

Algumas considerações sobre linguagem e humanismo em Heidegger

Some considerations on language and humanism in Heidegger

Verônica Cibeles do Nascimento
Mestranda em Filosofia (UFRN)
Bolsista CAPES

Resumo: O presente trabalho é a tentativa de apresentar a compreensão de linguagem na obra *Carta Sobre o Humanismo* (1946) do pensador alemão Martin Heidegger (1889/1976). Nessa obra, temos a recondução da interpretação humanística do homem até a raiz da Metafísica. Com isso estamos diante de um abandono do homem dentro do seio da subjetividade para ir ao encontro a outro tipo de pensar, que dignifica tanto o ser quanto o homem. É nesse contexto que a essência da linguagem é apreendida.

Palavras chave: Linguagem; Humanismo; *Ereignis*.

Abstract: This paper is an attempt to provide an understanding of language in the work *Letter on Humanism* (1946) of the german thinker Martin Heidegger (1889/1976). In this work, we have the renewal of humanistic interpretation of man to the root of metaphysics. Thus we are faced with an abandonment of man within the breast of subjectivity to meet another kind of thinking, that dignifies both being as man. In this context, the essence of language is seized.

Keywords: Language; Humanism; *Ereignis*.

I

Pois falar da linguagem talvez seja ainda pior do que escrever sobre o silêncio (HEIDEGGER, 2003, p.8).

Se partirmos do pressuposto que a questão primordial de Heidegger é a questão do ser, então, de certo modo, a linguagem é um assunto que sempre se faz presente nesse pensador, já que a linguagem é o lugar de repouso, des-velamento e salvaguarda do ser. Apesar de sabermos que, didaticamente falando, é no segundo período do percurso filosófico de Heidegger, momento da chamada virada ontológica de sua filosofia, caracterizada pela compreensão do ser como o horizonte fundamental para pensar o homem e pelo aparecimento do *Ereignis*, contexto em que se situa a *Carta Sobre o Humanismo* (1946), uma das principais ocasiões em que essa questão é encontrada de forma mais vigorosa.

Em *Ser e Tempo* (1927), a linguagem é apresentada como discurso, isto é, como uma estrutura significativa, e que é, portanto, um dos fundamentos existenciais do *dasein* mais relevantes. Esta especificidade do discurso é explicada por Heidegger a partir da determinação do *dasein*: este está “lançado-no-mundo” e é “dependente de um mundo”. Esse aprofundamento entre homem e mundo levará o pensador a afirmar que o fato do *dasein* se pronunciar não se deve ao fato dele se encontrar, “de início, encapsulado em um ‘interior’ que se opõe a um exterior, mas como ser-no- ser-no-mundo, ao compreender, ele já está sempre ‘fora’. O que se pronuncia é justamente o estar fora” (HEIDEGGER, 2006; p. 225), ou seja, o estar no mundo. Essa correspondência entre linguagem e mundo será radicalizada na *Carta Sobre Humanismo*, quando Heidegger evidencia que só possuímos a linguagem porque antes estamos em relação com o mundo: a abertura do ser. Desse modo, os entes intramundanos não têm linguagem porque não estão em consonância com essa abertura.

Por que os vegetais e os animais, embora se achem numa tensão com seu ambiente, nunca estão postados livremente na clareira do Ser-e só essa é mundo-, por isso lhes falta a linguagem. E não ao contrário, por lhes ser negada a linguagem, encontram-se suspensos em seu ambiente. É realmente nessa palavra “ambiente” que se

concentra todo o enigma do ser vivo.
(HEIDEGGER, 1967; p.44).

Essa linguagem discursiva em *Ser e Tempo* possui intrinsecamente a escuta e o silêncio. Esses dois constituíntes são pensados existencialmente, pelo caminho da compreensão e da relação ser-com. “Somente quem já compreendeu é que poderá escutar e silenciar”. Nessa concepção, “ouvir é uma escuta compreensiva” (*Ser e Tempo*), porque nele nos abrimos existencialmente e nos atestamos enquanto ser -com -os- outros. O silêncio não é concebido como um não- falar. O silêncio é visto como fruto da possibilidade de um discurso autêntico, isso porque o silêncio é a fonte da linguagem. Cabe indicar que essa abordagem do silêncio se distancia da concepção científica que limita o silêncio a um movimento corporal de apreensão da realidade.

