
O *Lógos* de Heráclito, segundo Heidegger

Heraclitus's Logos, according to Heidegger

DOI: 10.12957/ek.2024.83243

Gabriel Quattrer¹

Universidade de São Paulo

gabriel.quattrer@usp.br

RESUMO

Nesse estudo, analisaremos a interpretação que Heidegger fez do sentido do termo grego *lógos* (Λόγος) conforme ele aparece nos fragmentos de Heráclito de Éfeso, sob a luz de outros dois conceitos que ele considera fundamentais para o pensamento "pré-socrático": *physis* (φύσις) e *alétheia* (ἀλήθεια). Para tanto, nos apoiaremos principalmente em sua conferência denominada *Lógos* (1951) e em seu escrito *Lógica: a doutrina heraclítica do lógos* (1944). Eventualmente, faremos também referências a passagens de outros escritos do mesmo período que dialoguem com essas obras. Além de entendermos a definição do que é o *lógos* heraclítico para Heidegger, analisaremos, através da leitura que ele fez do fragmento 50 de Heráclito, a relação do homem com o *lógos* enquanto capacidade de correspondência a ele, bem como a relação existente entre o sentido originário de *lógos* e a linguagem.

Palavras-chave

Heidegger. Heráclito. *Lógos*. *Physis*. *Alétheia*.

ABSTRACT

In this study, we will analyze Heidegger's interpretation of the meaning of the Greek term *lógos* (Λόγος) as it appears in the fragments of Heraclitus of Ephesus, in light of two other concepts he considers fundamental to "pre-Socratic" thought: *physis* (φύσις) and *alétheia* (ἀλήθεια). To do so, we will primarily rely on his lecture titled *Lógos* (1951) and his work *Logic: The Heraclitean Doctrine of the Lógos* (1944). Occasionally, we will also reference passages from other writings from the same period that engage in dialogue with these works. In addition to understanding Heidegger's definition of the Heraclitean *lógos*, we will analyze, through his reading of Heraclitus' fragment 50, the relationship between humans and the *logos* as the capacity to correspond to it, as well as the connection between the original meaning of *logos* and language.

Keywords

Heidegger. Heraclitus *Lógos*. *Physis*. *Alétheia*.

¹ Graduado em História pela USP, mestre em Letras Clássicas pela USP, e especialista em filosofia antiga pela PUC-RJ. Atualmente cursa doutorado em História Antiga.

1 INTRODUÇÃO

Poucos termos na história da filosofia antiga foram mais discutidos e provocaram um debate acadêmico maior do que o sentido da palavra *lógos*, na multiplicidade de usos e sentidos nos quais ela aparece nos textos que chegaram até nós dos antigos pensadores gregos. Uma instância especialmente importante para a investigação acerca do significado do termo *lógos* é o uso feito dele nos fragmentos de Heráclito de Éfeso. Se a leitura dos fragmentos de Heráclito pode nos auxiliar a compreender o que era o *lógos* para o pensamento “pré-socrático”, a compreensão do sentido desse termo é, por sua vez, também fundamental para o entendimento profundo do pensamento de Heráclito, já que essa palavra aparece como conceito fundamental em diversos de seus fragmentos.

Dentre as múltiplas tentativas que o pensamento ocidental realizou ao longo de sua história para se engajar e pensar as palavras dos antigos pensadores gregos, destaca-se a interpretação da filosofia dos chamados “filósofos pré-socráticos” pelo filósofo alemão Martin Heidegger (1889 – 1976). A interpretação de Heidegger, chamada por André Laks de “interpretação ontológica do pensamento pré-socrático” (Laks, 2013, p. 118), debruça-se com especial atenção sobre as palavras de Anaximandro, Heráclito e Parmênides, chamados por ele de “pensadores originários”, por representarem, em sua visão, as origens não metafísicas do pensamento ocidental, e, conseqüentemente, a possibilidade de um caminho para a própria contemporaneidade pensar para além dos cânones metafísicos, sendo justamente esse o projeto filosófico do próprio Heidegger, especialmente a partir da “viragem” (*die Kehre*) em seu pensamento, após *Ser e Tempo*. Em sua leitura, ele presta especial atenção ao sentido de certos termos “chave”, ou, como Marlène Zarader bem definiu, “palavras de origem”, presentes no pensamento desses filósofos, que carregariam em si o cerne de uma visão de mundo específica dos pensadores originários, e um entendimento do que é o Ser radicalmente anterior ao da tradição metafísica do pensamento ocidental. As palavras de origem mobilizadas por Heidegger em sua análise dos fragmentos desses três pensadores seriam, segundo ela: *Physis, alétheia, Khreon, Moira e lógos* (Zarader, 1986, p. 29)².

² Os dois primeiros termos (*Physis* e *alétheia*) seriam os mais fundamentais, e são os que orientam a leitura heideggeriana da filosofia dos “pensadores originários” como um todo. Os três termos seguintes (*Khreon*, *Moira* e *lógos*) seriam mais específicos, respectivamente, de Anaximandro, Parmênides e Heráclito, e mostrariam as diferentes formas a partir da qual eles conceberam uma única e mesma coisa: o desvelamento do Ser.

Para Heidegger, diferentemente do que acontece na tradição filológica de interpretação dos fragmentos dos pré-socráticos, e na maior parte da tradição filosófica também, não existe verdadeira oposição ou mesmo evolução entre o pensar desses três filósofos, mas, todos eles, cada um à sua maneira, pensariam e enunciariam uma e a mesma coisa: o desvelamento do Ser, ou, melhor colocado, o “dá-se³ Ser” que permite aos entes se manifestarem e que é percebido originariamente como evidência fundamental da realidade pelos primeiros pensadores. Capobianco nota muito bem quando, em sua análise dos termos *Physis*, *alétheia* e *lógos* afirma que todas essas palavras originárias denotam, para Heidegger, diferentes aspectos de um mesmo evento: o sair (a partir) do ocultamento, a permanência “na luz” e o retorno para o ocultamento do ser de forma que ente possa, de fato, permanecer na luz. Em outras palavras, o próprio Ser enquanto desvelamento temporal dos entes que conjuga, simultaneamente, surgimento e ocultamento. Ou seja, segundo essa interpretação, o Ser seria compreendido por Heidegger e pelos pré-socráticos, por intermédio dessas palavras, como um evento ou acontecimento (que Heidegger chama em sua filosofia tardia de *Ereignis*) de desvelamento que possibilita e que é, ao mesmo tempo, a “região” (*Gegend*) onde ocorre o desvelar dinâmico de todos os entes e, simultaneamente, a doação do próprio Ser (Capobianco, 2014, p. 95-98). Seria ao corresponder a esse desvelamento que o homem, compreendido como *Dasein* (Ser aí), alcançaria o que é mais propriamente seu: o fato de ser o ente que consegue corresponder ao Ser.

A percepção pelos pensadores originários da ocorrência de um desvelamento do Ser, ou até mesmo do Ser *como* desvelamento, é uma interpretação que o próprio Heidegger atribui a esses pensadores e que ele vê como sendo o principal legado desse período da filosofia para a contemporaneidade, pois essa concepção revelaria um pensamento que, ao compreender o próprio desvelar dos entes como verdade em sentido originário (o que explicaremos mais adiante), abriria as portas para uma forma de se pensar o Ser que ultrapassaria aquela proposta por dois milênios de domínio do pensamento metafísico, ou seja, a do Ser como substância (*ousia*). Essa correspondência metafísica ao Ser alcançaria, segundo a leitura heideggeriana, sua consumação na modernidade através da essência da técnica, a qual, em seu desenvolvimento extremo, destruiria as próprias possibilidades de se pensar o Ser por meio do esquecimento da

3 Esse “dá-se” é, em alemão, literalmente *Es gibt*, que é o termo da língua alemã corrente para existir.

existência do Ser como condição para o aparecer dos entes e a elevação dos entes ao posto de realidade única, processo este que Heidegger denominou de “esquecimento do ser” (*Seinsvergessenheit*) (Kelly, 2022, p. 3). O retorno do pensamento às palavras de origem dos pré-socráticos não seria, portanto, apenas a abertura de uma nova forma de se pensar o Ser, mas, mais fundamentalmente, uma maneira de salvaguardar a própria pergunta pelo Ser (*Seinsfrage*)⁴.

