

1

INTRODUÇÃO

Logos: o caminho que reúne

A introdução de uma dissertação de mestrado é o momento de revelação do método que será adotado na abordagem de um campo de conteúdos. Método, contudo, não necessariamente significa um artifício técnico-científico, posto ser caminho, e não garantia de controle, de terreno seguro. Quando afirmamos que devemos prestar contas de nosso método, buscamos indicar um outro modo de procedermos com rigor.

Acreditamos que os caminhos que viermos a tomar serão bem direcionados quando orientados pelo modo de ser daquilo que procuramos. Cabe-nos abandonar a sobrecarga de expectativas de adequação ao habitual e abdicar da cobiça de domínio e da espera de garantias, para que possamos atender ao que nos convida ao pensamento, apresentando-o em seu modo próprio de ser – não sujeitado, insubordinado.

O primeiro perigo com o qual deparamos, portanto, é o de soterrarmos, de entulharmos as questões que investigaremos com uma sobrecarga de projeções que nos prometeriam suposta segurança, mas que nos tornariam insensíveis ao inusitado. Um tema problemático requer espanto, e o primeiramente espantoso de nosso tema é a impossibilidade de o dominarmos e o apresentarmos previamente, de fora.

O pensamento de Martin Heidegger, como ocorre com todo grande pensador, é uma trama relacionando questões que, apenas apressadamente, pareceriam isoladas e desconexas. Dar conta de toda a gênese desse fio seria uma pretensão absurda; por outro lado, o esforço de reconhecê-la é uma maneira de encontrarmos sustentação e densidade para o pequeno retalho que procuraremos apresentar. Acreditamos que a dignidade que pode residir em uma dissertação de mestrado advém da possibilidade de que ela reafirme uma parte da trama de um grande pensamento, caminhando onde essa trama existe em sua excepcionalidade,

expondo seus encontros e diferenças, para, talvez, contribuir à sua tensão no olhar de quem também procure dela se aproximar, e não permitindo, pela força do exemplo, que a obra seja vista sem que a atravessemos e sem que sejamos também por ela atravessados.

Pretendemos pensar a linguagem. A linguagem não é um tema cujo escopo seja evidente. A linguagem pode ser tomada como um conjunto de elementos problemáticos, mas, ainda assim, não haverá uma obviedade a respeito dos elementos que devem pertencer a esse conjunto. Acreditamos que, na lida com esse tema, podemos encontrar um percurso de excelência através do pensamento heideggeriano, e que, com ele, descobriremos não uma definição cabal, mas um sentido e experiências extraordinárias com a linguagem. É isso o que buscamos e que talvez tenhamos a oferecer: um caminho que desafie a compreensão habitual da linguagem e que ofereça uma experiência diferenciada.

Nosso trajeto tem início em uma compreensão ampla do logos¹ em Heráclito. Esse início, entretanto, não é o fundamento de nosso problema. O início deve revelar os elementos que futuramente serão recuperados e aprofundados. O logos, em nosso percurso, é como uma teia que captura e apresenta os elementos que virão a ser trabalhados.

A relevância de nos direcionarmos nesta introdução para o logos, como o elemento norteador, é que através dele perceberemos a articulação originária de nosso problema principal – a linguagem. O que nos propomos é uma compreensão dos desdobramentos do problema do logos, como alternativa ao pensamento que se apropriou trivialmente da linguagem. No entanto, também o logos sofreu uma apropriação ordinária. Desde o início, devemos reparar que o lugar para onde este problema nos conduz é, no pensamento de Heidegger, bastante distinto da

¹ Nesta dissertação, optamos por utilizar a transliteração do alfabeto grego para o latino, na forma: “logos”. Retiramos essa forma do sétimo parágrafo de “Ser e Tempo”, “O método fenomenológico da investigação”, no subtítulo do item B, “O conceito de logos”, aceitando, assim, a tradução e os critérios de grafia da tradutora Márcia de Sá Cavalcante. Contudo, devemos observar que em outras edições, como em “Os Pensadores”, logos é escrito com acento agudo: “lógos”.

compreensão que nossa tradição, já há bastante tempo, vem articulando a seu respeito. Heidegger cita, no texto “Logos (Heráclito, Fragmento 50)”, algumas dessas compreensões mais difundidas: “Desde a Antiguidade, interpretou-se o logos de Heráclito das maneiras mais diversas: ora, como *Ratio*, ora, como *Verbum*, ora, como lei do mundo, ora, como o que é lógico e a necessidade de pensamento, ora como sentido, ora como razão²”.

O momento agora não é o de combater cada uma dessas veredas, mas de encontrar a via sugerida por Heidegger, considerando que ela poderá abrir diante de nós uma dimensão inusitada. Este inusitado – deve surpreender-nos – não é nada marginal ou outra interpretação a se somar e acumular; é aquilo que deveria ser o mais familiar, a saber: o que a etimologia, a história da palavra, o sentido que ela carrega desde a sua origem, tem a nos ensinar. Virá o momento oportuno para retomarmos com mais eficácia os sentidos descobertos pela tradição. Agora, se nos é necessário compreender o sentido de logos em Heráclito, precisamos retirar a palavra dos usos que dela se apossaram e, no lugar de criarmos mais uma tradução que a desloque, investir tudo o que for possível no seu sentido arcaico. Para superarmos o presente obstáculo, nossa tarefa é a de rememoração do que ficou soterrado detrás dessas apropriações. Essa é a trajetória tomada por Heidegger.