O falatório, enquanto “possibilidade de compreender tudo sem ter se apropriado previamente da coisa”, gravita tanto o discurso quanto os seus constitutivos existenciais, levando a linguagem falada e escrita para o campo do excesso, da superficialidade e do descompromisso. Em resumo, o falatório é um fechamento, um desenraizamento do caráter mais autêntico da linguagem. Esse desenraizamento é permitido pela instauração do impessoal que, enquanto uma “força autoritária e caturra”, vai guiando o nosso modo de existir no cotidiano, na promessa de oferecer “conforto, segurança e desencargo de ser”. Porém, nesse império do impessoal “todo segredo perde sua força” (*Ser e Tempo*) e “toda primazia é silenciosamente esmagada” (*Ser e Tempo*).

Diante dessas características do falatório e do impessoal, cabe salientar que em Heidegger, ambos são interpretados não - metafisicamente: (...) “a interpretação é ontológica e se mantém distante de qualquer crítica moralizante da presença cotidiana e de qualquer aspiração a uma “filosofia da cultura” (*Ser e Tempo*).

Assim, em *Ser e Tempo*, a linguagem é um fenômeno existencial do ser-no-mundo que se desvela fora do âmbito da subjetividade ou, se quisermos, dentro de uma subjetividade reeditada. Com isso, esse pensador aponta para a unidade e referência entre linguagem, homem e mundo. Possibilidade fechada pela perspectiva ôntica, porque no geral esta semeia hiato em tudo e é somente assim que ela pode garantir sua existência e seu controle sobre o mundo.

Nesse sentido, o acompanhamento da linguagem de uma ontologia fundamental em *Ser e Tempo*, levará ao descortinamento da oferta de uma contribuição futura, tanto no aprofundamento da essência da linguagem, quanto na crítica da visão metafísica dessa questão. Isso faz com que reconheçamos que *Ser e Tempo* deve ser vista sempre como inserida no pensamento heideggeriano como um todo. E ainda mais se pensarmos que em filosofia não existe a idéia de progresso de pensamento. Nós estamos sempre na vizinhança para pensar o mesmo, nos indica Heidegger. Porém, isso não invalida a possibilidade de se trabalhar com a abordagem desse pensador a partir de “estações de sua filosofia.”

Na *Carta Sobre o Humanismo* esta crítica à linguagem pode ser vista quando Heidegger vislumbra na moderna metafísica da subjetividade, especialmente na ditadura da publicidade (impessoal), o lugar onde a linguagem é reduzida a um meio para um fim, isto é, quando ela é “posta a serviço de transmissão dos meios de troca”, por ser concebida como um instrumento de domínio sobre o ente. Com isso temos o seu esvaziamento, a sua decadência e a instalação do perigo, porque nessa lida com a linguagem a nossa própria essência cai em um esquecimento radical. Pois (...) “assim como na *humanitas do homo animalis* fica oculta a existência e com a ec-sistência a referência da Verdade do Ser ao homem, assim também a interpretação metafísico-animal da linguagem encobre-lhe a Essência, na História do Ser” (HEIDEGGER, 1967, p.54).

Essa crítica à visão instrumental da linguagem nessa obra é, em certa medida, uma alusão a uma passagem de *Ser e Tempo*, quando o pensador tece as suas restrições a uma abordagem da linguagem que desconsiderasse a analítica da presença.

As tentativas de se apreender a “essência da linguagem” sempre se orientam por um desses momentos singulares, compreendendo a linguagem com base na idéia de “expressão”, forma simbólica”, comunicação no sentido de “proposição”, “anúncio de vivências” ou “configurações” da vida. Uma definição da linguagem em nada ganharia se pretendesse reunir sincreticamente esses diversos pedaços de determinação. O decisivo é elaborar previamente a totalidade ontológico existencial da estrutura do

discurso com base na analítica da pre-sença.
(HEIDEGGER, 2006, p.226.)

Em *língua de técnica e língua de tradição* (1962) é um dos momentos da caminhada filosófica de Heidegger onde vemos de forma mais clara e mais vívida essa remeditação, pois nesse período o pensador já nos orienta para o encontro da linguagem com a técnica-informacional. Esta por ser a consumação da objetividade dos entes e a distância, quase que ilimitada do homem em relação ao ser, é concebida por ele como a responsável pela limitação da linguagem a um cálculo, a um sistema que somente pendula entre o sim e o não, cadência própria do sistema binário, cujo ofício é dar alento às máquinas, as quais já nos transformaram em seus funcionários diletos. Através disso, a língua da tradição, “a língua natural”, raiz do dizer enquanto mostrar, acenar, vai perdendo o brilho e o frescor. A linguagem jaz então em uma “montanha de cinzas”, pensando juntamente com Guimarães Rosa. Dito de outro modo, a casa do ser, a linguagem, desenraiza-se do seu chão: a verdade do ser. E o pensar, por consequência, não tem mais a possibilidade de ter o “cheiro forte de um trigal numa noite de verão” como aspirava Nietzsche.

