

Universidade Federal da Bahia
Programa de Pós-Graduação em Filosofia
Mestrado em Filosofia

Eduardo Boaventura de Souza

O FIM DA FILOSOFIA EM M. HEIDEGGER

Salvador
2005

Eduardo Boaventura de Souza

O FIM DA FILOSOFIA EM M. HEIDEGGER

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para obtenção do grau de mestre em filosofia

Orientador: Prof. Dr. Dante Augusto Galeffi

**Salvador
2005**

TERMO DE APROVAÇÃO

Eduardo Boaventura de Souza

O FIM DA FILOSOFIA EM M. HEIDEGGER

Dissertação aprovada em ___/___/2005, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Filosofia da Universidade Federal da Bahia, pela seguinte banca examinadora:

Prof. Dr. Dante Augusto Galeffi (Orientador)
Universidade Federal da Bahia

Prof. Dr. Fernando Pessoa
Universidade Federal do Espírito Santo

Profa. Dra. Acylene Maria Cabral Ferreira
Universidade Federal da Bahia

Aos meus pais, por tudo.

Ao Prof. Dr. Dante Augusto Galeffi, pela amizade e incentivo nas horas difíceis;

Ao amigo Afonso Henrique Magalhães de Campos, pela cuidadosa revisão da dissertação;

Ao amigo Francisco das Chagas Marques e aos companheiros do Mestrado;

Ao Programa de Pós- Graduação em Filosofia da UFBA, por ter me proporcionado essa oportunidade.

“Será que se pode chamar ‘irracionalismo’ o esforço
de repor o pensamento em seu elemento?”.

Heidegger, Carta sobre o humanismo, p. 27.

Resumo

A dissertação destacou, a partir da interpretação que Heidegger faz do esquecimento do ser na trajetória da metafísica, a questão do fim da filosofia e da tarefa do pensamento. Como a noção de fim pode nos levar à possibilidade de uma abertura de pensamento? Numa época em que a experiência da verdade é tomada sobretudo como representação do sujeito cognoscente, qual o papel do pensamento? Numa era como a nossa, é possível que o homem acolha uma experiência do pensar que não esteja comprometida apenas com a busca da classificação, da segurança e do controle sobre todas as coisas? A questão do fim da filosofia, enquanto abertura de pensamento e possibilidade de superação da metafísica, assume destacada relevância nos textos de Heidegger. A pesquisa se concentrou nas *Conferências e Escritos Filosóficos*, e nos *Ensaio e Conferências*, que serviram de base para a leitura e interpretação de outras obras do filósofo alemão. Da obra *Conferências e Escritos Filosóficos* os textos fundamentais foram: O Fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento e Que é Isto – a Filosofia?; da obra *Ensaio e Conferências*, foram destacados: A Questão da Técnica, O Que Quer Dizer Pensar? e A Coisa.

Palavras Chave: *Fim, Filosofia, Pensamento, Heidegger*

Résumé

La dissertation souligne, à partir de l'interprétation faite par Heidegger de l'oubli de l'être au long de la trajectoire de la métaphysique, la question de la fin de la philosophie et de la tâche de la pensée. Comment la notion de fin peut-elle nous mener à une possibilité d'ouverture de la pensée? À une époque où l'expérience de la vérité est surtout prise comme représentation du sujet connaissant, quel est le rôle de la pensée? Est-il possible, lors d'une ère comme la nôtre, que l'homme accueille une expérience de pensée qui ne soit pas seulement engagée dans la recherche de classification, de sécurité et de contrôle sur toutes les choses? La question de la philosophie en tant qu'ouverture de la pensée et possibilité de dépassement de la métaphysique assume une importance significative dans les textes de Heidegger. La recherche s'est concentrée sur les *Conférences et Ecrits Philosophiques* et sur les *Essais et Conférences* qui ont servi de base à une lecture et interprétation des autres oeuvres du philosophe allemand. Les textes fondamentaux issus de l'oeuvre *Conférence et Ecrits Philosophiques* ont été: *La fin de la philosophie et la tâche de la pensée* et *Qu'est-ce-que c'est la philosophie?* Pour l'oeuvre *Essais et conférences*, il s'agit des textes: *La question de la technique*; *Qu'appelle t-on penser?* et *La chose*.

Mots clefs: *Fin, Philosophie, Pensée, Heidegger*

SUMÁRIO

Introdução	10
Capítulo I: Heidegger e a Pergunta sobre a Filosofia	14
Capítulo II: A Questão do Pensamento	30
Capítulo III: A Noção do Fim	47
Considerações Finais	70
Referências	80

INTRODUÇÃO

A idéia de se investigar o fim da Filosofia na obra de Heidegger, surgiu da constatação dos limites que aparecem quando o mundo é experienciado através da relação sujeito x objeto. Essa relação não fica apenas limitada à Teoria do Conhecimento, muito pelo contrário, ela é a parte predominante na forma como o homem contemporâneo experiencia a realidade. Podemos resumir o que motivou a investigação do fim da Filosofia no seguinte questionamento: será que todas as possibilidades de relação entre homem e mundo foram esgotadas no pensamento representativo?

A justificativa da presente pesquisa se respalda na idéia de que a interpretação científica não pode abarcar todas as possibilidades do ser do homem. A pesquisa pretende ainda revelar que Heidegger não elabora conceitos absolutos, verdades dogmáticas, nem encontra soluções para todas as questões por ele elaboradas. Notamos nos seus textos uma demora em cada questionamento; o questionar heideggeriano já é um pensar sobre o que permaneceu impensado na tradição filosófica.

A questão do fim da Filosofia remete para a abertura de um pensar que não seja apenas a representação de um sujeito cognoscente. Assim, investigar a noção de fim na obra de Heidegger é também investigar a possibilidade do pensamento no mundo contemporâneo e de que maneira a nossa época acolheria essa possibilidade. Possibilidade aqui significa o sonho nostálgico, mas para sempre irrealizável, de um

momento histórico saturado de si mesmo, ou possibilidade significa, enquanto abertura concedida pelo fim, o apelo a um outro modo de ser? Heidegger entende que esse fim é a possibilidade de abirmo-nos novamente para o apelo do ser, de atentarmos para a nossa morada mais originária: a correspondência ao ser.

Pois nós residimos, sem dúvida, sempre e em toda parte, na correspondência ao ser do ente; entretanto, só raramente somos atentos à inspiração do ser. Não há dúvida que a correspondência ao ser do ente permanece nossa morada constante. Mas só de tempos em tempos ela se torna um comportamento propriamente assumido por nós e aberto a um desenvolvimento¹.

Mas essa correspondência não se dá de forma óbvia, à clara luz do dia, ela é um velar e desvelar constante. Para que seja captada essa correspondência do ser em relação ao ente é necessária a preservação da diferença ontológica, questão que será tratada no primeiro capítulo da dissertação. Cumpre notar porém, que essa preservação não depende exclusivamente da vontade humana. Sendo um modo de ser, o homem se encontra inserido numa conjuntura maior: a manifestação do ser. O homem é abertura para o ser, mas não é o senhor dos caminhos e das possibilidades dessa abertura.

Segundo Heidegger, o pensamento da metafísica tradicional, ancorado na questão do fundamento, da segurança proporcionada pelo conceito, no poder do sujeito cognoscente, teria esquecido essa diferença ontológica. Logo, o fim da Filosofia em Heidegger, é também a possibilidade de um pensamento que preserve a diferença ontológica, o pensamento revela o homem, posto que ele é correspondência ao ser.

Vejamos agora como Heidegger trabalha com o termo fim, de que maneira ele busca, através da etimologia da palavra fim, recuperar-lhe o sentido original. Logo de início advertimos: o fim aqui citado não assume o sentido de niilismo, não é um mero

abortar de horizontes, uma agressiva negação. Se entendermos fim como niilismo, então restará apenas o trânsito do homem na paisagem desolada do esquecimento do ser. Se entendermos fim como lugar, possibilidade de manifestação do que permanecer velado, então o fim pode ser a abertura para o pensamento.

O antigo significado de nossa palavra “fim” (ENDE) é o mesmo que o da palavra “lugar” (ORT): “de um fim a outro” que dizer: “de um lugar a outro”. O fim da Filosofia é o lugar, é aquilo em que se reúne o todo de sua história, em sua extrema possibilidade. Fim como acabamento quer dizer esta reunião.²

De “um fim a outro”, curiosa expressão que retira o peso do niilismo da palavra fim e instaura, nesta mesma trajetória a outra, de um horizonte para outro horizonte. “De um fim a outro”, e em meio à floresta densa do discurso técnico-científico, se encobre a clareira para a vereda do pensamento. A clareira ainda não se abriu, a vereda ainda não apontou; nessa paisagem habita o silêncio. Mas o silêncio é a morada do velado, o silêncio aguarda a escuta, o velado aguarda a luz. Tudo o que permanece velado, na morada do silêncio, é o que mais apela.

Este apelo é estranho ao mundo contemporâneo, mas ao mesmo tempo, essa estranheza é fruto de um destino que se cumpriu: a construção da civilização técnico-científica. Mas será que a noção de destino deve ser entendida como um determinismo? Estarão as possibilidades do pensamento submetidas a esse possível determinismo? No entendimento de Heidegger, destino não quer dizer jamais a “fatalidade de uma coação”, ou seja, o que é e nunca deixará de ser aquilo que é.

¹ Heidegger, Martin. *Que é Isto – a Filosofia?*, p. 36

² Heidegger, Martin. *O Fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento*, p. 96

O descobrimento do que é e está sendo segue sempre um caminho de descobrimento. O destino do descobrimento sempre rege o homem em todo o seu ser mas nunca é a fatalidade de uma coação. Pois o homem só se torna livre num envio, fazendo-se ouvinte e não escravo do destino.³

O destino é o que tinha de acontecer em determinado momento da trajetória do ser. Mas no destino cabe também a não determinação, a abertura do que está em jogo, a possibilidade para o pensamento. Vale ressaltar que a possibilidade do aflorar do pensamento independe da atitude voluntarista humana. Depende da receptividade, da disponibilidade humana. Pensar é deixar que as coisas sejam o que são, demorar-se nas coisas enquanto coisas, vivenciá-las em seu vigor e não apenas como objetivos de representações do sujeito cognoscente. Mas ainda permanece o questionamento: para onde nos levará o fim da Filosofia?

O fim da Filosofia será mesmo a passagem para um modo de pensar não representativo? A nossa época estará algum dia com disposição para o acolhimento desse pensar? O pensamento é capaz ainda de preservar o espaço próprio da relação entre ser e homem?

³ *Heidegger, Martin. A Questão da Técnica, pp. 27 e 28*

CAPITULO I

HEIDEGGER E A PERGUNTA SOBRE A FILOSOFIA

Este capítulo não pretende conceituar o que seja a filosofia para Heidegger, a idéia é evidenciar como se articulou a relação entre filosofia e ser. Dito de outra maneira: como a questão ontológica foi tratada pela tradição filosófica? Em Heidegger, a questão ontológica é essencial para a compreensão da relação entre homem e ser. Investigar a origem e os rumos da filosofia dentro do seu percurso de pensamento, é compreender a era em que vivemos, é buscar as raízes esquecidas da história que agora construimos.

Se estivermos verdadeiramente atentos à palavra e meditarmos o que ouvimos, o nome filosofia nos convoca para penetrarmos na história da origem grega da filosofia. A palavra *philosophía* está, de certa maneira, na certidão de nascimento de nossa própria história; podemos mesmo dizer: ela está na certidão de nascimento da atual época da história universal que se chama era atômica.⁴

Assim, para Heidegger, indagar sobre a filosofia, não é apenas uma opção entre outras opções, uma curiosidade de diletante, é sobretudo a compreensão da própria trajetória do pensamento ocidental. A própria forma como concebemos o conhecimento, estruturado na correlação do sujeito e do objeto, tem sua origem no saber filosófico. É por estas razões aqui expostas que o indagar pelo percurso da filosofia, de sua origem grega, aos desdobramentos na era da técnica, é a via de entrada para compreendermos a relação entre ser e homem, questão central do pensamento heideggeriano.

⁴ Heidegger, Martin. *Que é Isto – A Filosofia?*, p. 29

A pergunta: o que é isto a filosofia? revela em si mesma a proveniência do mundo grego. A própria maneira como articulamos essa pergunta traz, em si mesma, um caminho, que vai do mundo grego e chega até nós. Uma das preocupações constantes de Heidegger é justamente evidenciar a continuidade, ainda que latente, do mundo grego com o nosso. Por isso ele afirma que até mesmo no modo como estruturamos o indagar sobre a manifestação das coisas, já se revela uma construção filosófica de pensamento.⁵

Existe algo anterior ao universo técnico, à correlação do sujeito com o objeto, à experimentação com as coisas. Algo mais essencial e que por isso mesmo interpela a todo momento o homem: o ser. Em Heidegger, filosofar é um modo de escutar o apelo do ser, a filosofia é portanto um modo de correspondência ao ser. Mas como pode isso se dar, se a questão do esquecimento do ser é meditada a todo momento por Heidegger? Decerto que estamos a todo momento numa relação com o ser, mas é próprio da dinâmica do ser o velar-se nos entes e a própria filosofia, no seu percurso de pensamento, identificou o ente com o ser, reduzindo o segundo ao primeiro.

Pois nós residimos, sem dúvida, sempre e em toda parte, na correspondência ao ser do ente; entretanto, só raramente somos atentos á inspiração do ser. Não há dúvida que a correspondência ao ser do ente permanece nossa morada constante. Mas só de tempos em tempos ela se torna um comportamento propriamente assumido por nós e aberto a um desenvolvimento. Só quando acontece isto correspondemos propriamente àquilo que concerne à filosofia que está a caminho do ser do ente.⁶

⁵ “Se penetrarmos no sentido pleno e originário da questão: *Que é isto – a filosofia?* Então nosso questionar encontrou, em sua proveniência historial, uma direção para nosso futuro historial. Encontramos um caminho. A questão mesma é um caminho. Ele conduz da existência própria do mundo grego até nós, quando não para além de nós mesmos” Heidegger, Martin. *Que é Isto – A Filosofia?*, p. 29.

⁶ Heidegger, Martin. *Que é Isto – A Filosofia?*, p. 36.

Investigar o percurso da filosofia é também investigar a questão da diferença ontológica: o ser nunca se reduz ao ente. O desvio da metafísica foi querer objetivar o velar-se do ser, trazer à luz, através de pressupostos lógico-rationais, o mistério próprio do ser. Sendo assim, a justa compreensão da diferença ontológica, é também a possibilidade de ampliarmos o horizonte de relação entre homem e ser. Segundo Heidegger, a metafísica sempre buscou uma adequação entre o conhecimento do sujeito e o ente por ele experienciado. Assim, para a tradição metafísica do Ocidente, a verdade seria predicativa.⁷ Para Emmanuel Carneiro Leão, o que se perde com isso é a própria questão da diferença ontológica, e com essa perda, o ser cai no esquecimento, pois se torna objeto de um sujeito cognoscente.⁸

A metafísica, ao tomar o ser como pura objetividade, como algo evidente, esqueceu a questão do ser. É esse esquecimento que gera a proliferação dos “ismos”. Heidegger acredita que o afastamento do pensamento do seu elemento próprio gera a necessidade dos rótulos. Quanto mais afastado do ser o pensamento se encontra, mais ele se expressa através dos “ismos”. Na sucessão dos rótulos temos uma experiência de pensamento que não consegue alcançar a unidade do pensamento originário. Heidegger entende que todos estes rótulos (Lógica, Física, Ética) só surgiram quando o pensamento originário chegou ao fim; antes disso, os gregos pensaram sem estes rótulos.

⁷ “O Ser nunca é diretamente acessível. Como diferença ontológica, inclui sempre uma irreducibilidade ao ente. Nunca poderá ser objetivado. Nunca poderá ser encontrado nem como ente, nem com o ente, nem dentro do ente. Nunca poderá ser constatado a modo de um dado, fato ou valor objetivo” Carneiro Leão, Emmanuel. “Itinerário do Pensamento de Heidegger”. in: *Aprendendo a Pensar*, vol. I. p. 114.