Quanto ao *lógos* heraclítico em si, ele aparece como tema principal de dois escritos de Heidegger: a conferência intitulada *lógos* (1951), presente na coletânea *Ensaio e Conferências* (1954) e no texto *Lógica: A Doutrina Heraclítica do lógos* (1944). Além desses dois textos, referências e reflexões quanto ao sentido e a importância do termo *lógos*, conforme Heidegger o entende a partir dos fragmentos de Heráclito,

4 É importante, neste momento, que façamos alguns esclarecimentos históricos e metodológicos sobre o estudo que se segue. O engajamento de Heidegger com os filósofos “pré-socráticos” surge como um aspecto importante de sua filosofia apenas no seu período “pós-virada”, no qual ele estabelece como meta de seu pensamento a apreensão do sentido do “Ser” para além da analítica existencial do *Dasein*. Esse interesse, por sua vez, aparece em conexão com o que Heidegger entende ser o falimento da tradição filosófica ocidental (que Heidegger entende como metafísica) de pensar a questão do Ser. Sendo assim, o objetivo heideggeriano de fundar uma “ontologia fundamental” (que já está em seu pensamento desde a década de 1920) ganha em radicalidade, pois agora não se trata mais de pensar “contra” as posições husserlianas ou cartesianas, mas, sim, contra os próprios fundamentos filosóficos do ocidente, que ele enxerga como tendo sido estabelecidos pelo pensamento de Platão e Aristóteles (Volpi, 2012, p. 153). O engajamento de Heidegger com os “pensadores de origem” acontece, portanto, com o objetivo de encontrar um pensar anterior ao metafísico no qual exista a possibilidade de uma apreensão do problema do Ser, de forma que Heidegger possa comprovar sua tese de que a questão sobre o Ser deu início à investigação filosófica, mas foi posteriormente esquecida. Esse engajamento com os pré-socráticos, não é, portanto, filosófica ou historicamente neutro, mas acontece à luz de suas reflexões anteriores sobre o sentido de *alétheia* e *physis*, que, por sua vez, condicionam sua leitura dos fragmentos “pré-socráticos” desde o início, de forma que ele encontra neles evidências e confirmações de suas próprias teorias sobre o Ser como “desvelamento” e “acontecimento”.

Nesse sentido, estudiosos importantes do campo da história da filosofia antiga argumentaram que a interpretação heideggeriana, embora filosoficamente interessante e muito influente, não é historicamente provável (Most, 2002, p. 05-12; Laks, 2006, p. 118; Sassi, 2009, p. 276), uma vez que ela depende (como mostraremos adiante) de interpretações e traduções altamente idiossincráticas sobre o significado de diversos termos gregos, que forçariam, para além do aceitável, o sentido de certos fragmentos. A discussão, entretanto, sobre o valor histórico da interpretação heideggeriana dos pré-socráticos continua. Contribuir para essa investigação, entretanto, seria tema para um outro artigo, uma vez que ela demanda uma atenção filológica e considerações a respeito da língua grega que fogem do escopo e da brevidade a qual nos propomos aqui.

Por esse motivo, nosso trabalho se limitará à exposição e explicação da interpretação heideggeriana do sentido do termo *Lógos*, em sua ligação com os conceitos de *Alétheia* e *Physis*, sem a pretensão de estabelecer criticamente a validade ou não da leitura de Heidegger. Nosso objetivo é mostrar como, ao interno do seu pensamento, o termo *Lógos* se conecta com outros temas fundamentais que nos ajuda a entender a posição filosófica heideggeriana “pós-virada” como um todo.

Acreditamos que essa exposição e explicação possuem, por si mesmas, um valor importante para a pesquisa filosófica, pois, dadas as dificuldades de interpretação do texto e da linguagem heideggeriana, bem como o estado disperso no qual suas considerações sobre os “pensadores de origem” se encontram em sua bibliografia, um texto explicativo unificado que trate sobre essas questões pode ser um material de grande valia para alunos, professores e pesquisadores.

aparecem em outros importantes escritos de sua autoria, como o fundamental *Introdução à Metafísica* (1953), por exemplo. Seria fútil, entretanto, a tentativa de compreendermos o que Heidegger entende por *lógos* no pensamento de Heráclito, sem antes entendermos, em termos gerais, o que ele entende pelos conceitos de *Physis* e *alétheia*, conforme ele compreende que os “pré-socráticos” os utilizavam. Como bem colocou Seidel é “o co-pertencer de *lógos*, *Physis* e *alétheia* que faz o pensamento dos pré-socráticos verdadeiramente grande, segundo a visão de Heidegger” (Seidel, 1978, p. 86). Da mesma forma, Zarader começa seu trabalho a respeito das “palavras de origem” pela investigação do que Heidegger entendia ser a *Physis* nos pensadores originários, para só depois passar para investigação do sentido de *alétheia* e *lógos* (Zarader, 1986), mesmo percurso seguido por Capobianco (Capobianco, 2014). Isso porque, conforme veremos, *Physis* e *alétheia* aparecem como conceitos-chave para a visão heideggeriana acerca do pensamento grego, a partir dos quais sua interpretação do que é o *lógos* ganha seu mais profundo significado. Cada um desses termos mereceria, por si só, um estudo completo para que fosse possível a apreensão de toda a profundidade e nuances da leitura de Heidegger. Entretanto, pelas limitações de espaço e pela brevidade à qual este artigo deve se submeter, nós investigaremos os termos *Physis* e *alétheia* apenas em suas delineações mais gerais, conforme elas aparecem principalmente nos textos de Heidegger dedicados a Heráclito, de forma que consigamos esclarecer os elementos essenciais desses conceitos que são necessários para uma compreensão aprofundada do sentido de *lógos*. Isso feito, passaremos ao cerne de nossa questão: o *lógos* de Heráclito segundo Heidegger.

2 PHÝSIS (φύσις)

A única pergunta que, segundo Heidegger, move a totalidade do pensamento ocidental – e que, por esse mesmo motivo, é retomada por ele como questão fundamental de suas próprias meditações – é aquela que diz respeito ao significado do “Ser”. Segundo ele, a investigação acerca dessa pequena palavra foi, ao longo da história da tradição filosófica ocidental, um dos temas da metafísica. O que Heidegger insiste em nos mostrar, entretanto, é que a metafísica não é a única forma de se pensar o Ser mas que, ao contrário, ela foi constituída historicamente a partir do pensamento de Platão e Aristóteles como a

investigação acerca do ser dos entes (Heidegger, 1998, p. 91)⁵. Se, por sua vez, a questão do Ser é, para Heidegger, o motivo fundador do pensamento do ocidente e, se os primeiros pensadores eram realmente pensadores autênticos, “originários”, é justo imaginar que suas palavras não fossem apenas marcadas por uma compreensão própria do que é o Ser, mas, ainda, que falassem constantemente a respeito dele. Dadas essas premissas filosóficas, como bem coloca Zarader, a tarefa heideggeriana se torna a de desvelar e colher, a partir das palavras fundamentais dos pensadores originários, a forma pela qual cada uma delas significa e revela o Ser em seus múltiplos aspectos (Zarader, 1986, p. 34). Se a palavra mestra do pensamento “pré-socrático” é, justamente, φύσις, entender o que ela significa é compreender o traço mais essencial do Ser para os primeiros pensadores gregos.