É do *legein* que depreendemos o que é o logos. O que significa *legein*? Todo mundo que conhece a língua grega sabe a resposta: *legein* significa dizer e falar; logos significa *legein*, como *aussagen* – enunciar, e *legomenon*, como o enunciado *augesagten*.(...) Quem poderia negar que, desde cedo na língua dos gregos, *legein* significa falar, dizer, contar? Todavia, igualmente cedo e de modo ainda mais originário e por isso mesmo sempre, portanto, no significado de dizer e falar já mencionado, *legein* diz o mesmo que a palavra alemã *legen*, a saber: de-por, no sentido de estender e prostrar, pro-por, no sentido de adiantar e apresentar. Em *legen* vive colher, recolher, escolher, o latim *legere*, no sentido de apanhar e juntar. *Legein* diz propriamente um de-por e pro-por que recolhe a si e o outro³.

Antes de apresentar o sentido que Heráclito estaria nos indicando com o uso que faz da palavra, Heidegger procura o seu sentido amplo no mundo grego. Logos, afirma Heidegger, surge do verbo *legein*, “dizer e falar”. *Legein* é, porém, mais do que lançar palavras ao vento. Há um peso no verbo que nos conduz ao sentido de “pro-por e de-por”. O peso que há em *pro-por e de-por* consiste em isto

² HEIDEGGER, M., *Ensaio e Conferências*, p. 184.

³ *Ibid.*, p. 184.

não ser nunca um tagarelar, um falatório vazio, mas sim um apresentar com a fala coisas que envolvem “colher, escolher e recolher” (*legen*, no Alemão, e *legere*, no Latim). Portanto, o logos reúne em um único elemento o que hoje apenas podemos compreender e expressar com uma diversidade de sentidos complementares. Esses sentidos falam de uma atividade de colheita e apresentação de algo necessário.

Legein é uma atividade de dizer, mas também um dizer especial, pois concentra um sentido simultaneamente abrangente e radical. Legein se refere à palavra de peso, uma palavra que não é apenas ferramenta de uso para a transmissão de opiniões passageiras e a comunicação de amenidades circunstanciais. Há uma lida com as palavras que as coloca como meio para informações supérfluas, permitindo que comuniquemos as mais diversas frivolidades, que as faz serem usadas, abusadas, gastas, como se estivessem disponíveis unicamente para nos servir. Esta é uma dimensão da palavra⁴, a dimensão mais imediata e ordinária. Heidegger, ao distinguir “falar”, genericamente, de “de-por e pro-por”, com uma especificidade, está nos chamando atenção para duas formas de nos relacionarmos com a palavra; portanto, para a existência de uma dimensão em que a palavra não vem a reboque da utilidade, e sim revelar algo necessário.

Os elementos do logos convergem para uma apresentação. Trata-se de compreender o que é essa apresentação. O que será que a palavra tem a apresentar?

Para se ter um ponto onde apoiar uma resposta, impõe-se uma reflexão sobre o que, propriamente, se encontra em legein, no sentido de *legen*, de-por e pro-por. *Legen* significa estender e prostrar mas, ao mesmo tempo, significa também pôr uma coisa junto com outra, pôr em conjunto, ajuntar. *Legen*, de-por e pro-por, é *lesen*. O *lesen*, que mais conhecemos, o *lesen*, no sentido de ler, é apenas uma variedade de ajuntar – embora ela se tenha deslocado para o primeiro lugar⁵.

Legen é *lesen*; *de-por e pro-por* é pôr em conjunto, ajuntar, reunir, interligar, articular para uma apresentação. Sendo assim, o que diferencia, essencialmente, *de-por e pro-por* da fala em geral é que essa dimensão reúne coisas importantes. Diz-se, então, que a fala cotidiana nos serve, é útil, vem emitir

⁴ Palavra não é aqui utilizada no sentido de signo lingüístico, mas no sentido de um dizer revelador, como na expressão “você tem a palavra” ou “eu estou com a palavra”.

⁵ HEIDEGGER, M., *Ensaio e Conferências*, p. 185.

opiniões, preencher dúvidas e solucionar problemas superficiais, mas ela se gasta, se desgasta, se perde na irrelevância de uma função já exercida e não mais solicitada, numa mera representação instrumental e passageira. Esta fala funcional, instrumental, está sempre a serviço; não possui vida própria. *Legein*, ao contrário, possui, porque é uma reunião que independe da solicitação instrumental, que se preserva de qualquer abuso⁶. Mas por que realizamos essa colheita que seleciona e abriga? E o que é que está sendo selecionado e protegido? Nas palavras do próprio Heidegger:

Legein, *legen*, *de-por* e *pro-por* diz, justamente em seu estar-disponível-num-conjunto, que o disponível nos interessa e concerne. O *legen*, *de-por* e *pro-por*, enquanto deixar disponível num conjunto, se empenha por manter, como *o* real, o que está assim *de-posto* e *pro-posto*⁷.