Porém cabe salientar que em Heidegger essa análise da interpretação metafísica da linguagem não é pensada pelo viés da refutação, da negação, da rejeição. A análise desse pensador é no sentido de indicação da limitação que reside nessa interpretação.

Metalinguagem e esputinque, metalingüística e técnica de foguete são o mesmo. Dizer isso não significa, porém desvalorizar a pesquisa científica e filosófica da língua e da linguagem. Essa pesquisa tem seu valor. A seu modo, ela está sempre ensinando coisas muitos úteis. No entanto, uma coisa são os conhecimentos científicos e filosóficos sobre a linguagem e outra é a experiência que fazemos com a linguagem. (HEIDEGGER, 2003, p.122.)

Com isso Heidegger quer dizer que é necessário buscar o verdadeiro da linguagem por dentro desse correto que nela se apresenta. Eis então uma questão que surge: Como então aproximar-se dignamente desse verdadeiro da linguagem?

Aproximar-se da essência de uma coisa implica em um reconhecimento e um desprendimento da totalidade de representações que acolhemos até hoje sobre ela, para que assim essa coisa possa se apresentar a nós em si mesma em sua inteira simplicidade, isto é, uma verdadeira aproximação das coisas implica em uma “aprendizagem de desaprender” em relação ao nosso modo de vê-las, como nos indica Alberto Caeiro. Essa atitude deve ser fundada em uma relação fora da compreensão do homem como sujeito e do mundo como objeto, porém em uma relação de co-pertencimento entre o homem e o mundo. Eis um dos grandes recados que podemos apreender nas entrelinhas das falas de Heidegger. É nessa direção que esse pensador caminha ao encontro da essência da linguagem na *Carta Sobre o Humanismo*.

Uma filosofia da linguagem daria conta dessa aproximação? Heidegger nos dirá que não. Isso desde *Ser e Tempo*. “A investigação filosófica deve renunciar a uma ‘filosofia da linguagem’ a fim de poder questionar e investigar “as coisas elas mesmas”. (*Ser e Tempo*). Sua proposta é que recuperemos o sentido originário da linguagem. Essa recuperação consiste em estender a mão da linguagem ao Ser (Nada). “Por isso urge pensar a Essência da linguagem numa correspondência ao Ser e como uma tal correspondência, isto é, como a morada da Essência do homem.” (HEIDEGGER, 1967, p. 55).

II

Poderíamos apontar que a *questão* do humanismo em Heidegger teve maior atenção a partir da obra *Carta Sobre o Humanismo* (1946). Apesar de sabermos da preocupação constante desse pensador, principalmente, em *Ser e tempo*, de não deixar que a humanidade do homem permaneça no âmbito do pensamento metafísico. *Carta Sobre o Humanismo* é fruto de uma correspondência entre Heidegger e Jean Beaufret em torno de algumas perguntas filosóficas referentes ao futuro da humanidade do homem e da filosofia. As três perguntas colocadas por Beaufret nessa carta são as seguintes: “Comment redonner un sens au mot Humanisme; Ne faut-il pas compléter l’ontologie par l’étique; Comment sauver l’élément d’aventure que comporte toute recherche sans faire de la philosophie

une simple aventurière?” A primeira indagação será a escolhida por Heidegger para guiar essa obra.

A atenção de Heidegger e de Beaufret em torno dessa primeira questão é algo a se destacar, pois nesse período estávamos saindo de duas guerras mundiais, e diante de um crescimento acelerado do perigo da técnica e do vigor do niilismo. Portanto, em um momento em que a figura do homem e, sobretudo, da razão, ou seja, do projeto do homem moderno, mostrou-se como falível e violento. Qual é então a importância de pensar ainda sobre o homem diante disso, isto é, o humanismo é ainda possível? Ou ainda, o humanismo que vigorou até agora dá conta, não somente desse momento, mas da humanidade do homem? Heidegger na tentativa de responder àquela primeira interrogação de Beaufret apontará que a questão do humanismo ainda é plausível, porém somente se ela for pensada através do pensamento do ser, porque somente nesse modo de pensar a essência do homem é dignificada. Conceber o que é homem pela voz científica, antropológica, é limitar o homem, é permanecer na metafísica.

