidade e Diferença*, p.199.

apresentação. O velamento é o fundo obscuro que dá sustentação a toda revelação e aparecimento, a toda verdade. Isso não representa obstáculo que impeça o avanço de qualquer investigação, sendo o lugar essencial de onde emana o sentido originário de tais palavras ante aquilo que proclamam. Dirigir-se ao ser pelo seu velamento é encaminhar-se pelo sentido da *a-létheia*, é introduzir-se na problemática da verdade através de sua diferença com o ente.

Abordar a *physis* como palavra fundamental significa, para Heidegger, promover a distinção entre o pensar metafísico e o originário por meio da relação de mesmidade. Este fato ocorre porque a pergunta do pensar originário em Heráclito, não se destinando senão à *Physis*, desdobra-se visando primordialmente ao ser em sua diferença com o ente. É a pergunta pelo ser. O caráter específico no qual se mostra a *physis* leva Heidegger a destacar nos fragmentos de Heráclito a própria *alétheia*. Ele sugere pensar a *alétheia* ante a confirmação de caminhos contrários para não se inferir qualquer modo de superação ou mesmo de supressão. Desta perspectiva surge o caráter essencial com o qual é lançado o pensamento sobre tal questão, a verdade do ser. Este sentido está posto desde Heráclito, mas a tarefa de pensá-lo determina o arco que nos aproxima e ao mesmo tempo afasta dos gregos. É através deste sentido, que o pensamento responde “co-respondendo” originalmente ao problema histórico do filosofar o fundamento da verdade.

Voltar-se para um questionamento sob a ótica do ser, visa alçar a superação dos ditames tradicionais através da sua verdade. Para Heidegger é possível aproximar-se do ser a partir da experiência originária contida nas palavras gregas fundamentais. Com isso, prima-se por um posicionamento frente ao ser, para adentrar em seu sentido. A recuperação do sentido originário das palavras gregas fundamentais avança sobre a compreensão de que através do ser elas ganham unicidade, o que as faz não se comprometerem com o sentido dual presente na metafísica.

Indiscutivelmente, a metafísica é o questionamento acerca do ser, porém isso não garante que a questão foi devidamente levantada e respondida. Ainda que ela possua a pretensão de “controlar a referência decisiva com o ser e de determinar adequadamente toda a relação com o ente enquanto tal.”⁶⁷ Heidegger acusa que, a verdade do ser nem é suscitada como questão na metafísica; pois ela “visa ao ente em sua totalidade e fala do ser.”⁶⁸ Desse modo, consegue tão somente atentar para o ente através de sua *quiddidade* e abandonar o ser enquanto ser. Certamente é o ente que aparece na luz do ser, mas esta luz não se torna objeto de análise, valendo durante toda uma tradição como suficientemente esclarecida por garantir transparência a cada ponto de vista sobre o ente. Em relação às pretensões de definição do ser pela metafísica, Heidegger diz:

Em sentido estrito, o único aqui considerado, a metafísica é uma fatalidade porque, como traço fundamental da história do Ocidente europeu, a humanidade vê-se fadada a assegurar-se no ente. E a nele segurar-se sem que, em momento algum, a metafísica faz a experiência do ser dos entes como dobra de ambos, podendo, então questiona-lo e harmoniza-lo em sua verdade.

Essa fatalidade a ser pensada na dimensão da história do ser é, contudo, necessária porque o próprio ser apenas pode vir à luz em sua verdade, na diferença resguardada entre ser e ente, e isso quando a diferença ela mesma se dá e acontece com propriedade.⁶⁹

Diante das considerações de Heidegger formula-se a pergunta, por que o esquecimento não se resolve por um apelo à consciência? A lembrança não é a aniquilação do esquecimento, ambos constituem o acontecimento pelo qual sempre que se representa o ente e pelo qual se faz iluminar o ser, provocando a relação que é posta na investigação heideggeriana. Porque a verdade, enquanto desvelamento, institui-se para levar o ser a mostrar-se, a anunciar-se como realidade.

⁶⁷ Ibidem, p.56.

