

A memória e a escuta do Logos de Heráclito a partir da leitura de Heidegger*

Memory and listening Heraclitus Logos from reading Heidegger

Msndo. Adriano Negrís
adrianonegris@gmail.com
Universidade do Estado
do Rio de Janeiro

Ms. Leandro Assis Santos
leandroas30@hotmail.com
Universidade do Estado
do Rio de Janeiro

Esse estudo visa esclarecer alguns pontos da interpretação de Martin Heidegger acerca do *Logos*, valendo-se, especialmente, de seus trabalhos sobre a meditação de Heráclito de Éfeso. O artigo buscará delimitar o que Heidegger entende por essência do *Logos*, bem como esboçar uma interpretação sobre a memória do mesmo fenômeno, não interessando, nessa circunstância, entender o *Logos* como razão ou linguagem, mas com modo de acolhimento do real.

PALAVRAS-CHAVE *Logos*; Memória; Postura recolhedora; Heidegger; Heráclito

This study aims to clarify Martin Heidegger's interpretation of the *Logos*, by referring especially to his work on the meditation of Heraclitus of Ephesus. The article seeks to delimit what Heidegger means by the essence of the *Logos*, as well as to develop an interpretation of the memory of the same phenomenon, with no interest in this circumstance to understand the *Logos* as a reason or language, but as a way of hosting the reality.

KEYWORDS *Logos*; Memory; Harvester posture; Heidegger; Heraclitus

Breve introdução

Com o presente estudo, busca-se retomar alguns aspectos da leitura de Martin Heidegger (1889-1976) a respeito do pensamento originário de Heráclito de Éfeso (535-475 a. C.), em especial quanto a sua interpretação do *Logos*. Com isso, procura-se colocar a questão pela essência do *Logos*, e não entendê-lo como fala ou sentido, simplesmente, embora essas também sejam possibilidades que circunscrevem o poder evocativo que essa palavra originária possui.

Ao adentrar-se na problemática aberta pelo *Logos*, imerge-se no próprio *Logos*, de modo a sermos conduzidos para uma essência obscura. Esta obscuridade, no entanto, não é um “embaraço de pensamento” qualquer (ZARADER, 1990, p. 215), mas traduz a plurivocidade fundamental que caracteriza o *Logos*. Esta plurivocidade, como se buscará elucidar ao longo desse artigo, acena para uma unidade, qual seja o ser que se realiza no ente. Assim, não é Heráclito o *Obscuro*¹, uma vez que este é apenas o porta-voz de algo maior, mas o *Logos*, enquanto plurivocidade fundamental² (Cf. ZARADER, 1990) que resguarda certa unidade que se faz enigma ao pensamento. Pensar “a memória do *Logos*”, como indica nosso título, já é, de antemão, um contrassenso, uma vez que o próprio pensar já sempre se recolhe no *Logos* e, pelo *Logos*, desdobra-se no acolhimento do real.

O Logos como acolhimento

O *Logos* é recolhimento e acolhimento, sendo reunidor e integrador do real. Para conseguir ter clareza quanto ao vigor do *Logos*, Heidegger lança mão de seus estudos sobre o pensamento de Heráclito, pensador originário³ que apreendeu a essência do *Logos* enquanto o elemento estruturador do *todo* (real). Não obstante, é importante marcar que, segundo o filósofo alemão, nenhum pensador

1 Conforme introdução a Heráclito na coletânea intitulada *Pré-socráticos – vida e obra*, Diels-Kranz escrevem o seguinte a respeito do pensador jônico: “[...] Sem ter tido mestre, Heráclito escreveu o livro *Sobre a natureza*, em prosa, no dialeto jônico, mas de forma tão concisa que recebeu o cognome de *Skoteinós*, o Obscuro” (Cf. PRÉ-SOCRÁTICOS, 2000, p. 81).

2 Quanto a essa terminologia, na maior parte das vezes, seguimos as orientações fornecidas por Marlène Zarader.

3 Conforme Emmanuel Carneiro Leão: “Pretende levar a sério que os primeiros pensadores gregos são pensadores e não filósofos. O destino Histórico de seu pensamento não provém da objetividade dos conhecimentos, mas do vigor do pensamento. Por isso o caminho a seguir é o caminho de um diálogo a partir da própria coisa do pensamento. [...] Pois, de que outra maneira poder-se-ia apreender-lhes o pensamento senão pensando?” (CARNEIRO LEÃO, 1980, p. 11).

grego vislumbrou tal vigor⁴ (Cf. HEIDEGGER, 2001, p. 241) – isto é, o *Logos* enquanto elemento reunidor e acolhedor. Todavia, advém a questão que deve ser respondida: o que é tal acolhimento realizado pelo *Logos*?