O verbo grego φύειν, do qual deriva o termo φύσις, significa, segundo o dicionário, “crescer” ou “brotar”. Heidegger nota que, muito mais do que “crescer”, no sentido de aumentar de tamanho, a φύσις aparece relacionada a ideia de “brotar” como um “surgir”, “eclodir” ou “aparecer” (Heidegger, 2008, p. 304). Os três termos principais que Heidegger mobiliza para nomear o sentido desse termo grego é o de “*Hervorgehen*” (vir à frente), “*Aufgehen*” (expandir) “*Sichöffnen*” (abrir-se, ou melhor, adentrar o aberto a partir de si mesmo). A φύσις grega conforme Heidegger a compreende denota, portanto, aquilo que adentra o aberto (ou seja, que surge) e demora no aberto a partir de si e em sua própria essência⁶. Mais do que aquilo que adentra o aberto, entretanto, a φύσις é ela mesma esse próprio processo de abertura e surgimento. Capobianco diz, interpretando Heidegger, que “desde o início para os gregos, φύσις se referia não apenas ao que prevalece na abertura da manifestação, mas ao próprio prevalecer e manifestar-se” (Capobianco, 2014, p. 55). Conforme Heidegger coloca: “A palavra φύσις significa: o que a partir de si mesmo surge para o aberto e o livre e que, nesse surgimento, permanece

5 Ele escreve: “Na verdade, a filosofia, ou, como também podemos dizer agora, a metafísica, sempre pensa o ser, mas exclusivamente o ser dos entes”.

6 Importante ressaltarmos que essa definição heideggeriana de *physis* não remonta ao engajamento com os “pré-socráticos”, mas, sim, com Aristóteles, em seu texto de 1939 “*A essência e o conceito de physis em Aristóteles, Física B, 1*”. Nesse texto, Heidegger argumenta que a *physis* deve ser compreendida não apenas como “natureza” no sentido moderno, mas como o modo de ser mais fundamental dos entes, um desdobramento que ocorre a partir de si mesmos. Para ele, a *physis* é um “vir-a-ser” autônomo, o princípio de movimento e repouso que caracteriza o ser das coisas naturais. Heidegger destaca que Aristóteles a entende como uma força interna que organiza e estrutura os seres em sua própria essência, superando a visão meramente externa ou mecanicista da natureza. Para um tratamento mais completo dessa questão, ver: Volpi, 2012.

e aparece, doando-se para o livre no aparecimento, embora sempre siga uma regra” (Heidegger, 1998, p. 39). A regra a qual Heidegger se refere no final de sua definição denota, é claro, algo percebido desde o início do filosofar do ocidente: a regularidade com a qual os entes aparecem e desaparecem (pensemos nas estações do ano, ou na passagem do dia para a noite, no tempo de vida dos homens etc.).

A φύσις, pensada por Heidegger a partir da ideia de “surgimento”, carrega consigo, entretanto, uma consequência importante: se ela é um “surgir”, um “aparecer a partir de”, ela necessariamente pressupõe um “ocultamento”, em outras palavras, um “fundo” a partir do qual o que vem para o aberto surge (Heidegger, 1998, p. 165). Se tudo que “surge” deve provir de algum lugar e se a φύσις é o que existe de mais originário, Heidegger conclui que ela deve ser a dimensão na qual “aparecer” e “ocultar” se conjugam necessariamente. Essa batalha entre aparecer e ocultar, que caracteriza todo processo de surgimento e desaparecimento (a “saída” para e do aberto dos entes), é a essência da φύσις. É nesse sentido que Heidegger entende a importância da Ἔρις (discórdia) para o pensamento de Heráclito. Ao colocar em primeiro plano as noções de disputa e luta para sua filosofia, ele não faria mais que nomear o modo de acontecer da própria φύσις (Heidegger, 1998, p. 25).

A essência da φύσις, segundo Heidegger, é nomeada de forma mais clara e profunda no fragmento 16 de Heráclito, que ele considera, em sua análise, como sendo o primeiro, justamente por conter a essência do que o filósofo grego teria entendido por φύσις e, assim, a chave para a interpretação de todos seus outros fragmentos (Heidegger, 1998, p. 61). O fragmento 16 diz o seguinte:

τὸ μὴ δῶνόν ποτε πῶς ἄν τις λάθοι
Do que jamais mergulha como alguém escaparia?
(Souza, 1996, DK, 22 B 16).

O cerne da interpretação heideggeriana dessa pequena frase reside na relação que ele entende existir entre os termos φύσις (*Aufgehen* – Eclosão, Surgimento), δῶνόν (*Untergehen* – Mergulhar, Declinar) e λάθοι (*Verbergung* – Ocultar⁷). Conforme ele coloca:

⁷ Nota-se a diferença entre os termos em alemão (e suas traduções em português) que Heidegger usa para traduzir as palavras gregas e suas traduções mais comuns. Isso acontece pois ele constantemente traduz os termos gregos com base em sua morfologia ou etimologia, em uma tentativa de elucidar o que essas palavras

Entre δῶνόν e λάθοι existe uma relação essencial. As duas únicas palavras de conteúdo da sentença pensam o Mesmo. Pensam o que possui como traço fundamental o encobrimento, que talvez nada mais seja do que o encobrimento e o encobrir-se (Heidegger, 1998, p. 67).

A primeira coisa que pode nos chamar atenção é o fato do termo φύσις não vir explicitamente nomeado no fragmento. Por que Heidegger o interpretaria, então, levando em conta o sentido dessa palavra? Isso ocorre pois ele concede que toda tradição filosófica grega posterior considerou os “pré-socráticos” como pensadores da φύσις, de forma que essa herança não pode ser ignorada. Todos os fragmentos desses pensadores devem trazer consigo, portanto, mesmo que de forma velada, referências a essa dimensão essencial do pensamento e devem ser pensados sob esse plano de fundo (Heidegger, 1998, p. 101). Ora, se os fragmentos “pré-socráticos” falam sobre o Ser (o Mesmo) e se, em sua essência originária no início da história do pensamento ocidental o Ser foi compreendido como φύσις, segue daí que faz parte da essência mesma da φύσις, e, conseqüentemente, do Ser, o “não declinar” ou “ser aquilo que nunca declina” (τὸ μὴ δῶνόν ποτε) bem como o ocultamento (λάθοι). De forma que compreendemos que se a φύσις é para Heidegger “o que a partir de si mesmo surge para o aberto e o livre e que, nesse surgimento, permanece e aparece, doando-se para o livre no aparecimento”, esse “evento” de abertura é algo que nunca cessa e está sempre presente (Heidegger, 1998, p. 100)⁸, ou seja, que “nunca declina”, e que ela o faz carregando consigo, de forma essencial, um ocultamento, a φύσις pode ser compreendida como aquilo que eclode para o aberto retraindo-se, ou seja, é aquilo que deixa (*lassen*) ser, *justamente ao retrair-se*. Essa relação fica ainda mais clara na conexão que Heidegger faz entre o fragmento 16 com o fragmento 123, afirmando que o segundo diz e explica a mesma coisa que o primeiro. O fragmento 123 de Heráclito nos diz:

φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ.
A Natureza ama esconder-se
(Souza, 1996, DK22 B123).

significariam originariamente, fato esse que gera uma diferença substancial em relação às traduções comuns.

⁸ Ele escreve especificamente: “A tradução quase que obriga a transformar ainda uma vez a palavra e dizer: o surgimento constante, ou seja, incessante. Pois aquilo que nunca declina deve ser um surgimento incessante”.

