

Heidegger e a arte de questionar

Marco Aurelio Werle*

Resumo: O artigo pretende aproximar a filosofia de Heidegger do tema da educação, por intermédio da exploração do caráter essencialmente questionador de seu pensamento. O texto *Que é isto – a filosofia?* servirá como fio condutor de abordagem.

Palavras-chave: Heidegger. Filosofia. Educação. Filosofia contemporânea.

Heidegger and the art of challenging.

Abstract: The purpose of this paper is to relate Heidegger's philosophy to the theme of education through the study of the essentially challenging character of his thought. The text *What's this - the philosophy?* will function as a guiding thread.

Key words: Heidegger. Philosophy. Education. Contemporary philosophy.

Heidegger não escreveu propriamente nenhum texto sobre educação¹. E se quisermos relacioná-lo a esse tema, é necessário tomar

* Doutor em Filosofia pela Universidade de São paulo (USP). Professor do Departamento de Filosofia da USP e Bolsista Produtividade do CNPq, nível II.

¹ O termo “educação” sequer é relacionado no *Dicionário Heidegger*, de Michael Inwood. Por outro lado, há estudos no Brasil que tangenciam o tema, por exemplo, a coletânea *Todos nós ... ninguém. Um enfoque fenomenológico do social*, acompanhado de uma tradução do trecho sobre o “a gente” [das Man] de *Ser e tempo*; além disso, *Aprendendo a pensar*, de E. Carneiro Leão.

a noção de educação em uma perspectiva mais ampla, ou seja, aproximá-la de seu sentido filosófico, que se conservou, na época moderna, de modo privilegiado, no termo alemão *Bildung* [formação]. A importância desse termo para a tradição humanista foi acentuada por Hans Georg Gadamer, ao citar W. von Humboldt, em *Verdade e método*. A *Bildung* se refere a uma educação total, interior e exterior, inclusive sensível do ser humano, que leva em conta o desenvolvimento imanente de todas as suas possibilidades e potencialidades, ao contrário da *formatio*, que se volta mais para o desdobramento de faculdades ou de talentos e se orienta por preceitos oriundos do exterior.² Desse modo, a *Bildung* se impõe como um dever ou uma máxima individual, que o homem escolhe por si e para si, “*er bildet sich selbst*”, não sendo, portanto, educado de “fora para dentro” por um mero cultivo de habilidades. O meio e o fim desaparecem nesse processo, pois o alvo não consiste apenas em adquirir algo, como se aquilo que se aprendesse pudesse ser em seguida novamente abandonado. Para Gadamer, foi Hegel quem “elaborou de modo mais penetrante” o conceito de *Bildung*, segundo suas várias acepções.³

Independentemente dos vínculos que essa noção tem com o desdobramento da subjetividade na época moderna, pode-se sem dúvida dizer que há uma certa *Bildung* no pensamento de Heidegger, que inclusive se encontra na origem da fascinação que esse pensamento radical ainda exerce hoje sobre nós. Entretanto, essa dimensão não está primeiramente nas “teses filosóficas” de Heidegger, mesmo porque é problemático afirmar que suas reflexões constituem uma “filosofia”, em sentido clássico. O pensador da Floresta Negra sempre se moveu no limiar do fim da filosofia, o que implicou, ao mesmo tempo, a constatação da facticidade de um novo início, de uma nova era em que finalmente se daria [*sich ereignen*] o pensamento original, como atividade destituída de pressupostos conceituais previamente definidos. Dessa forma, a marca da filosofia de Heidegger está essencialmente ligada ao ato de questionar e de interrogar, sendo, portanto, nesse sentido profundamente educativa ou formadora. Antes de afirmar o mundo, o

² *Wahrheit und Methode*, p. 8-9.