Sem dúvida, há muito que se desconfia dos “ismos”. Mas o mercado da opinião pública exige sempre novos. E sempre se está disposto a cobrir a demanda. Também os nomes, “Lógica”, “Ética”, “Física”, só surgiram quando o pensamento originário chegou ao fim. Em seus grandes tempos, os gregos pensaram sem esses títulos. Nem mesmo de “filosofia” chamaram o pensamento. Este chega sempre ao fim, quando se afasta de seu elemento.⁹

Cada “ismo” tenta interpretar o real dentro de suas respectivas concepções, mas todos eles possuem algo em comum: o esquecimento da correspondência entre o homem e o ser. Por isso Heidegger adverte-nos sobre o humanismo, pois este não teria se dado conta da verdadeira proveniência do homem. Todo humanismo se funda numa metafísica, a essência do homem é pensada como substância, fundamento, evidência. O humanismo perde a origem da essência do homem, deixa de pensá-la como abertura para o ser. A filosofia, perdendo a questão ontológica, perde também a referência do ser à essência do homem.

Mas como Heidegger pensa a essência humana? Se ela não é substância, se ela não pode ser concebida como fundamento, como pensar a essência humana? Em primeiro lugar, é preciso que o humanismo deixe de ser um valor indiscutível e se torne uma experiência de pensamento entre outras possíveis. Para Heidegger, é preciso que abandonemos a concepção humanista, pois somente dessa maneira poderemos pensar a essência humana, em sua proveniência mais originária: referência ao ser. A grandeza e a dignidade do homem se dariam justamente nesta referência e não apenas no exercício desenfreado da vontade do sujeito. Abandonar o humanismo e buscar um pensamento essencial é a possibilidade que se apresenta de pensarmos a essência

⁸ *Idem.*

⁹ *Heidegger, Martin. Sobre o Humanismo, p. 28.*

humana no horizonte da verdade do ser, de descobrirmos a humanidade do homem nesta dinâmica de referência ao ser¹⁰.

Para Heidegger, o homem não realiza a sua humanidade ao entender-se como sujeito e ao reduzir o ser dos entes à medida da representação. Além disso, dentro do vigor do pensamento essencial, a essência humana não pode ser pensada como algo fixo, definido; a essência humana, em constante movimento, se essencializa na dinâmica estrutural do ser. Dentro dessa dinâmica, Heidegger pensa o homem como lugar de revelação e sentido dos entes, lugar, mas não criador e senhor absoluto dos entes. A essencialização do homem é realizada na medida em que tende para a referência ao ser. Nessa dimensão de pensamento, a essência do homem vigora como abertura para a dinâmica de estruturação do ser. Segundo Carneiro Leão:

No vigor de sua essencialização o homem é a locanda, em cujo espaço se desdobra a verdade dos entes. É no homem, como locanda do Ser, que os entes encontram lugar para serem o que são. Pois tanto a abertura da locanda como o desdobramento das possibilidades dos entes são instalados pela dinâmica de estruturação do Ser. O Ser é como Ser, estruturando a verdade dos entes na essencialização do homem, enquanto referência do ser.¹¹

O humanismo, no seu sentido genérico, é o esforço que busca tornar o homem livre para a sua humanidade. Através dessa liberdade, o homem encontraria sua dignidade. Liberdade, dignidade, humanidade são termos essenciais na concepção humanista, no entanto, estes termos repousam no esquecimento do que seja a essência do homem. Ao longo da trajetória da filosofia ocidental, esse esquecimento não foi

¹⁰ *O primeiro esforço nesse sentido é procurar arrancar o ser do homem à interpretação metafísica, repensando-o em relação ao Ser. (...) Ora, uma vez que, de um lado, a grandeza e a dignidade do homem se essencializam originariamente nessa re-ferência e, de outro, o humanismo, em sua virulência metafísica, não a questiona nem a pensa, a tarefa imposta a um Pensamento Essencial é abandonar o humanismo, para, pensando a Verdade do Ser, tornar-se essencialmente humano. Carneiro Leão, Emmanuel. "Sobre o Humanismo". in: *Aprendendo a Pensa. Vol I, p. 129.**

¹¹ *Carneiro Leão, Emmanuel. "Sobre o Humanismo". in: *Aprendendo a Pensar. Vol I, p. 130.**

nem ao menos questionado, não foi colocado como uma questão essencial para o percurso da metafísica.

Heidegger afirma que o humanismo se encontra comprometido com a metafísica e como tal, obedece a uma dinâmica semelhante à da metafísica. Ambos partem de uma interpretação já estabelecida do que seja a essência humana, ambos pressupõem saber o que seja o ente em sua totalidade. Ao tomar o ente como algo evidente por si mesmo, sem investigar as relações do ente com o ser, a metafísica perde a dimensão da correspondência entre o homem e o ser.

Todo humanismo ou se funda numa metafísica ou se converte a si mesmo em fundamento de uma metafísica. Toda determinação de Essência do homem, que já pressupõe, em si mesma, uma interpretação do ente sem investigar – quer o saiba quer não – a questão sobre a Verdade do Ser, é metafísica. Por isso a característica própria de toda a metafísica e precisamente no tocante ao modo em que se determina a Essência do homem – é ser “humanista”. Em consequência, todo humanismo permanecerá sempre metafísico.¹²

Atentemos para a expressão: “todo humanismo permanecerá sempre metafísico”. É esse “permanecer metafísico” que faz com que o humanismo não questione a referência do ser à essência do homem e até mesmo não possa compreender a importância de tal questionamento. Para Heidegger, ao permanecer na metafísica, o humanismo perde a questão da humanidade do homem em seu sentido mais originário: abertura para o ser.

Ao determinar a humanidade do homem, o humanismo não só não questiona a referência do Ser à essência do homem. Ele até impede tal questionamento uma vez que, devido à sua pro-veniência da metafísica, nem o conhece nem o entende.¹³

Heidegger acreditava que a Filosofia teria perdido o elemento do pensar: o ser. Recuperar o elemento do pensamento, restaurar o sentido e a verdade do ser é a

questão primordial da filosofia heideggeriana. É de fundamental importância observarmos aqui, que o esquecimento do ser não é fruto de uma negligência por parte da filosofia, ele é algo que escapa à vontade do sujeito pensante. Já vimos que para Heidegger a filosofia é um modo de correspondência do homem em relação ao ser, logo, o fundamento do filosofar não se dá na subjetividade do sujeito. Para Heidegger, a filosofia, desde a época grega, pensa o ser como substância, busca o fundamento do ser, contudo, o que desde aquele período não foi suficientemente questionado é: que abertura de pensamento foi possível para termos este fundamento, esta substância? Essa abertura é fundamental para o entendimento da concepção de filosofia no pensamento heideggeriano:

Todo o pensamento da filosofia, que, expressamente ou não, segue o chamado “às coisas mesmas”, já está em sua marcha, com seu método, entregue à livre dimensão da clareira. Da clareira, todavia, a Filosofia nada sabe. Não há dúvida que a Filosofia fala da luz da razão, mas não atenta para a clareira do ser. O *lúmen naturale*, a luz da razão, só ilumina o aberto.¹⁴

O trecho destacado é bastante elucidativo para a compreensão daquilo que Heidegger entende por filosofia. O pensador alemão nos fala de uma “luz da razão que ilumina o aberto”. O conhecimento filosófico só é possível porque o ser concedeu-lhe esse aberto, essa clareira, ou seja, as questões da subjetividade, do método, da substância, são posteriores a essa clareira, estas questões são possíveis de serem formuladas, apenas porque o ser concedeu a clareira, o aberto para a “luz da razão”. No entanto, a filosofia, no seu percurso metafísico, desconhece essa clareira e trata as questões do sujeito, do método, do fundamento, como se estas fossem a origem do

¹² Heidegger, Martin. *Sobre o Humanismo*, p. 37

¹³ *Idem.*

¹⁴ Heidegger, Martin. *O Fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento*, pp. 103 e 104.

conhecimento filosófico, daí o fato da filosofia atentar para a luz da razão, mas esquecer a clareira do ser.

Desse modo, a subjetividade ocupa o lugar central dos esforços filosóficos. O ego cogito cartesiano marca uma época em que se busca fundar a realidade de todas as coisas na capacidade de representação do sujeito. A filosofia moderna, através de seus maiores representantes – Descartes, Kant e Hegel, tem algo em comum: examinar as possibilidades do sujeito cognoscente e confirmar o conhecimento na subjetividade desse sujeito. Nessa perspectiva, o ser do ente se funda e pode ser compreendido apenas no universo da subjetividade.

Heidegger entende que a questão da filosofia é aceita pela tradição metafísica como algo evidente, e não se chega a questionar a evidência de tal questão. Se todo o conhecimento se funda única e exclusivamente na subjetividade do sujeito, se apenas a luz da razão ilumina os caminhos que o pensamento percorre, então, os esforços da filosofia devem voltar-se para a questão do método, pois é ele que nos dará a garantia para o pensar seguro.

A busca do método adequado para o bom pensar é um reflexo de uma experiência de pensamento que acredita que todas as coisas se fundam na subjetividade do sujeito pensante. Essa experiência de pensamento, ainda que hegemônica na trajetória histórica do ocidente, é questionada por Heidegger. No apelo à “questão mesma” que cabe à filosofia, discutiu-se apenas a forma de se expor a

questão, mas não chegou-se a discutir a sua validade. Dito de outra maneira: a “questão mesma” que cabe à filosofia será a subjetividade do sujeito?¹⁵

A questão da filosofia, enquanto metafísica, é determinar o ser do ente, a presença do que se apresenta. O esquecimento da clareira, faz com que o ser do ente, a presença do que se apresenta, seja totalmente identificada na forma da substancialidade e da subjetividade. Assim a “questão mesma” da filosofia, na sua tradição metafísica, é a subjetividade da consciência. A “questão mesma” da filosofia, nessa perspectiva, reduz-se à elaboração de um método que nos dê um dado comprovável.

O chamado à questão mesma”visa, tanto em seu sentido negativo como positivo, à garantia e elaboração do método, tem em vista o modo de proceder da Filosofia através do qual primeiramente a questão mesma chega a tornar-se um dado comprovável.¹⁶

Esse trecho é relevante para uma constatação de Heidegger. Segundo ele, a metafísica, ao delimitar a questão mesma do pensamento no âmbito da subjetividade do sujeito, fez com que prevalecesse o discurso científico, a busca do domínio técnico sobre todas as coisas. Para Heidegger, o início da exacerbação do discurso técnico se daria com o cogito cartesiano, que anuncia duas novidades: a criação do sujeito e o método para o bom pensar. Na criação deste sujeito que afirma a sua existência e a existência de todas as coisas através do seu pensar, temos a semente da atitude voluntarista do homem contemporâneo. Na busca do método que realize todas as possibilidades do sujeito pensante, temos a característica fundamental da ciência do

¹⁵ *Onde chegamos? À convicção de que, no apelo “à questão mesma”, já está previamente decidido o que interessa à Filosofia como sua questão. Visto a partir de Hegel e Husserl, a questão da Filosofia é – e não só para ela – a subjetividade. Para o apelo, o controvertido não é a questão mesma, mas sua exposição, através da qual ela mesma se torna presente. Heidegger, Martin. O Fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento, p. 101.*

¹⁶ *Idem.*

ocidente. Todo esse processo fez com que a filosofia perdesse o seu solo próprio, o elemento do seu pensar: a questão do ser. Além disso, muitas vezes a filosofia, durante o seu percurso de pensamento, precisou se justificar diante da ciência, limitando o pensar à forma de representação racionalista, e convertendo-se, ela mesma, à ciência.

Desde então, a “filosofia” sente, constantemente, a necessidade de justificar sua existência diante das “ciências”. E crê fazê-lo, da forma mais segura, elevando-se à condição de ciência. Ora, esse esforço é o abandono da Essência do pensamento. A filosofia é perseguida pelo medo de perder em prestígio e importância, caso não seja ciência.¹⁷

Heidegger adverte que a filosofia não pode ser medida pela sua possível utilidade ou não, pelo contrário, o inútil que a filosofia representa, diante do discurso técnico-científico, é sobretudo uma força. A filosofia se acha fora do seu tempo, e isso se deve ao fato de que o seu destino é nunca encontrar uma ressonância com a imediatez da realidade. Logo, o parâmetro da utilidade adotado pelo universo técnico-científico, não respeita o caráter específico do saber filosófico. Heidegger entende que todo saber filosófico não é passível de uma apreensão direta, projetado muito além da atualidade, ele tem o seu próprio tempo de maturação. Por outro lado, sendo uma forma essencial do espírito, incomparável com qualquer outro tipo de conhecimento, o saber filosófico será sempre ameaçado pela incompreensão.

A filosofia se acha necessariamente fora de seu tempo, por pertencer àquelas poucas coisas, cujo destino consiste em nunca poder nem dever encontrar ressonância imediata na atualidade. Onde tal parece ocorrer, onde a filosofia se transforma em moda, é porque ou não há verdadeira filosofia ou uma verdadeira filosofia foi desvirtuada e absurda segundo propósitos alheios, para satisfazer às necessidades do tempo. Por isso também a filosofia não é um saber, que, à maneira de conhecimentos técnicos e mecânicos se possa aprender diretamente ou, como uma doutrina econômica e formação profissional, se possa aplicar imediatamente e avaliar de acordo com sua utilidade.¹⁸

¹⁷ Heidegger, Martin. *Sobre o Humanismo*, pp. 26 e 27

¹⁸ *Está pois certo e na melhor ordem dizer-se que “com filosofia nada se pode fazer.” O errado seria pensar, que, com isso, terminou o juízo sobre a filosofia. Pois Sobrevêm-lhe ainda um pequeno acréscimo na forma de uma contra-pergunta: se nós nada poderemos fazer com filosofia, acaso a*

No trecho acima destacado, podemos observar que Heidegger entende a filosofia como uma experiência do pensar, que pelo seu modo próprio de ser, não possui uma resposta imediata com o seu tempo. Quanto mais a filosofia for fiel à sua verdade mais fora de seu tempo ela permanecerá, por isso a filosofia “se acha necessariamente fora de seu tempo”, como o próprio Heidegger afirma. Justamente por isto, é que a filosofia não pode ser mensurada nos critérios hegemônicos ditados pelo utilitarismo. Por não poder ser avaliada por sua utilidade, é que a filosofia sofre a incompreensão do senso comum.

Em virtude dessa incompreensão é costume se dizer que a filosofia “não serve para nada”. No entanto, o “não servir para nada” indica que a filosofia foi avaliada por critérios vulgares, perpassados por uma visão utilitarista de mundo. Responder a este enfoque utilitarista, designando a utilidade da filosofia, seria cair no mesmo risco daqueles que cobram algo de imediato do saber filosófico, por isso mesmo Heidegger defendia a inutilidade da filosofia. No entanto, resta ainda uma questão: o que aconteceria se ao invés de tentarmos utilizar a filosofia, nos abandonássemos a ela?¹⁹

Aqui chegamos a uma questão crucial para o pensamento heideggeriano: o que poderá provocar uma mudança da experiência usual que se tem da filosofia? Essa abertura para um outro modo de pensamento filosófico, se inicia a partir do momento em que se investiga a disposição que leva o homem a filosofar. Disposição aqui não significa um existencial, mas a *arkhé*, o princípio que impulsiona o filosofar. A disposição antecede a qualquer tipo de conhecimento, através dela, o homem se abre

filosofia também não poderá fazer alguma coisa conosco, com tanto que nos abandonemos a ela? Heidegger, Martin. Introdução à Metafísica, p. 39

para a correspondência com o ser. Cumpre notar porém, que essa disposição não é fruto da vontade de um sujeito pensante, é antes uma concessão do ser. Heidegger afirma também que a disposição já estava presente na época grega. Os filósofos gregos identificavam o espanto como a disposição inerente ao princípio do filosofar.

As palavras espanto e princípio merecem uma cuidadosa meditação para que possamos compreender o sentido da filosofia no pensamento de Heidegger. O princípio, entendido como a *arkhé* da Grécia Antiga, quer dizer: aquilo de onde algo surge. No entanto, esse “surgir” não deixa nada para trás, a *arkhé* é o princípio que não se exaure, que impera no seu próprio vigor de surgimento. É papel do pensamento buscar o sentido dessa *arkhé*, desse princípio que nunca se exaure e que sempre vige na própria dinâmica do surgimento.

Devemos compreender, em seu pleno sentido, a palavra grega *arkhé*. Designa aquilo de onde algo surge. Mas este “de onde” não é deixado para trás no surgir; antes, a *arkhé* torna-se aquilo que é expresso pelo verbo *arkhé*, o que impera.²⁰

Heidegger identifica o espanto como a *arkhé*, da filosofia, o espanto vigora portanto no próprio surgir do filosofar, no próprio situar-se do homem perante a diversidade do ser. No espanto, o homem se detém diante do ente, neste momento, no próprio ato de deter-se diante do ente, o homem é atraído por aquilo que lhe provoca espanto. Para Heidegger, a correspondência ao ser do ente, condição essencial para a Filosofia, é garantida pelo espanto, experiência inicial dos filósofos gregos.