Se esse pensamento do ser pode gerar uma ética, Heidegger responderá que não. Pois esse pensamento especial está além de toda ontologia e de toda ética, mas bem entendido, somente se essas palavras forem entendidas em seu sentido habitual. Assim, se quisermos esse pensamento do ser já é em si mesmo uma ética originária. Isso porque o esse tipo de pensamento é ação mais elevada, a ação mais respeitosa do homem para com os entes.

Metafísica

A afirmação todo humanismo é metafísico será o nosso ponto de partida para nos aproximarmos da compreensão do humanismo em Heidegger. Nossa primeira tarefa será desdobrar essa questão. Indicar o que é a metafísica é a primeira urgência que nos aparece.

A Metafísica, no sentido tradicional, é uma área da filosofia que investiga sobre do ser dos entes, isto é, a metafísica investiga sobre a essência das coisas “enquanto tal”. Esse modo de investigação foi nomeado por Aristóteles de protofilosofia ou filosofia primeira, pelo fato desta filosofia se ocupar com a investigação das primeiras

causas. É necessário atentar que a palavra metafísica nunca foi utilizada por esse pensador para designar sua filosofia, mas sim por seus estudiosos, especialmente por Andrônico de Rodes.

Para Heidegger, mesmo questionando sobre a essência dos entes, a metafísica não consegue abarcar dignamente nenhuma questão. No sentido em que ela está agindo sempre impensadamente, por se estruturar em um esquecimento ontológico, no esquecimento do ser. A base desse esquecimento é o afastamento da diferença ontológica entre ser e ente. Esse esquecimento consiste tanto na presunção do ente, por este portar-se como o originário, isto é, como o fundamento, quanto no afã crescente pelo ente. Dito de outra maneira, o homem, na metafísica, se estrutura em três modos fundamentais de tratar o ente, que são: referência ao mundo, comportamento e irrupção. Esses três modos apontam para o fato da metafísica somente pensar o ente e isso de modo especialíssimo.

“Ela visa ente em sua totalidade e fala do ser. Ela nomeia o ser e tem em mira o ente enquanto ente. Os enunciados da metafísica se desenvolvem de maneira estranha, desde o começo até sua plenitude, numa geral troca do ente pelo ser. (HEIDEGGER, 1991; p. 51)

Dessa maneira, homem e ser encontram-se no seco na metafísica, pensando a partir de uma metáfora utilizada por Heidegger na *Carta Sobre o Humanismo* para se referir da violência praticada contra o pensamento quando a ciência tenta meditá-lo fora de seu elemento essencial, o ser. Com isso, o nada e o tempo, o pensamento e a linguagem permanecem irrefletidos.

Na modernidade, essa troca do ser pelo ente, consistirá em acontecimento inaugural e radical. Pela primeira vez o homem aparece como o autor e fundamento do real, como sujeito, isto é, como o ente que subjaz a tudo, podendo desse modo ser o centro não somente de si, mas também do mundo. Esses pressupostos levam ao argumento que o domínio sobre o mundo é a lei da existência humana.

Outro acontecimento relevante da modernidade, segundo Heidegger, é a transformação da experiência grega de *hypokeimenon*.

O decisivo agora não é que o homem se liberta para si mesmo dos vínculos que tinha até agora, mas que a essência do homem em geral se transforma, na

medida em que o homem se torna sujeito. Temos de compreender, na verdade, esta palavra *subjectum* como a tradução do grego *hypokeimenon*. A palavra mencionada o subjacente (*vorliegendes*) que, enquanto fundamento reúne tudo sobre si. Este significado metafísico do conceito de sujeito não tem, à partida, nenhuma referência especial ao homem, nem de modo algum ao eu (HEIDEGGER, 2002, p.111).

A interpretação do homem como medida do real tem como primeira conseqüência e a mais perigosa, um apartamento do homem em relação ao mundo. Isso porque “O homem põe o mundo diante de si como a objectualidade na sua totalidade e põe-se a si diante do mundo.” (HEIDEGGER, 2002, p.331). Em suma, o mundo é uma instância fora do homem e o homem um ente encapsulado em seu interior. A morada do homem é egoidade e não mais o habitar na floridade do ente, como era para os gregos. “Ser contemplado pelo ente, estar envolvido e retido no seu aberto e, assim, ser suportado por ele, estar enredado nas suas oposições e marcado pela sua discrepância: tal é a essência do homem, no grande tempo grego.” (HEIDEGGER, 2002, p.114).

No texto *A época da imagem no mundo* Heidegger tratará desse apartamento a partir do viés da transformação do homem e do mundo não como imagem, mas em imagem, ou seja, do acontecimento da objetivação, representação do mundo, denominada por Heidegger de moderna metafísica da subjetividade. Heidegger nos diz: “Toda objetividade é, enquanto tal, subjetividade.” (HEIDEGGER, 1991, p.59). É nesse contexto que o humanismo surge.