³ Idem, p. 9-12: *Bildung* como conhecimento, trabalho e socialização, teórica e prática.

ente, a verdade, etc., cabe à filosofia interrogar-se a si mesma e instalar-se no ser ou, quem sabe, no nada, tendo em vista essa questão crucial para o homem, formulada como questão fundamental da metafísica, logo na abertura de *Introdução à metafísica*: “*Warum ist überhaupt Seiendes und nicht überhaupt vielmehr Nichts?*”⁴

Esse carácter interrogativo se reflete no modo de apresentação e na forma da maioria dos textos de Heidegger, que ora têm por título uma pergunta: *O que significa pensar?*; *Que é metafísica?*; *Que é isto – a filosofia?*; *Para quê poetas?* *Quem é o Zarathustra de Nietzsche?* ora afirmam no título a noção de pergunta: *A questão [Frage] da coisa*; *A questão [Frage] da técnica*; *Sobre a questão do ser [Seinsfrage]*. Acrescente-se a isso, ainda, os vários textos que denotam a noção de procura por respostas, traduzida na metáfora do “caminho” [*Weg*]: *Caminhos da floresta*; *Marcas do caminho*; *Caminho do campo*; *A caminho da linguagem*.⁵ Tudo indica que estamos aqui diante de um pensamento que recusa a forma tratadística e aponta para uma certa suspensão do pensamento. A brevidade de muitos dos ensaios de Heidegger remete menos à explanação de uma doutrina pesada do que à formulação ou detecção de certos problemas ou tarefas para o pensamento. E certamente os leitores de Heidegger devem se lembrar da experiência de certos ensaios que, em geral, nos deixam mais confusos do que estávamos antes de nos debruçar sobre eles e colocam mais perguntas do que respostas.

Como situar esse aspecto interrogativo do pensamento de Heidegger? Seria ele apenas um mero fingimento ou uma mania do “jargão da autenticidade” (segundo o diagnóstico de Adorno)? Parece-me antes que esse gesto está inscrito no próprio ato de filosofar e alojado no cerne de uma concepção de filosofia, que consiste em nos reconduzir para aquele espanto [*thaumázēin*] que se colocou pela primeira vez com a alvorada da atividade crítica humana, a saber, com os gregos,

⁴ [Por que é em geral o ente e não antes em geral o nada?], p. 1.

⁵ A publicação da *Gesamtansgabe* [obra completa] de Heidegger, a partir de meados da década de 1970, cuja grande maioria de textos é formada por cursos universitários, não publicados em vida pelo filósofo, que morreu em 1976, apaga um pouco essa impressão interrogativa que os ensaios causaram para o público que inicialmente os recebeu. Por isso mesmo, penso que se deve privilegiar os textos publicados em vida, pois asseguram mais fielmente o processo de apresentação do pensamento heideggeriano e sua inserção na filosofia do século XX.

e que sempre marcou a própria existência do homem como estar ou ser [*Dasein*] no mundo. Por este motivo, os textos de Heidegger muitas vezes são frustrantes, principalmente para quem procura na filosofia ou um discurso engajado, “transformador da realidade”, ou a segurança de um guia de vida (auto ajuda). Pois, esses textos são construídos na base de um pensar que constantemente critica seus fundamentos. Sob esta perspectiva, o maior legado de Heidegger reside talvez em nos alertar sobre o fato de que, embora vivamos no seio de um mundo administrado, alienado, onde praticamente tudo já está explorado em termos do saber, da técnica e do consumo (pelo menos é essa a ilusão que paira no ar em nossa cultura), nós nunca devemos esquecer as origens e, mais importante, ainda, a determinação fundamental do homem, a quem foi concedida a dádiva do ser, isto é, a possibilidade de compreender o ser.⁶ E essa compreensão do ser, na qual Heidegger insiste por quase todo o seu tratado *Ser e Tempo* (o qual, embora sendo um tratado, está permeado de interrogações e não deve ser tomado como mera “doutrina”), implica não se entregar ao cotidiano, ao dia-a-dia das ocupações e preocupações ônticas, e sim questionar a existência, viver sob o signo da angústia, não aquela do desespero, mas a que revela o nada como o véu do ser, a saber, assumir o caráter ontologicamente aberto da existência.