¹⁹ Heidegger, Martin. *Introdução à Metafísica*, pp. 42 e 43

²⁰ Heidegger, Martin. *Que é Isto - A Filosofia?*, p. 37

No espanto detemo-nos. É como se retrocedêssemos diante do ente pelo fato de ser e de ser assim e não de outra maneira. O espanto também não se esgota neste retroceder diante do ser do ente, mas no próprio ato de retroceder e manter-se em suspenso é ao mesmo tempo atraído e como que fascinado por aquilo diante de que recua. Assim o espanto é a dis-posição em meio à qual estava garantida para os filósofos gregos a correspondência do ser do ente.²¹

Cabe ainda uma ressalva: a disposição não é algo imutável, hermético, fechado ao destino histórico do ser. Cada época tem a sua disposição específica, o seu modo próprio de corresponder ao ser e por isso, cada época traz o seu modo próprio de filosofar. O pensamento atual também se encontra mergulhado numa disposição fundamental, no entanto, essa disposição permanece oculta para nós. Até mesmo o conhecimento que se orienta no padrão lógico-racional de pensamento, traz em si uma disposição. A própria força com que a razão elabora os seus princípios e regras, denota uma predisposição para a certeza da segurança prometida pela evidência lógica de pensamento.

Diante das múltiplas expressões do pensamento filosófico existe algo que caracteriza sempre a Filosofia: a correspondência. Antes de nos adentrarmos nos meandros dos edifícios metafísicos, nas sutilezas do discurso técnico, precisamos saber que a filosofia se inicia e se desenvolve nessa correspondência. Em Heidegger, buscar esse apelo do ser, esse modo singular de escutar essa voz que em silêncio convoca, é habitar na essência originária do próprio pensamento filosófico. Nessa perspectiva, a filosofia deixa de ser o mero acordo do juízo com o objeto; a pesada vontade do sujeito pensante, e alcança o seu sentido mais originário: um modo de correspondência ao apelo do ser.

²¹ Heidegger, Martin. *Que é Isto – A Filosofia?*, p. 38.

A correspondência propriamente assumida e em processo de desenvolvimento, que corresponde ao apelo do ser do ente é a filosofia. Que é isto – a filosofia? somente aprendemos a conhecer e a saber quando experimentamos de que modo a filosofia é. Ela é ao modo da correspondência que se harmoniza e põe de acordo com a voz do ser do ente.²²

Essa correspondência é possível porque o pensamento está a serviço da linguagem.²³ Isso nos soa de forma estranha porque, na representação vigente do que seja a linguagem, ela fica reduzida ao seu caráter operativo, perdendo-se desse modo a sua essência. Heidegger entende que a essência da linguagem se manifesta no *lógos*, por isso, é preciso aproximar-se do pensamento grego, pois na tradição metafísica, a essência da linguagem e do pensamento (que está a serviço dela) permanecem como o impensado. É este impensado que leva Heidegger a investigar as origens do pensamento ocidental e a questionar: qual o significado originário de *lógos*?

No entanto, ao meditarmos sob tal questão, uma outra dificuldade se anuncia: ainda é possível, buscarmos um significado originário de *lógos*, afastados como estamos do elemento da língua em que este significado foi pensado? Para Heidegger, o termo *lógica* já é uma perda, um desvio do sentido originário de *lógos*, o que resta saber, além do que acima foi exposto, é se ainda no período grego seus pensadores pensavam o *lógos* enquanto essência.

Sendo a “*lógica*” um perder-se da essência do *lógos*, será que os pensadores gregos também perderam a essência do *lógos*? Será o que devemos presumir? Será que nós, os epigonais, podemos pretender saber melhor do que os pensadores gregos, eles, que pensando no elemento de sua língua, e somente eles, deviam saber o que diz *logos*?²⁴

Pela tradição do pensamento ocidental, que entende *lógos* enquanto *lógica*, *lógos* significa: discurso, palavra, dizer, ele é um aparecimento na linguagem. No

²² Heidegger, Martin. *Que é Isto – A Filosofia?*, p. 39.

²³ Heidegger, Martin. *Que é Isto – A Filosofia?*, p. 40

entanto, esse sentido de *lógos* já é uma redução do seu significado originário. Por isso, a pergunta pelo sentido fundamental do *lógos* continua vigente. Para tentar respondê-la, Heidegger se aproxima de Heráclito, o pensador originário que meditou sobre a essência da palavra em questão. Heráclito é considerado o obscuro. Porém, a sua obscuridade não é proveniente de uma ausência da linguagem conceitual, sua obscuridade é própria do a-se-pensar. É que comumente, entendemos o obscuro como ausência de clareza e sentido, porém, o obscuro é a provocação do que ainda não se manifestou em clareza, e em não se manifestando na luz, convoca o homem para pensar o impensado. A esta convocação atendeu Heráclito, o obscuro.²⁵

Em Heráclito, o *lógos* é aquilo que pode ser escutado. No entanto, essa escuta não se realiza como percepção sensível. Heidegger se detém na diferença entre a escuta que se faz com os ouvidos e a ausculta só é possível onde nenhuma percepção toca o homem, onde não há som ou barulho. A ausculta é uma atenção obediente, àquilo a que já pertencemos: o ser. Para Heidegger, a fala do pensamento é uma resposta do que já foi previamente escutado na ausculta. Na sua dimensão mais originária, o pensamento é portanto a escuta (no silêncio) do sentido do ser. Como diz Carneiro Leão:

No pensamento, a fala nunca é primeiro. O pensamento nunca fala de modo próprio. Sempre responde por já ter escutado. Toda pergunta ou questão do pensamento torna-se radical por já ter sempre resposta. Só se consegue dizer a palavra essencial na escuta do sentido, a essência da palavra. Só muito raramente o pensamento chega à sua essência de escuta do sentido. Obediência é uma audiência atenta do sentido.²⁶

²⁴ Heidegger, Martin. *Heráclito*. p.251.

²⁵ O que Heráclito chama de *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. Heidegger, Martin. *Heráclito*. p. 255.

²⁶ Carneiro Leão, Emmanuel. "Ser e Tempo". in: *Aprendendo a Pensar, Vol II*, p. 212.

Para Heidegger, é a partir dessa escuta, dessa atenção obediente ao sentido do ser, que o homem constrói o seu saber. No entanto, essa escuta não é pensada essencialmente pela tradição metafísica, ficando-nos a impressão de que todo saber é constituído apenas na subjetividade do sujeito. Embora filosofia, ciência, arte, religião, sejam experiências de pensamento distintas, todas possuem algo em comum: são provenientes dessa escuta do silêncio que evoca o sentido do ser. Na aurora do pensamento ocidental, escutar o sentido do ser, era escutar o *lógos*. Era preciso saber escutá-lo para dizer as coisas do mundo. É dessa aurora que nasce a filosofia e seu vigor de pensamento.

A remissão obediente ao *lógos* é iniciação no saber propriamente dito. Utilizamos a palavra “iniciação” à guisa de discussão. Com ela queremos indicar que esse saber não é feito só por homens, não é só por eles instituídos, mas que advém para o homem a partir da obediência ao *lógos*, pelo *lógos*.²⁷

O pensamento que escuta o sentido do ser e não se trata apenas da construção do sujeito pensante, é cuidadosamente meditado por Heidegger. No capítulo seguinte, será tratada a questão do pensamento e como ela se articula com a ontologia heideggeriana.

²⁷ Heidegger, Martin. “Heráclito”, p. 262

CAPÍTULO II

A QUESTÃO DO PENSAMENTO

A questão do pensamento em Heidegger apresenta-se como tema recorrente de diversos textos do filósofo. A possibilidade de um pensar que não esteja limitado ao âmbito da representação, situa boa parte das investigações heideggerianas. Nesse universo de pesquisa, surgem algumas indagações fundamentais para a compreensão desta noção de pensamento.

O pensamento é consequência da vontade do sujeito pensante? Pensar é apenas estabelecer a precisão do conceito em relação ao mundo? O pensamento, para alcançar o seu vigor próprio, precisa de um fundamento previamente definido? O papel do pensamento é exaurir o mistério que habita no real? Em tudo que tanto se pensou e repensou, nos limites da representação, não ficou algo impensado? Ao nos adentrarmos na questão do pensamento em Heidegger, tais questionamentos nos envolvem, indicando-nos a densidade da atmosfera que nos aguarda.

A possibilidade do pensar, não garante pensar, mas é essa possibilidade que faz com que Heidegger pergunte: O que quer dizer pensar? Responder a esta pergunta, utilizando um conceito para pensamento, talvez seja a melhor maneira de nos afastarmos do sentido do que seja pensar. Possibilidade aqui significa: deixar que algo seja em seu vigor próprio, deixar que algo se manifeste no seu modo próprio de ser.²⁸

²⁸ *O homem pode pensar à medida que tem a possibilidade para tal. Tal ser-possível, porém, ainda não nos garante que o possamos. Pois ser na possibilidade de algo quer dizer: permitir que algo, segundo seu próprio modo de ser, venha para junto de nós; resguardar insistentemente tal permissão. Heidegger, Martin. "O Que Quer Dizer Pensar?" in: Ensaaios e Conferência, p. 111*

Pelo trecho destacado, notamos que o pensar, nesta acepção de um pensar não representativo, não é algo que dependa do voluntarismo do sujeito pensante. Ao mesmo tempo, permitir que algo seja “segundo seu próprio modo de ser”, indica-nos que nenhuma realidade se esgota na rigidez funcional de um conceito; apenas permanece impensada. Mas esse permanecer impensado é a própria possibilidade do pensar. Aquilo que cabe ser pensado cuidadosamente para Heidegger é o pensável, ou seja, aquilo que a tradição filosófica não conseguiu vislumbrar, não indica uma possível negligência por parte da tradição filosófica. Para Heidegger, é próprio do a-se-pensar, o desviar-se do homem.

Ainda não pensamos. Isto, porém, de modo algum se dá porque o homem não se avia suficientemente para isso que, desde si mesmo, gostaria de ser pensado. Ainda não pensamos – isto se deve muito mais ao fato de que o próprio a-se-pensar se desvia do homem e até mesmo, de há muito, dele mantém-se desviado.²⁹

É próprio da dinâmica do pensamento o desvio do a-se-pensar, isso porque em Heidegger, pensamento é aquilo que relaciona ser e homem, e o ser nunca se manifesta por inteiro, ele é um velar e desvelar constante. Desse modo, envio e reenvio são modos de ser do pensamento. No envio, ele nunca se dá por inteiro, no desvio, nunca se oculta por completo, e nesse movimento singular, o pensamento guarda nele mesmo o seu vigor próprio: o pensável. Todavia, como é possível chegarmos na dimensão do pensável? Inicialmente, é preciso compreender que o pensamento, dentro da concepção usual, é fruto de um querer do sujeito e tem o papel de reduzir o ser ao objeto. Para Heidegger, essa concepção do que seja pensar, se equivoca ao acreditar que o pensamento deve gerar o novo, produzir resultados inéditos, partir de um começo absoluto. A noção que impera sobre o que seja pensar, abandona, ao tomar por

²⁹ Heidegger, Martin. “O Que Quer Dizer Pensar?”. in: *Ensaaios e Conferência*, p. 114

evidente, o que seja agir. Heidegger entende que pensar é a mais elevada das ações, porém, ele não se refere a essa ação que precisa converter-se numa prática utilitarista. Nós só agimos quando realizamos, o realizar é a essência do próprio agir, no entanto, nós só realizamos algo a partir daquilo que já é, deixando vigorar a plenitude daquilo que é. Segundo Michel Haar, agir, realizar, produzir, é preservar o vigor de ser de todas as coisas.³⁰

Assim, na concepção heideggeriana de pensamento, nós pensamos porque o ser já nos transmite, desde sempre, enquanto manifestação, uma compreensão essencial de mundo. O homem pensa porque corresponde ao ser, o ser se manifesta porque o homem pensa. Aqui existe a copertença: o homem é reivindicado pelo ser, o ser é compreendido no homem. Eles não são iguais, mas naquilo onde se diferem, alcançam a identidade. Esta relação de correspondência entre homem e ser, é mediada pelo pensamento e neste sentido, pensar é estar na compreensão originária das coisas.

Por isso, em sentido próprio, só pode ser con-sumado o que já é. Ora, o que é, antes de tudo, é o Ser. O pensamento con-suma a referência do Ser à Essência do homem. Não a produz nem a efetua. O pensamento apenas a restitui ao Ser, como algo que lhe foi entregue pelo próprio Ser.³¹

Para Heidegger, toda percepção e toda sensação, encontram-se já incluídas na compreensão originária que nos foi concedida pelo ser. Por isso o pensamento tem a tarefa de recuperar a unidade esquecida do homem, de possibilitar o pertencer mútuo entre homem e ser. Segundo Haar, em Heidegger, pensar não é apenas um desenvolvimento interior de idéias, a reflexão articulada e rigorosa elaborada por um

³⁰ Haar, Michel. *Heidegger e Essência do Homem*, p. 135

³¹ Heidegger, Martin. *Sobre o Humanismo*, p. 24

sujeito cognoscente, mas desvelamento de um evento já compreendido sem a interferência do discurso.³²

O começo do pensamento compreende um salto. Pensar, exige que confiemos nesta compreensão prévia concedida pelo ser. Heidegger entende que o primeiro ato do pensamento é o salto, ou seja, quando o pensar se afasta do ente que lhe é familiar, sem contudo o abandonar, para restaurar dessa forma o enigma do ente. O salto é portanto uma mudança de perspectiva, uma outra possibilidade de compreensão do ser, um modo de lidar com o vigor de tudo que é, sem a miopia provocada pela banalidade. Pelo salto, o pensamento redescobre-se enquanto momento, fulguração do ser, transitando em seu elemento próprio, busca a correspondência do ente com o ser. O salto nada tem de comum com o pensamento representacional, não se trata de uma mediação articulada por juízos e inferências lógicas.

É algo estranho, ou mesmo sinistro, ter primeiro que saltar para atingir o próprio solo em que nos encontramos. Quando algo tão estranho quanto este salto se torna necessário, então é porque deve ter acontecido algo que dê à pensar.³³

O julgamento científico não pensa a estranheza da necessidade de um salto, que possa nos recolocar em uma situação mais originária com o mundo. Quando vemos uma árvore, estamos vendo em seu vigor de coisa, ou a vemos somente como uma representação da nossa consciência? A árvore que se apresenta a nós, é um mero produto da nossa representação? Ou ainda outra possibilidade: primeiramente a árvore se apresenta e é por esta apresentação que nós podemos chegar até ela e construir as nossas representações.

³² Haar, Michel. *Heidegger e a Essência do Homem*, p. 115

³³ Heidegger, Martin. *Qu'Appelle – T – On Penser?*, p. 43 (tradução nossa)

Vale ressaltar, que Heidegger levanta essas hipóteses da relação entre o homem e a árvore, para mostrar que o real não se esgota no universo representativo do sujeito cognoscente. A importância do salto, no que ele tem de mais “estranho” e “sinistro”, é fazer com que ao menos possamos nos perguntar: será que toda a realidade se passa em nossa dimensão de sujeito?

Para Heidegger, o salto é a possibilidade de sairmos do domínio habitual das ciências e ao mesmo tempo, de convivermos com o mistério, com o velado das coisas que escapem do domínio da técnica. Aceitar a necessidade do salto é também assumir o risco do desconhecido, aqui, não há mediação possível, no salto, os nossos automatismos de pensamentos, nossa conformação com o pensamento vigente, nosso mudo acordo com o discurso científico, cedem lugar para a situação mais originária do homem: abertura para o ser.

E para onde saltamos? Talvez num abismo? Não, antes seria num solo? Num solo? Não. Mas no solo sobre o qual vivemos e morremos – supondo que não nos iludamos.³⁴

O salto não nos restitui a qualquer solo, mas ao solo. Heidegger ainda afirma que neste solo, vivemos e morremos, ou seja, nesse solo, os homens, assumindo-se enquanto mortais, realizam a sua humanidade de mortais, na unidade originária de vida e morte. O solo sobre o qual vivemos e morremos, no destino de mortais, é o mesmo que nos conduz para o ser.

Pelo salto, tem início o percurso do pensamento para o seu elemento próprio: o ser. Segundo Heidegger, ao sair de seu elemento, o pensamento é reduzido à dimensão técnica e compromete-se apenas com a correção da evidência lógica e da objetividade.