⁶⁸ Ibidem.

⁶⁹ Idem. A Superação da Metafísica. In: *Ensaio e Conferências*, p.67.

A cristalização da compreensão do ser em *quiddidades* é responsável pelo engessamento e redução da compreensão realidade como substancialização do real. A entificação do ser repercute na apreensão da verdade como a distinção entre o verdadeiro e o falso; entre ser e vir-a-ser, estendendo-se à generalidade e ao vazio que este sentido passa a empreender. Estas observações sobre como habitualmente o ser expressa-se numa significação cristalizada na tradição filosófica aparecem ao tempo em que se percebe a extrema importância do ser para a significação e para a linguagem, demonstrada por Heidegger mesmo que em sua forma predominante de “indeterminabilidade determinada”, isto é, de identidade na diferença.

A indeterminabilidade do ser, ao contrário de fragilizar a compreensão originária, promove sua legitimidade tomada a partir do caráter prévio da questão, embora fique registrada na tradição filosófica o anseio de circunscrever o ser numa estabilidade e permanência, que o expressem essencialmente, retendo-o numa determinação definidora. Mas, mesmo que não houvesse apropriações eruditas sobre o ser, como negar a sua presença nos acontecimentos mais corriqueiros? O ser emerge da sua relação com os entes. Diz-se, então, que a estranheza para com o ser é uma estranheza que acompanha a todos. Afinal, “o ser não é uma qualidade ôntica dos entes”⁷⁰ que lhes assegure a realidade.

No fundo, a ambivalência, presente no ser e em sua verdade, não é novidade, não é um simples capricho ou um recurso de retórica para se desviar da lógica tradicional. Ela está presente no fundamento do nosso pensar, e por isso é sempre pressuposta, ainda que não tematizada. Além do que, o seu reconhecimento é o que possibilita um afastamento da cristalização ora acusada. A ambivalência é trazida para o contexto da discussão acerca do que pensavam os primeiros pensadores, em vista de se apurar a compreensão da essência da

⁷⁰ HEIDEGGER, Martin, *Que é Metafísica?*, p. 48.

identidade. Desse modo, o caráter de originariedade da investigação sobre as palavras gregas fundamentais não provém de um abandono ao que foi pensado. Por certo, concomitantemente à perspectiva derivada, sempre lhe amparou uma originária, embora desta última se acuse um afastamento. Afastamento e proximidade são extremos reunidos em prol de um único pretexto: escavar o solo da metafísica.⁷¹ O que imprime na ambivalência posta em questão, o caráter de unidade forjada na diferença. Todavia, a ambivalência figura como ambigüidade para a tradição, motivando a filosofia a eleger a identidade como uma espécie de resposta à ambigüidade. A obviedade desta necessidade demarca os limites entre a perspectiva originária e a derivada. Na ordem perseguida por Heidegger, apreende-se uma ambivalência ao fundo, gerando a unicidade e não a eleição de um novo fundamento para responder à dualidade metafísica. Diz Heidegger:

Numa certa perspectiva, o pensar está fora da dobra, mantendo-se, enquanto o que a ela corresponde e o que é por ela reclamada, a caminho da dobra. Em outra perspectiva, também esse estar a caminho permanece dentro da dobra, a qual nunca é apenas uma diferença simplesmente dada e localizada entre ser e ente, mas o que vigora a partir da dobra desdobradora. Como Ἀλήθεια, a dobra garante a tudo que é vigente a luz em que o vigente pode aparecer.⁷²

A verdade do ser é fundamental porque está a caminho, sendo de certo modo “menos pretensiosa” que a verdade do conhecimento, consolidando-se, apenas, no sentido e não através da posse do ser. Privilegiando “o a-se-pensar”, desde há muito chamado ser, que é em si mesmo regido por um favor e uma propiciação.⁷³ Não perdendo de vista que o ser originariamente só se constitui por uma identidade, senão na diferença.

⁷¹ Cf.: Ibidem, p. 56. “Um pensamento que pensa na verdade do ser não se contenta certamente mais com a metafísica [...] Ele lhe cava o chão e lhe lavra o solo.”