Descartes, na esteira de Platão, foi sem dúvida, o principal colaborador para essa virada da modernidade. A contribuição cartesiana deu-se tanto na interpretação do homem como ego cogito, quanto na interpretação da verdade como certeza da representação. Esse projeto de Descartes mudou radicalmente o semblante do mundo da modernidade. Os principais campos que sofrem mudanças, que seria relevante fazer referência aqui, são: ciência, técnica, arte, cultura, divino, e conseqüentemente, a antropologia.

Assim, o Humanismo é metafísico, dito de outra maneira, o humanismo é uma interpretação sobre o homem fundamentada na

compreensão impensada do ser e do homem, isso porque o ser encontra-se reduzido a ato e potência e o homem limitado a animal racional, isto é, na unidade de corpo, espírito e alma. Em outras palavras, a essência do homem no humanismo é determinada pela *animalitas*. O humanismo, logo se encontra assentado na moderna metafísica da subjetividade, que brota na transformação moderna do mundo em imagem, como já dito.

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, então não podia vigorar um humanismo. Daí que o humanismo, num sentido historiográfico mais estreito, não seja outra coisa que uma antropologia moral-estética. Este nome não designa uma qualquer investigação científico-natural do homem. Também não designa a doutrina, estabelecida dentro da teologia cristã, do homem criado, caído e salvo. O que assinala é aquela interpretação filosófica do homem que explica e avalia, a partir do homem, o homem na totalidade (HEIDEGGER, 2002, p.114).

Todos os humanismos, até mesmo os mais potentes, como é o caso do humanismo marxista, cristão, romano, e o renascentista do século XIV e XV e XVII, tendo na frente Winckelmann, Schiller e Sartre, não alcançaram profundamente a essência do homem. Sartre com a sua inversão platônica da essência para existência e, de sua proposta de um plano centrado e constituído pelo homem, ainda é metafísico, porque em Sartre o homem é interpretado pelo prisma da subjetividade.

É a esse vínculo entre a transcendência, como elemento constitutivo do homem (não no sentido que Deus é transcendente, mas no sentido de superação), e a subjetividade (na medida em que o homem não está fechado em si mesmo, mas sempre presente num universo humano) que chamamos humanismo existencialista (SARTRE, 1987, p.21).

Somente o humanismo de Hölderlin, na perspectiva heideggeriana, encontra-se fora do humanismo metafísico. “Hölderlin, porém, não pertence ao ‘humanismo’. E não pertence

porque ele pensa a o destino da essência do homem mais originariamente do que é capaz de fazer esse humanismo.”

Pensar sobre o humanismo é ir além de suas interpretações historiográficas. É se esforçar para devolver para a humanidade do homem um sentido mais proveniente do que essas abordagens propõem. Esses humanismos têm sua riqueza, e isso Heidegger reconhece, porém, eles não conseguem alcançar originariamente a essência do homem. Nesse sentido, Heidegger está indicando que o humanismo não pode ser abordado pela metafísica, filosofia, ciência, ética, mas deve ser pensando a partir de um pensamento essencial, o pensamento do ser, que não nem ontologia e nem ética, estes entendidos no sentido metafísico, como já colocado aqui nesse texto. “O pensamento, que questiona a Verdade do ser e com isso determina a morada da essência do homem a partir da direção do ser, não é ética nem ontologia.” (HEIDEGGER, 1967, p.89). Essa preocupação sobre o horizonte para se pensar sobre o humanismo já aparece e *Ser e Tempo* quando Heidegger indica que a analítica existencial do *dasein* deve está orientada por uma ontologia fundamental plantada no sentido do ser.

Com essas observações realizadas relativas à metafísica e ao humanismo, Heidegger não se posiciona como um pensador do contra, digo: ele não é um “crítico” dessas duas abordagens. Isso porque, para esse pensador pensar não é fazer de uma questão uma passagem para uma arenga, mas é despertar para o que é mais digno de ser questionado, é entrar em uma “disputa diligente”, para o pensamento acolher o que aparece velado. A postura de Heidegger, portanto, é a de indicador do que permanece impensado na filosofia.

Com a restituição do sentido da palavra humanismo, Heidegger está no caminho de devolver o sentido mais originário dessa palavra. O cuidado com as palavras, hoje mais do que nunca, aparece como a tarefa mais essencial e mais imprescindível do pensamento, nos alerta Heidegger.