Quando o pensamento, saindo de seu elemento, chega ao fim, compensa essa perda, valorizando-se como *techne*, isto é, instrumento de formação, para se tornar, com isso, atividade acadêmica e, posteriormente, atividade cultural. A filosofia se vai transformando, aos poucos, numa técnica de explicação pelas últimas causas. Já não se pensa, ocupa-se de filosofia.³⁵

O salto é a possibilidade de sairmos da evidência imposta pela subjetividade do sujeito e de chegarmos a um convívio mais direto com as coisas, daí a importância de se resgatar o enigma daquilo que é, pois exaurir o mistério do ser, através da perspectiva representacional, é afastar-se desse convívio com a simplicidade das coisas. Numa época permeada de técnica, ciência e racionalidade, raramente as coisas podem ser aquilo que elas realmente são. Elas são deduções, conceitos, explicações, uma outra coisa, complexa e funcional, que difere delas mesmas. O salto proposto por Heidegger, é também um dos maiores desafios do homem contemporâneo: experienciar as coisas, deixando-as vigorar em seu modo próprio de ser.

A questão destacada no parágrafo anterior, remonta para o habitar que salva as coisas para a sua morada originária: o ser. A relação entre o pensamento e o habitar na obra de Heidegger, merece uma cuidadosa meditação. Cotidianamente, entendemos habitar como um estar entre quatro paredes de um prédio ou casa, um morar em algum ponto fixo e determinado. No entanto, morar em algum ponto determinado, implica num demorar-se junto a algo? O estar entre quatro paredes constitui o habitar mais originário do homem? Na perspectiva heideggeriana, habitar quer dizer um demorar-se junto a, um permanecer e estar apaziguado, que liberta alguma coisa para o seu vigor de essência. Habitar é portanto um resguardar, que liberta a coisa para o abrigo do que ela é, de sua essência.

³⁴ Heidegger, Martin. *Qu'Appelle – T – On Penser?*, p. 43 (tradução nossa)

O traço fundamental do habitar é esse resguardo. O resguardo perpassa o habitar em toda a sua amplitude. Mostra-se tão logo nos dispomos a pensar que ser homem consiste em habitar e, isso, no sentido de um demorar-se dos mortais sobre a terra.³⁶

O pensamento pode conduzir o homem, enquanto mortal, ao caminho do habitar. Se aqui destacamos a palavra mortal, é porque somente o mortal habita, o sujeito toma posse do seu objeto. No caminho do habitar, o pensamento do mortal se demora e resguarda junto à coisa, na sua vigência de coisa. A coisa reúne a quadratura (terra e céu, mortais e imortais) na unidade que dá mundo em sua simplicidade. A dificuldade extrema de uma época que tem na hegemonia do discurso técnico-científico, a sua experiência de verdade, é pensar a simplicidade do mundo em sua quadratura. Na quadratura, habitamos, resguardamos e somos, na quadratura, com a finitude própria dos mortais, correspondemos ao que mais apela: a silenciosa presença do ser. Para Heidegger, esse modo de correspondência ao ser, tem quatro fases: o salvar, o acolher, o aguardar, o conduzir.

Os mortais salvam a terra, quando a deixam livre para ser no seu vigor próprio. Esse salvar não implica numa postura submissa diante da terra e nem tampouco no apropriar-se dela. Os mortais acolhem céu, na dinâmica próprio do céu: estrelas e nuvens em movimento, sucessão do sol e da lua. Os mortais aguardam deuses, sabendo do mistério que os envolve e que, apenas mortais, jamais poderão ser deuses. Os mortais conduzem o seu modo de ser, quando, assumindo-se como mortais, compreendem-se na finitude de mortais.

³⁵ Heidegger, Martin. *Sobre o Humanismo*, p. 30

³⁶ Heidegger, Martin. “Construir, Habitar, Pensar”. in: *Ensaio e Conferências*, p. 129

Salvando a terra, acolhendo o céu, aguardando os deuses, conduzindo os mortais, é assim que acontece propriamente um habitar. Acontece enquanto um resguardo de quatro faces da quadratura. Resguardar diz: abrigar a quadratura em seu vigor de essência.³⁷

Em Heidegger, o pensamento precisa recuperar o seu elemento próprio, o que é o mais digno de ser pensado: a relação entre ser e homem. Buscar o vigor próprio das coisas em sua simplicidade é algo que nos soa como um desatino. Condicionados ao universo da representação técnica e científica, a experiência da coisa nos é vedada. Entretanto, o mundo se apresenta a nós, esse apresentar-se não se dá somente no interior da subjetividade do sujeito. O pensamento, enclausurado nos limites dessa subjetividade, comprometido apenas com o fundamento, a evidência, o método, ainda não é o pensamento do ser. Podemos perceber uma árvore como um objetivo de estudo das ciências naturais. Essa percepção é correta, e no entanto, essa correção não esgota o modo de ser, o vigor próprio da árvore enquanto coisa. No seu modo de ser coisa, a árvore nunca se dá no horizonte técnico-científico. Segundo Haar, para Heidegger, o mundo se apresenta, em seu sentido originário, onde se dá a coisa, onde a coisa vige em sua essência e onde o pensamento resguarda a vigência da coisa.

O pensamento do ser contenta-se em deixar estar a árvore no seu sítio, e em dizer: a árvore apresenta-se a nós. Onde há aqui um salto? Há um salto quando voltamos da percepção ao ser – descoberto, à auto-doação do mundo, que suprime o primado da percepção. A apresentação não é assunto dum sujeito e não se joga na sua cabeça. Ela está aí, onde está a coisa. Assim o salto consiste em reencontrar o solo original, em repor os pés em terra.³⁸

O salto é portanto uma volta para uma situação originária. Nessa volta proporcionada pelo pensamento temos o seu segundo ato: a rememoração. Em Heidegger, a memória preserva a unidade da história do ser e compreende a totalidade do passado como uma destinação do ser. Na rememoração, vislumbramos a história do

³⁷ Heidegger, Martin, “Construir, Habitar, Pensar”, in: *Ensaio e Conferências*, p. 130

³⁸ Haar, Michel, *Heidegger e a Essência do Homem*, p. 137

pensamento ocidental. É importante ressaltar que para Heidegger, memória não quer dizer apenas a capacidade que o sujeito tem de guardar informações, dados; ou seja, memória não é apenas uma faculdade de recordar. No sentido heideggeriano, memória é habitar com, é estar ao lado de algo, é conviver numa totalidade que nos envolve e nos constitui.

Para Heidegger, a memória é o que recolhe e preserva a unidade de uma presença. Nessa unidade de presença, residem o vigor do passado, do presente e do porvir. Nesse sentido, a palavra memória, significa o modo como o homem poderá colher e compreender as etapas sucessivas de sua história. A unidade da presença, proporcionada pela memória, permite a compreensão do percurso do pensamento ocidental, das suas origens metafísica às suas possibilidades futuras.

Memória é na sua origem o equivalente de recolhimento junto de... (An-dacht): Permanecer incessantemente como que recolhido junto de...e, isto, não somente junto do passado, mas da mesma maneira, do presente, e junto do que se pode vir. O que é passado, o que é presente (das Gegenwärtige) e o que está vindo, aparecem na unidade de uma presença (AnWesen), que tem, no entanto, a cada vez a sua natureza própria.³⁹

Através do pensamento rememorante, podemos descobrir outras experiências de pensamento, podemos compreender também a hegemonia do discurso científico, que, oriundo da metafísica, é uma experiência de pensamento datada historicamente. No entanto, a hegemonia do pensamento metafísico e científico não exclui outras possibilidades de pensamento. Como diz Carneiro Leão:

A metafísica é uma experiência histórica de Pensamento. Mas não é a única. Outra experiência de Pensamento é o Mito e a Religião. Uma outra é a Mística. Ainda uma outra é a Poesia e a Arte. A última, por ser no fundo a primeira experiência histórica do Pensamento, é a Vida e a Morte, eros e thanatos.⁴⁰

³⁹ Heidegger, Martin. *Qu'Appelle – T – On Penser?*, p. 146 (tradução nossa)

Pela rememoração descobrimos que a metafísica é uma experiência de pensamento que realiza as possibilidades da razão humana. No entanto, essa experiência de pensamento, ainda que tenha se tornado hegemônica, não exclui outras possibilidades do pensar. A rememoração vislumbra essa trajetória do pensamento ocidental e reconstitui o nascimento da metafísica na sua perspectiva histórica e ontológica. Segundo Carneiro Leão:

A metafísica cumpre uma experiência de pensamento na medida em que e enquanto, por toda a história de seus desdobramentos, foi realizando todas as possibilidades inerentes à essência da razão. Pois bem! É dentro dos limites da racionalidade que a metafísica faz sua experiência de pensar.⁴¹

O pensamento rememorante é portanto uma escuta cuidadosa da voz que ecoa na tradição, ao mesmo tempo, não se trata de ouvir essa voz para se enclausurar no passado ou ser submisso a ele. Quando Heidegger se refere à memória como um estar ao lado de ..., convivendo com..., ele quer sobretudo resgatar o vigor do ter sido. Em Heidegger, a memória é uma presença constante, o pensamento rememorante não se situa apenas no convívio com o passado, mas da mesma forma, convive com o presente e o futuro, por isso mesmo, o pensamento que rememora preserva a unidade da história do ser.⁴²

O terceiro ato do pensamento se dá através da relação entre pensamento e palavra. Estes dois termos se encontram de tal forma misturados, que para Heidegger, pensar é já habitar numa língua. O pensamento sempre se volta para uma linguagem e esta é a sua vocação: trazer o ser à fala, revelar o apelo deste ser que nos concede o pensar. Em silêncio, o ser convoca o homem para o pensar, alguns, em momentos

⁴⁰ Carneiro Leão, Emmanuel. "Metafísica e Pensamento". in: *Aprendendo a Pensar*. p. 121, Vol 11

⁴¹ Idem.

⁴² Haar, Michel. *Heidegger e a Essência do Homem*. p. 140,141

indeterminados das suas vidas, acolhem esse apelo. Para Heidegger, esse é o destino do pensador e do poeta, revelar o não dito do ser, traduzir em linguagem a presença do ser.

Pensadores e poetas devem no entanto saber, que trazer à fala, o silêncio do ser, requer uma escuta demorada deste silêncio e de tudo o que ele evoca. É nesta escuta acolhedora do não dito do ser, que brota a linguagem que faz o ser nos dizer a sua presença constante, sóbria, recolhida.⁴³

Ainda sobre a relação entre pensamento e palavra, Heidegger nos adverte, ao longo de vários trechos de sua obra, sobre o uso repetido e mecânico das palavras. Essa banalização no uso da linguagem obscurece a essência mesma desta linguagem: consumir, ou seja, levar a manifestação do ser para a sua plenitude. Para Heidegger, o pensamento conduz o ser à linguagem. Habitando na linguagem que diz o ser, o homem descobre sua morada e nela revela sua essência: uma abertura para o ser.

Por isso, em sentido próprio, só pode ser consumado o que já é. Ora, o que é, antes de tudo, é o Ser. O pensamento con-suma a referência do ser à essência do homem. Não a produz nem a efetua. O pensamento apenas a restitui ao Ser, como algo que lhe foi entregue pelo próprio Ser”. Essa restituição consiste em que, no pensamento, o Ser se torna linguagem. A linguagem é a casa do Ser. Em sua habitação mora o homem. Os pensadores e poetas lhe servem de vigias. Sua vigília é con-sumar a manifestação do Ser, porquanto, por seu dizer, a tornam linguagem e a conservam na linguagem.⁴⁴

No entanto, com o predomínio absoluto do pensamento representativo, a linguagem perde a sua vocação de ser a casa do ser. O demonstrar do pensamento representativo, baseado em pressuposições adequadas, corretas, busca exaurir, esgotar o mistério do que se recolhe. Para Heidegger, o que se mostra a partir de si mesmo,

⁴³ Haar, Michel. *Heidegger e a Essência do Homem*, p. 143

⁴⁴ Heidegger, Martin. *Sobre o humanismo*, pp. 24 e 25

também se recolhe. O que se retrai, o que permanece aparentemente afastado, provoca o pensamento. Há no que se retrai um outro modo de estar presente. O pensável é portanto o campo fértil de onde poderá brotar, em seu vigor próprio, o pensamento.

O que se retrai parece estar absolutamente ausente. Mas essa aparência engana. O que se retrai se faz vigente-a saber, através do fato de nos atrair, quer percebamos agora, depois ou mesmo nunca. O que nos atrai já concedeu encontro. Tomados pela atração da retração, já estamos no impulso para isso que nos atrai, à medida que se retrai.⁴⁵

Mas se o retraimento nos atrai, se possuímos uma “atração da retração”, então já estamos no retraimento. Para Heidegger, o homem é um retrair, isso porque ele é, ou seja, pertence ao ser. Por isso aquilo que se retrai, atrai o homem, porque ele já habita no mistério desse recolher-se. O mistério desse recolher-se apela para o homem, mas já vimos que a escuta desse apelo é algo que não depende exclusivamente da vontade humana. Ao mesmo tempo, escutar o que se anuncia no que se retrai, depende de uma espera, de uma disponibilidade por parte do homem, de um saber auscultar o silêncio. O saber escutar é sobretudo um aprendizado, uma abertura para um outro horizonte de pensamento. Todo aprendizado pressupõe uma disposição, e aqui fica-nos o inquietante questionamento: que disposição aproxima o homem contemporâneo do pensamento?

Para Heidegger, a curiosidade é a marca característica que atravessa o homem atual. A curiosidade revela um interesse pela filosofia, mas isso não indica uma genuína disponibilidade para o pensar. Interesse quer dizer: estar no meio das coisas, sem penetrar-lhes na essência, um voltar-se para as coisas de forma momentânea. O olhar que busca nas coisas, apenas o interesse, em pouco tempo se cansa do interessante e passa a vislumbrar o tédio. Heidegger advertia que a curiosidade é um

modo superficial no lidar com as coisas, para ele, a própria ocupação na leitura dos escritos filosóficos pode ser motivada por esta curiosidade, pela busca desenfreada do interessante. Por isso, Heidegger achava importante questionar o tipo de disposição que impulsiona o homem contemporâneo para o pensamento.

O fato de mostrar-se um interesse pela filosofia ainda não revela, de modo algum, uma disponibilidade para o pensamento. Mesmo que durante anos e anos nos ocupemos aplicadamente com os volumes e os escritos dos grandes filósofos, isso ainda não nos garante que realmente pensamos ou mesmo que estejamos dispostos a aprender a pensar.⁴⁶

A curiosidade no entanto, não é a única característica que identifica a disposição para o pensamento do homem atual, existe um modo de pensar que este homem herdou de uma tradição: o pensar do que se percebe. O pensamento vigente é aquele que estabelece um fundamento para o pensável e representa no objetivo as possibilidades do real. Impregnados pelo pensamento da representação, temos a tendência de pensar as coisas substantivando-as.

Heidegger examina o significado da substantivação. O pensamento ocidental sempre buscou o seu fundamento naquilo que se apresenta enquanto substância, naquilo que pode ser objeto de conhecimento para um sujeito pensante. Mas esse pensamento representacional desconhece a origem do seu próprio fundamento. Segundo Heidegger, o pensamento ocidental, ancorado na questão do fundamento, da segurança proporcionada pelo conceito, no poder da subjetividade do sujeito, teria esquecido de perguntar-se: “Ora, por que o fundamento funda-se no perceber?”⁴⁷

⁴⁵ Heidegger, Martin. “O que quer dizer Pensar?”. In: *Ensaaios e Conferências*, p. 116

⁴⁶ Heidegger, Martin. “O que quer dizer Pensar?”. in: *Ensaaios e Conferências*, p. 113

⁴⁷ Heidegger, Martin. “O que quer dizer Pensar?”. in: *Ensaaios e Conferências*, p. 123

Essa indagação persiste, ela habita no âmbito daquilo que devemos pensar com maior cuidado: o pensável. Em última instância, como aquilo que permanece encoberto, o pensável é o esquecimento do ser. A nossa época promove o esquecimento do esquecimento da questão do ser, que não chega nem a ser colocada como problemática do pensamento. O ser é entificado e dado como óbvio. No óbvio repousa a inquestionabilidade, mas é no inquestionável do óbvio, no seu silêncio, que escutamos a “maior provocação de pensar”⁴⁸. Ora, por que o fundamento funda-se no perceber?. Para isso não temos resposta. O não ter resposta, porém, não significa que a questão levantada deva ser envolvida pelo esquecimento. Aqui, o a-se-pensar revela-se justamente na força do questionamento, e é com esta força que podemos perguntar, juntamente com Heidegger: o que quer dizer pensar?