O que a palavra em sua excelência tem a apresentar é *o* real. O real é articulado pelo *logos*.

Sendo assim, podemos afirmar que há duas posturas diante da palavra: uma postura superficial, que a toma como mediação, que a percebe como ferramenta de expressão daquilo que precede a fala (o que o sujeito guarda dentro, a representação que quer exteriorizar); e há também uma postura de relacionamento com a palavra que a reconhece como apresentação daquilo que nos cabe proteger e cuidar, porque verdadeiramente nos interessa. Interessa-nos de um modo diferente daquilo que pomos ao nosso serviço; como algo ao qual estamos intimamente ligados, que nos envolve e do qual dependemos; algo necessário, que exige e requer abrigo. Portanto, participamos, com *de-por* e *pro-por*, de uma relação imprescindível. Não é a opinião do “eu” ou a utilidade para o “eu” que está em questão, mas o próprio “real” dentro do qual nos inserimos.

Assim, podemos compreender a diferença e o peso que residem no *de-por* e *pro-por* em relação ao falar genérico, pois esta forma da palavra permite a proteção do real. A parêntese *de-por* e *pro-por* significa: a proteção do real reunido pela linguagem. E proteger, como veremos, é fazer lembrar.

O *logos* não é uma capacidade, nem uma habilidade. *De-por* e *pro-por* é uma correspondência ao real. Trata-se agora de, não apenas diferenciar os modos

⁶ “Abrigar não é guardar qualquer coisa que se ache em algum tempo e lugar. Recolhimento, que tem seu princípio no abrigar, a colheita, já é sempre em si mesmo uma seleção do que exige e requer abrigo”. HEIDEGGER, M., *Ensaios e Conferências*, p. 185.

distintos da palavra, mas de reconhecer que a palavra de peso é uma correspondência a uma realidade que está além dos nossos caprichos, daquilo que manipulamos, subordinamos e colocamos a serviço. A palavra, em certa medida, nos pertence, mas nós também pertencemos a algo – o real em seu envio histórico, em seu risco de esquecimento e em sua necessidade de proteção. Estamos inseridos nisso e protegemos isso em uma relação com as palavras, porque são as palavras que colhem, protegem e apresentam o real. Vejamos isso com mais calma e cuidado.

O logos leva o fenômeno, isto é, aquilo que se põe à disposição, a aparecer por si mesmo, a brilhar à luz de seu mostrar-se⁸.

Fazendo referência a uma abordagem já considerada na obra “Ser e Tempo”, Heidegger remete o real ao fenômeno⁹. O fenômeno é “o que se mostra, o que se revela em si mesmo¹⁰”. Mas isso que se revela em si mesmo pode não ser visto; como pode ser visto e perdido pelo esquecimento, soterrado em experiências ordinárias, habituais e impessoais. Por isso, o logos é aquilo que guarda, reúne, protege.

O logos não é a colheita do que o sujeito (modernamente compreendido como apartado do objeto, dotado de estruturas que precedem a relação com o objeto e que fazem com que ele o constitua das mais diversas formas, seja pela vontade, intencionalidade ou por categorias transcendentais) quer colher. A divisão entre sujeito e objeto já é sempre tardia, por uma abordagem ontológica, diante da condição dos homens de serem lançados no mundo, inseridos no que eles encontram e que lhes concerne – o conjunto dos fenômenos, o real. A própria querela sujeito-objeto já é uma forma de desencobrimento, ou seja, uma forma de encontrar o real articulado em um determinado tempo. Portanto, nos cabe, nessa dissertação, insistir no caminho do logos não como uma forma de o sujeito

⁷ Ibid., p. 186.

⁸ HEIDEGGER, M., *Ensaio e Conferências*, p. 188. (em referência a *Ser e Tempo*, capítulo 7B)

⁹ “Fenômeno diz o que se mostra, o que se revela” (...) “Deve-se manter, portanto, como significado da expressão ‘fenômeno’ o que se revela, o que se mostra em si mesmo, os ‘fenômenos’ constituem, pois, a totalidade do que está à luz do dia ou se pode pôr à luz, o que os gregos identificavam algumas vezes simplesmente com *ta onta* (os entes), a totalidade de tudo que é”. HEIDEGGER, M., *Ser e Tempo*, p. 58.

¹⁰ Ibid., p. 58.

expressar a sua interioridade, mas como uma forma de os homens protegerem os fenômenos originais do risco da decadência.

O homem precisa salvar os fenômenos da decadência, do esquecimento, do ordinário; mas como isso é possível? Será que é acessando os fenômenos, no sentido de duas coisas apartadas que necessitam de uma ponte a ser atravessada? Será este o único sentido de atravessamento? Senão como sujeitos constituindo objetos na representação, por conceitos, como é que protegemos o real? Aliás, o real precisa da nossa proteção? Como é que encontramos o real? Em que medida é possível não encontrá-lo?