⁷² HEIDEGGER, Martin. Moira, p.222.

⁷³ Idem. *Heráclito*, p.141.

4.3 – A IDENTIDADE NA DIFERENÇA

A tarefa de explorar uma compreensão originária da história da filosofia leva Heidegger a interpelar os seus cânones ressaltando, na sua investigação, a necessidade de falar “não apenas sobre o mesmo objeto, mas, da mesma maneira, sobre o mesmo objeto”⁷⁴, reconhecendo que procurar pensar da mesma maneira é pensar historialmente. Este recurso o resguarda, em seu recuo às origens, para que não apenas desloque um pensamento de sua base. Afinal, o que mais lhe interessa é retomar essa base, para através dela trazer à compreensão os elementos que permaneceram velados diante da adoção de regras e procedimentos lógicos solicitados pelo entendimento, pelas exigências da metafísica. Assim, Heidegger visa trazer à tona o que permanecia até então entranhado e impensado ante toda a emergência de uma época. Ele está à procura da unidade impensada da essência da metafísica, porque esta essência é o mais digno de ser pensado. A investigação heideggeriana mantém a certeza de que do impensado é que o pensado recebe seu espaço essencial.⁷⁵

Conforme a perspectiva ressaltada, cabe abordar em que condições fundamentais se reconhece e justifica o estatuto ontológico da relação de identidade pela diferença. A diferença ontológica prima por um movimento afeito à unicidade, compondo um todo a partir da íntima relação de elementos que se estabelecem numa interação de tal modo que “um” não tem como se afirmar sem o “outro” e vice-versa. E ainda que não se fale na diferença, ente e ser já são previamente encontrados a partir da diferença e no seio dela. Neste sentido não se trata apenas de uma união, mas de uma “com-posição” originária, que se distingue de um caráter dual por não se constituir a partir de duas partes que se juntam. A unidade ontológica que emana da relação entre ser e ente repercute em diversos outros níveis, e em outras

⁷⁴ Idem. *Identidade e Diferença*, p.190.

⁷⁵ Idem, A Constituição Onto-teo-lógica da Metafísica. In: *Conferências e Escritos Filosóficos*, p.192.

situações. Influência que se encontra determinante na íntima relação nas palavras gregas.

Pois:

[...] em toda parte e sempre encontramos aquilo que é chamado diferença: no objeto do pensamento, no ente enquanto tal, e isto tão despojado de dúvidas, que primeiro nem tomamos conhecimento desta constatação, enquanto tal [...] devemos primeiro colocar-nos num confronto objetivo com a diferença. Este confronto abre-se-nos se realizarmos o passo de volta. Pois somente através da distância por ele trazida se dá o próximo enquanto tal, a proximidade chega à sua primeira manifestação.⁷⁶

A questão da unidade originária dá sentido aos diversos questionamentos de Heidegger, a sua análise sobre a história da filosofia e o seu interesse pelo filosofar. Dá margem a diversos outros temas que encabeçam suas obras, marcando a particularidade do seu pensamento ante a tradição filosófica. O ente, compreende-se corriqueiramente é aquilo que se mostra, ou melhor, se apresenta. Contudo, esta proeza não é devida a sua simples presença. O ente, diz Heidegger, só é ente para o ser. Por conta disso, só é possível ao ente apresentar-se enquanto tal, porque o faz em seu ser. O ser, no seu diferenciar-se com o ente, dá-lhe as condições de sua apresentação. Todavia, ambos não podem, simplesmente, ser confundidos. Embora o ser seja sempre ser de um ente, a identidade de que dispõe ambos só pode ser extraída da diferença. Segundo Heidegger, pode-se dizer que:

Na medida em que ser acontece como fenômeno como ser do ente, como diferença, como de-cisão, perdura a separação e união do fundar e fundamentar; ser funda o ente, este, enquanto o mais ente, fundamenta o ser. Um sobre-vém ao outro, um ad-vém no outro. Sobrevento e advento aparecem mutuamente enviscerados no re-flexo que os opõe. Dito a partir da diferença, isto significa: a de-cisão é um circular, um circular de ser e ente, um em torno do outro.⁷⁷

Se o ser em sua manifestação promove uma ultrapassagem para o ente, isso não significa que, o ser passe para um outro lado, o lado do ente, deixando seu lugar. O ente nunca

⁷⁶ Ibidem, p.197-198.