A questão do pensamento em Heidegger, deixa-nos sempre a indagação: algum dia, o pensar não representativo será acolhido pelo homem? O próprio Heidegger deixa a pergunta em aberto, sabendo que uma virada no modo como lidamos com o real, não depende exclusivamente de nossa vontade. No discurso dos oitenta anos, Heidegger dizia: “Talvez tudo finde numa grande desolação”. Esse “talvez”, porém, é o indicativo do destino em aberto do homem, no indeterminado do destino, reside o pensável. Mas como ouvir o pensável, retirando-o do esquecimento em que ele se encontra?

O primeiro passo é admitir que de fato, dentro dessa dimensão de pensamento proposta por Heidegger, ainda não pensamos. O “ainda não pensar” é algo que nos

⁴⁸ Carneiro Leão, Emmanuel. “Heidegger e a Modernidade: a correlação de sujeito”. in: *Aprendendo a Pensar*. p. 164, Vol. II.

envia para o descampado do pensamento, para a noite de um mistério que convoca o homem: o mistério do ser. Pensar, não é constituir conceitos que preenchem o descampado e a noite, é habitar neste descampado, é contemplar esta noite. Mas quem estará preparado para um pensamento que não o proteja entre quatro paredes?

Essa pergunta nos remete para uma questão essencial do pensamento heideggeriano: a disposição. Sendo um modo de ser originário do homem, a disposição nos impele, nos entrega para a vigência daquilo que é. A disposição é, portanto, uma abertura para a correspondência com o ser. Nesse sentido, todo corresponder é disposto, ou seja, está sempre numa disposição. Para Heidegger, não é possível compreendemos uma correspondência ao ser que não esteja essencialmente ligada a um determinado modo de disposição.

Enquanto dis-posta e con-vocada, a correspondência é essencialmente um disposição. Por isso o nosso comportamento é cada vez dis-posto desta ou daquela maneira. A dis-posição não é um concerto de sentimentos que emergem casualmente, que apenas acompanham a correspondência. Se caracterizamos a filosofia como correspondência disposta, não-posta, não é absolutamente intenção nossa 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 da correspondência, da correspondance, digo eu, à escuta do apelo.⁴⁹

Sendo parte da constituição ontológica do homem, a disposição é mais originária, e por isso mesmo antecede qualquer tipo de psicologismo, daí a preocupação de Heidegger ao afirmar, no texto acima destacado: “a dis-posição não é um concerto de sentimentos que emergem casualmente, que apenas acompanham a correspondência”. Em Heidegger, a pergunta pela disposição é o indagar pelo modo como correspondemos ao ser como recebemos sua convocação. O pensamento é um modo de correspondência ao ser, logo, a pergunta pela disposição é também um

questionar o sentido do pensamento. Para Heidegger, ainda não é possível sabermos qual a disposição que orienta o pensamento contemporâneo, no entanto, a indeterminação da mesma, não deve nos levar a uma indolência de pensamento. Heidegger afirma que o pensamento atual ainda não encontrou o seu caminho, por isso, desconhece a disposição essencial que o impele a pensar.

Parece até que levantamos apenas questões históricas. Mas na verdade meditamos o destino essencial da filosofia. Procuramos pôr-nos à escuta da voz do ser. Qual a disposição em que nela mergulha o pensamento atual? Uma resposta unívoca a esta pergunta é praticamente impossível. Provavelmente, impera uma disposição afetiva fundamental. Ela, porém, permanece oculta para nós. Isto seria um sinal para o fato de que nosso pensamento atual ainda não encontrou seu claro caminho.⁵⁰

A indeterminação, o aberto do caminho ainda oculto, é a própria riqueza do pensamento. Enclausurar-se em velhas certezas fossilizadas pela tradição, ou numa atitude oposta, destruir irresponsavelmente as construções desta tradição, é destruir a possibilidade de alguma dia se percorrer o caminho oculto, é negar-se à entrega da riqueza do pensamento. A descoberta de um caminho inicia-se com o indagar. Abrir mão do pensamento que conhece apenas o conceito, a segurança e o controle é a condição essencial para o indagar mais originário.

Entre quatro paredes nos encontramos, na moradia de uma tradição alicerçada no controle de todas as coisas. Dessa tradição não podemos, e nem devemos fugir, pois foi nela que se deu o envio e reenvio do pensar. Esse pensável, como já vimos durante a investigação, é o esquecimento do ser. Mas só pode ser esquecido aquilo que já nos veio ao encontro algum dia. No esquecido, compreendido como pensável, reside a extrema possibilidade da correspondência entre o homem e o ser.

⁴⁹ Heidegger, Martin. *Que é Isto – A Filosofia?.* p. 37

⁵⁰ Heidegger, Martin. *Que é Isto – A Filosofia?.* p. 39

CAPÍTULO III

A NOÇÃO DO FIM

Compreender o esquecido como pensável é certamente uma das tarefas que se anunciam para o pensamento. O fim da filosofia pode ser a abertura que possibilite ao pensamento acolher o esquecido pela tradição metafísica.

A trilha que percorreremos para convivermos com a questão do fim da filosofia no pensamento heideggeriano, será marcada pelo questionamento. Nesta trilha, aprender a questionar é aprender a caminhar. A perspectiva aberta pelo fim da filosofia, não dá margem a certezas absolutas, nem a conceitos dogmáticos, por isso, podemos resumir parte da questão indagando: o pensamento pode ter uma outra tarefa que não seja, a busca da segurança e do controle? Heidegger acredita que elaborar com radicalidade o questionamento é o primeiro passo para que possamos nos aproximar de uma outra concepção do pensar. Em “O Fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento”, Heidegger nos diz ao comentar o título:

O título nomeia uma tentativa de meditação que se demora no questionamento. As questões são caminho para sua resposta. Estas questões deveriam, caso um dia realmente tomem forma, consistir numa transformação do pensamento e não se reduzir à simples enunciação de um estado de coisas.⁵¹

O “Tomar forma” a que Heidegger se refere, revela o esforço do filósofo em colocar no horizonte da filosofia, questões que permanecem esquecidas. Em última instância é o esforço iniciado em Ser e Tempo e que consiste em trazer para o debate filosófico a questão fundamental de Heidegger: o ser. A questão do fim da filosofia se apresenta justamente como abertura de um pensamento que não reduza ser a

substância, a dado comprovável construído na subjetividade do sujeito. Abordando a questão do fim, Heidegger nos aponta a trilha de questionamento que deveremos percorrer, através de duas indagações: (1) Em que medida entrou a filosofia, na época atual, em seu estágio final.? e (2) Que tarefa ainda permanece reservada para o pensamento no fim da filosofia?⁵²

Para se aproximar das questões levantadas, Heidegger identifica filosofia com metafísica e, sendo assim, o esforço filosófico seria em síntese, pensar o ente na sua totalidade, ou ainda, estabelecer a relação entre ente e ser. Mas de que maneira essa tradição filosófica, que é metafísica, fez esta mediação do ente com o ser? A mediação é feita através do fundamento. Heidegger identifica que a filosofia, enquanto metafísica, sempre buscou no ser o fundamento da sua manifestação. Assim, o traço distinto da tradição filosófica seria conceber o fundamento como aquilo que nos dá o ser em sua plenitude. Dentro dessa perspectiva, o fundamento é o espaço de revelação do ser.⁵³

Segundo Carneiro Leão, no pensamento de Heidegger, a noção de fim da filosofia assume três acepções: término, plenitude e mudança. A metafísica teria chegado a seu término, quando, dando origem à ciência, substituiu as possibilidades do real pelos estreitos limites do objeto, quando compreendeu a realidade apenas como objetivação. A metafísica chegou ao seu término quando na colonização científica do planeta, todas as divergências foram sacrificadas em nome da equação da funcionalidade que determina a forma de avaliação e o modo de julgamento do homem

⁵¹ Heidegger, Martin. *O Fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento*. p. 95

⁵² Heidegger, Martin. *O Fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento*. p. 95

diante das coisas e do homem diante do homem. Mas o término da filosofia na elaboração e independência das ciências é também plenitude, pois o desafio do pensamento é instaurar a diferença na igualdade de qualquer discurso que se queira eternamente hegemônico. Diante da era da técnica, o pensamento tem o desafio de pensar as possibilidades de relações entre o homem e as coisas, o homem e o homem. Por último, o fim é também mudança. Na própria inquietude e precipitação do fim da metafísica, temos o início do descortinamento de um outro horizonte para o pensamento. O fim da filosofia é portanto a vereda tortuosa para outro princípio do pensamento.⁵⁴

Aqui falamos em um outro horizonte de pensamento, na possibilidade de uma abertura de pensamento, porque de fato, na época atual, nos encontramos inseridos no universo da subjetividade do sujeito. Por outro lado, ao entender o fim da filosofia como abertura de pensamento, Heidegger não prega o abandono do universo técnico-científico, ele busca uma experiência de pensamento que não esteja delimitada apenas no âmbito do sujeito cognoscente. Heidegger nos convida a pensar: será que o pensamento deve se manifestar somente na correlação entre sujeito e objeto? É nessa correlação que deve se estabelecer a verdade sobre todas as coisas? O homem sempre experienciou a verdade do pensamento nessa correlação, ou esse dualismo de sujeito e objeto é uma construção histórica? De acordo com Carneiro Leão:

A correlação do sujeito e objeto! Nesta correlação Heidegger nos convida a encontrar, pensando radicalmente, a estranheza do pensamento! Por um lado temos a impressão de tratar-se de um truísmo. É a coisa mais sabida do mundo. Constitui até uma das muitas moedas que, sem exame nem crítica, passam hoje de mão em mão, como um cheque ao portador. E, no entanto, trata-se de uma diferença que nem sempre existiu nem assomou à linguagem numa ocasião qualquer. Nasceu com a determinação de

⁵³ Heidegger, Martin. *O Fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento*. p. 96

⁵⁴ Carneiro Leão, Emmanuel. *Aprendendo a Pensar*. p. 124 Vol II

ser, como funcionalidade, e cresceu com a decisão da verdade, como operatividade, ambas constitutivas da Idade Moderna. Na funcionalidade do ser e na operatividade da verdade se concentra a modernidade.⁵⁵

A noção de sujeito surge com a modernidade, quando o homem realiza sua humanidade na vontade de poder sobre todas as coisas. Nessa experiência de pensamento, o fundamento de tudo o que é, se encontra na subjetividade e ele é ao modo da representação, ou seja, o pensamento é consequência da correlação entre sujeito e objeto. Na modernidade aparece também a certeza de que pensar as coisas e estabelecer a verdade sobre elas é representá-las.

A modernidade é marcada pela busca de um fundamento metafísico que comprove a verdade do ente como uma construção que se dá nos limites da subjetividade do sujeito, é preciso um fundamento inabalável que faça da verdade a certeza do sujeito. O vigor próprio do ente não se encontra nele mesmo, mas na força de representação do sujeito.

A partir da modernidade, a força de representação do sujeito, reduzindo ente a objeto, limita a verdade do ente à certeza conferida pelo cálculo da subjetividade. Na modernidade, a afirmação do mundo é a afirmação da representação, da imagem do mundo. Aqui, o mundo é tão somente aquilo que o sujeito representa na sua correlação com o objeto, é a certeza fundamental do sujeito como fundador de todas as coisas.

A certeza fundamental é o sempre indubitavelmente representável e representado me cogitare = me esse. Esta é a equação fundamental de todo o calcular de um representar que se assegura a si mesmo. Nesta certeza fundamental, o homem está seguro de que ele está assegurado, enquanto representador de todo o representar e, assim, enquanto âmbito de todo o estar-representado, enquanto o âmbito de qualquer certeza e verdade, isto é, está seguro de que ele é.⁵⁶

⁵⁵ Carneiro Leão, Emmanuel. *Aprendendo a Pensar*. p. 161

⁵⁶ Heidegger, Martin. *O Tempo da Imagem no Mundo*. p. 134. (ADITAMENTOS)

Reduzindo as possibilidades do ente à esfera da objetividade, o homem define a sua humanidade como subjetividade. Quanto mais objetivamente o ente for concebido, mais se afirmará a subjetividade do sujeito. Essa noção de humanidade é tomada como algo evidente; o caráter de evidência gera o inquestionável. O inquestionável confere comodidade e certeza, onde não há questionamento, não há pensamento, e pensar é buscar o sentido do que se envia ao homem no seu destino.

Heidegger acredita que essa compreensão da essência do homem como subjetividade é datada historicamente, ou seja, é típica da modernidade. A hegemonia dessa compreensão não deve levar o homem a trancar-se apenas nesta experiência de pensamento. A essência da modernidade, sua conjuntura histórica, o seu modo de conceber o homem, é um destino de pensamento, jamais uma fatalidade. Sendo um destino de pensamento, é preciso pensar a modernidade em sua essência, sem a rejeição da revolta, nem a aceitação do comodismo, é preciso pensá-la como o sempre aberto da possibilidade do pensamento, o sempre aberto da possibilidade do homem em sua morada mais originária: a correspondência assumida com o ser.

O homem não pode abandonar por si próprio este destino (geschick) da sua essência moderna, nem quebrá-lo por uma sentença soberana (machtspruch). Mas o homem pode pensar, pensando antecipadamente, que o ser-sujeito da humanidade nem jamais foi a única possibilidade da essência inicial do homem histórico, nem alguma vez o será.⁵⁷

A filosofia, enquanto metafísica, é uma experiência de pensamento que compreende a essência do homem como subjetividade, logo, o fim da filosofia, pode ser a abertura também para um outro modo do homem compreender a sua essência, a sua humanidade. Por isso, em Heidegger, o fim da filosofia, sendo uma possibilidade

⁵⁷ Heidegger, Martin. *O Tempo da Imagem no Mundo*. p. 136, 137 (ADITAMENTOS)

de abertura de pensamento é também uma possibilidade de abertura do homem para com sua essência.

Esse modo de filosofar que se orienta e se destina ao fundamento, que se completa no universo do sujeito cognoscente, teria chegado ao seu acabamento, e é nesse sentido que Heidegger nos fala de um fim da filosofia. Porém, aqui cabe uma ressalva: esse fim, enquanto acabamento de uma tradição metafísica, não indica que essa tradição tenha chegado à sua plenitude. Ao mesmo tempo, esse fim não deve ser compreendido como negação, impotência, cessação de algo. Plenitude ou decadência não alcançam o sentido que o pensador alemão confere à palavra fim. Heidegger compreende o fim da filosofia como passagem, abertura de pensamento. Esse fim é o espaço de reunião onde as possibilidades extremas do pensamento se encontram. A noção de fim no pensamento heideggeriano é também um retorno ao percurso do pensamento ocidental, um retorno que busca nas raízes desse percurso filosófico, as possibilidades de abertura para um pensamento que não seja somente representação, que não esteja comprometido apenas com a formulação de conceitos, com a questão do fundamento, com as potencialidades do sujeito cognoscente.

A consequência disso é que o universo técnico-científico passa a ser a própria medida do ser-no-mundo, ou seja, o modo de ser de cada um de nós se encontra comprometido nesse universo. A correlação de sujeito e objeto é tida como fundamento de verdade do pensamento contemporâneo, no âmbito dessa correlação, temos o próprio modo do homem lidar com as coisas. No entanto, a correlação de

sujeito e objeto é datada historicamente, nem sempre o homem ocidental se compreendeu no horizonte dessa representação racional. Como diz Carneiro Leão:

E, no entanto, trata-se de uma diferença que nem sempre existiu nem assomou à linguagem numa ocasião qualquer. Nasceu com a determinação de ser, como funcionalidade, e cresceu com a decisão da verdade, como operatividade, ambas constitutivas da Idade Moderna.⁵⁸

Mas o que é um pensamento que busca a funcionalidade? Será que a verdade significa operação? Parece inegável, ao nosso modo de ser, que todo pensamento deva estar voltado para uma função, que toda a verdade do pensamento se construa necessariamente na operação com o objeto. Parece mesmo uma impostura a formulação de tais questionamentos. Porém, o que estabelece que a correlação entre sujeito e objeto deva ser a única medida do pensar? O que transforma a correlação entre sujeito e objeto numa verdade inquestionável? No entanto, o inquestionável não é característico do pensamento, pensar e questionar são termos correlatos. O inquestionável é sobretudo parte do bom senso, aquilo que foi instituído como óbvio, mas é a própria obviedade do óbvio que convoca o pensamento para a radicalidade do pensar. No silêncio latente da obviedade do óbvio, o não saber provoca o pensamento para a sua radicalidade. Carneiro Leão nos adverte:

Mas quem é que defende a inquestionabilidade do óbvio? – Não é o pensamento! É o bom senso! Pois, para o pensamento, é justamente nas raízes do óbvio que se esconde a questão essencial. No óbvio o pensamento não silencia, desce-lhe, ao invés, até às raízes, para, fazendo-se radical, sentir no silêncio do óbvio a maior provocação do pensar.⁵⁹

A correspondência inicial a essa “provocação do pensar”, é aprender a questionar. Buscando essa correspondência, no caminho trilhado até aqui, podemos perguntar: o papel do pensamento filosófico se esgotou no surgimento,

⁵⁸ Carneiro Leão, Emmanuel. *Aprendendo a Pensar*. p.161

desenvolvimento e independência das ciências? É possível se falar ainda em uma tarefa do pensamento que busque o impensado no surgimento da filosofia e no desenvolvimento das ciências?