Em uma conferência de 1951, intitulada *Logos*, Heidegger busca interpretar o fragmento 50 de Heráclito. Heidegger faz uma leitura da tradução oferecida por Bruno Snell (1859-1939), na qual se lê o seguinte: “Se não me haveis escutado a mim, mas o sentido, é sábio dizer no mesmo sentido: *um é tudo*” (HEIDEGGER, 2001, p. 183). A mais conhecida tradução dos fragmentos dos filósofos pré-socráticos, a de Hermann Diels (1848-1922) e Walter Kranz (1884-1960), verte assim o fragmento supracitado: “Não de mim, mas do *Logos* tendo ouvido é sábio homologar tudo é um” (HERÁCLITO, 2000, p. 93). Depois do estudo feito a partir da tradução de Snell na conferência supracitada, Heidegger chegou à seguinte interpretação-tradução do fragmento do pensador originário:

Não escutai a mim, o mortal, que vos fala; mas sede, em vossa escuta, obedientes à postura recolhedora; se lhe pertencerdes, escutais, em sentido próprio; uma tal escuta *se dá*, quando acontece um deixar-disponível-num-conjunto, 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 único unindo tudo (HEIDEGGER, 2001, p. 199)

“Postura recolhedora”, bem como escrito na passagem acima, é o *Logos*. Interpretou-se essa palavra originária⁵, *Logos*, postura recolhedora, ao longo da tradição metafísica de diversas formas, tais como razão, verbo, sentido – assim como na tradução de Snell –, isso para valermos das traduções mais comuns. Outro caso é a “tradução” de Diels-Kranz, na qual nem se traduziu a palavra em questão, o que nos soa problemático. Ambas as traduções não meditam o *Logos* em seu vigor fundamental, não o entendem mediante sua força de palavra essencial do pensamento. Conforme Heidegger, até mesmo a tradição filosófica nunca pensou o *Logos* em sua essência dizente. E o que vem a ser o falar do *Lo-*

4 Na concepção de Heidegger, o poder evocativo próprio da palavra *Logos* era desconhecido em seu vigor fundamental até mesmo pelos pensadores originários, dentre os quais se deve destacar Heráclito e Parmênides.

5 A guisa de introito, palavras originárias são palavras fundamentais ao pensamento que resguardam grande força evocativa.

gos, o falar do *falar*, que, na interpretação comum a Heidegger tornou-se a frase *trazer a linguagem como linguagem para a linguagem* (HEIDEGGER, 2008a, p. 192)? Se a questão for assim colocada, a linguagem⁶, o dizer posto em sua saga – isto é, enquanto um manifestar das possibilidades, e não o que se entende convencionalmente por linguagem enquanto proferimento verbal ou ainda por articulação de regras e sintaxe –, no movimento de sua experiência como o mostrante, evidencia-se como *Logos*, palavra originária, arcaica e fundamental.

O *Logos* está intimamente ligado ao *légein*. Esta palavra não significa, como no uso habitual da língua grega, dizer e falar (HEIDEGGER, 2001, p. 184; ZARADER, 1990, pp. 216-217). Não que essas interpretações estejam erradas ou ainda equivocadas (até porque são fundamentais a Heidegger), mas, não evidenciam o *Logos* como essência dizente, sendo tal essência a possibilitação de aberturas de campos de sentidos. Conforme a interpretação heideggeriana, *légein* 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. Não é depor como pôr a parte, renunciar, destituir, ou ainda declarar em juízo, muito menos propor, que, do mesmo modo, é tomado como aquilo que se apresenta como alvitre, que submete algo à apreciação, ou ainda narrar algo, referir-se a alguma coisa para obter explicação ou conselho. 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 *Logos* deixa uma totalidade conjuntural de entes se encontrar em vigor, *oferecendo-se* os entes resguardados em seu *sendo*. Depor e propor, nessa perspectiva, ganham juntos outros sentidos, quais sejam, colher, ajuntar, recolher e oferecer. Entretanto, não é um recolhimento no sentido de que o homem *colhe* isso ou aquilo, como se colhesse uma maçã em um pomar, toma ou pega algo, mas se refere a entrar na obediência e escuta da coisa recolhida e oferecida, *acolhendo-a* como tal, uma vez que, pela

⁶Em linhas gerais, a linguagem se mostra como um modo originário de salvaguardar a verdade do ser manifesta no ente. Nesse contexto, o questionamento pela manifestação do ser no ente tornou-se a indagação acerca do acontecimento do mundo. Isso porque Heidegger reconhecia a manifestação do ente como o próprio acontecimento de mundo, sendo esse *acontecimento* a dinâmica mais própria de realização da linguagem. Esse acontecimento é experimentado com o dizer (*Sagen*) posto em sua saga. Saga do dizer significa mostrar, deixar aparecer, deixar ver e ouvir. O que se deixa ver configura a própria manifestação do mundo à medida que este incorre na necessidade radical de fazer-se presente, já que, quando o ente se revela, o mundo acontece. É a saga do dizer que consente em realizar o acontecimento do ente – inclusive a própria existência do ser-aí (*Dasein*, o homem visto a partir de seus índices existenciais) – deixando-o ser no âmbito do acontecimento apropriativo instaurado na linguagem. A saga, enquanto modo originário de acontecimento da linguagem, não pertence ao ser-aí. Anterior a isso, a linguagem é o âmbito ao qual o ser-aí pertence fundamentalmente, já que, “na habitação da linguagem mora o homem” (Cf. HEIDEGGER, 2008b, 236).