A adução desses testemunhos deve resguardar-se de uma mística desenfreada das palavras; entretanto, o ofício da filosofia é, em última instância preservar a força das palavras mais elementares, em que a presença se pronuncia a fim de que elas não sejam niveladas à incompreensão do entendimento

comum, fonte de pseudo-problemas (HEIDEGGER, 2006, p. 290).

Aquelas três coisas, que uma carta anterior mencionava, se determinam em uma mútua conexão a partir da lei de destinação (Schicklichkeit) do pensamento, inscrito na História do Ser: o rigor da reflexão, ao cuidado (Sorgfalt) do dizer, a poupança da palavra (HEIDEGGER, 1967, p.99).

Na atual indigência do mundo o que se faz mais necessário é menos filosofia e mais cuidado do pensar, menos literatura e mais cultivo das letras (HEIDEGGER, 1967, p.99).

O sentido primordial do humanismo é o pensamento do homem a partir da proximidade do ser. Nessa compreensão a essência do homem é tomada em seu sentido mais amplo. A essência do homem, a sua humanidade, é ec-sitência, isto é, é a insistência no ser. Dito em outras palavras, a essência do homem é abertura ao ser.

O homem como ec-sistente, o insistente no ser, é uma descentralização do homem enquanto sujeito. Isso porque essa interpretação força o homem a descer as alturas da subjetividade e o convida para assumir o lugar de pastor do ser. Eis aqui a grande virada do homem *rationale* para o homem como *ec-sistente*. Essa virada, vale advertir aqui, é uma experiência de devolução do sentido mais primordial, tanto do que seja razão, quanto do que seja a relação sujeito-objeto. Para Heidegger, ambas as relações são fundadas na relação do homem com o ser, ou seja, na ec-sistência. “Assim entendida, a ec-sistência não é apenas o fundamento de possibilidade da razão, ratio. É também onde a Essência do homem conserva a proveniência de sua determinação.” (HEIDEGGER, 1967, p.41). Heidegger ainda nos diz, “Ao contrário, o homem é, em sua Essência, primeiro ec-sistente na abertura do Ser. E o que se abre na abertura (das Offense), que se clareia o meio (das Zwischen) no qual pode ‘ser’ uma ‘relação’ de um sujeito para um objeto.” (HEIDEGGER, 1967, p.79). Assim sendo, podemos apontar que em Heidegger, especialmente na *Carta Sobre o Humanismo*, não temos a negação da razão e da subjetividade, mas antes temos uma restituição do sentido mais arcaico dessas duas palavras. Ambas são tardias. Deste modo, é

presunção dar um lugar primordial para elas como traços essenciais do homem.

O homem enquanto ec-sistente é o homem enquanto pastor do ser, cuja interpretação nasce do acabamento da meditação sobre a essência da ação, encontrada logo no início dessa obra. A ação, no sentido ordinário, é movimento de passagem de um causa para um efeito, a partir da autoria do homem. Em consonância com Heidegger, essa interpretação da ação, embora consiga atender a vontade positivista da ciência e trazer resultados práticos e imediatos, ela, no entanto, deixa obscuro o elemento mais essencial em toda ação: o ser. “De há muito que ainda não se pensa, com bastante decisão a essência do agir.” (HEIDEGGER, 1967, p.23)

Ação quer dizer consumação, plenitude da coisa a partir de si mesmo, mediante o lançamento do ser, pois ele é a “força silenciosa do poder que quer, isto é, do possível.” (HEIDEGGER, 1967, p.30). De outro modo, ação quer dizer doação do ser no mundo e no homem. “O dar-se a si mesmo com abertura à abertura é o próprio Ser.” (HEIDEGGER, 1967, p.56). Nessa compreensão, homem, ou a ação, só é possível porque a relação entre ser e homem, como o sentido, desde sempre já se deu.

O homem é o pastor do ser não porque ele é o dono do mundo, que tem como acréscimo o poder de guardá-lo, enquanto um apossar-se. O homem é ‘apenas’ testemunho do Ser, o lugar de passagem do real, que está destinado a guardá-lo, mediante a habitação autêntica na linguagem pelo pensar.

Assim, o humanismo concebe tanto a linguagem quanto o pensar do ponto de vista da *animalitas* (racionalidade). Isso significa dizer que o pensar é interpretado como uma representação do ente e a linguagem como um instrumento de comunicação e informação. Nessa direção, o homem é posto como o centro dos entes e de si mesmo.