A tradução e interpretação comum desse fragmento tende a entendê-lo como sendo uma referência à dificuldade dos homens de compreender a natureza. Heidegger difere radicalmente desse ponto de vista, afirmando que o fragmento não faz nenhuma referência ao homem e que ele diz, simplesmente, que a natureza tem uma tendência, uma inclinação, em outras palavras, que ela favorece (φιλεῖ) o ocultamento (Heidegger, 1998, p. 99). A φύσις, portanto, é o que permite aos entes serem, justamente ao retrair-se (κρύπτεσθαι). Em outras palavras, o Ser é o evento de aparecimento e demora do ente no aberto, ou seja, o processo de desvelamento do ente em seu ser, no qual ocorre ao mesmo tempo (e necessariamente) o ocultamento do ser. Ocultamento do ser e desvelamento do ente são um e o mesmo processo. A φύσις é, em sua essência, inaparente, enquanto o Ente é o que aparece (Heidegger, 1998, p. 99). Essa distinção fundamental entre Ser e Ente, foi chamada por Heidegger de “diferença ontológica”, e é um dos conceitos basilares de sua filosofia. Faremos a exposição simplificada de uma analogia utilizada por ele que torna mais claro o “modo” através do qual o Ser deixa o ente ser, justamente ao retrair-se (Heidegger, 1998, p. 54): O Ser é como se fosse a claridade que permite aos objetos sensíveis adentrarem o reino do visível e, assim, efetivamente serem. A claridade é compreendida como aquilo que permite aos entes se tornem visíveis justamente em sua retração, ou seja, ao deixar com que os entes sejam vistos. Nós sabemos ou dizemos que um lugar é “claro” quando conseguimos enxergar as coisas que ali estão. Se só víssemos claridade, o lugar não seria “claro”, pelo contrário, a claridade absoluta seria idêntica à escuridão total, uma vez que nenhum ente poderia aparecer. É ao retrair-se e permitir com que o ente apareça que nós temos *indícios* da claridade embora não consigamos percebê-la diretamente, em si e por si (o que é percebido pelo olho não é a claridade, mas, sim, o objeto “iluminado”). Essa relação entre “claridade” e “objeto iluminado” seria análoga à do Ser para com o ente.

Para Heidegger, entretanto, sua analogia que relaciona o modo de ser da claridade com o Ser é mais do que um simples recurso didático, mas é algo que aparece também no pensamento dos pensadores originários, como comprovaria o fragmento 93 de Heráclito (Heidegger, 1998, p. 187):

ὁ ἄναξ, οὗ τὸ μαντεῖόν ἐστι τὸ ἐν Δελφοῖς, οὔτε λέγει οὔτε κρύπτει ἀλλὰ σημαίνει.

O senhor, de quem é o oráculo em Delfos, nem diz nem oculta, mas dá sinais

(Souza, 1996, DK22 B93).

O senhor cujo oráculo se encontra em Delfo é Apolo, deus grego da claridade. Esse fragmento, segundo a leitura heideggeriana, também versaria essencialmente sobre a φύσις e seu modo de desvelamento, utilizando, entretanto, uma linguagem mítico/religiosa. O homem percebe diretamente apenas entes e, através deles, recebe “indícios” (sinais) do ser, ou seja, do desvelar em si. Heidegger, por sua vez, compara, em diversos de seus textos, o Ser (ou seja, φύσις) com *Lichtung*, o termo alemão para “clareira”. Justamente aquela região de uma floresta que, por ser abertura e nada mais, recebe a luz e permite com que o que demora dentro dela vigore em sua essência, ou seja, possa vir a ser como de fato um ente e possa ser percebido como tal.

Isso posto, podemos, finalmente, sintetizar a característica mais importante para Heidegger acerca da noção de φύσις entre os primeiros pensadores gregos: muito além de denotar a natureza em um sentido restrito, ou seja, como a dimensão do mundo contraposta àquela das obras humanas⁹, e também muito além de uma ideia de natureza enquanto essência (οὐσία) dos entes, a φύσις é a eclosão incessante dos entes do ocultamento para a “luz”, ou seja, para o aberto. Nesse processo de revelação do ente, o que permanece oculto e escondido é, entretanto, o próprio Ser.

3 ALÉTHEIA (ἀλήθεια)

O termo ἀλήθεια, comumente traduzido em português como “verdade” e no alemão por “*Wahrheit*”, é traduzido de forma diversa por Heidegger como “desvelamento” (*Unverborgenheit*). Isso porque, em seu esforço por pensar as palavras de origem à maneira grega, ele retoma a morfologia da própria palavra em grego, formada por um alfa privativo na posição de prefixo e o termo λήθη (ocultamento). Essa tradução já nos indica o sentido que ele enxerga para esse termo: da mesma maneira que o termo φύσις, ἀλήθεια denota o manifestar-se dos entes, ou seja, sua saída do ocultamento para o vigor do aberto. ἀλήθεια é o desvelar.

⁹ Para uma apresentação mais detalhada dos motivos de Heidegger entender a experiência feita pela ciência moderna da natureza como oposta à grega; ver HEIDEGGER, 1998, p. 99-100.

Como explica Capobianco: “Já em esboços de 1929-1930, Heidegger defende que as palavras φύσις e ἀλήθεια devam ser pensadas juntas, como nomes de um mesmo conteúdo fundamental. [...] Em outras palavras, φύσις, ἀλήθεια e ‘Ser’ dizem o mesmo” (Capobianco, 2014, p. 55). Heidegger, em seu importante texto *Introdução à Metafísica* (1935), deixa clara a relação que existe entre esses dois termos, e o que significa “Verdade” quando pensada de forma grega:

O Ser se Essencializa como *physis*. O vigor imperante, que surge e brota, é aparecer. Esse apresenta. Tudo isso implica: o Ser, aparecer, deixa sair da dimensão do velado, do coberto. Enquanto o ente é, como tal, instaura-se e se instala na dimensão do re-velado, do des-coberto (*Unverborgenheit*). Sem pensar traduzimos *alétheia* e interpretamos mal essa palavra por "verdade". É certo que, atualmente, aos poucos se começa a traduzir a palavra grega de modo literal. Isso não adianta muito, se logo depois se entende "verdade", num sentido bem diverso e não grego, e se põe por baixo da palavra grega. Pois a Essencialização grega da verdade só é possível em união com a Essencialização grega do Ser, concebido como *physis*. Em razão dessa contextura original de Essencialização entre *physis* e *alétheia*, podem dizer os gregos: O ente, enquanto ente, é verdadeiro. O verdadeiro é, como tal, ente. O que quer dizer: O que se mostra no vigor imperante, está na dimensão do re-velado, des-coberto. (*Unverborgen*). O descoberto, o re-velado, como tal, chega a sua consistência no (ao) mostrar-se. A verdade come re-velação (*Un-verborgenheit*) não é um acréscimo ao Ser. *A verdade pertence à Essencialização do do Ser*. Ser ente implica: apresentar-se, surgir, aparecendo, propor-se, ex-por alguma coisa. Não-ser, ao invés, significa: afastar-se da aparição (aparecimento), da presença (*Anwesenheit*) (Heidegger, 1999, p. 129).