A atitude questionadora do pensamento de Heidegger, portanto, é carregada de historicidade. De um lado, procura-se remontar o pensamento ao seu começo, à sua origem, e isso principalmente por ter havido um afastamento do homem de seu destino no mundo que, na linguagem de Heidegger, se traduz como sendo o esquecimento do ser na metafísica ocidental e redundante na confusão entre ente e ser. Por outro lado, porém, essa volta ao começo não implica uma recaída saudosista no passado, na direção de uma tentativa de voltar atrás no tempo. Pelo contrário, o pensamento questionador é extremamente atual, encontra-se em profunda sintonia com o presente, a saber, com o século XX como o cenário onde a filosofia de Heidegger surgiu, se

⁶ Esse trecho retoma o que escrevi no fim do artigo “Martin Heidegger: O homem na clareira do ser” para o volume *Os Pensadores, um curso*, p. 212-213 e que gostaria de ampliar nesse artigo.

desenvolveu e teve uma enorme influência sobre os contemporâneos. O século XX é justamente o século da crise da razão e dos fundamentos que por mais de dois mil anos guiaram a humanidade e que parecem ter entrado numa fase de esgotamento. Nada mais natural e apropriado, pois, que um pensamento que se pretenda conseqüente surja interrogando-se a si mesmo e não se apresente de forma dogmática. Disso se segue que os textos de Heidegger são profundamente atuais por sua própria forma de apresentação. E esse vigor do pensamento de Heidegger parece-me ser bem mais forte do que o de outras filosofias do século XX, por exemplo, se pensarmos nos desdobramentos de toda ordem do positivismo lógico e nos representantes da Teoria Crítica. Sem dúvida, a vertente da Teoria Crítica toca em temas mais candentes e contemporâneos, precisamente por tratar de questões sociais e, por tabela, estar mais vinculada às disciplinas das ciências humanas, como a sociologia, o direito, a psicologia, a psicanálise, etc. Em contrapartida, se observarmos *seu modo de pensar e sua matriz filosófica*, vemos que lida com um conceito de razão restrito e emprestado (via de regra proveniente de Kant ou de Hegel), isto é, de segunda mão, o que denota falta de originalidade, para não dizer que exprime um anacronismo, bem como um espírito de reforma e menos de transformação radical.⁷

Para desenvolver essa perspectiva histórica do ato de questionar, inscrita no próprio modo de surgimento da filosofia heideggeriana, eu gostaria de explorar um pouco mais detalhadamente um texto que considero exemplar nessa direção. Trata-se de *Que é isto – a filosofia?* (1955), que servirá de fio condutor para a abordagem desse universo de perguntas e questões.

No início do texto coloca-se a exigência de responder à pergunta exposta no título: *Que é isto – a filosofia?* Começa assim um percurso de indagações que terá como primeira etapa a própria possibilidade de acesso ao tema. E aqui já se pode antecipar que Heidegger praticamente

⁷ Para perceber essa dependência da Teoria Crítica ao campo de discussão da filosofia clássica alemã, basta acompanhar os malabarismos teóricos e as oscilações terminológicas que Horkheimer realiza no artigo de 1937, intitulado *Traditionelle und kritische Theorie*, no intuito de defender a unificação de teoria e prática.

não sairá desse nível de abordagem, ou seja, não fornecerá uma resposta direta à pergunta: filosofia é isso ou aquilo, serve para isso ou aquilo, etc., e sim veremos que a própria pergunta contém a resposta, ou melhor, ela é a resposta. Desde seu início e em seus momentos áureos, o que destacou a filosofia nunca foram as respostas dadas, e sim os questionamentos apresentados.

Ao questionar o acesso ao tema, impõe-se o problema de um caminho, de que nos coloquemos num caminho e a caminho. E esse caminho não deve ser resolvido por um discurso sobre a filosofia, mas por uma entrada em seu âmbito de abrangência: “penetrar na filosofia”⁸, deixar que a filosofia nos diga algo e não nos entregar, de maneira apressada, a um mero relatório acerca dela. Essa perspectiva inicial do texto irá se aprofundar cada vez mais, no sentido de insistir numa *correspondência* [*Entsprechung*] com a filosofia, ou seja, a pergunta: “Que é isto, a filosofia?” exige situar-se *na e não diante da* filosofia, e isso por meio da linguagem, para que possamos cor-responder à filosofia. Não sabemos nada da filosofia se não nos dispusermos a filosofar, a pensar como a filosofia pensa, o que significa que a filosofia não é um conjunto de preceitos, mas sobretudo uma maneira de pensar.