Uma proximidade com a essência da linguagem acontece tanto quando reconhecemos à nascente, o remoto de suas representações, quanto avistamos a partir de qual caminho é possível pensá-la. Para esse pensador, *Ereignis* (acontecimento-apropriação), o mútuo pertencimento do homem e ser, compreensão desdobrada da mesmidade entre ser e pensar, anunciada por Parmênides, é o elemento que pode nos levar até a essência da linguagem, ou melhor, fazer com que ela venha ao nosso encontro ou ainda fazer com que

despertemos para o fato de que desde sempre nós já estamos nessa essência. Pois para Heidegger é somente no horizonte do *Ereignis* que o ser e a linguagem podem ser pensados de acordo com a sua “origem essencial”.

Pensar o acontecimento (apropriação) como acontecimento significa trabalhar na edificação desse âmbito dinâmico. O material de construção para esta construção dinâmica o pensamento o recebe da linguagem. Pois ela é o movimento mais delicado, mas também o mais frágil, que tudo retém na construção suspensa do acontecimento apropriação é âmbito dinâmico em que homem e ser atingem unidos sua essência, conquistam seu caráter historial, enquanto perdem aquelas determinações que. Na medida em que nossa essência está entregue a linguagem como propriedade, residimos no acontecimento-apropriação (HEIDEGGER, 1991, p.146).

Na afirmação “A linguagem é conjuntamente a casa do Ser e a habitação da Essência do homem” (HEIDEGGER, 1967, p.95), presente na *Carta Sobre o Humanismo* é onde vemos a força do *Ereignis* se revelar. “No acontecimento-apropriação vibra a essência daquilo que a linguagem fala à linguagem que certa vez designamos como a casa do ser.” (HEIDEGGER, 1991, p.146). Isso significa dizer que o mútuo pertencer entre homem e ser ocorre na linguagem da seguinte forma: por um lado, o ser acontece enquanto uma doação silenciosa ao homem, somente podendo assim ser vista através da linguagem. O homem, por ser o único ente destinado a essa doação silenciosa, conseqüentemente, é o único ente que pode trazer o Ser à luz. Por essa peculiaridade, a linguagem é o apelo mais elevado do ser para com o homem. Por outro lado, é na escuta desse apelo através pensamento que o homem se hominiza e edifica a sua morada poética.

Essa metáfora da linguagem enquanto casa do ser será retomada por Heidegger em outras duas conferências em *De uma conversa sobre a linguagem entre um japonês e um pensador (1953-1954)* e na primeira conferência da tríade intitulada *A essência da linguagem (1957-1958)* Na conferência *De uma conversa sobre a linguagem entre um japonês e um pensador* essa metáfora aparecerá no contexto em que Heidegger reconhece que, de fato, os japoneses possuem uma maneira particular de habitar essa casa. “P-Há algum

tempo, com muita timidez, chamei a linguagem de casa do ser. Se, pela linguagem, o homem mora na reivindicação do ser, então nós europeus, pelo visto, moramos numa casa totalmente diferente da oriental.” (HEIDEGGER, 2003, p.74). No entanto, para esse pensador essas duas formas distintas de habitar na linguagem se originam da mesma fonte, da relação do homem com o Ser. Outro ponto importante dessa conferência refere-se aos equívocos na interpretação da formulação “casa do ser”. Para Heidegger essa formulação não fornece um conceito geral sobre a essência da linguagem. Com essa formulação ele apenas acena sobre a linguagem sem feri-la, nos indica o japonês desse diálogo.

J-Não devemos tomar a formulação “casa do ser” apenas como um imagem fluida com que poder-se-ia imaginar qualquer coisa: por exemplo, casa é um conjunto de cômodos construídos em algum lugar, onde se abriga e aloja o ser, um objeto transportável. P-Esta representação logo se desfaz quando se pensa na ambigüidade já mencionada de “ser”. Na formulação, não tenho em mente o ser dos entes, representados metafisicamente. Mas refiro-me ao vigor do ser, precisamente à duplicidade entre ser e ente, à duplicidade enquanto o que cabe pensar. “(HEIDEGGER, 2003, p.94).

Esta orientação já está presente na *Carta sobre o Humanismo*, p. 91 ‘Falar-se da casa do Ser não é uma transformação da imagem da ‘casa’ para o Ser, mas é a partir da Essência do Ser, pensada devidamente (sachgemaes) que , um dia, poderemos então pensar o que é ‘casa’ e ‘morar’.