Conforme o trecho aponta, a essência do Ser é compreendida por Heidegger como φύσις. Essa, por sua vez, entendida, conforme mostramos, como eclosão, ou seja, como proveniência do velado para o aberto, é desvelamento: ἀλήθεια. Assim sendo, podemos compreender o que Heidegger quer dizer quando afirma que o ente é o verdadeiro como tal. Se o ente é o que nos é enviado pelo ser, e o ente se dá como aquilo que é “re-velado”, o aparecer do ente é, portanto, a evidência fundamental do desvelamento (ἀλήθεια), ou seja, é o “verdadeiro” compreendido em seu sentido original e fundante. O que nós usualmente entendemos por verdade, ou seja, a correspondência entre *res* e *lógos*, entre verdade e enunciado, é também “verdade”, mas apenas em um sentido derivado e secundário, uma vez que depende da verdade mais fundamental que é o desvelamento do

ente em si¹⁰. Imaginemos qualquer sentença verdadeira sobre algo, por exemplo a frase: “essa cadeira é marrom”. Em sentido usual, essa sentença será verdadeira se o enunciado corresponder ao fato, ou seja, se verificarmos a cadeira e ela for, de fato, marrom. Entretanto, a possibilidade dessa verdade depende, primeiramente, de que “cadeira” apareça para nós, ou seja, de que antes a cadeira se manifeste como um ente e vigore em sua própria essência (ou seja, como cadeira) para que qualquer coisa possa ser dita sobre ela. O engano do pensamento ocidental foi ter, ao longo da história, passado a compreender esse sentido derivativo de verdade como o sentido fundamental do termo, e esquecido a essência e a origem da palavra ἀλήθεια, ou seja, de que a doação do ente pelo Ser, em outras palavras, o desvelamento do ser, é verdade em seu sentido primordial e que, portanto, todo ente habita uma vez e sempre na verdade. Capobianco, novamente, resume: “Em outras palavras, o aparecer, a auto-manifestação dos entes define a essencialização da φύσις e também a de ἀλήθεια. Aparecer ou vigorar em si é a verdade dos entes” (Capobianco, 2014, p. 60).

Se, como vimos, para Heidegger, toda tradição filosófica ocidental – de Platão e Aristóteles em diante, principalmente – compreendeu a palavra “verdade” fundamentalmente a partir de seu sentido derivado (correspondência do enunciado a um determinado estado de coisas) a busca pela verdade, tema único de todo pensamento filosófico, tomou rapidamente a forma de uma busca pelas regras que nos permite corresponder um enunciado a um estado de coisas de forma válida, ou seja, uma doutrina da forma e das regras corretas do pensamento (Heidegger, 1998, p. 199). A essa doutrina, chamou-se “lógica”.

Pensar de modo “lógico”, portanto, conforme a tradição o compreendeu, significa para Heidegger o subscrever-se às regras do pensamento que nos permitam corresponder sem erro um certo enunciado ou pensamento a um estado de coisas. “Lógica” significa, portanto, pensar corretamente, que é dizer o mesmo de “pensar verdadeiramente”. Aqui chegamos no ponto crucial e no motivo pelo qual fizemos essa breve explicação do sentido de ἀλήθεια para Heidegger. Se a “lógica” como nós a conhecemos (chamada por

10 Para Heidegger, a transição entre o significado originário de verdade enquanto desvelamento, e seu significado derivado de correspondência correta entre um enunciado e um estado de coisas se dá no pensamento de Platão e Aristóteles. Para aprofundamentos sobre essa discussão e como ela aparece na filosofia heideggeriana, sugerimos a leitura das obras de Jean Beaufret, *Dialogue avec Heidegger: La Philosophie Grecque* (1973) e a de Franco Volpi, *Heidegger e Aristoteles* (2012).

Heidegger de “lógica metafísica”) (Heidegger, 1998, p. 266) possui uma relação essencial com a verdade, e não pode ser pensada separada dessa (uma vez que pensar “corretamente” nada mais quer dizer que “pensar verdadeiramente”) e essa é uma disciplina que vigorou como fundamental através de toda a história da filosofia ocidental, Heidegger considera que uma relação entre “lógica” e “verdade” deva existir também entre os pensadores originários, onde todos os começos possíveis para o pensamento do ocidente se imbricam. É justamente isso o que entende ser o que os fragmentos dos “pré-socráticos” revelam: o termo λόγος (*lógos*), raiz da palavra “lógica”, aparece como um dos motivos essenciais desse pensamento, ao lado de ἀλήθεια e φύσις. A questão que se apresenta agora para ele é, portanto, a de descobrir se o que os primeiros pensadores entendiam por “lógica” é o mesmo do que a tradição posterior compreendeu.

Não é difícil imaginar a resposta que Heidegger deu a essa questão: se uma relação essencial existe entre “lógica” e “verdade” e se, pensada em sentido grego como ἀλήθεια, a palavra “verdade” significa algo totalmente diferente do que ela significa para a tradição posterior, o λόγος, pensado de forma grega, deve corresponder e encontrar sua essência em sua relação com ἀλήθεια, compreendida enquanto desvelamento (HEIDEGGER, 1998, p. 265). Ora, como vimos, para Heidegger ἀλήθεια diz o mesmo que φύσις e ambas nomeiam dimensões, formas de se pensar uma mesma coisa, o Ser. Dessa forma, λόγος deve corresponder igualmente à φύσις e ao Ser, e deve ser pensado em consonância com a essência dessas palavras e com o que os gregos pretendiam dizer com elas. Da mesma forma que a φύσις heideggeriana se afasta muito do seu sentido usual de “natureza”, e ἀλήθεια é muito diversa do que o que se entende normalmente por “verdade”, podemos inferir, antes mesmo de nossa exposição seguinte, que a interpretação que Heidegger irá propor a respeito do sentido de λόγος será bem diferente do que as palavras mais comuns para a tradução desse termo (por exemplo: “fala, “palavra” ou “razão”) costumam significar. É para essa análise que nos voltamos agora.

4 LÓGOS (λόγος)

Se a interpretação tradicional do termo λόγος é descartada por Heidegger por ser considerada “não essencial”, qual seria para ele o sentido verdadeiramente grego desse conceito? Conforme coloca Zarader, “[...] ao adentrar-se na problemática aberta pelo λόγος, imerge-se no próprio λόγος, de modo a sermos conduzidos para uma essência

obscura. Essa obscuridade, no entanto, não é um embaraço do pensamento, mas traduz a plurivocidade fundamental que caracteriza o λόγος.” (Zarader, 1986, p. 162). Essas palavras nos ajudem a entender uma característica fundamental da leitura heideggeriana do λόγος de Heráclito: este não é um conceito passível de ser descrito por uma definição única, mas o “ser dito de diversas maneiras” faz parte de sua própria essência.

Heidegger começa sua interpretação do Λόγος “pré-metafísico” de Heráclito, como de costume, analisando a etimologia do próprio termo grego. Ele nota que Λόγος é uma palavra derivada do verbo λέγειν (de mesma raiz dos verbos em alemão *lesen* e *legen* e do substantivo *die Lese*), cujo sentido originário é “colher” ou “acolher” (Heidegger, 2001, p. 185). Assim sendo, para pensar esse termo de forma grega, Heidegger propõe a reflexão de seu sentido a partir do sentido originário de coleta ou acolhimento. Ele passa, então, para uma análise fenomenológica do que seria esse “colher”, a fim de mostrar que “colher” não é simplesmente um arrancar, mas, na realidade, um *resguardar com cuidado e dispor em conjunto*. Nas palavras dele:

O que diz “colher”? Colher é apanhar e suspender do chão, é recolher e colocar junto e, assim, λέγειν, coletar. O que se apanhou e foi colocado junto na colheita não é simplesmente misturado para formar, no fim, um amontoado. *A colheita tem fim no próprio suspender do chão que resguarda o que foi apanhado.* [...] Em sentido preciso, no entanto, a colheita não termina com o suspender e apanhar e apanhar resguardador. Na verdade, ela começa precisamente com o “apanhar resguardador”, à medida que prevê esse resguardo e que se determina constantemente a partir dele. [...] Ao mesmo tempo, deve-se vislumbrar ainda um outro traço fundamental. Colher não é simplesmente arrancar com precipitação uma coisa dada, ao acaso e momentaneamente. Na colheita, suspender é sempre apanhar com cuidado (Heidegger, 1998, p. 279)

Segundo Negris e Santos:

Conforme a interpretação heideggeriana, λέγειν diz o mesmo que a palavra alemã *legen*, cujo significado é de depor e propor, prostrar e estender, em suma, *apresentar* e deixar que o apresentado se ofereça e se assente determinando-se em seu ser. [...] Depor e propor são palavras para dizer *apresentar*. Ao pensar nessa forma de depor como apresentar, não se visa outra coisa senão a possibilidade na qual pelo dizer originário o Λόγος *deixa uma totalidade conjuntural de entes se encontrar em seu vigor, oferecendo-se os entes resguardados em seu sendo*” (Negris e Santos, 2013, p. 70).