Se ouvir fosse, sempre e primordialmente, apreender sons, ao que se viriam juntar outros processos, os sons entrariam por um ouvido e sairiam pelo outro, e ficar-se-ia nisto. É o que de fato acontece se não nos recolhermos ao apelo da fala. Ora, o apelo, que nos chega na fala, é, em si mesmo, o que se dispõe e propõe recolhido numa reunião. Ouvir é propriamente este recolher-se, que se concentra num apelo e numa provocação. Ouvir é primordialmente auscultar, uma escuta concentrada. Na ausculta, vigé e vigora um conjunto de escutas. Ouvimos quando somos todo ouvidos. Mas o ‘ouvido’ não é o aparelho auditivo. Como aparelho dos sentidos, os ouvidos fisiológicos e anatômicos nunca vão provocar uma escuta, nem mesmo se reduzirmos a escuta à percepção de ruídos, sons e tons¹¹.

Ouvir nunca é apenas ser afetado através de um dos sentidos por ondas sonoras que vagam pelo ar. Os buracos dos ouvidos, ainda que sempre abertos, não captam o sentido do que se apresenta – não sem uma *postura recolhedora*. “Ouvimos quando somos todo ouvidos” significa que ouvimos quando tomamos uma disposição de entrega, de imersão. Ouvimos quando despertamos para o desafio de proteger aquilo que se revela e que nos concerne. Toda palavra de peso possui um apelo que nos desperta para a necessidade de encontrarmos uma harmonia ou sintonia com o real.

Se de um lado podemos lidar com as palavras no nível do falatório, do palavrório, por outro esta dimensão nos retém em um espaço alienado, ou, pelo menos, superficial, ordinário. Esta alienação aparece na postura de se tomar o real como aquilo que nós constituímos, aquilo que nós representamos e que está a

¹¹ HEIDEGGER, M., *Ensaios e Conferências*, p. 189.

nosso serviço, do mesmo modo que acreditamos colocar as palavras a serviço. O real, no entanto, não está a serviço. Ao contrário, o real se encontra preservado no espaço que foge ao domínio subjetivo (ou objetivo). Nós podemos despertar para esse espaço desde que abduquemos dos nossos abusos, dos anseios de domínio – o que se dá numa postura e numa experiência de escuta¹².

Escutar, no sentido de proteger, é uma entrega paciente e obediente. Somente assim somos capazes de escutar o essencial, pois ele apenas aparece à medida que ele mesmo puder convocar, e nunca como resultado de uma exigência voluntariosa do indivíduo. Por isso, paciência e obediência não significam, de forma alguma, passividade ou apatia. Ao contrário, a passividade não se diferencia muito da birra, da zanga, da sanha, pois reside no comportamento seguro e superficial de se tomar o real como algo dependente, que podemos contrariar com a expectativa de imposição da nossa vontade. Paciência e obediência demandam, pelo menos em uma primeira aproximação, enorme dedicação e esforço para se abdicar do personalismo vulgarizador de todas as experiências.

Mas, então, quando é que se dá e acontece esta escuta? Nós só escutamos quando pertencemos ao apelo que nos traz a fala. Pois bem, dizer o apelo da fala é isto que diz legein, deixar o real disponível no seu conjunto. Pertencer ao apelo da fala não é senão deixar o real, que se de-põe e pro-põe em conjunto, dispor-se, como um todo, em sua disponibilidade.

“Deixar o real” é considerado por alguns comentadores de Heidegger uma postura passiva diante da realidade, a exemplo do que diz Terry Eagleton, em seu livro “A Ideologia da Estética”:

(Para Heidegger) O “homem” é simplesmente uma relação ao Ser, correspondendo e receptiva a ele; o que pensa, no pensamento humano sobre o Ser, é evocado pelo próprio Ser. O pensamento é só uma espécie de aquiescência no Ser, um dócil deixar ser o que é, recolhendo-o e dando graças por ele. (...) O papel da humanidade é o de ser simplesmente o pastor e o guardião desse mistério. (...) A História ela mesma aparecerá agora simplesmente como épocas sucessivas do autodesvelamento ou ocultação do Ser, enquanto a humanidade é atirada e recolhida de volta a si como um ioiô ontológico¹³.

¹² “Aqui o que urge não é pesquisa. É, sim, pensando meditativamente, respeitar algo bem simples. Pertence à escuta propriamente dita a possibilidade de o homem ouvir mal, não escutando o essencial. Se, pois, os ouvidos não compõem diretamente a escuta, no sentido da ausculta e obediência, é porque ouvir constitui um caso todo especial”. HEIDEGGER, M. *Ensaio e Conferências*, p. 189.

¹³ EAGLETON, T. *A Ideologia da Estética*, p. 218.