De início, porém, nunca nos encontramos nessa correspondência e importa percorrer um caminho. Com isso, corre-se o risco de confundir a tarefa, quando se imagina que se deve entrar numa certa simpatia com a filosofia por meio de um mero sentimentalismo, como se fosse necessário abandonar o pensamento “conceitual” e procurar, em termos apologéticos, uma “intuição” cega da filosofia. Por outro lado, ao quisermos sair dos sentimentos, apelamos para a razão, que constitui o mesmo erro, o elo oposto que tanto nos desvia de uma abordagem direta, digamos assim, fenomenológica da filosofia, quanto nos aprisiona na visão tradicional e já batida de que a filosofia é uma atividade da *ratio*, da razão. Aliás, trata-se de sair desse jogo de pingue-pongue ou de oposição entre o irracional e o racional.⁹

⁸ “Que é isto – a filosofia?”, In: *Os Pensadores*, p. 13.

⁹ *Idem*, p. 14.

É preciso ter maior cuidado quanto à abordagem do tema. Por isso, Heidegger vai enfrentar a questão da própria palavra *filosofia* e do modo como nos dirigimos a ela, ao perguntarmos: “o que é isto?”. O que nos diz inicialmente a filosofia? Filosofia é algo que remete aos primórdios de nossa civilização. A questão da filosofia nos liga a uma certa tradição, que é essencialmente grega, mesmo que essa tradição tenha passado pelo Cristianismo e hoje estejamos na chamada era atômica. Trata-se, portanto, de ser solícito a essa tradição, de entrar em diálogo com ela. E ao fazermos isso, percebemos algo incômodo, para não dizer surpreendente: “[...] não apenas aquilo que está em questão, a filosofia, é grego em sua origem, mas também a maneira como perguntamos, mesmo a nossa maneira atual de questionar ainda é grega”.¹⁰ Ao perguntarmos “o que é isto?” já estamos falando nos termos do modo de pensar grego, estamos perguntando exatamente do mesmo modo como faziam os gregos Sócrates, Platão e Aristóteles, quando perguntavam: O que é o belo? O que é o bem? O que é a virtude? etc. Essa maneira de questionar não é, portanto, tão óbvia assim, não surgiu ao acaso ou desde sempre existiu e, de certa maneira, nos condiciona ou impede um acesso que alcance “as coisas elas mesmas”. Pelo contrário, essa atitude foi “inventada” por uma certa tradição de pensamento, à qual ainda estamos ligados umbilicalmente, embora nem sempre nos demos conta disso.

O pensamento encontra-se, assim, num *círculo*, pois estamos no interior de um caminho que tanto nos conduz quanto ainda tem de ser esclarecido em seus fundamentos. Perguntamos por algo que está inscrito na própria forma do perguntar, queremos esclarecer algo que determina a nossa própria maneira de colocar o esclarecimento e que necessitaria ser antes esclarecido. Para Heidegger, entretanto, esse círculo, assim como o “círculo hermenêutico” que define o modo em que se interroga a existência no *Dasein* (cf. *Ser e Tempo*), não deve ser rapidamente descartado como uma aporia ou, segundo a lógica, como sendo um “círculo vicioso”. Pelo contrário, tendo em vista o caráter essencialmente temporal de nossa existência histórica, o homem sempre

¹⁰ Idem, p. 15.

se encontra nele e deve, portanto, procurar inserir-se adequadamente no mesmo. A existência humana é em sua essência um abismo [*Abgrund*], segundo a acepção propriamente alemã desse termo: destituída [*Ab*] de solo e fundamento [*Grund*], por mais que teimamos em não aceitar isso, abrigando-nos nos desvios de sentido, que Heidegger em *Ser e Tempo* nomeia como sendo o *a gente, a curiosidade e o falatório*.

Uma possibilidade tem de ser trilhada: voltemos com Heidegger para a origem da palavra grega filosofia. O que nos indica o filósofo, o *philosophos*, não é simplesmente que ele é amigo [*philo*] do saber [*sophos*], mas a verdade de que “todo ente é no ser”. Heráclito pôs a questão essencial da filosofia, que consiste em nos colocar numa certa correspondência com o ente no todo, procurar a harmonia com o todo, no sentido de uma solicitude diante desse fato espantoso de que o ente é. Sábio é aquele que corresponde ao que é o todo do ente. O saber filosófico nasce com essa atitude de ficar no espanto, cultivá-lo como advento de que o ente é no ser.