Essa explicação torna claro o porquê de Heidegger considerar que é a partir do seu sentido originário enquanto “coletar”, que “torna-se possível pensar o Λόγος numa unidade com aquilo que os primeiros pensadores gregos nomearam juntamente com o Λόγος, isto é, φύσις - ἀλήθεια”. Ele nos diz:

O Λόγος é a proteção da verdade, aquilo que certifica que o todo, *um mundo*, está disposto. Disposto em um conjunto diz, por fim, que a coisa revelada está posta em desencoberto, quer dizer, descerrada, aberta em seu ser. O abrigo de depor e propor, do Λόγος e λέγειν, é justamente esse desencobrimento, esse desvelamento posto em manifesto. Ao deixar o real dispor-se em um *conjunto*, o λέγειν se empenha por abrigar o real no descoberto (Heidegger, 2001, p. 186-187).

Λόγος, pensado de forma grega, portanto, é mais uma forma de se dizer o “Ser” em um de seus aspectos fundamentais: *como o apresentar-se de uma totalidade estruturada de entes*. Ora, se isso for de fato assim, ou seja, se o termo Λόγος, conforme Heráclito o utiliza, pretende remeter ao “Ser” enquanto um recolhimento que resguarda e, ao mesmo tempo, oferece os entes em sua *totalidade* enquanto uma *unidade* estruturada que os permite vigorar em sua essência, para Heidegger deveria existir em algum dos fragmentos do filósofo de Éfeso alguma referência à relação entre o Λόγος, a totalidade e a unidade. É justamente isso que ele encontra em alguns fragmentos desse pensador, mas, de forma fundamental, no fragmento 50, que diz:

οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἐστὶν ἐν πάντα εἶναι.
Não de mim, mas do *lógos* tendo ouvido é sábio homologar que tudo é um
(Souza, 1996, DK22 B50).

Em sua reflexão acerca do sentido desse fragmento, Heidegger começa por notar que o termo Λόγος é utilizado em dois sentidos diferentes por Heráclito nessa passagem: O primeiro, é o Λόγος universal que deve ser escutado (ἀκούσαντας) pelo homem; o segundo, representado pelo termo ὁμολογεῖν, refere-se a um λόγος humano, enquanto capacidade de correspondência ao Λόγος primordial. Nesse sentido, ele distingue um Λόγος universal do λόγος humano, cuja tarefa própria seria corresponder ao Λόγος primordial, conforme nos aponta o termo ὁμολογεῖν (em tradução literal do grego: “dizer o mesmo”, ou seja, concordar, corresponder). Essa distinção que Heidegger realiza, remete, por sua vez, à sua famosa diferença ontológica, ou seja, à diferença entre ser e entes. O ser humano, enquanto ente, não é responsável, criador ou detentor único do

Λόγος, mas, sim, aquele que consegue corresponder ao Λόγος universal, ou seja, ao dispor-se dos entes em um conjunto estruturado, através de seu próprio λόγος. Em outras palavras o λόγος humano, cuja essência é o ὁμολογεῖν, significa corresponder ao Ser, que é independente do homem. Como aponta Capobianco, essa é uma passagem fundamental da obra de Heidegger pois torna claro que:

Em contraste com o que afirmam muitos intérpretes contemporâneos, que argumentam que é o *Dasein* e sua capacidade de criação de sentido e de lidar habilidosamente (*skillfull coping*) com o mundo que constituem o núcleo do pensamento de Heidegger, ele nos mostra claramente que o cerne de sua reflexão é o Ser enquanto Λόγος pré-metafísico, ou seja, algo que não é nenhum tipo de atividade ou dizer humano. Em outras palavras, o Λόγος não pode ser reduzido a nenhuma atividade humana (Capobianco, 2014, p. 85).

Uma outra questão, então, se apresenta para Heidegger: se o Λόγος universal relaciona-se com a φύσις e ἀλήθεια como uma outra palavra para o Ser, na dimensão do seu desvelamento e abrigo em uma estrutura de significado, e que é característica essencial do homem a possibilidade de corresponder à essa unidade, como se dá essa correspondência? Em outras palavras, o que exatamente seria o ὁμολογεῖν a que Heráclito se refere e o que essa correspondência diz?

4.1. O ΛÓGOS HUMANO (ὁμολογεῖν)

Se o λόγος pertencente ao homem é, essencialmente, correspondência ao Λόγος universal, o homem deve possuir uma via de acesso, uma forma de entrar em contato com o Λόγος, ou seja, com o desvelamento do ente enquanto tal e sua disposição em uma unidade estruturada. Para Heidegger, Heráclito também havia pensado e expresso sua solução para esse problema no próprio fragmento 50. O entrar em contato do homem com o Λόγος se daria através de uma escuta. É “tendo ouvido” (ἀκούσαντας) não ao pensador que fala (οὐκ ἐμοῦ), ou seja, não a Heráclito, mas ao Λόγος em si, que se abre a possibilidade de o homem corresponder a ele.

A escuta a que se refere Heráclito, entretanto, não é a audição em sentido comum, ou seja, aquela realizada pelos órgãos do sentido. Se o Λόγος é o desvelar do ente em sua coletividade originária, o Λόγος não nos fala através de palavras, mas, pelo contrário, é no Λόγος, e a partir dele, que a própria possibilidade da palavra surge (Heidegger, 1998, p. 257). O escutar a que se refere Heráclito deve ser, portanto, um escutar originário,

anterior às palavras mesmas. Heidegger define essa escuta como uma “asculta”, definida como atenção obediente. Ele escreve:

O auscultar autêntico, porém, não tem nada a ver com orelhas e palavreados, mas segue aquilo que o Λόγος é, a reunião do ente em si mesmo. Ouvir verdadeiramente só podemos quando já prestamos ouvidos, isto é, quando somos obedientes ao que ouvimos. Essa obediência, entretanto, nada tem a ver com lóbulos auriculares. Quem não for obediente estará, de antemão, igualmente distante e excluído do Λόγος, por mais que possa ter ou não ter ouvido antes com as orelhas (Heidegger, 1999, 9.154).

Essa atenção obediente, ou seja, o auscultar, representa a possibilidade de apreender a silenciosa essência do Λόγος e compreender que quando acontece um deixar-disponível-num-conjunto algo acontece, mais especificamente, το σοφόν, ou seja, “o sábio”, que Heidegger traduzirá como “um envio sábio” (Heidegger, 2001, p. 192).