Heidegger entende que é preciso, antes de tudo, investigar aquilo que tem interesse primordial para o pensamento, a forma como o pensamento corresponde ao apelo da “questão mesma”. Heidegger afirma que a subjetividade da consciência se destaca como a questão principal do pensamento filosófico. A filosofia, enquanto metafísica, investiga a presença do ser do ente e compreende essa presença como substancialidade e subjetividade. Na tradição metafísica, busca-se a elaboração de um método rigoroso que possa transformar a questão mesma da filosofia em um dado comprovável.

Onde chegamos? À convicção de que, no apelo “à questão mesma”, já está previamente decidido o que interessa à Filosofia como sua questão. Visto a partir de Hegel e Husserl, a questão da Filosofia é – e não só para ela – a subjetividade.⁶⁰

No entanto, ao determinar a subjetividade como sua questão essencial, a filosofia não deixou algo impensado? Se foi possível se pensar a subjetividade é porque houve espaço para isso, é porque houve a clareira onde o livre âmbito do pensar se processa, se movimenta. Dessa clareira, contudo, a filosofia silenciou. Heidegger resgata a presença silenciosa da clareira, como espaço de revelação daquilo que podemos pensar, na possibilidade do velar e desvelar do que se apresenta. A clareira não é apenas o espaço da evidência proporcionada pelo juízo, das verdades dogmáticas, da certeza do fundamento, a clareira é também o abismo do que não sabemos, do mistério de tudo, do silêncio que apela ao homem. Na clareira, presença e

⁵⁹ Carneiro Leão, Emmanuel. *Aprendendo a Pensar*. p. 164.

ausência se alternam e se completam e isso porque a clareira é clareira do ser e como tal, corresponde-lhe à própria dinâmica. A manifestação das coisas só é possível em virtude da presença da clareira.

A clareira, no entanto, o aberto, não está apenas livre para a claridade e a sombra, mas também para a voz que reboa e para o eco que se perde, para tudo que soa e ressoa e morre na distância. A clareira é o aberto para tudo que se apresenta e ausenta.⁶¹

Para Heidegger, a filosofia teria se voltado apenas para a luz da razão, sem voltar-se para a clareira, o aberto que esta luz ilumina. Na sua preocupação em elaborar métodos, buscar evidências e fundamentos, a filosofia se esqueceu que só tem sentido em se falar na luz da razão percorrendo a clareira que lhe concede o iluminar. A clareira é o impensado da tradição metafísica e que por ser impensado, não é sequer levantado como questão a ser cuidadosamente meditada.

Na abertura que poderá advir do fim da filosofia, Heidegger acredita que se coloca a grande tarefa do pensamento: voltar-se para a clareira, que permitiu a origem e o desenvolvimento da metafísica ocidental. Para Heidegger, essa tarefa do pensamento ainda não foi realizada, no entanto, a não realização da mesma não implica numa impossibilidade da história humana de algum dia realizarmos essa tarefa. Contudo, um bom princípio é aprendermos a questionar nossas velhas certezas, nossos automatismos de pensamento e como tal, podemos concluir, questionando juntamente com Heidegger:

Pois ainda não se decidiu qual a maneira por que deve ser experimentado aquilo que não necessita de prova para se tornar acessível ao pensamento. É ela a mediação dialética ou a intuição que dá de modo originário, ou nenhum dos dois? Aqui a decisão só pode vir da maneira de ser própria daquilo que antes de qualquer outra

⁶⁰ Heidegger, Martin. *O Fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento*. p. 101.

⁶¹ Heidegger, Martin. *O Fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento*. p. 103.

coisa requer que lhe deixemos livre o acesso. Como, porém, pode isto possibilitar-nos a decisão antes que o tenhamos admitido? Em que círculo movemo-nos e, na verdade, de maneira inevitável?⁶²

No trecho destacado, ao questionar sobre o modo como deve ser experienciado o que não precisa de prova para vir ao pensamento, Heidegger nos adverte, implicitamente, que existe mais de uma possibilidade de pensamento e como tal, é estranho o discurso do pensamento técnico-científico, que se quer absoluto e parece não perceber, em suas origens, em seus fundamentos, que a técnica e a ciência, são experiências de pensamento, entre outras experiências de pensamento. Mas o que é técnica? Como a técnica se articula com a ciência?

Questionar a técnica é buscar um caminho para o pensamento, é meditar sobre a essência daquilo que questionamos. Segundo Heidegger, a essência da técnica não tem nada de técnico, ou seja, o modo como ela opera cotidianamente, a sua instrumentalidade. Lidando apenas com a técnica, no seu aspecto imediato de instrumentalidade, jamais compreenderemos a sua essência. A afirmação, a negação e a neutralidade, também nos afastam do pensamento sobre a essência da técnica. No entanto, o que significa buscar a essência de algo?

De acordo com uma antiga lição, a essência de alguma coisa é aquilo que ela é. Questionar a técnica significa, portanto, perguntar o que ela é. Todo mundo conhece ambas as respostas que respondem essa pergunta. Uma diz: técnica é meio para um fim. A outra diz: técnica é uma atividade do homem. Ambas as determinações da técnica pertencem reciprocamente uma à outra.⁶³

Ao perguntarmos pela essência da técnica, tocamos numa concepção usual do que seja a técnica. Essa concepção usual, limitada ao aspecto antropológico, entende a técnica apenas como uma atividade humana que estabelece um meio que possibilite se

⁶² Heidegger, Martin. *O Fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento*. p. 108

chegar a um fim determinado. Aqui a técnica é entendida enquanto operatividade: uso de ferramentas e máquinas, capacidade de produção. Essa concepção é verdadeira, mas toca apenas no caráter instrumental da técnica. Para Heidegger, o caráter fundamental da técnica se dá no desencobrimento. Fazendo parte da constituição ontológica do homem, o desencobrimento é um modo de ser do homem, um modo de correspondência com o ser. Portanto, antes de ser meio para um fim, utilização de máquinas, eficácia de produção, a técnica é uma forma de desencobrimento, não podendo jamais a sua instrumentalidade penetrar na sua essência: “técnica é uma forma de desencobrimento. A técnica vige e vigora no âmbito onde se dá descobrimento e desencobrimento, onde acontece alethéia, verdade”⁶⁴.

A palavra alethéia, como o aberto onde se dá a experiência do desencobrimento, merece uma cuidadosa meditação. Heidegger entende alethéia como a clareira onde se dá o que se oculta e se desvela, o pensar e o impensado. Na clareira se revela a dinâmica entre ser e pensar. Entender a experiência grega da alethéia, apenas como um acordo entre o juízo e o objeto é uma redução. Alethéia, entendida como clareira, é o aberto dos modos de ser e pensar que tocam o homem. Nesse sentido, a experiência da alethéia não é algo que esteja no âmbito da vontade e do controle humanos, a alethéia não é construção do raciocínio humano, pelo contrário, se o homem pode operar com a luz da razão é porque existe a clareira, o lugar aberto que acolhe esta luz. Na clareira reside a experiência de pensamento que preserva a correspondência entre ser e pensar, o comum-pertencer do que o ser nos concede e daquilo que acolhemos. O silêncio da

⁶³ Heidegger, Martin. *A Questão da Técnica*. p.11

⁶⁴ Heidegger, Martin. *A Questão da Técnica*. p. 18

clareira fala aos mortais, que apenas mortais, compreendem-se enquanto momentos do comum-pertencer de ser e pensar.

A alethéia, o desvelamento, devem ser pensados como a clareira que assegura ser e pensar e seu apresentar-se recíproco. Somente o coração silente da clareira é o lugar do silêncio do qual pode irromper algo assim como a possibilidade do comum-pertencer de ser e pensar, isto é, a possibilidade do acordo entre presença e apreensão.⁶⁵

O fato da filosofia ter silenciado sobre a clareira, em nada altera a existência dessa clareira que assegura a relação do comum-pertencer entre ser e pensar. Neste comum-pertencer, são possíveis vários modos de correspondência entre ser e homem, no espaço da clareira, se dá também a técnica, que é um modo de correspondência ao ser, muito embora essa correspondência se dê no esquecimento do ser. A técnica é portanto uma forma de desencobrimento que se dá no âmbito da clareira. No entanto, o desencobrimento é algo que se encontra no controle humano, é algo que se dá apenas na dimensão do querer voluntarista do sujeito? Para Heidegger o desencobrimento é maior do que a vontade humana, ele pertence a uma conjuntura do ser e como tal, o homem é possuído pelo desencobrimento. Heidegger entende porém, que o desencobrimento da técnica moderna é regido pela composição.⁶⁶ Na composição, a natureza é experimentada como fonte de reserva e produção, ela nada mais é do que um sistema de forças que servem a exploração.

O desencobrimento que domina a técnica moderna, possui, como característica, o pôr, no sentido de explorar. Esta exploração se dá e acontece num múltiplo movimento: a energia escondida na natureza é extraída, o extraído vê-se transformado, o transformado, estocado, o estocado, distribuído, o distribuído, processado. Extrair, transformar, estocar, distribuir, reprocessar são todos modos de desencobrimento.⁶⁷

⁶⁵ Heidegger, Martin. *O Fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento*. p. 105

⁶⁶ Traduzido por Emmanuel Carneiro Leão da palavra alemã *gestell*, o termo *composição* denomina o tipo de desencobrimento que rege a técnica moderna. Cf. *A Questão da Técnica*. p. 24

⁶⁷ Heidegger, Martin. *A Questão da Técnica*. p.20

No entanto, a composição, ainda que seja a essência da técnica moderna, é um destino do desencobrimento. Para Heidegger, destino não quer dizer fatalidade, algo que deva tornar o homem impotente e submisso ao seu poder de fatalidade. Destino quer dizer o envio de possibilidades, e se a composição é um destino do desencobrimento, isso significa que nem todo desencobrimento está circunscrito nos limites da composição. No aberto da possibilidade, o ser se desvela e se retrai, o homem acolhe e esquece, no aberto da possibilidade, o mais digno de ser pensado torna-se impensado, que poderá surgir algum dia, no modo de ser do questionamento pela essência das coisas. No aberto da possibilidade, o homem poderá, em algum tempo, realizar a sua humanidade, habitando na clareira do ser, ouvindo o que no silêncio se diz, compreendendo-se mortal e não senhor do destino. Destino em Heidegger quer dizer também caminho, nesse sentido, ser homem, na dimensão de mortais, é descobrir-se no caminhar. Caminhar, não quer dizer apenas uma meta da funcionalidade, um modo de se atingir o objetivo previamente definido por uma teoria, caminhar não quer dizer apenas a simples constatação de algo que previamente julgamos saber. Caminhar pode ser a descoberta das possibilidades que se destinam ao homem, quando, na condição de caminhantes, aprendemos a trilhar os caminhos do pensamento. Por isso, Heidegger acredita ser possível o homem compreender o sentido da composição.

A essência da técnica repousa na composição. Sua regência é parte do destino. Posto pelo destino num caminho de desencobrimento, o homem, sempre a caminho, caminha continuamente à beira de uma possibilidade: a possibilidade de seguir e favorecer apenas o que se des-encobre na dis-posição e de tirar daí todos os seus parâmetros e todas as suas medidas. Assim, tranca-se uma outra possibilidade: a possibilidade de o homem empenhar-se, antes de tudo e sempre mais num modo cada vez mais originário, pela essência do que se des-encobre e seu desencobrimento, com

a finalidade de assumir, como sua própria essência, a pertença encarecida ao descobrimento.⁶⁸

A crítica de Heidegger no que tange ao discurso hegemônico da ciência que se impõe, como experiência única de pensamento, nos levanta a seguinte questão: o que teria levado o homem a fazer ciência? Mesmo sendo uma experiência de pensamento que se origina e se desdobra na possibilidade histórica do destino humano, a ciência se apossa da verdade de tal modo, que julga transformá-la numa construção sua. O modo de se experienciar o real através do modelo científico, vigora com tanta força e sedução em nossa época, que poderíamos até acreditar que o ser do homem, em sua constituição ontológica, é a ciência. Nesse sentido, a ciência seria não uma possibilidade de experiência de pensamento, mas a única experiência de pensamento. No entanto, é justamente a hegemonia da ciência como porta-voz da verdade que ocultam os fenômenos existenciais mais originários que envolvem o homem; que fazem parte da sua constituição ontológica:

Antes de qualquer ciência a vida humana já é dinamizado pelo jogo dos chamados fenômenos existenciais: do amor e concorrência, do trabalho e luta pelo poder, do respeito aos imortais e medo da morte. A vida pré-científica tem profundidade e superfície. Conhece a banalidade do dia-a-dia e as horas de sua grandeza.⁶⁹

Segundo Carneiro Leão, na vida pré-científica é que se dá a dinâmica mais originária dos fenômenos existenciais. É na vida pré-científica que o homem se descobre como possibilidade, se vela e se desvela na relação com o ser e caminha no exercício de sua humanidade. Na vida pré-científica reside a indigência do ordinário como possibilidade de manifestação do extraordinário, por isso a vida pré-científica,

⁶⁸ Heidegger, Martin. *A Questão da Técnica*. p. 28 e 29

no dizer do pensador, tem “profundeza e superfície, conhece a banalidade do dia-a-dia e as horas de sua grandeza”. É que nesta dimensão, não cabe apenas a segurança do pensamento representativo e o cálculo do sujeito cognoscente, na vida pré-científica a vida se manifesta no mistério do amor, da morte e dos deuses. Enfim, envolto no mistério da existência, é desta vida pré-científica que brota a motivação para o homem fazer ciência. Como diz Carneiro Leão:

Desse mundo pré-científico brotam os motivos que conduzem por caminhos cruzados à origem e constituição da ciência. Das preocupações imediatas pela subsistência e meios de defesa, da sabedoria mágica dos sacerdotes, do espírito curioso de povos aventureiros, da ociosidade dos senhores, da admiração de naturezas contemplativas, da dúvida de espíritos céticos e de tantas outras fontes surge a ciência.⁷⁰

Agora podemos retornar a questão levantada alguns parágrafos antes: o que teria levado o homem a fazer ciência? A ciência, sendo uma possibilidade histórica de pensamento que brota da vida pré-científica, é uma manifestação do desejo de saber. Fenômeno constitutivo do homem, o desejo de saber é um reflexo de sua própria natureza, de seu anseio de situar-se em meio à existência através do conhecimento. Marcado pela finitude própria do homem, o desejo de saber é insaciável e se manifesta em diferentes experiências de pensamento, tais como: o mito, a religião e a arte. Portanto, não podemos considerar que o desejo originário de saber se reduza ao fenômeno da ciência ocidental. Sendo apenas uma dimensão do desejo originário de saber, a ciência será sempre insuficiente para investigar e compreender este desejo de saber como constituição ontológica do homem.

Nesse sentido o desejo de saber é um fenômeno central da existência, constitutivo do homem como homem. Mas não se deve identificar desejo originário de saber com

⁶⁹ Carneiro Leão, Emmanuel. “A Filosofia na Idade da Ciência”, in: *Aprendendo a Pensar. Vol.I, p. 15*

⁷⁰ Carneiro Leão, Emmanuel. “A Filosofia na Idade da Ciência”. in: *Aprendendo a Pensar. Vol I. p. 15*

ciência ocidental. Esta é apenas uma configuração histórica e sempre limitada daquele.⁷¹

A ciência é uma experiência de pensamento que se dá no destino em aberto do homem. Como tal, não podemos supor que a hegemonia do modo de ser científico tenha fechado o horizonte do que se destina ao homem; sendo assim, podemos pensar no fim da filosofia como possibilidade de pensamento que introduza a diferença na uniformidade da hegemonia científica, que permita ao homem um outro modo de experienciar o real, sem submetê-lo aos parâmetros da objetividade.

No texto “A coisa”, Heidegger nos possibilita uma experiência de pensamento que busca a vigência mais originária do real, através da apresentação de uma jarra. Pode parecer desconexo e até mesmo irrisório, falarmos que numa simples jarra apareça o vigor originário do real. O que podemos pensar de uma jarra, em sua simplicidade de jarra? Como acolher o ordinário da jarra enquanto momento de manifestação do extraordinário? Esse é o grande desafio do homem, numa época marcada pela dessacralização de tudo: encontrar uma experiência de pensamento que permita acolher a presença do extraordinário no ordinário.