⁷⁷ Ibidem, p.200.

subsiste só sem o ser. Pois, a ultrapassagem do ser é o que sobrevém desocultando o ente. Neste sobrevento, advém o que é desvelado. Advento diz respeito ao ocultamento que se encontra no desvelamento, à presença que paira sobre a ocultação. Esta relação de sobrevento e advento é explicitada por Heidegger através da seguinte asserção: “a diferença entre ser e ente é, enquanto diferença entre sobrevento e advento, a de-cisão desocultante-ocultante de ambos.”⁷⁸

Encontra-se no esquecimento do ser promovido pela tradição, o esquecimento da diferença ente-ser, da relação pertinente a ambos. O que faz com que a tradição muitas vezes ao falar do ser se dirija ao ente. Assim, a tarefa cabível ao pensamento originário é, segundo Heidegger, pensar “a diferença enquanto diferença”. E, não exclusivamente “o diferente” da diferença, como assinala a tradição. Na sua crítica à Metafísica Heidegger discrimina que “na medida em que a metafísica pensa o ente enquanto tal, no todo, ela representa o ente a partir do olhar voltado para o diferente da diferença, sem levar em consideração a diferença enquanto diferença.”⁷⁹ Logo, para que tal distinção se faça é preciso encaminhar-se de um modo bem distintivo, isto é, encaminhar pelo “passo de volta” àqueles que pensaram sob a perspectiva do originário. “A diferença de ente e ser é o âmbito no seio do qual a metafísica, o pensamento ocidental em sua totalidade essencial, pode ser aquilo que é. O passo de volta, portanto, se movimenta para fora da metafísica e para dentro da essência da metafísica.”⁸⁰ O caráter essencial da metafísica, considera Heidegger, não é propriamente metafísico. A pesquisa sobre a diferença ontológica como manifestação da verdade do ser no pensamento repercute sutilmente em parte significativa de sua investigação. Heidegger, de um modo bem característico, vincula o pensamento sobre a verdade do ser à experiência desta no pensamento grego junto aos primeiros pensadores, pois o caráter de historicidade inerente à questão do sentido do ser e sua verdade conduzem-no a procurar nesta experiência o amparo

⁷⁸ HEIDEGGER, Martin. A Constituição Onto-teo-lógica da Metafísica, p.201.

⁷⁹ Ibidem, p.200.

⁸⁰ Ibidem, p.193.

para suas meditações. A metafísica assume a construção de um fundamento que dá conta da totalidade e da efetividade da verdade, toda a sua elaboração lógica parte dessa necessidade e desse direcionamento. O que provoca um deslocamento da originariedade do ser para a efetividade do fundamento da verdade é que esta deixa de ser concebida na manifestação do próprio acontecimento que a constitui para validar-se através de uma construção lógica.

A identidade na diferença, ao compor a problemática da verdade compreendida no pensamento dos primeiros pensadores, faz ressaltar que “o passo de volta heideggeriano” é uma condução “para o âmbito, até aqui saltado, a partir do qual a essência da verdade se torna, antes de tudo, digna de ser pensada.”⁸¹ Assim seu movimento é essencialmente de volta para a metafísica tradicional para o ocultamento da verdade do ser que se subtrai. Dessa feita, o mostrar-se do ente pertence ao ser, ainda que no fundo, não lhe pertença expressão maior da dinâmica da identidade na diferença. Portanto, a unidade originária, que estrutura a realidade nas indicações das palavras gregas fundamentais, *physis*, *lógos* e *alétheia* expressam a tensão presente no interior e no movimento da *physis*, na íntima relação dos extremos que refletem a diferença entre ser e ente. Nesta tensão deve-se movimentar o pensamento, porque o problema do ser, orientador da filosofia emerge de uma inter-relação.