Essa é a interpretação de um pensamento pretensioso quanto ao projeto de libertação pragmática da humanidade, e que tapa os ouvidos para a sutileza do problema, onde vale o essencial. A preocupação de Eagleton com o “papel da humanidade”, e suas finas ironias, com expressões tais como “dócil”, “dando graças” e “ioiô ontológico”, evidenciam uma ânsia de controle antecipado; quer ter segurança de que estamos no caminho certo, porque considera que não podemos ser reles joguetes do destino. Perde-se, contudo, nesta falsa dicotomia (passividade e controle; destino e acaso) a percepção de que não há na proposta que seguimos uma consagração do determinismo e da apatia em detrimento do valor das potências humanas, simplesmente porque as escolhas do homem ou de cada geração se dão, de qualquer forma, na aparição do real e dos seus desafios. Se há algum salto, onde a interferência dos homens faz a diferença, será na disposição de dar as costas a essa condição ou, ao contrário, frear o afã de controle e se recolher para a escuta que descobre o essencial. Essa postura será um problema apenas para o indivíduo moderno (portanto, todos nós), viciado na vontade de controle (voluntarismo) – porque ele não saberá que, dando as costas a esse apelo, não estará tomando as rédeas do seu destino, mas sim contribuindo para a ocultação do essencial (e permitindo que o mais problemático em seu tempo seja “varrido para debaixo do tapete”). Os homens oscilam entre amaldiçoar suas próprias escolhas e se certificar de que têm tudo sob controle. Mas queira o homem oferecer seu pensamento a isso ou não, está em jogo manter-se distante da sua essência – como aquele que possui a possibilidade de acompanhar pela escuta o essencial e, apenas no convívio com o problemático que reside ali, crescer com o desafio (não significando de forma alguma este crescimento como a chance de solucionar todos os desafios e reconquistar o lugar no paraíso perdido. Crescer pode significar conviver responsabilmente com o incerto e, no lugar de ser levado a reboque, viver numa correspondência, numa copertinência com o essencial). Como afirmou Zaratustra, de Nietzsche: “É preciso aprender a desviar o olhar de si, para ver muitas coisas: tal dureza é necessária a todo escalador de montanhas¹⁴”.

¹⁴ NIETZSCHE, F., “O Viandante” em *Assim Falou Zaratustra*, p. 162

A isso se refere Heidegger, quando afirma, retomando Heráclito: “Quando os mortais levam à plenitude uma escuta verdadeira, há decerto um envio sábio¹⁵”. O sábio não é aquele que dá as costas para o essencial em prol da auto-afirmação, pois, lutando com revolta e na expectativa de controle, o que consegue é tornar-se surdo. A conquista possível não é o domínio, mas uma forma de harmonia com o essencial. O envio sábio é aquela busca que se atém ao problema através do recolhimento meditativo, permitindo que o tempo revele os desafios que tem a revelar.

Mais do que o incêndio, deve-se apagar a desmesura¹⁶.

Antes de vos ocupardes com os incêndios, seja para provocá-los ou para apagá-los, apagai, primeiro, o fogo da desmesura, que se ressentente da falta de mensura e erra na medida, por ter esquecido a essência do legein¹⁷.

O ressentimento da “falta de mensura” é o desespero de ficar entre encarar o que independe da nossa vontade e o sentimento de ser menos do que devia ser. Gostaríamos muito que, como afirmou Protágoras¹⁸, o homem fosse “a medida de todas as coisas” e pudesse sempre adaptar e reinventar o real à seu bel prazer; gostaríamos de poder nos consolar com a idéia de que o propósito de tudo é a nossa presença entre as coisas, nos utilizando do discurso como garantia disso. Para nosso orgulho antropocêntrico, acreditar em uma História que não seja guiada por nós, mas que nos guie desde tanto tempo e que também nos abra o porvir, é razão de enorme humilhação e senso de submissão a desagradáveis mistérios. Falta-nos, no entanto, precisamente a altivez da obediência – uma obediência que não permite manipulação, não aceita escravidão (pois percebe que a maior escravidão é a do ressentimento de sentir-se pouco), mas quer simplesmente convidar-nos a uma reunião, onde ocorra o envio sábio.

Desse modo, “deixar o real” diz: recolher-se com obediência e sensibilidade de escuta, para que possamos atender a um chamado – o que nos é apresentado como herança e como desafio. Essa compreensão da escuta revela a relação própria entre os homens e o essencial a ser pensado. O essencial, tal como entendemos, não é algo constituído pelo sujeito, também não é algo eterno e

¹⁵ HEIDEGGER, M., *Ensaio e Conferências*, p. 192.

¹⁶ HEIDEGGER, M., *Ensaio e Conferências*, p. 200.

¹⁷ *Ibid.*, p. 200.

¹⁸ PLATÃO, “Crátilo” em *Diálogos*, p. 122, volume IX.

imutável, não é fruto da vontade, não é uma categoria a priori, nem é uma imposição dogmática. O essencial é aquilo que pela experiência de escuta reencontramos escondido na memória coletiva que sobrevive através do tempo; é o necessário. E isso nós não atingimos em um diálogo onde sujeitamos as palavras a nosso serviço. Aquilo que precisa repetidamente ser recolocado e repensado como o mais problemático não é evidente, claro e distinto, não está bem distribuído entre os homens, não é o sensato ou o consensual; como não se atinge pelo controle, também não é um bem democrático, simplesmente porque não é bem nenhum, nem coisa nenhuma, que palavra nenhuma sirva para *representar*.

É isto que significa: “O logos é postura recolhedora e nada mais¹⁹”. Em seu recolhimento, o pensador toma um desvio dos padrões habituais de importância, como a utilidade, e se torna apto a perceber algo mais necessário. Conhecendo também o que convocou o homem através do tempo, o pensador se torna sensível para descobrir o essencial, como algo que, embora tenha percorrido uma longa trajetória, ainda tem algo a nos dizer (*legein*). Postura recolhedora, logos, é um distanciamento do habitual, um reconhecimento daquilo que permanece necessário para a memória.