Entretanto, o saber filosófico grego não se deteve somente nesse espanto diante da abertura do ser, e sim se moveu na direção de um aprofundamento, da busca de uma compreensão do ser do ente, para além da percepção do ente no ser. Isso foi feito basicamente por Platão e Aristóteles, que certamente sabiam muito bem que o ente é no ser, mas estabeleceram nesse campo um pensamento do ser do ente: *idéia* em Platão e *enérgeia* em Aristóteles. E aqui torna-se decisivo perceber como o saber filosófico passa a ser “autônomo”, como esse amor (eros) ao saber, a partir de uma perspectiva ampla, se transformou em um saber específico, digamos assim, técnico. Quando Heidegger considera que Heráclito e Parmênides ainda não eram filósofos e, no entanto, foram os maiores pensadores, e que Platão e Aristóteles são de fato os primeiros filósofos, está em causa tanto uma mudança no registro da apreensão do ser quanto da postura de quem o enuncia. Ao mesmo tempo, a concepção de um progresso e de uma transformação do pensamento grego não contradiz a permanência de uma unidade no interior do mesmo,

conforme se vê em uma série de análises em outros textos de Heidegger, tais como *A doutrina da verdade de Platão e Sobre a essência e o conceito de physis na Física de Aristóteles*.¹¹ Ao se apreender o ente no ser de um modo mais rigoroso e determinante, por intermédio de um pensamento do ser do ente (que ocorreu primeiramente com Platão), não houve uma “negação” pura e simplesmente ou mesmo um “progresso” do modo de pensar grego originário.¹²

Segundo o desdobramento do saber filosófico em Platão e principalmente em Aristóteles, a filosofia procura o que é o ente enquanto tal, no sentido de perguntar pelo ser do ente. O ser do ente consiste, por sua vez, na entidade. Isso parece que encerra a questão quanto ao que seja a filosofia, pois Aristóteles já deu a resposta definitiva.

Mas, Heidegger considera que temos de ir além dessa história da filosofia inaugurada por Aristóteles e que se manteve na assim chamada história oficial da filosofia. Antes somos convocados a travar um diálogo com a filosofia, ou melhor, a pôr a filosofia em diálogo. E aqui se revela um procedimento muito típico de Heidegger, que lembra uma *operação do sublime*, como ato de perguntar ou de questionar. Uma das técnicas do sublime, segundo o tratado de Longino, consiste precisamente em operar no discurso, como forma de ampliação e engrandecimento, as perguntas e as respostas. “Apenas enunciada, a coisa é totalmente deficiente, mas o entusiasmo que invade [o orador], a prontidão da interrogação e da resposta e a maneira que ele tem de responder a si como a um outro tornam não só mais sublime o que ele diz pelo emprego da figura, mas ainda mais digno de fé”.¹³ O orador envolve sua audiência, ao recorrer a uma pergunta, bem como torna mais crível e objetivo o assunto de que trata, inserindo o espectador no discurso. Pois, assim, permite-se que o discurso, que era somente de um enunciador, seja compartilhado, uma vez que naturalmente o espectador faz suas as dúvidas do orador, pensa junto com ele. O pensamento heideggeriano, ao contrário de ser idiossincrático

¹¹ *Platons Lehre von der Wahrheit* (1931-1932, 1940) e *Vom Wesen und Begriff der Physis*. Aristoteles, Physik B, 1 (1939), ambos constantes na coletânea *Wegmarken*.

¹² Cf. *Die Grammatik des Wortes 'Sein'*, In: *Einführung in die Metaphysik*, p. 46-47.