Em busca de caracterizar essa problemática através do pensamento de Heráclito de Éfeso, Heidegger o reconhece como o pensador da contradição (do *polemos*) e esta contradição como instituidora da amplitude, da *physis*. Por situar-se na abertura original do pensar, Heráclito mostra-se como o obscuro e na sua obscuridade comunga com o sentido primordial do pensar, perseguindo sua ordem essencial, perseguindo o *lógos*. Heidegger ressalta na investigação sobre o efésio o caráter da antecedência que este possui ao instituir na sua doutrina a verdade pertinente à luta dos contrários, a verdade do ser e do vir-a-ser, fundamento de tudo é, abertura originária. Que Heidegger reconhece como *alétheia*. E do

⁸¹ Ibidem, p.192.

encontro destas três palavras a problemática de uma verdade que só constitui identidade através da diferença. Para Heidegger, da luta dos contrários de Heráclito sempre manifestar-se-á a mais profunda harmonia, porque Heráclito antes de tudo pensa o ser.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BEAUFRET, Jean. *Dialog avec Heidegger: Philosophie Grecque*. Paris: Minuit, 1985.

_____. *Introdução às Filosofias da Existência: de Kierkegaard a Heidegger*. Tradução e notas de Salma Tannus Muchail. São Paulo: Duas cidades, 1976. (série universitária).

BERGE, Damião. *O Lógos Heraclítico: Introdução ao Estudo dos Fragmentos*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1969.

BUZZI, Arcângelo R. *A Identidade Humana: Modos de Realização*. Petrópolis: Vozes, 2002.

CÉSAR, Constança M. Crítica e Diferença em Heidegger. *Revista Brasileira de Filosofia*. v. XXXIX, fasc. 161, 1991.

DE AZEVEDO, Juan Llambias. *Antiguo y el Nuevo en Heidegger y un Diálogo con él*. Montevideo: Instituto de Filosofia, 1958.

DE MIRANDA, M.^a do Carmo T. Teoria do Conhecimento e a Verdade do Ser. *Revista Brasileira de Filosofia*. v. XXIV, fasc. 93, 1974.

DE WAELHENS, Alphonse. *Phénoménologie et Vérité: Essai sur l'Evolution de l'Idée de Vérité chez Husserl et Heidegger*. Paris: P.U.F., 1953. (Épistème).

ECHARRI, JAIME. *Fenómeno y Verdad en Heidegger*. Bilbao: Universidad de Deusto, 1997.

FOGEL, Gilvan, *Da Solidão Perfeita: Escritos de Filosofia*. Petrópolis: Vozes, 1999.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método*. Tradução de Flávio Paulo Meurer. Petrópolis: Vozes, 1999. (Pensamento Humano).

GAOS, José. *Introducción a el Ser y el Tiempo de Martin Heidegger*. México: Fondo de Cultura Económico, 1951.

HAAR, Michel. *Heidegger e a Essência do Homem*. Tradução Ana Cristina Alves. Lisboa: Instituto Piaget, 1990.

HEIDEGGER, Martin. Ce qu'est et Comment se Détermine la ΦΥΣΙΣ. In: *Questions II*. Gallimard: Paris, 1996.

_____. *Conceptos Fundamentales*. Introducción, traducción y notas de Manuel E. Vázquez García. Madrid: Alianza Editorial, 1989.

_____. L'Origine de l'Ouvre d'Art. In: *Chemins qui ne mènent nulle part*. Traduit de l'allemand par Wolfgang Brokmeier. Paris: Galimard, 1989.

_____. *Ensaio e Conferências*. Tradução de Gilvan Fogel, Márcia Sá Schuback e Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis: Vozes, 2002. (Pensamento Humano).

_____. *Heidegger: Conferências e Escritos Filosóficos*. Tradução e notas de Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores).