O trabalho que se seguirá será a tentativa de tornar o que foi dito até aqui mais claro e mais consistente. Agora podemos finalmente sustentar a importância de conhecermos o logos. O logos abre o problema que devemos enfrentar – a linguagem –, fundamentalmente porque a linguagem, em sua essência, se podemos apontá-la, rebenta na pluralidade de sentidos que esta palavra grega reúne. É nesse conjunto que deveremos procurá-la. Na verdade, é precisamente porque não podemos encontrar uma definição suficiente da linguagem, porque não podemos sujeitá-la, porque não podemos trabalhá-la como um conceito, que precisamos pensá-la à luz dos problemas que a cercam (o que Benjamin talvez expressasse como os fragmentos que compõe seu mosaico, sua constelação, os

¹⁹ HEIDEGGER, M., *Ensaio e Conferências*, p. 190

elementos que orbitam à sua volta, ou pensamos ainda, as vias que encontramos dobrando suas esquinas, as esquinas que encontramos seguindo as vias desses elementos). Quando compreendemos o logos como *pro-por e de-por*, como algo que recolhe e reúne para uma apresentação, como uma postura recolhedora de escuta e proteção; quando falamos na relação entre origem e vigência; quando relacionamos o real ao des-encobrimento e insinuamos que há sempre alguma coisa que trabalha para um encobrimento; em todos esses casos estamos abrindo caminhos para que sejam possíveis experiências distintas com a linguagem, mas que apontem sempre a sua essência. A trama do pensamento de Heidegger demonstra que esses problemas são complementares.

Experiências não são – como vimos e veremos – pesquisa e experimento, pois não forçamos a linguagem a se submeter ao nosso controle, como pretende fazer a ciência com seus objetos. A linguagem sempre escapará de aproximações que busquem dominá-la. Fazer experiência com a linguagem, como deverá ser esclarecido, significa ser capaz de escutar aquilo que a linguagem convoca na sua relação com a técnica, com a poesia, com o tempo, com a formação do homem, e que poderia ser com tudo aquilo que convoca o pensamento meditativo; é ser capaz de persistir na sua vizinhança, ser capaz de se estranhar com os seus desafios e de, acima de tudo, perseverar no desamparo que a lida com a sua essência nos impõe – pois talvez seja através desse desamparo que ela se exponha.

Sem explicitarmos o que fazíamos, apresentávamos já os elementos que envolvem o problema da essência da linguagem, ou a linguagem em seu aspecto mais problemático, original e perseverante. Os elementos que envolvem a essência da linguagem são os elementos constitutivos do real. Referimo-nos à linguagem como uma dimensão intrínseca ao real e simultaneamente constituinte do real; portanto, não mais como um instrumento de comunicação do homem para evocar o real, que é por ele supostamente representado, constituído ou assegurado. O real não é, essencialmente, construído pelo homem, aprisionado na subjetividade, apartado como objeto, como *res extensa*, ou cindido em *númeno* e fenômeno²⁰. O real está implicado à linguagem em sua essência como *de-por e*

²⁰ “Naquilo que respeita à razão pela qual, não sendo satisfatório o substrato da sensibilidade, se atribuem aos fenômenos ainda númenos, que só o entendimento puro pode conceber, repousa ela simplesmente no seguinte: ‘a sensibilidade e o seu campo, o campo dos fenômenos, estão limitados pelo entendimento, de tal modo que não se estendem às coisas em si mesmas, mas

pro-por, apresentação (para que, assim, se articule posteriormente em: subjetividade, *res extensa*, parêntese númeno-fenômeno e uma abertura de diversas outras possibilidades).

A isso se refere Heidegger nesse mesmo texto em que pensa o logos heraclítico, ao dizer:

Como logos, a postura recolhadora posta no des-encobrimento tudo o que vige. O legein, o de-por e pro-por é um dar abrigo. Ele abriga todo vigente em sua vigência, donde o legein dos mortais pode extrair propriamente cada vigente. O logos posta, isto é, repõe o vigente na vigência. Vigência significa, porém: tendo chegado, durar e per-durar no des-coberto. Ao deixar dispor-se o disponível, como tal, o logos des-encobre o vigente em sua vigência. Ora, todo desencobrimento é aleteia. Aleteia e logos são o mesmo. O legein deixa aleteia, os des-encobertos disponíveis como des-cobertos. Todo des-encobrir arranca o vigente do encobrimento²¹.

Temos visto que o logos é compreendido como uma postura recolhadora – uma possibilidade pertencente aos homens de ter acesso ao necessário, desde que haja uma comprometida escuta. Na obra “Ser e Tempo”, a Fenomenologia exercia uma defesa muito similar. A escuta não é um estudo ou uma corrente filosófica, é uma postura diante do real. Esta distinção, no entanto, não resolve a aparente redundância que ambas, a postura e a corrente filosófica, defendem. Diz-se “o vigente em sua vigência” ou “os des-encobertos disponíveis como des-cobertos”. Podemos nos perguntar: então é somente isso? Aquele longo elogio da escuta e o profundo cuidado em não confundir obediência (como proteção e cuidado) com passividade, para caminhar até o ponto em que devemos deixar as coisas serem o que são? Deixar as coisas serem o que são não é passividade? Deixar as coisas serem o que são requer proteção? Onde está o extraordinário em deixar as coisas serem o que são, e – no que seriam as palavras de Husserl – retornar às coisas mesmas? Por que deixar as coisas serem o que são requer dedicação e compromisso? Retomamos a pergunta que fizemos algumas páginas atrás: o real precisa da nossa proteção?