¹³ *Do sublime*, p. 75.

ou hermético, como muitas vezes se afirma, é profundamente aberto, “sublime”, e permite que o leitor encontre uma sintonia, já que não se pensa de fato sozinho. Ao se ler os textos de Heidegger, têm-se a impressão de estar diante de alguém que pensa efetivamente, ao vivo, que envolve profundamente sua audiência. Filosofia aqui não significa simplesmente transmitir conhecimentos ou criar doutrinas, mas exercício do pensar. Exercício esse que nomes importantes da filosofia do século XX, tal como Jaspers, Karl Löwith, Hannah Arendt e Gadamer puderam acompanhar nos cursos universitários dados por Heidegger nos anos 20. O caráter dialógico, porém, não é apenas algo que se refere ao modo de pensar, e sim remete a uma concepção de homem, tal como vemos nas interpretações dos poemas de Hölderlin, quando se diz que “somos uma conversa [*Gespräch*]”.

Importa ir ao encontro da filosofia, de seu motivo mais íntimo, o que significa ver a que responde a filosofia. “Não encontramos a resposta à questão, que é filosofia, através de enunciados históricos sobre as definições da filosofia, mas através do diálogo com aquilo que se nos transmitiu como ser do ente”.¹⁴ É nessa linha que também é referido o conceito de “destruição”, que surge em *Ser e tempo* e confere a esse tratado seu sentido histórico, por mais que se queira transformá-lo em bandeira do existencialismo. “Destruição significa: abrir nosso ouvido, torná-lo livre para aquilo que na tradição do ser do ente nos inspira”.¹⁵

Se assim for, como, então, abordar o tema: “que é isto, a filosofia?”. A saída consiste em corresponder ao ser do ente, tal como a filosofia sempre procurou fazê-lo. Mas o que vem a ser essa correspondência? Ela remete ao fato de que, ao nos debruçarmos sobre uma filosofia qualquer, não devemos nos ater, no nível da superfície, às respostas que os filósofos dão, aos seus sistemas de pensamento, e sim procurar identificar seus impasses existenciais e teóricos, a correspondência inicial que esse filósofo manteve com o ser do ente, pois é daqui que brota a verdade de sua filosofia.¹⁶ Heidegger indica que a correspondência é

¹⁴ “Que é isto — a filosofia?”, p. 20.

¹⁵ Idem, p. 20.

¹⁶ Essa determinação de método parece-me estar na base da interpretação que Heidegger realiza de praticamente toda a história da filosofia e de seus principais representantes. E via de regra ela é mal compreendida, como se Heidegger insistisse de maneira pouco crítica num vago “impensado”, ou aplicasse a “doutrina do ser” à história ou defendesse uma forma travestida de fundacionismo.

uma disposição [*Stimmung*], enquanto um estado de ânimo, de afinação ou concordância. Antes de se constituir como repertório de argumentos, toda filosofia é “precedida” ou acompanhada por uma atitude diante do ser do ente; antes da afirmação da proposição, se apresenta o estar situado num contexto, que nos fornece os indícios interpretativos.

Essa disposição tem, por sua vez, uma história, aliás, em cada filosofia ela assume uma nova feição. Principalmente a disposição da filosofia na época moderna, quando a certeza se torna critério determinante, assume uma postura toda particular. Pois, agora, é o critério da certeza subjetiva que se torna o parâmetro para a abordagem do ser do ente. E, por último, Heidegger aponta para a disposição que anima a nossa época, que é marcada por uma certa indeterminação e confusão de princípios. “Dúvida e desespero, de um lado, e cega possessão por princípios, não submetidos a exame, de outro, se confrontam. Medo e angústia se misturam com esperança e confiança. Muitas vezes e quase por toda a parte reina a idéia de que o pensamento que se guia pelo modelo da representação e cálculo puramente lógicos é absolutamente livre de qualquer dis-posição. Mas também a frieza do cálculo, também a sobriedade prosaica da planificação são sinais de um tipo de dis-posição”¹⁷. Ao introduzir o tema da filosofia no sentido da atitude que alicerça cada filosofia, Heidegger procura mostrar que o que interessa num sistema filosófico é a postura do filósofo diante do ser do ente e não tanto os detalhes internos, que dizem respeito somente à articulação no nível da representação de cada sistema.