A questão da relação existente entre o ordinário e o extraordinário, é fundamental para o pensamento de Heidegger. Para investigar essa relação, Heidegger se reporta a uma história ocorrida com Heráclito. Conta-se que certa vez, visitantes curiosos queriam conhecer o filósofo grego e que ao chegarem no local do encontro, vêem Heráclito junto ao forno, aquecendo-se. Essa visão, tão diferente daquela que os

⁷¹ Carneiro Leão, Emmanuel. “A Filosofia na Idade da Ciência”. in: *Aprendendo a Pensar, Vol I*. p. 19

visitantes curiosos idealizaram para o pensador, frustra os recém-chegados. Essa frustração é típica daqueles que não encontram o extraordinário no ordinário, que desconhecem a experiência do sagrado no simples.

Os visitantes se aprestam a retirar-se. Heráclito lê em suas fisionomias a curiosidade frustrada. Sabe que, como em toda massa, a simples ausência de uma sensação esperada é suficiente para fazer voltar os que acabam de chegar. Por isso infunde-lhes coragem, convidando-os a entrar com as palavras: Também aqui os deuses estão presentes.⁷²

Aos olhos da curiosidade, disposição que impera no mundo contemporâneo, o simples se reduz ao simplório, o ordinário é identificado com o banal e o sagrado é substituído pelo descartável. O modo de ser da curiosidade reflete uma época em que a experiência de pensamento hegemônica não se orienta pela busca do sentido, do essencial. A possibilidade de abertura de pensamento através do fim da filosofia é também uma abertura para um modo de pensamento que busque o sentido originário das coisas, o seu vigor próprio. Por isso, retomaremos agora a pergunta feita anteriormente: o que podemos pensar de uma jarra em sua simplicidade de jarra?

Que é uma jarra? É uma coisa. Que é uma coisa? Precipitadamente, poderemos responder: - É um objeto. No entanto, a existência de um objeto pressupõe a existência de um sujeito. Além disso, ao falarmos objeto, todo um modo de pensar o real emerge dessa fala, que evoca o modo de ser típico da representação em que toda experiência de verdade está circunscrita no âmbito da relação sujeito x objeto. Para Heidegger, coisa, não é objeto e nem jarra é apenas objeto. Mas então, que é a coisa-jarra?

Enquanto coisa, a jarra escapa ao modo de ser da representação, dizer jarra como objeto é não buscar a sua essência e mesmo assim, sendo conceituada ao modo

da representação, a jarra continua coisa. Para Heidegger, o ser coisa da jarra não se exaure na experiência de pensamento que a reduz a um objeto. O ser coisa da jarra não subsiste apenas como uma contraposição de um objeto a um sujeito, o que subsiste da jarra, enquanto coisa, é de outra proveniência.

O ser e estar em si por si mesma caracteriza a jarra, como algo subsistente. Subsistência de um subsistente, a jarra se distingue de um objeto, isto é, de algo que subsiste por opor-se e contrapor-se a um sujeito. Um subsistente pode tornar-se objeto, quando o colocamos diante de nós, seja na percepção imediata, seja na presentificação da memória. Mas o ser coisa da jarra não está em se fazer dela objeto de uma representação nem em determiná-la, a partir e pela objetividade do objeto, mesmo se o opor-se e a contrapor-se do objeto não se reduzir meramente à conta da representação do sujeito mas deixar todo opor-se e contrapor-se, como tarefa do próprio objeto.⁷³

A jarra é um receptáculo, todo receptáculo precisa ser produzido. A jarra, feita de argila, foi produzida por um oleiro. No entanto, a coisidade da jarra, o seu modo de ser coisa, residirá no fato dela ter sido produzida por um oleiro? Todo receptáculo é vazio que recebe algo, no vazio do receptáculo, revela-se o ser coisa da jarra. Mas de que maneira o vazio da jarra recebe? De que modo nesse receber, se dá a vigência do ser coisa da jarra?

Para Heidegger, o vazio recebe de dois modos: acolhendo e retendo. A coisidade da jarra se dá, enquanto essência, no acolhimento e retenção do que recebe, por acolher e reter é que a jarra realiza doação, na doação da vaza, a jarra cumpre seu destino de coisa. Somente pode doar, o que acolhe e retém o acolhido, acolher o que vaza e reter o vazado, são momentos complementares que vigoram na essência da jarra. Cumpre notar que nesta experiência de pensamento sobre a coisa, o vazio perde

⁷² Heidegger, Martin. *Sobre o Humanismo*. p.87

⁷³ Heidegger, Martin. *A Coisa*. p. 145

a sua concepção usual de nulidade e vigora como o que acolhe e retém, permitindo a doação da vaza⁷⁴.

Heidegger acredita que na doação da vaza, quando a coisa vigora em seu modo de ser próprio, ocorre a reunião da quadratura: da terra e céu, dos mortais e imortais. Na quadratura se dá mundo, em seu mistério essencial. O poder que vigora no ser coisa da jarra e que reúne a quadratura, jamais pode ser reduzido a rigidez do conceito. Aqui, nos situamos numa dimensão de pensamento que busca o sentido, não o cálculo dos parâmetros lógico-rationais. A experiência da unidade, proporcionada pela coisa, realiza a conjunção da quadratura, nesta conjunção, mortais e imortais, terra e céu, se encontram próximos, mas preservam o modo de ser próprio de cada um. Essa experiência de pensamento que se manifesta na coisa, permite a preservação da unidade na multiplicidade, da identidade na diferença, da proximidade que não é uniformidade. A unidade da quadratura se dá nos diferentes modos de ser que compõem esta quadratura, isso indica que na acolhida da diversidade de tudo que é, em seu modo próprio de ser, celebra-se a vida⁷⁵.

⁷⁴ *Como é que o vazio da jarra recebe? Ele recebe, acolhendo o que nele se vaza. Ele recebe, retendo o recebido. O vazio recebe de dois modos: acolhendo e retendo. Por isso, o verbo “receber” é ambíguo. Tanto o acolher da vaza como o reter do vazado pertencem, porém, reciprocamente um ao outro. Sua união se determina pelo vaziar com que se acha em sintonia a jarra, como jarra. Assim, a recepção dupla do vazio repousa, portanto, na vaza. Somente como vaza é que a recepção se faz e se torna tal como ela é. O vaziar da jarra é doar. É no doar da vaza que vive e vigora o recipiente do receptáculo. Todo receber necessita do vazio, como recipiente. A vigência do vazio recebedor se recolhe e concentra em doar. Heidegger, Martin. A Coisa. p. 149*

⁷⁵ *Na doação da vaza, vivem, cada qual de modo diferente, os mortais e imortais. Na doação da vaza, vivem terra e céu. Na doação da vaza, vivem, em conjunto, terra e céu, mortais e imortais. Os quatro pertencem, a partir de sua união, a uma conjunção. Antecipando-se a todos os seres, eles se conjugam numa única quadratura de reunião. Na doação da vaza, vive a simplicidade dos quatro. Heidegger, Martin. A Coisa. p. 151*

A experiência da quadratura é um momento de presença do extraordinário. No entanto, esse extraordinário não é um transcendente que paire numa outra dimensão, ele é o momento em que as coisas se desvelam e se descobrem mutuamente na sua simplicidade e vigor próprio de coisas. Na experiência da quadratura, terra e céu, mortais e imortais, descobrem sua morada mais originária. Aqui, morar não quer dizer a permanência do fixo que exclui do seu universo a presença do próximo. Na quadratura, morar é um constante apropriar-se daquilo que o próximo pode ofertar, morar quer dizer abrir-se para a clareira onde o próprio de cada um (terra e céu, mortais e imortais) pode ser correspondido.

Na correspondência das propriedades de cada um dos quatro, temos também a relação da confiança, que estabelecendo uma reciprocidade mútua entre terra e céu, mortais e imortais, confere unidade à quadratura. Essa unidade é o fruto da partilha da simplicidade, quando, na doação da vaza, os quatro vivem compartilhando o vigor daquilo que são. A morada da relação, da partilha, da unidade na diferença dos quatro, da proximidade que não é uniformidade, indica um desafio, uma provocação para o pensar, na medida em que aponta a morada do homem na quadratura. Nenhum dos quatro cobra para si uma individualidade dissociada do conjunto que os envolve, a identidade de cada um se torna pública, porque é fruto de uma relação em que o próprio de cada um reflete a vigência essencial dos outros⁷⁶.

⁷⁶ *Nenhum dos quatro insiste numa individualidade separada. Ao contrário. Cada um dos quatro se deixa levar, dentro de sua apropriação, para o que lhe é próprio. Esta apropriação apropriadora é o jogo de espelho e reflexo da quadratura. É a partir dela que a simplicidade dos quatro se fia, confia e compromete. Heidegger, Martin. A coisa. p. 157*

Em nossa época, soa estranho falarmos do poder da coisa que reúne uma quadratura sem hierarquias. Esse tipo de reunião dá muito o que pensar: é possível ainda vivermos a experiência da proximidade? Pensar pode ser ainda um novo movimento de retorno à morada mais originária do homem? O vigor próprio da coisa, numa era marcada pela planificação e uniformidade, poderá ainda resplandecer?

Heidegger adverte que a coisa, em sua vigência própria, gera proximidade e não uniformidade. A uniformidade destrói o modo de ser próprio de cada coisa, anula a experiência da identidade na diferença, obscurece a relação de ser e pensar. Conseqüência da hegemonia da técnica e da ciência como único modo de se experienciar o real, a uniformidade desconhece a experiência da proximidade como lugar de revelação da coisa em seu vigor próprio. Proximidade não quer dizer pouca distância, não se trata do anulamento de um espaço físico percorrido, da supressão de uma distância. Vivemos hoje a experiência da supressão das distâncias e da uniformidade. O avião, o carro, a televisão, o computador e outros artefatos da técnica, nos levam de um ponto a outro, mas nos impossibilitam a experiência da proximidade com as coisas. É evidente que ao citarmos os artefatos da técnica, não os culpamos de nada (o que seria absurdo) mas investigamos que modo de experiência com o real propiciou ao homem tal acontecimento. Heidegger não denuncia os produtos da técnica, adverte contra a hegemonia absoluta do modo de ser técnico-científico, enquanto única medida do habitar do homem no mundo. Que experiência de pensamento é esta, que se realiza na uniformidade de todas as coisas?

O que acontece quando, na supressão dos grandes distanciamentos, tudo se torna igualmente próximo e igualmente distante? O que é esta igualdade em que tudo não

fica nem distante nem próximo, como se fosse sem distância? Tudo está sendo recolhido à monotonia e uniformidade do que não tem distância.⁷⁷

Para estes questionamentos, não existem respostas definitivas, eles investigam o impensado de todo um percurso do pensamento ocidental. A ausência de respostas para tais questionamentos não deve levar-nos a uma cômoda posição de inércia. No bojo do questionar radical, o não-saber convoca o homem para a provocação do pensar. É tarefa do pensamento acolher o não-saber, o impensado que está implícito no questionamento. Para Heidegger, o pensamento precisa de uma disciplina, sendo também uma tarefa do pensar, investigar o sentido de uma disciplina para o pensamento.

Se perguntarmos pela tarefa deste pensamento, então será questionado primeiro, não apenas este pensamento, mas também o próprio perguntar por ele. Perante toda a tradição da filosofia isto significa: Nós todos precisamos de uma disciplina para o pensamento e antes disso de saber o que significa uma disciplina ou falta de disciplina no pensamento.⁷⁸

A questão do fim da Filosofia no pensamento de Heidegger, abre vários questionamentos que permanecem desafiadores ao tempo em que vivemos. Haverá um outro pensamento, além da dualidade de racional e irracional, que busque o espaço originário da clareira? O pensamento poderá algum dia, acolher o pensado, sem a busca da evidência e do fundamento? O pensamento voltará ao seu elemento próprio: o ser?

A questão do fim da Filosofia, abre possibilidade também para a essência humana. A essência do homem não é substância, nem fundamento, nem evidência, ela ainda não foi pensada em sua proveniência mais originária: abertura, possibilidades de

⁷⁷ Heidegger, Martin. *A coisa*. p.144

⁷⁸ Heidegger, Martin. *O fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento*. p.108

ser. O modo de ser do homem é corresponder ao apelo do ser. Essa correspondência se dá na clareira, somente o homem é interpelado pelo ser, na imensa vastidão da clareira.

A metafísica se tranca ao dado essencial simples, de que o homem só vive em sua essência, enquanto é interpelado pelo ser. Unicamente a partir dessa interpelação ele “encontrou” onde mora sua essência. Somente a partir desse morar, “tem” ele “linguagem”, como a morada, que pré-serva o ec-stático para sua essência. Chamo ec-sistência do homem o estar na clareira do ser. Esse modo de ser só é próprio do homem.⁷⁹

O próprio do homem, é estar nessa clareira, é ter como habitação o trânsito dos caminhos, é ser interpelado pela estranha dinâmica, o velar e desvelar, do ser. O próprio do homem, pode não estar sendo pensado em sua proveniência originária, e nem por isso deixou de ser o próprio do homem, o solo natal de sua correspondência, perspectivas e indagações.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A questão do fim da Filosofia no pensamento heideggeriano, deixa-nos indagações que precisam ser meditadas, para a busca de uma compreensão mais essencial dos caminhos e descaminhos que constituíram a época em que vivemos. O fim da Filosofia possibilitará a volta do pensamento ao seu elemento próprio? Diante do fim da Filosofia, como pensar a essência do homem? Qual é o lugar do homem na dinâmica do ser?

O pensamento consuma a referência do ser com o homem. Consumar quer dizer: conduzir algo à plenitude de sua própria essência. No entanto, apesar de consumir essa referência, o pensamento não a produz nem a efetua, ele apenas restitui ao ser, o que lhe foi concedido pelo próprio ser. Portanto, a maior ação do pensamento

⁷⁹ Heidegger, Martin. *Sobre o Humanismo*. p.41

é consumir essa referência do ser ao homem; buscar uma valoração utilitária para o agir essencial do pensamento, é afastá-lo de seu modo de ser mais originário.

O pensamento não se transforma em ação por dele emanar um efeito ou por vir a ser aplicado. O pensamento age enquanto pensa. Seu agir é de certo o que há de mais simples e elevado, por afetar a re-ferência do ser ao homem.⁸⁰

Todavia, no mundo em que vivemos, o pensamento é pensamento na medida em que se converte numa ação utilitária, o pensar é medido, ponderado, calculado, na razão direta da ação utilitária e dos benefícios práticos advindos da mesma. O fim da Filosofia aparece como uma possibilidade para que o pensamento possa ser reconduzido ao seu elemento próprio: o ser. O pensamento que se compromete apenas com a produção, o cálculo, o utilitarismo, se compraz tão somente nessas realizações porque se encontra afastado do seu elemento mais originário. Heidegger entende também, que o fim da Filosofia, enquanto possibilidade de superação da metafísica, traz em seu vigor essencial de passagem, abertura, uma inevitável tarefa para o pensamento: buscar o rigor, sobriedade, a disciplina, para além da distinção entre racional e irracional: “Talvez exista um pensamento fora da distinção entre racional e irracional, mais sóbrio e por isso à parte, sem a eficácia e, contudo constituindo uma urgente necessidade provinda dele mesmo”.⁸¹

O esquecimento do ser retirou o pensamento do seu elemento originário. Se o ser é o elemento próprio do pensamento, a que fica reduzido o pensamento, numa época de esquecimento do ser? Heidegger entende que a proliferação dos “ismos” é um sintoma evidente de um pensamento que não alcança a essência das questões e sobrevive do “mercado da opinião pública” que sempre cobra novidades.

Esse também é um traço característico do fim da Filosofia: o abandono do pensamento originário que tem o seu solo natal no ser, e a proliferação dos “ismos” que substituem a busca da essência, do sentido das coisas, pelo artifício transitório da novidade. No entanto, o fim da Filosofia representa também o acabamento do pensamento de toda uma época e neste sentido, é na mesma paisagem de abandono do pensamento originário, de esquecimento do ser, que surge a possibilidade de superação da metafísica. O fim da Filosofia é também a possibilidade do pensamento voltar ao seu elemento próprio: o ser.