_____. *Heráclito: A Origem do Pensamento Ocidental. Lógica: A Doutrina Heraclítica do Lógos*. Tradução de Márcia Sá C. Schuback. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

_____. *Introdução à Metafísica*. Tradução de Emmanuel C. Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987. (Biblioteca Tempo Universitário, n.º 01).

_____. La Doctrine de Platon sur la Vérité. In: *Questions II*. Gallimard: Paris, 1996.

_____. *Os Conceitos Fundamentais da Metafísica: Mundo, Finitude, Solidão*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

_____. *Ser e Tempo*. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, 1989. Parte I (Pensamento Humano).

_____. _____. Petrópolis: Vozes, 2001. Parte II (Pensamento Humano).

JAEGER, Werner. *La Teologia de los Primeros Filósofos Griegos*. Tradução de José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica, 1998.

KIRK, G.S.; RAVEN, J.E.; SCHFIELD, M. *Os Filósofos Pré-socráticos: História crítica com seleção de textos*. Tradução de Carlos Alberto Louro da Fonseca. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

KOYRÉ, Alexandre. A Evolução Filosófica de Martin Heidegger. In: *Estudos de História do Pensamento Filosófico*. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991.

LEÃO, Emmanuel Carneiro. *Aprendendo a Pensar*. Petrópolis: Vozes, 2000. Parte I

_____. . _____. Petrópolis: Vozes, 2000. Parte II

_____. Definições da Filosofia. *Reflexão*. n. 130/131, Jul/Dez, 1997

_____. O Estudo da Filosofia. *Revista Brasileira de Filosofia*. v. XLIV, fasc. 192, Out/Nov/Dez, 1998.

LEÃO, Emmanuel Carneiro; WRUBLEWSKI, Sérgio. *Os pensadores originários: Anaximandro, Parmênides, Heráclito*. Texto e Tradução. Petrópolis: Vozes, 1991.

MORUJÃO, Carlos. *Verdade e Liberdade em Martin Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

NUNES, Benedito. *Passagem para o Poético: Filosofia e Poesia em Heidegger*. 2.ed. São Paulo: Ed. Ática, 1992. (Coleção Ensaios nº 22).

PASQUA, Hervé. *Introdução à Leitura de Ser e Tempo de Heidegger*. Tradução de Joana Chaves, Lisboa: Instituto Piaget, 1993.

PETERS, F. E. *Termos Filosóficos Gregos*. Tradução de Beatriz Rodrigues Barbosa. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1977.

PÖGGELER, Otto. *Filosofia y Política em Heidegger*. Traducción de Juan de la Colina. Barcelona/Caracas: Editorial Alfa, 1984.

_____. *La Pensée de Martin Heidegger: un Cheminement vers l'Être*. Traduit de l'allemand par Marianna Simon. Paris: Aubier-Montaigne, 1967.

RIOUX, Bertrand. *L'Être et la Vérité chez Heidegger et Saint Thomas d'Aquin*. Montréal : Press de l'Université de Montreal, 1963.

SCHÜLER, Donaldo. *Heráclito e seu (dis)curso*. Porto Alegre : L&PM, 2000 (Coleção L&PM Pocket).

STEIN, Ernildo. *Aproximações sobre Hermenêutica*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

_____. *A Questão do Método em Filosofia: um Estudo do Modelo Heideggeriano*. São Paulo: Duas Cidades, 1973.

_____. *Compreensão e Finitude*. Porto Alegre: Unijuí, 2001.

_____. *Seminário Sobre a Verdade*. Petrópolis: Vozes, 1976.

TROTIGNON, Pierre. *Heidegger*. Tradução de Armindo José Rodrigues. Lisboa: Edições 70, 1982. (Biblioteca Básica de Filosofia).

VATTIMO, Gianni. *Les aventures de la différence*. Traduit de l'italien par Pascal Gabellone, Ricardo Pineri et Jacques Rolland. Paris: Minuit, 1985.

_____. *O Fim da Modernidade: Nihilismo e Hermenêutica na Cultura Pós-Moderna*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ZARADER, Marlène. *Heidegger e as Palavras da Origem*. Tradução de João Duarte. Lisboa: Instituto Piaget, 1990.