Com essa constatação, a noção de razão e, por conseguinte, da própria filosofia, sofre uma profunda mudança de registro, pois trata-se de pensar o *logos* pela sua forma inicial de manifestação e de surgimento, o que remete para o tema da linguagem, como sendo justamente esse *logos* em estado nascente. A correspondência mais forte e original ocorre pela experiência da linguagem. É aqui, em última instância, que se realiza propriamente o sentido do *logos*. Exercer a razão é tomá-la como processo de recolha [*lêgein*], o que de fato sempre ocorreu pela linguagem. A

¹⁷ “Que é isto – a filosofia?”, p. 22.

linguagem não consiste então numa mera operação específica de emitir palavras ou sons com significado, e sim, num ato de se pôr ou se inserir no ente em sua totalidade, de recolhê-lo deixando que seja. E o modo da linguagem mais apto para tanto é a poesia, com cuja menção se encerra o texto de Heidegger.

O que pensar deste desenlace que aponta para uma aliança entre pensamento e poesia, sustentados na base da linguagem? Parece-me que o ponto crucial não reside em inscrever ou em aproximar e diferenciar Heidegger de processos da filosofia analítica (Wittgenstein) ou de uma possível ética do discurso como agir comunicativo (Habermas), tal como sugere Ernildo Stein em duas notas que colocou em sua tradução de *Que é isto – a filosofia?*, e sim seria preciso refletir sobre a alusão aos dois versos de Hölderlin, do hino *Patmos* (que sequer foram localizados em nota, pelo menos na edição que aqui empregamos). Esses versos afirmam a proximidade do pensar e do poetar, os quais moram um ao lado do outro, em montanhas separadas por um abismo. Fazer filosofia ou compreender filosofia exige que nos elevemos para além de um programa fixo, por exemplo, para além das eternas e maçantes exigências de uma moralidade ou de uma ética. O pensamento nos chama a assumir seriamente a radicalidade e o vigor simbólico do dizer poético, que, como dizer “frágil”, resguarda a contingência humana diante do mais elevado e insere o homem em seu devido lugar, não como sujeito, mas como ente solícito ao sagrado. A poesia aqui não significa um discurso frouxo e pouco rigoroso, e sim uma operação de imaginação e de produção divina e elevada de uma relação e de força junto às palavras, que abrigam a maneira como o homem existe no mundo.¹⁸ Ouçamos para tanto pelo menos toda a estrofe do hino acima referido, em particular o início, que Heidegger tantas vezes citou, e não à toa, em seus textos:

Nah ist	Próximo está o Deus,
Und schwer zu fassen der Gott,	Porém difícil é apreendê-lo,
Wo aber Gefahr ist, wächst	Mas onde há perigo, cresce
Das Rettende auch.	Também o que salva.

¹⁸ Explorei esse aspecto do pensamento de Heidegger em meu livro *Poesia e Pensamento em Hölderlin e Heidegger*.

In Finstern wohnen	Na escuridão moram
Die Adler und furchtlos gehn	As águias e sem temor caminham
Die Söhne der Alpen über den Abgrund weg	Os filhos dos Alpes sobre o abismo
Auf leichtgebauten Brücken.	Em pontes frágeis.
Drum, da gehäuft sind rings	Por isso, por estarem reunidos
Die Gipfel der Zeit, und die Liebsten	Os cumes do tempo, e os queridos
Nah wohnen, ermattend auf Getrenntesten Bergen,	Morarem próximos, extenuados Sobre montanhas as mais separadas,
So gibt unschuldig Wasser,	Ofereçam água inocente,
O Fittige gib uns, treuestens Sinns	Ó alados, nos dêem um sentido fiel
Hinüberzugehn und wiederzukehren.	Para atravessarmos e retornarmos. ¹⁹

Dois aspectos parecem se ressaltar nesses versos: de um lado, a instância divina e sagrada que, para os homens, é o imponderável. Na época moderna esse nível se revela mais como ausência do que como presença, embora continue atuando na proximidade como fonte doadora de sentido. Digamos que esse seja o motivo latente que nos torna em última instância questionadores e do qual depende todo atuar e fazer humano. De outro lado, entra em cena a fissura da existência, a finitude humana que, embora permeada por uma escassez congênita, imprime um calor e até mesmo provoca uma ousadia, talvez uma *hybris*, que necessita da confiança do mais elevado, a solidez da natureza como filtro dos excessos.