Apenas no fim da última passagem que selecionamos encontramos o elemento capaz de resolver este problema. A sentença diz: “Todo des-encobrir arranca o vigente do encobrimento”. Portanto, deixar as coisas serem o que são se

apenas à maneira como nos aparecem as coisas, graças à nossa constituição subjetiva”. KANT, I. *Crítica da Razão Pura*, p. 241.

²¹ HEIDEGGER, M., *Ensaio e Conferências*, p. 194.

revela além do redundante, do banal, do óbvio, se percebemos que as coisas podem não aparecer como o que são, porque algo trabalha para encobri-las, aprisioná-las em um sentido totalizante e impedindo novos desencobrimentos.

No começo de nosso caminho, afirmamos que tendemos a nos relacionar com as palavras como ferramentas que estão sob nossa posse, e que este modo de relação acaba por esconder uma dimensão distinta da palavra. Portanto, é disso que trata a máxima fenomenológica: “deixar aquilo que se mostra, tal como se mostra a partir de si mesmo”. Trata-se de reconhecer e eliminar os entulhos que ocultam o essencial, para que os elementos do real possam brilhar desde a origem – herança e movimento de desencobrir. Isto é a proteção do real: a proteção da origem contra a decadência, a preservação da clareira, a assistência a uma possibilidade contra a invasão de um outro sentido que se pretenda totalizador. O exemplo que oportunamente demos foi: reconhecer que a palavra é aprisionada por uma compreensão totalizadora (que a toma como instrumento) para deixar que se revele como o que é originariamente para além dessa apropriação – *de-por e pro-por*. A relação entre ocultar (encobrir) e desvelar (des-encobrir) é o que os gregos pensaram, segundo Heidegger, como verdade (aleteia). E, ainda nas palavras de Heidegger: “Aleteia e logos são o mesmo”. Logos protege o real em seu desencobrimento (e como desencobrimento).

O que trabalha a favor do encobrimento totalizador é o perigo para a verdade (aleteia) e para a postura recolhedora (logos). O perigo que reside no encobrimento não advém do próprio encobrimento, mas de um tipo específico de encobrimento, que faz com que tudo seja apropriado, dominado, e comprometido por um interesse totalizador de controle e segurança. É este encobrimento que deve ser reconduzido pelo pensamento meditativo do lugar de uma verdade totalizadora e desertificadora para mais um tipo de desencobrimento que não deve anular as demais possibilidades do real. Heidegger se refere a esse perigo como a técnica moderna.

Se este início não preservasse o vigor desta vigência, isto é, o recolhimento do que ainda vigora, o ser dos entes não dominaria nossa época a partir da essência da técnica moderna. Hoje em dia, esta essência maneja todo o globo e, fixa ao ser tal como o Ocidente o experimenta e representa na forma que a metafísica e a ciência européia dão à verdade²².

²² HEIDEGGER, M., *Ensaio e Conferências*, p. 200.

A técnica moderna restringe as experiências do pensamento a uma única possibilidade, a uma verdade totalizadora. Além da referência que temos feito à linguagem, podemos usar como exemplo também o tempo. Através da hegemonia da técnica moderna, as distintas vivências possíveis do tempo passam a ser tomadas apenas como o tempo cronológico, o tempo medido pela ciência (cronometria). Hoje há apenas uma compreensão e uma experiência de tempo, porque a abertura de possibilidades de se relacionar com o tempo foi esquecida e restringida a uma expectativa de medição e de controle, em nome de segurança.

A preocupação deste pensador com o problema da apropriação totalizadora de um sentido sobre um fenômeno remonta à obra *Ser e Tempo*. Este é o problema do esquecimento da diferença ontológica, a diferença entre ser e ente. Heidegger defende que o ser dos entes é uma abertura que, originariamente (ontologicamente), permite que os entes, como os elementos do real, manifestem-se de diversas formas. A Metafísica, no entanto, buscou pensar o ente em sua totalidade, ocasionando um aprisionamento contínuo do real em um sentido unívoco. A Metafísica perdura até hoje na forma da técnica moderna, que domina nossa vida cotidiana. Nas palavras de Heidegger: “Compreende-se aqui o nome ‘técnica’ de modo tão essencial que, em seu significado, chega a coincidir com a expressão – acabamento da metafísica²³”.

Teremos adiante o espaço adequado para desenvolvermos este problema, mas é cogente afirmarmos que, desde a Grécia Antiga o problema do ser dos entes foi apresentado na palavra *logos* de Heráclito.

No pensamento de Heráclito, o ser (vigência) dos entes aparece como o *logos*, como a postura recolhadora (acolhedora). Mas esse aparecimento permanece encoberto no esquecimento. O esquecimento se encobre, por sua vez, pela transformação que *logo* sofre a concepção do *logos*. Por isso, desde o início e por muito tempo, não se pode suspeitar que o próprio ser dos entes se tivesse levado à linguagem na palavra *logos*²⁴.