Segundo ele, a tradução de σοφόν no fragmento 50 como simplesmente “sábio”, apesar de não ser incorreta, encobre o sentido profundo das palavras de Heráclito. Isso pois o “sábio” pode confundir-se com simplesmente “o saber dos antigos filósofos”, e não revelar a ligação que existe entre esse saber e a “atitude de se manter na pertinência de uma morada que se mantém no disponível que a postura recolhedora cada vez põe à disposição” (Heidegger, 2001, p. 192). Em outras palavras, a tradução de σοφόν como simplesmente sábio pode nos eludir a respeito da relação do saber com o Λόγος e a nossa correspondência a este. Ora, se nós correspondemos ao Λόγος, significa que algo é por esse enviado até nós, e é nesse envio que ocorre, de fato, a sabedoria. É saber corresponder ao envio do Λόγος, ou seja, acolher de forma a resguardar aquilo que ele sempre manifesta, isto é, o ente em sua coletividade, que nos torna verdadeiramente sábios. Heidegger explica esse sentido profundo do σοφόν de Heráclito, em um parágrafo que vale a pena ser reproduzido por sua capacidade de sintetizar o que foi colocado até aqui:

Assim, pois, o σοφόν diz o que se pode ater ao já dispensado, diz o que se lhe pode adequar, o que se pode aviar do já proporcionado. Enviada, a atitude tem um endereço. Quando se quer dizer que alguém é especialmente dotado para alguma coisa, o dialeto usa ainda expressões como “ele tem um jeito para” (*ein Geschick dafür haben*), ele foi enviado para fazer algo (*Einen Schick an etwas machen*). É neste uso que poderemos encontrar o melhor significado para σοφόν, sábio. Aqui vamos traduzi-lo por envio sábio (*geschicklich*). Desde o início, porém, envio sábio diz muito mais que habilidade ou jeito. Quando há escuta verdadeira, entendida como ὁμολογεῖν, então acontece propriamente um destino, então o λέγειν dos mortais se sintoniza com o Λόγος e se

empenha pela postura recolhedora. Então o λέγειν se dispõe ao envio sábio que consiste no recolhimento da pro-posta originariamente acolhedora, isto é, que consiste no que a pro-posição recolhedora dispensou. Assim, pois, quando os mortais levam à plenitude uma escuta verdadeira há decerto um envio sábio (Heidegger, 2001, p. 192).

O que, no entanto, “diz” o Λόγος quando o homem verdadeiramente o escuta e se mantém atento e obediente a ele? A resposta também está no fragmento de Heráclito. O Λόγος nos fala: ἐν πάντα εἶναι (tudo é um). Heidegger nos conta qual é a interpretação mais comum do sentido dessa sentença:

A interpretação corrente entende o sentido da sentença de Heráclito da seguinte maneira: é sábio escutar a pronúncia do Λόγος e considerar o sentido do pronunciado, repetindo o que se escuta no enunciado: um é tudo. Há, pois, o Λόγος. Este tem algo a anunciar. Há, portanto, o que ele anuncia, a saber, que tudo é um (Heidegger, 2001, p. 194).

O que Heidegger pretende mostrar aqui é que, ao se compreender o ἀκούσαντας no sentido tradicional de escuta e Λόγος como um enunciado, entende-se o Λόγος como um “enunciar” que diz que “tudo é um”. Nessa interpretação, o Λόγος e o ἐν πάντα εἶναι são coisas diversas, sendo um o “emissor” da mensagem e o outro a mensagem em si. Como podemos entrever, essa interpretação não se encaixa com a leitura heideggeriana da correspondência ao Λόγος enquanto possibilidade do λόγος humano e, muito menos, com o sentido de Λόγος como recolhimento resguardador, uma vez que o compreende como um enunciado. Para Heidegger, a verdadeira relação do “tudo é um” com o Λόγος é a seguinte:

Todavia, o ἐν πάντα não é o que o Λόγος anuncia na enunciação da sentença nem o que dá a entender, como o sentido do enunciado. ἐν πάντα não é o que o Λόγος enuncia, mas ἐν πάντα fala do vigor em que Λόγος vige e se dá (Heidegger, 2001, p. 194).

Ao pensarmos o ἐν (um) como Heidegger o compreende, ou seja, como princípio unificador, que unifica justamente ao reunir, entendemos que o ἐν é o “unicamente uno que unifica, como postura recolhedora. Dessa forma o ἐν πάντα enunciado na sentença de Heráclito aponta simplesmente para o que é o Λόγος” (Heidegger, 2001, p. 194). Em outras palavras: para Heidegger, o ἐν πάντα não é uma mensagem enviada pelo Λόγος e diferente dele, mas é, na realidade, a manifestação do que é a característica essencial do Λόγος em si, isto é, o manifestar-se da totalidade do ente enquanto uma unidade, como um deixar dispor-se em um conjunto recolhedor. Dessa forma, o *legen*, no sentido

anteriormente mencionado de de-por e pro-por é um dar abrigo, que abriga tudo aquilo que é vigente (ou seja, a totalidade dos entes) em sua vigência, de onde o λόγος dos mortais pode extrair propriamente o que é cada vigente. Conforme nos diz Heidegger “vigência significa: tendo chegado, durar e perdurar no descoberto. Ao dispor como disponível, o Λόγος desencobre o vigente em sua vigência. Ora, todo desencobrimento é ἀλήθεια. Αλήθεια e Λόγος são o mesmo” (Heidegger, 2001, p. 195). Ele conclui de forma a não haver dúvidas quanto à relação entre Λόγος e o ο ἔν πάντα: “Ο ἔν πάντα diz o que o Λόγος é. Ο Λόγος diz como ο ἔν πάντα vige. Ambos são o mesmo” (Heidegger, 2001, p. 195).

Em resumo, quando o λόγος humano concorda com o Λόγος, dá-se o ὁμολογεῖν. Este, recolhendo-se na vigência do ἔν unificador que reúne o todo, faz com que ocorra um “envio sábio” (το σοφόν). Heidegger nota como, no fragmento 32, Heráclito diz:

ἔν τὸ σοφὸν μόνον λέγεσθαι οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει Ζητὸς ὄνομα.
Uma só (coisa) o sábio não quer e quer ser recolhido no nome de Zeus
(Souza, 1996, DK22 B32).

Heidegger interpreta esse fragmento no sentido de que, se o Um (ἔν) é o τὸ σοφὸν μόνον (o único sábio), e o τὸ σοφὸν significa um envio destinal do ser para o homem, isso significa que pensar a unidade que reúne, ou seja, o Λόγος, é o destino exclusivo e próprio do homem (Heidegger, 2001, p. 196). A sentença de Heráclito nos diria, portanto: que o próprio do homem e, conseqüentemente, seu destino, concentram-se na reflexão acerca do sentido do Ser. Sendo assim, Heidegger termina sua análise do fragmento 50, propondo uma tradução própria do que significa a sentença de Heráclito quando lida de forma originária:

οὐκ ἔμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἐστὶν ἔν πάντα εἶναι.
Não escuteis a mim, o mortal que vos fala; mas sede, em vossa escuta, obedientes à postura recolhedora; se lhe pertencerdes, escutareis em sentido próprio. Uma tal escuta se dá quando acontece um deixar-disponível-num-conjunto, a que se dispõe o conjunto de tudo, a postura recolhedora, o deixar pôr-se que acolhe; quando acontece que o deixar dispor-se se põe, dá-se, em sua propriedade, um envio sábio, pois o envio sábio, propriamente dito, o único destino, é: o Um único unindo tudo (Heidegger, 2001, p. 199).

Resta-nos, entretanto, uma última questão a ser tratada a respeito da reflexão heideggeriana acerca do sentido da palavra Λόγος. Como sabemos, desde muito tempo a

tradição ocidental interpretou esse termo no sentido de “falar” e “dizer”, ou seja, termos relacionados à linguagem, de forma tão preponderante que o significado original do termo permaneceu velado a nós por muitos anos. Como pode ser, portanto, que esse sentido de Λόγος enquanto “enunciado” tenha ganho a proeminência frente ao seu sentido original, e qual a relação que existe entre Λόγος, pensado originariamente, e a linguagem?