Esses versos de Hölderlin nos fazem lembrar das palavras que Heidegger proferiu num discurso carregado de referências que lhe são muito caras e que permitem ter uma noção do *topos* (tomado aqui segundo suas várias acepções) a partir do qual emerge seu pensamento. Em seu discurso de recusa ao convite para lecionar na Universidade de Berlim, do ano de 1933, Heidegger dá a entender que a ocorrência da filosofia não depende de uma decisão de um sábio que, digamos assim, fechado em seu escritório e sentado numa escrivaninha, elabora “questões” ou reflete sobre os destinos da humanidade, muito menos surge do convívio ilustrado, culto e agitado das grandes metrópoles, mas

¹⁹ Hölderlin, *Patmos* [Zweite Fassung], In: *Gedichte*, p. 162.

de uma certa atmosfera propícia de familiaridade com a natureza e de recolhimento, fornecida, por exemplo, pelo ambiente simples, acolhedor e rústico de uma cabana da Floresta Negra. A proposta de formação daqui decorrente requer uma certa imagem de mundo, certamente não aquela que resulta da efetivação da “época da imagem do mundo”, que transforma todo momento de saber em evento da cultura,²⁰ mas a que permite pensar o mundo como momento da *physis*.

E é com palavras desse texto de 1933, que tem um título bastante provocador: *Paisagem criadora. Por que permanecemos na província?* que gostaria de encerrar esse artigo: “Quando, na profunda noite de inverno, uma nevasca selvagem, com seus solavancos se move agitado em torno da cabana e tudo suspende e oculta, então chega a hora máxima da filosofia. Seu questionar tem de ser então simples e essencial. A elaboração de cada pensamento não pode ser senão duro e aguçado. O esforço da estrutura lingüística é como a resistência dos pinheiros que se elevam contra a tempestade. E a elaboração filosófica não decorre de uma ocupação lateral de uma pessoa esquisita. Ela se situa no centro do trabalho dos camponeses”.²¹

Referências bibliográficas

CARNEIRO LEÃO, Emmanuel. **Aprendendo a pensar**. Petrópolis: Vozes, 1977.

GADAMER, Hans Georg. **Wahrheit und Methode**. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. 4. ed. Tübingen: Mohr, 1975. (1. ed. 1960).

HEIDEGGER, Martin. **Todos nós... ninguém**. Um enfoque fenomenológico do social. Tradução e comentário de Dulce Mara Critelli e apr. de Sólon Spanioudis. São Paulo: Moraes, 1981.

_____. Que é isto – a filosofia? Tradução de Ernildo Stein. In: _____. **Os Pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

²⁰ Cf. *Die Zeit des Weltbildes*, p. 5.

²¹ *Schöpferische Landschaft: Warum bleiben wir in der Provinz?* p. 10.

_____. **Einführung in die Metaphysik.** 6. ed. Tübingen: Max Niemeyer, 1998.

_____. **Schöpferische Landschaft: Warum bleiben wir in der Provinz? Gesamtausgabe,** v. 13. 2. ed. Frankfurt am Main: Klostermann, 2002.

_____. Die Zeit des Weltbildes. In: _____. **Holzwege.** 8. ed. Frankfurt am Main: Klostermann, 2003.

HÖLDERLIN, Friedrich. **Gedichte.** Stuttgart: Reclam, 1992.

HORKHEIMER, Max. **Traditionelle und kritische Theorie.** Vier Aufsätze. Frankfurt am Main: Fischer, 1968.

INWOOD, Michael. **Dicionário Heidegger.** Tradução de Luísa Buarque de Holanda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

LONGINO. **Do sublime.** Tradução de Filomena Hirata. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

WERLE, Marco Aurélio. Martin Heidegger: O homem na clareira do ser. In: SANTOS, Mário Vitor. (Org.). **Os Pensadores, um curso.** Rio de Janeiro: Relume Dumará; Casa do Saber, 2006.

_____. **Poesia e pensamento em Hölderlin e Heidegger.** São Paulo: Editora da UNESP, 2005.

Recebido em: 28 de agosto de 2007.

Aprovado em: 14 de novembro de 2007.