Na primeira conferência do ciclo *A essência da linguagem*, essa metáfora será invocada para exemplificar o caráter da linguagem, enquanto a doadora de ser às coisas. “(...) O ser de tudo aquilo que é mora na palavra. Nesse sentido, é válido afirmar: a linguagem é a casa do ser.” (HEIDEGGER, 2003, p.127). Nesse contexto, o poeta por ser o aprendiz da renúncia das representações das palavras ,assim as resguardando, pode libertar o extraordinário, no instante em que ele deixa cada coisa ser como ela é.

Portanto, a linguagem em Heidegger não diz respeito a um objeto do homem e nem tão pouco a uma capacidade que ele está sujeito a aceitar. Ao contrário, a linguagem é a voz do Ser que

indica a quadratura (mundo – terra -mortais – divino) que estamos enraizados no seu ecoar no pensamento e na poesia. Por isso, a linguagem é elevada ao “lugar da abertura à abertura: o ser”, “o advento iluminador-velador do ser”, “Clareira do ser; “Relação de todas as relações”, Canto, “Flor da boca.” Assim, a linguagem interpretada como a linguagem do ser é um dos testemunhos mais clássicos da consumação da negação da subjetividade ou do redimensionamento do sujeito em Heidegger. Nesse sentido, essa linguagem acolhe tudo aquilo que uma interpretação metafísica da linguagem não admite como o ser, o nada, o pensamento essencial, o silêncio, a renúncia, a pobreza, o mistério e a poesia.

É nessa direção que vemos essa compreensão de linguagem compartilhar, em alguma medida, com a compreensão de linguagem da tradição neoplatônica e da escola de Kyoto, por exemplo. Pois como sabemos nessas duas filosofias ocorre um giro relativo à concepção do homem e do divino. Ambos são pensados fora da perspectivas do eu. Com isso, a linguagem não é um instrumento de garantia e atestação do homem. A linguagem, através da via da negação, é o lugar em que o homem pode experimentar a unidade, mesmo que seja enquanto nada.

Finalmente, entre o uno e os seres não há via de acesso que não passe pela negação e, em última instância, pela própria negação da negação. O uno está além do universo das coisas (*epékeina ton holon*) e, enquanto tal, a linguagem poética, ao contrário do dizer objetivista, funda uma experiência em que deixa ver o fundado a partir dele mesmo, isto é: do abismo sem fundo. “Dito de outro modo, a poesia, como observa Heidegger, libera o simples, ou seja, é um caminho de abertura à presença (Anwesen) que se dá, precisamente, como subtração e retenção” (BEZERRA, 2006, p.267)..

A poesia enquanto consumação do acontecimento da linguagem é a sua determinação mais essencial, porque ela respeita o fato que o mundo é uma fonte inesgotável, um mistério de simplicidade. Por isso, a sua fala é gesto de dignificação das coisas. É um deixar - ser o mundo, em sendo apenas sua companhia constante. Isso porque ela é o “dizer genuíno e inaugural”, é a essência da

própria linguagem e do pensamento. Dito de outro modo, a poesia é a essência do homem, de acordo com Heidegger.

Linguagem enquanto poesia também pode ser lida como acontecimento da pura gratuidade, da máxima doação: o ser. Nesse sentido, é possível compreender porque o pensamento, enquanto âmbito onde a linguagem pode ser verdadeiramente guardada e hoje, no mundo da técnica moderna, restituída, é gesto de gratidão. Relembremos que no alemão existe uma intimidade etimológica para reforçar essa interpretação. Pensar (*denken*) e agradecer (*danken*) provêm de uma mesma raiz.

Referências bibliográficas

HEIDEGGER, Martin . *A caminho da linguagem*. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. 3ª ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2003.

_____. *Caminhos de floresta*. Tradução de Alexandre Franco Sá. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.

_____. *Carta sobre o Humanismo*. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão. 2ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.

_____. *Conferências e escritos filosóficos*. (Os Pensadores). Tradução de Ernildo Stein. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1991.

_____. *Ensaio e conferências*. Traduções de Emmanuel Carneiro Leão; Gilvan Fogel, Márcia Sá Cavalcante Schuback. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2002.

_____. *Língua de tradição e Língua técnica*. Tradução M. Botas, Lisboa: Vega, 1995.

_____. *Ser e Tempo*- tradução revisada e apresentação de Marcia Sá Cavalcante Schuback. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2006.

CUNHA, Bezerra Cícero. *Neoplatonismo, mística e poesia: do dizível ao indizível* in http://www.gefelit.net/aps3/A_Palo_Seco_n.3.pdf

SARTRE, Jean-Paul. *O existencialismo é um humanismo; A imaginação; Questão de método*. (Os Pensadores). Traduções de Rita de Correia Guedes, Liz Roberto Salinas Forte, Bento Prado Junior. 3^a Ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987.