A concepção de *logos* grega foi soterrada pelo projeto metafísico. O projeto metafísico se apropriou do *logos*, encobrindo sua origem e condicionando-o a um outro sentido. Esse sentido tardio encontramos expresso na seguinte passagem:

²³ HEIDEGGER, M., *Ensaio e Conferências*, p. 69

A linguagem tem o caráter fundamental de 'expressão'. Ora, esta representação correta da linguagem, linguagem enquanto expressão, vem de fora mas se tornou, desde então, decisiva. E o é ainda hoje²⁵.

Do mesmo modo como a experiência de tempo foi restringida, com raras exceções, a uma experiência de medição do tempo, a experiência com a linguagem foi restringida a uma apropriação da linguagem como instrumento de expressão da interioridade do sujeito e, mais tarde, como uso de sinais intersubjetivos. Em ambos estes pilares do real, tempo e linguagem, a diversidade de experiências que poderiam ser possíveis foram esquecidas pela hegemonia da experiência de medição e controle. Em toda parte, a técnica contamina o homem com a esperança de obter controle e segurança, fazendo-o acreditar que ele está sujeitando o real à sua presença e contribuindo para uma relação vulgar e unívoca com todas as coisas. O sentido de linguagem como instrumento de expressão deve ser reconduzido, pelo pensamento meditativo, de uma apropriação totalizadora para uma experiência de *de-por e pro-por*, como postura recolhedora, proteção e escuta.

A linguagem em Martin Heidegger possui a característica de se esquivar de uma definição conceitual cabal. O pensador oferece experiências possíveis que surgem no encontro entre linguagem e outros temas, como: técnica, poesia, ser, verdade e real. Na imagem desses encontros, a linguagem é o lugar de encontro e é também quem encontra. Esses encontros podem ser caracterizados como experiências de escuta e de arrebatamento fugaz – na medida em que não podemos capturar por regras e outras formas de controle e segurança o deslocamento que o esbarrão promove em nós. No contato entre linguagem e os problemas acima referidos, surgem novas orientações que se distinguem da abordagem ordinária da linguagem e que nos colocam na vizinhança de sua essência. Nosso desafio é reunir essas referências e encontrar uma disposição fundamental que permita uma persistência nessa vizinhança. No entanto, devemos

²⁴ Ibid., p. 201.

²⁵ Ibid., p. 202.

alertar que referências, orientações e persistência não podem, de modo algum, significar controle e segurança, pois esta seria uma forma de movermo-nos em direção ao problema, estando, todavia, presos numa relação ordinária com ele. Trata-se de encontrar um caminho e de prestar o seu testemunho.

Nossa tarefa é: descobrir se é possível acessar a vizinhança da linguagem; descobrir qual a relevância deste acesso para o pensamento; e, no caso desse acesso ser viável, descobrir o que é necessário para a manutenção de um eco dessas experiências e de uma via aberta para essas experiências sem que o pensamento continuamente seja forçado a se render a uma aparente maldição de esquecer seus feitos extraordinários em prol de uma acomodação segura e vulgar.

Para isso, em nosso caminho, deveremos, em primeiro lugar, reconhecer com Heidegger o que oferece obstáculos para o acesso à vizinhança da essência da linguagem. Esses obstáculos são impostos pela influência dominante da técnica vigente sobre os elementos do real e da linguagem. Por isso, em nosso primeiro capítulo devemos pensar como a técnica moderna apreende o próprio pensamento e, buscando libertar o pensamento do condicionamento exercido pela técnica moderna, na forma de pensamento calculativo, devemos com o pensamento meditativo ampliar uma visão do poder e do perigo nela envolvidos.

Em nosso segundo capítulo, devemos nos aprofundar no reconhecimento do poder que a técnica moderna tem manifestado diretamente sobre a linguagem. Assim, poderemos descobrir o perigo deste domínio e liberar a linguagem para possíveis outras formas de manifestar-se, incluindo, assim esperamos, a sua manifestação originária.

No terceiro capítulo, descobriremos que a técnica moderna não apenas se apropriou do pensamento e da linguagem com uma manifestação totalizadora e unívoca, como também se apoderou da manifestação originária de si mesma, contribuindo para um esquecimento que, começando por sua própria raiz, se alastrou por outros elementos essenciais. Portanto, caberá libertar a técnica de sua própria manifestação vigente e encontrar a harmonia que ela é capaz de estabelecer com a essência da linguagem.

Libertando a técnica, em sua essência, da vigência moderna da técnica, liberamos o pensamento para os encontros originais entre a linguagem e o real. A partir deste encontro surge para nós a importância de o pensamento assumir um compromisso na preservação de uma memória que proteja essa relação originária

em detrimento da segurança vulgar e unívoca da técnica calculista. Como veremos, o pensamento protege essa memória libertadora reconhecendo a disposição sobre a qual ele se move. A disposição não é o ânimo afetivo, o sentimento ou a paixão, mas a espera que nos coloca num envio sábio. A disposição que possibilita um envio sábio se opõe ao anseio de domínio e à expectativa de controle; é um recolhimento e uma entrega serena a uma tarefa de proteção da memória.