4.2. DO Λόγος À LINGUAGEM

Pelo exposto até aqui, vimos que, para Heidegger, o Λόγος de Heráclito é caracterizado como o “colher” que abriga e reúne, permitindo que as coisas vigorem em sua essência, manifestando-se no aberto, ou seja, desveladas, e ao qual o homem possui a capacidade de corresponder (ὁμολογεῖν). Essa correspondência possível, deve ser, conseqüentemente, uma capacidade humana que, sendo suscitada pelo Λόγος universal, reflita a sua essência, ou seja, uma capacidade que traga os entes desvelados para diante do homem como aquilo que eles são. Para Heidegger, é a capacidade humana de *nomear* que faz com que um ente “passe a existir” para nós (ou seja, passe do encobrimento para o aberto) e que, a partir dos entes, o homem possa entrever o ser. Tudo aquilo que “é” para o homem possui um nome. Nesse sentido, a capacidade humana de *nomear* é o que reside na essência da linguagem e na essência da correspondência do homem com o Λόγος, isto é, é a partir da linguagem que o homem desvela para si aquilo que já se encontra disposto no aberto pelo Λόγος universal. Ele escreve:

Chamar o nome de algo diz: evocar. O *legen*, o de-por e pro-por que torna disponível e faz aparecer o que se de-põe no recolhimento do nome. O nomear, no sentido de dar e chamar o nome, pensado a partir do λέγειν, não consiste em exprimir um significado verbal, mas em deixar dispor-se e tornar disponível na luz em que alguma coisa se acha, por ter um nome (Heidegger, 2001, p. 197).

É a partir da linguagem, portanto, que o homem deixa de forma mais própria “viger em sua vigência todo vigente”, sendo, portanto, a essência do ὁμολογεῖν humano (de sua capacidade de corresponder ao Ser). Para Heidegger, a tradição metafísica ocidental, ao tomar esse sentido derivado e posterior como o originário e se esquecer da essência do Λόγος universal, que antes traz para o aberto aquilo que é possível ao homem de nomear e é, portanto, anterior e condição de possibilidade de todo nomear humano, estabeleceu a capacidade de nomear do homem não como correspondência a um

desvelamento prévio, mas como a origem de todo desvelamento em si, processo que encontra seu ponto culminante na filosofia moderna, onde todo objeto (leia-se, todos os entes) passam a ser apenas uma função do sujeito (entenda-se, o homem). Nesse caminho, o homem deixa de ser aquele ente que corresponde ao Ser e resguarda o que lhe é enviado, para tornar-se o centro doador de toda realidade, posição que culmina na completude da metafísica na doutrina da vontade de poder nietzschiana e na posição do homem como mestre de todos os entes (Heidegger, 2001, p. 198). Em sua *Carta Sobre o Humanismo* (1947), Heidegger escreve:

Somente pode ser consumado aquilo que já é. O que todavia “é”, antes de tudo, é o ser. *O pensar consuma a relação do ser com a essência do homem. O pensar não produz nem efetua essa relação. Ele apenas oferece ao ser, com aquilo que a ele próprio foi confiado pelo ser.* Essa oferta consiste no fato de, no pensar, o ser ter acesso à linguagem. *A linguagem é a casa do ser.* Nesta habitação do ser mora o homem. Os pensadores e os poetas são os guardas dessa habitação. *A guarda que exercem é o ato de consumir a manifestação do ser, na medida em que a levam a linguagem e nela a conservam* (Heidegger, 2010, p. 8).

Como podemos ver, Heidegger entende que o pensar, ou seja, a razão humana (que em sua essência é linguagem), não produz a relação do homem com o ser, mas apenas resguarda e manifesta aquilo que já lhe foi confiado pelo próprio ser, ou seja, aquilo que apareceu no aberto para o homem em primeiro lugar. Os pensadores e poetas, por utilizarem a linguagem e dizerem o que são as coisas, permitem com que elas vigorem em sua essência e, dessa forma, correspondem ao ser, resguardando e consumando a manifestação do Ser. Em suma, essa passagem reflete de forma marcante as reflexões de Heidegger acerca da relação entre o Λόγος universal e o λέγειν humano.

Dessa forma, o ὁμολογεῖν humano se faz, essencialmente, através da linguagem e do pensamento, e foi por, ao longo da tradição filosófica, a ideia da linguagem enquanto correspondência a uma abertura ter sido esquecida, que o Λόγος passou a significar apenas “dizer” em sentido comum, e sua relação com a manifestação de todas as coisas e a abertura de um mundo foi ocultada. Para Heidegger, portanto, um resgate da filosofia contemporânea e a reabertura de sua possibilidade de verdadeiramente “pensar”, ou seja, de corresponder ao que nos é enviado pelo ser, deve passar por uma concepção renovada da linguagem, à qual suas reflexões a respeito dos fragmentos de Heráclito o levaram. A essência da linguagem que deve ser retomada é, justamente, aquela que traz à luz o que são as coisas. Esse “trazer a frente” (*hervorbringen*) é, como Heidegger mostra em *A*

Origem da Obra de Arte (1950), a essência da ποιήσις (*poiesis*), do conceito grego de produção (Heidegger, 1977, p. 36). “Produção”, do latim *producere*, é levar algo à plenitude de sua essência (Heidegger, 2010, p. 7) e é aí que residiria a verdadeira essência da linguagem e o caminho para um novo pensamento: a linguagem enquanto um dizer (*sagen*) autêntico, ou seja, que abriga o real no descoberto e que é, portanto, *poesia*.

Nesse ponto, chegamos a um momento do pensamento de Heidegger em que correríamos o risco de nos afastar demasiado do nosso foco de investigação sendo, portanto, prudente encerrarmos nosso estudo acerca do Λόγος de Heráclito por aqui. Esperamos ter conseguido deixar claro, entretanto, como a reflexão acerca dos filósofos “pré-socráticos” e de suas “palavras de origem”, dialoga de forma inseparável com os mais importantes temas da filosofia heideggeriana. Λόγος, φύσις, ἀλήθεια; termos fundamentais que nomeiam as formais pelas quais, por primeiro, o pensamento ocidental tentou corresponder e tornar claro para si, aquilo que uma vez e sempre está eternamente presente, essa pequena palavra que, para Heidegger, não cessa jamais de ser o motivo e alimento único do qual se nutre todo verdadeiro pensar: o Ser.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CAPOBIANCO, R. *Heidegger's Way of Being*. Toronto: University of Toronto Press, 2014.

HEIDEGGER, M. *A Origem da Obra de Arte*. Tradução: Maria da Conceição Costa. Lisboa: Edições 70, 1977.

HEIDEGGER, M. *Carta sobre o Humanismo*. Tradução: Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Centaura Editora, 2010.

HEIDEGGER, M. *Ensaio e Conferências*. Tradução: Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

HEIDEGGER, M. *Heráclito*. Tradução: Márcia Sá Cavalcante Schuback. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1998

HEIDEGGER, M. *Introdução à Metafísica*. Tradução: Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.

HEIDEGGER, M. *Marcas do Caminho*. Tradução: Ernildo Stein. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2008

KELLY, D. *Beyond Nihilism: The turn in Heidegger's thought from Nietzsche to Hölderlin*. Nova Iorque: Bloomsbury, 2022.

LAKS, A. *Introdução à Filosofia Pré-Socrática*. Tradução: Miriam Campolina Diniz Peixoto. São Paulo: Paulus, 2013

MOST, G. Heidegger' Greeks. In: *Arion*, v. 10, n.1, pp. 83-98, 2002.

NEGRIS, A e SANTOS, L. A memória e a escuta do *lógos* de Heráclito a partir da leitura de Heidegger. In: *Ekstasis: revista de fenomenologia e hermenêutica*, v .2, n .2, pp. 67-82, 2013

SEIDEL, G. *Martin Heidegger and the Pre-Socratics: An Introduction to his thought*. Nebraska, University of Nebraska Press, 1978.

SOUZA, J.C. (Supervisionado por). *Os Pensadores: Os Pré-socráticos*. São Paulo, Nova Cultural, 1996.

VOLPI, F. *Heidegger y Aristoteles*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Economica, 2012.

ZARADER, M. *Heidegger et les Paroles de L'Origine*. Paris : Librairie Philosophique, 1986.

Recebido em: 05/04/2024 | Aprovado em: 02/11/2024