A volta do pensamento ao seu elemento próprio, é também a volta do homem à sua morada mais originária: a correspondência com o ser. Se o pensamento consuma essa correspondência entre ser e homem, o homem é aquele que guarda, acolhe esse pensar, cuida dessa referência. É neste sentido que Heidegger afirma: “O homem é o pastor do ser”⁸². Por isso a questão do fim da Filosofia, enquanto a abertura de pensamento, possibilidade da volta do pensamento ao seu elemento, é também uma questão que medita sobre o homem em sua humanidade e essência.

No pensamento heideggeriano, compreende-se que no universo da técnica e da ciência o homem não é capaz de descobrir a sua essência, a sua humanidade. No entanto, essa perspectiva de pensamento deixa-nos como indagação: se o homem não é o senhor da natureza, o sujeito que manipula, classifica, calcula e fundamenta, o que é então? Em primeiro lugar, precisamos notar que a idéia do homem como sujeito, senhor da natureza, é uma construção histórica, e neste sentido, não quer dizer que o

⁸⁰ Heidegger, Martin. *Sobre o Humanismo*. p.25

⁸¹ Heidegger, Martin. *O fim da Filosofia e a tarefa do Pensamento*. p.108

homem tenha que comprometer eternamente a sua essência à concepção unidimensional dessa noção de sujeito.

Estar inserido dentro de um todo não significa assumir uma postura passiva diante do ser. Compreender-se como um momento do ser é buscar a realização de uma liberdade que vigora na medida em que se reconhece as leis de tudo que é. O homem pode realizar a sua humanidade, buscar a sua essência, escutando o silêncio das leis do ser que lhe apontam para o seu lugar na existência. Temos duas experiências de pensamento que são distintas: a grega e a moderna. É essa mesma distinção que provoca o seguinte questionamento: quais as diferenças mais relevantes da visão grega diante do real e da visão moderna?

Nesse ponto, tocamos numa questão fundamental do pensamento de Heidegger: a diferença entre a concepção grega de teoria e a concepção moderna. Vale ressaltar que para Heidegger, essa mudança de compreensão sobre o que seja teoria, não é apenas uma imposição do real (daquilo que vigora em sua essência), mas também não é exclusivamente um feito do homem. Além disso, apesar da diferença da concepção de teoria dos gregos para os modernos, na história do pensamento, todo esse percurso cumpre um mesmo destino: a consolidação da metafísica. O que podemos notar na modernidade é uma exacerbação do sujeito como senhor e produtor do real (experiência inconcebível para o mundo grego) no entanto, o pensamento grego, a partir de Platão e sobretudo em Aristóteles, já buscava substantivar e entificar o ser dando-lhe desse modo um fundamento. Por isso Heidegger adverte que a teoria da ciência moderna vive a partir da teoria originária grega. Se quisermos entender o modo

⁸² Heidegger, Martin. *Sobre o Humanismo*. p.51

de ser próprio da teoria moderna, precisamos investigar o modo como os gregos viviam a experiência da teoria. Portanto uma volta ao pensamento grego, na compreensão de Heidegger, significa a possibilidade de entendermos a essência que determina o modo de ser próprio da teoria moderna.⁸³

Os gregos viviam o pensamento como a atividade mais elevada, a teoria é o modo mais perfeito do homem realizar a sua humanidade. Teorizar é um modo de estar no ser, que preserva a presença do sagrado no âmbito do real. Na teoria grega, o mortal vislumbra o que a coisa é, em sua vigência própria e por isso preserva-lhe a sacralidade. A teoria, que em sua essência busca ver a fisionomia do real, revela o lugar do homem: um lugar de manifestação do ser. Para os gregos, teorizar é reconhecer-se na dinâmica do ser e por isso viver o pensamento é o modo mais elevado de realização do homem.⁸⁴

Na modernidade a teoria assegura o campo de atuação da ciência, no modo de ser da previsibilidade. Aqui, o real precisa enquadrar-se na teoria que já foi previamente elaborada, o real é apenas o lugar de confirmação dessa teoria. Para Heidegger, a teoria moderna reduz as possibilidades do ente à condição de objeto. No modo de ser da objetividade se dá o conhecimento e é ainda no âmbito da objetividade que o real perde sua dinâmica mais originária: vigor de ser. Através da teoria que assegura a objetividade, as possibilidades do real se enquadram nas possibilidades teóricas, todo o vigor do ser do real é enquadrado no domínio do objeto.

A teoria assegura para si uma região do real, como domínio de seus objetivos. O caráter regional da objetividade aparece na antecipação das possibilidades de

⁸³ Heidegger, Martin. *Ciência e Pensamento do Sentido*. p.46

⁸⁴ Heidegger, Martin *Ciência e Pensamento do Sentido*. p.45.

pesquisa. Todo novo fenômeno numa área da ciência será processa até enquadrar-se no domínio decisivo dos objetivos da respectiva teoria.⁸⁵

Heidegger entende que a nossa época fundamenta e interpreta o ser do real a partir do modo de ser da ciência, que em sua essência seria investigação. No entanto, como caráter investigativo da ciência moderna opera com o ente e constrói o real? A investigação científica implica num avançar dentro do âmbito do ser. Esse avanço investigativo é feito através de um projeto rigoroso que impõe a sua área de atuação como área objectual. No modo de ser científico, essencialmente investigativo, o homem só pode conhecer o que se encontra na área objectual, ou seja, o conhecimento é conhecimento de objetos, é pura objetividade. Avançando no âmbito do ser, a investigação científica, além de estabelecer a sua área de atuação, determina que os limites dessa área são os limites da experiência da verdade.

Avançar não quer dizer meramente o método, o procedimento; pois qualquer avançar precisa já de uma área aberta na qual se movimenta. Mas precisamente o abrir de uma tal área é o processo fundamental da investigação. Ele cumpre-se através de, numa região do ente, - por exemplo, na natureza -, se projetar um plano determinado dos processos naturais. O projeto indica de que modo o avançar cognoscente se tem de ligar à área que foi aberta. Esta ligação é o rigor da investigação. Através do projeto do plano e da determinação do rigor, o avançar assegura, dentro do âmbito do ser, a sua área objectual.⁸⁶

Todo processo até aqui exposto é característico da transformação do homem em sujeito. A modernidade transformou a própria essência do homem, quando o coloca como fundamento único de todo o ente. Pura objetividade, o ente em sua totalidade é na medida em que está sendo representado por um sujeito cognoscente. Esse parece ser o destino histórico da modernidade: transformar o mundo em imagem, tornar o homem, fundamento de tudo, sujeito. Heidegger afirma também que essa imagem

⁸⁵ Heidegger, Martin *Ciência e Pensamento do Sentido*. p.49

⁸⁶ Heidegger, Martin. *O tempo da Imagem no Mundo*. p.99.

elaborada pela representação do sujeito, não é uma imagem do mundo, mas a única imagem. A modernidade, no seu percurso de pensamento, acentuou de tal forma o poder do sujeito, que o mundo tornou-se imagem, a experiência do ente tornou-se experiência do objeto. A modernidade cria uma espécie de princípio de identidade entre objeto e ente, imagem e mundo.

Imagem do mundo, compreendida essencialmente, não quer, por isso, dizer uma imagem que se faz do mundo, mas o mundo concebido como imagem. O ente na totalidade é agora tomado de tal modo que apenas e só é algo que é, na medida em que é posto pelo homem representador-elaborador. Aonde se chega à imagem do mundo, cumpre-se uma decisão e essencial sobre o ente da totalidade. O ser do ente é procurado e encontrado no estar-representado do ente.⁸⁷

O humanismo é fruto desse percurso de pensamento acentuado pela modernidade. Quanto mais objetivamente o ente for concebido, mais se afirmará a subjetividade do sujeito. Sendo medida e fundamento de todas as coisas, o homem se torna o mais digno de ser pensado, daí o surgimento do humanismo. Interpretar o ente em sua totalidade, o mistério do mundo, é examinar as faculdades do sujeito cognoscente, posto que é ele quem funda o ente, e quem explica mundo. Heidegger adverte que o humanismo só é possível onde o homem é afirmado como sujeito e o ente transformado em objeto, logo, o humanismo é um fenômeno da modernidade.

Não é de admirar que só onde o mundo se torna imagem surja o humanismo. Mas se não era possível, no grande tempo do mundo grego, qualquer coisa como uma imagem do mundo, então não podia vigorar um humanismo.⁸⁸

O humanismo converte-se em metafísica quando toma o homem como medida das coisas e entende a essência deste homem como força de representação. Portanto, questionar a experiência do pensamento metafísico é também indagar: o que é a essência humana?

⁸⁷ Heidegger, Martin. *O Tempo da Imagem no Mundo*. p.112

O homem é aquele que, de saída, não tem uma essência definida. Sendo este modo de ser, indefinido e indecifrável, ele descobre a sua humanidade no lidar com outros entes. Desse convívio, que também é um evento, o homem não pode fugir. No entanto, a impossibilidade de uma fuga, não indica um decréscimo na valoração do ser homem, pelo contrário, é nesta faticidade de ser-no-mundo e estar entre os entes, como um ente, que reside a sua dignidade. Se pensa e elabora teorias, se vive a terra e sonha os astros, se imprime seu sentido, onde tudo seria esquecimento, é porque na sua condição única de mortal, ele é o lugar de abrigo do ser.

Ser mortal, buscar o sentido do que isto evoca, é dizer muito sobre o homem e suas realizações. Se a essência do homem não é algo que lhe pertence, então o homem se essencializa na medida em que assume a sua referência ao ser. É nesta referência que o homem acolhe o que lhe destina o ser e neste acolhimento desvela o sentido de ser um mortal (um ente) na dinâmica de outros entes possíveis. O ser se desvela porque, na indigente dignidade do homem, o único ente que morre, ele encontra sua morada, uma morada oferecida por mortais.

No entanto, essa experiência de mortais, vivida a todo momento, em sua extrema simplicidade, comumente, não é sequer pensada. O não pensar a simplicidade dessa experiência que nos remete para a nossa condição mais originária, dá muito a pensar. Por que é tão difícil meditar sobre o simples, sem reduzi-lo ao óbvio? Por que nos encontramos sempre tão afastados do vigor do simples na vigência de sua simplicidade?

⁸⁸ Heidegger, Martin. *O Tempo da Imagem no Mundo*. p.116

Buscar respostas imediatas, onde o questionamento sequer chegou à via essencial, é uma falta de disciplina. Talvez fosse necessário, antes de escutarmos o tropel das teorias que chegam até nós, ouvirmos o silêncio do ser. A escuta é um modo do pensamento falar. Aquele que escuta respeita o mistério que vigora no retraimento do ser. O silêncio recolhido neste retraimento, não é o silêncio dos mortais que nada mais dizem, por terem dito demais. Escutar este silêncio é um modo de deixar falar o pensamento que dialoga com o sentido do ser. Segundo Carneiro Leão:

Escutando, o pensamento fala. A escuta é a dimensão mais profunda e modo mais simples de falar. O barulho do silêncio constitui a forma originária de dizer. No silêncio, o sentido do ser chega a um dizer sem discurso nem fala, sem origem nem termo, sem espessura nem gravidade, mas sempre se faz sentir, tanto na presença como na ausência de qualquer realização ou coisa. Aqui o discurso simplesmente se cala por não ter o que falar e, neste calar-se, tudo chega a vibrar e viver na originalidade de sua primeira vez. É o tempo originário do sentido.⁸⁹

O pensamento que fala, escutando, nos ensina que o silêncio pode trazer, em seu vigor de essência, um mundo carregado de sentido. A contingência, o absurdo, o casual, muitas vezes é uma falta de disciplina da escuta dos mortais, ou ainda (o que é muito pior), uma ausência da escuta. Numa época dividida entre o barulho da técnica e a indiferença do niilismo, o pensamento de Heidegger pode ser entendido como uma breve pausa nostálgica, excluída da ordem do dia. Nada mais falso. O pensamento de Heidegger, ao investigar a correlação originária de termos como pensamento, fala, escuta, silêncio, nos convida para o mundo da relação entre homem e ser, mundo este que é anterior a qualquer representação científica, mundo das paixões que se realizam e das que se negam. Dos caminhos escolhidos e dos ocultos, do tempo que se cumpriu

⁸⁹ Leão Emanuel Carneiro. “*Ser e Tempo*”. in: *Aprendendo a Pensar*. p.212, Vol.11

e da espera, mundo à mão (e por isso tão complexo) na sua simplicidade de mundo.

Ouçamos Carneiro Leão:

Quando, de manhã cedo, um físico sai de casa para ir pesquisar no laboratório o efeito de Compton e sente brilhar nos olhos os raios do sol, a luz, não lhe fala, em primeiro lugar como fenômeno de uma mecânica quântica e ondulatória. Fala como fenômeno de um mundo carregado de sentido para o homem, como integrante de um cosmos, na acepção grega da palavra, isto é, de um universo cheio de coisas a perceber, de caminhos a percorrer, de trabalhos a cumprir, de obras a realizar. A luz fala, sobretudo, de um mundo em que ele nasce e cresce, ama e odeia, vive e morre a todo instante. Sem este mundo originário, o físico não poderia empreender suas pesquisas, pois não lhe seria possível nem mesmo existir.⁹⁰

No mundo originário caminha o homem, no seu ofício de ser homem. Ignorante e ignorado, ele prossegue, na sua finitude de mortal. Desse mundo que o afeta, o convoca, o repele, ele pouco sabe. Nem este mundo o conhece. Não importa. Os caminhos do homem no mundo e do mundo no homem, levam sempre ao mesmo questionamento sem resposta: que é ser?

Mas o que é o ser? Como pensar a sua presença, escutar o seu apelo, sentir a sua força, nós, que somos transitórios? O ser é o que está mais distante do homem. Na sua simplicidade de ser aquilo que é (o tempo, a paisagem, o caminho, a passagem) o ser se vela ao homem no falatório burocrático do existir. Mas o ser é também o que está mais próximo do homem. Na sua simplicidade de ser aquilo que é (o tempo, a paisagem, o caminho, a passagem) o ser se desvela ao homem na indizível experiência de existir⁹¹.

⁹⁰ Leão Emanuel Carneiro. “*Ser e Tempo*”. in: *Aprendendo a Pensar*. p.216, Vol.11

⁹¹ *Mas o Ser-o que é o Ser? É ele mesmo. O pensamento vindouro terá de aprender a fazer essa experiência e a dizê-la. O “Ser” não é nem Deus nem um fundamento do mundo. O ser está mais distante do que todo ente e, não obstante, está mais próximo do homem do que qualquer ente, seja um rochedo, um animal, uma obra d’arte, uma máquina, seja um anjo de Deus. O ser é o mais próximo. E, todavia, para o homem é a proximidade o que lhe está mais distante”. Heidegger, Martin. Sobre o Humanismo. p. 51.*

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

HAAR, Michel. **Heidegger e a Essência do Homem**. Lisboa: Instituto Piaget, s/d.

Heidegger, Martin. **A Caminho da Linguagem**. Rio de Janeiro: Vozes, 2003.

_____. *A Coisa*. In **Ensaio e Conferências**. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

_____. *A Questão da Técnica*. In **Ensaio e Conferências**. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

_____. *Ciência e Pensamento do Sentido*. In **Ensaio e Conferências**. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

_____. *Construir, Habitar, Pensar*. In **Ensaio e Conferências**. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

_____. **Heráclito**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

_____. **Introdução à Metafísica**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.

_____. *O Fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento* In: **Os Pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

_____. *O Que Quer Dizer Pensar*. In **Ensaio e Conferências**. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

_____. *O Tempo da Imagem do Mundo*. In: **Caminhos de Floresta**. Coimbra: Calouste Gulbenkian, 2002.

_____. **Qu'Appelle – t – on Penser?**. Paris: PUF, 1959.

_____. *Que é Isto – A Filosofia?* In: **Os Pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

_____. **Que é Metafísica?**. São Paulo: Duas Cidades, 1969.

_____. **Ser e Tempo**. Rio de Janeiro: Vozes, 1995. (Vols. I e II).

_____. **Sobre a Essência da Verdade – A Tese de Kant Sobre o Ser.** São Paulo: Duas Cidades, 1970.

_____. **Sobre o Humanismo.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.

_____. **Sobre o Problema do Ser – O Caminho do Campo.** São Paulo: Duas Cidades, 1969.

LEÃO, Emmanuel Carneiro. **Aprendendo a Pensar.** Rio de Janeiro: Vozes, 2000. (vols. I e II).

MAC DOWELL, João Augusto Amazonas. **A Gênese da Ontologia Fundamental de Martin Heidegger.** São Paulo: Loyola, 1993.

TROTIGNON, Pierre. **Heidegger.** Lisboa: Edições 70, 1986.

VATTIMO, Gianni. **Introdução a Heidegger.** Lisboa: Edições 70, s/d.