escuta, o homem já está em sintonia com o ente apresentado. Recolher, nesse contexto, diz igualmente acolher. “*Légein* diz propriamente um depor e propor que recolhe a si e ao outro” (Cf. HEIDEGGER, 2001, p. 182). Completando, “*Legen* significa estender e prostrar, mas, ao mesmo tempo, significa também pôr uma coisa junto a outra, pôr em conjunto, ajuntar” (HEIDEGGER, 2001, p. 184).

Pelo exposto, passa a ser caracterizado o depor e propor como o colher que acolhe e abriga em sua residência e cercania a coisa apresentada, abriga-a na medida em que “deixa-a disponível em um conjunto” (HEIDEGGER, 2001, p. 186) com as outras coisas. Deixar não configura um largar ou abandonar, mas, deixar disponível significa ajuntar em um mesmo âmbito aquilo que se mostra, mantendo-o como mostrado por si mesmo em sua verdade. “É a proteção da verdade” (HEIDEGGER, 2001, p. 186)⁷, aquilo que certifica que o todo, um mundo (o real), 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 do depor e propor, do *Logos* e *légein*, é justamente esse desencobrimento, esse *desvelamento*, o posto em manifesto. “Ao deixar o real dispor-se num conjunto, o *légein* se empenha por abrigar o real no descoberto” (HEIDEGGER, 2001, p. 187).

É isso mesmo a essência do *Logos*, abrigar o real no descoberto. O real, aqui, foi o que se chamou constantemente de mundo⁸. Este se recolhe em uma postura acolhedora, disposta sempre em conjunto, ao passo que a coisa mesma

⁷ Escreve Heidegger: “O único empenho do depor e propor, como *légein*, é deixar que o que se dispõe por si mesmo num conjunto, seja entregue, *como* real, à proteção que o preserva disposto. Que proteção é essa? É a proteção da verdade” (HEIDEGGER, 2001, p. 186).

⁸ O passo inicial em direção à compreensão do fenômeno de mundo deve partir inexoravelmente do esclarecimento do termo *Dasein* e da estrutura ser-no-mundo. Visto em sua estrutura ontológica, o homem é o ente que a cada vez nós somos e que possui, dentre outras possibilidades de ser, a de questionar o sentido do ser. Para marcar a dimensão ontológica desse ente que se caracteriza como abertura para o ser, Heidegger elegeu o termo alemão *Dasein*. Dessa forma, *Dasein* na filosofia de Heidegger representa simultaneamente: um âmbito locativo (*Da-*) e uma dimensão do ser (*-sein*). Uma vez conjugadas essas partículas, *Dasein* indicaria o estar efetivamente presente na realidade, ou seja, *Dasein* seria o “lugar” onde dá-se o ser e, ao dar-se, nesse acontecimento se desvela a totalidade dos entes. Quanto à estrutura ser-no-mundo, temos que ter em mente que ela compõe o modo de ser do *Dasein*, ente marcado por uma indeterminação ontológica e pela modalidade da possibilidade. Com isso queremos dizer que esse ente, desprovido de propriedades subsistentes e, portanto, carente de determinações quiditativas, existe na medida em que incessantemente concretiza o poder-ser que ele é. Para além dos seus modos de ser, o *Dasein* não é nada, uma vez que não é possível determiná-lo para além de seus modos de ser. De outro lado, existindo, o *Dasein* deixa vir à tona o mundo como campo de manifestação dos entes em geral, como “espaço” de abertura do ente na totalidade. Perfazendo a sua existência, o *Dasein* libera incessantemente o acontecimento de um horizonte relacional globalizante, a partir do qual recebe orientações indispensáveis para que possa exercer o poder-ser que ele é. O mundo é o horizonte pelo qual o comportamento do *Dasein* se pauta, permitindo que ele exerça seu poder-ser. Assim, mundo também indica a estrutura existencial de articulação de sentidos que permite abrir um horizonte significativo, a fim de que o *Dasein* possa vir a se realizar junto às coisas, com outros *Dasein* e realizar-se em virtude de si mesmo.

se mostra em sua vigência. É o ser do sendo (HEIDEGGER, 2001, p. 188), que, como linguagem essencial, não se determina pela voz ou articulação de sons. Essa linguagem é o dizer posto em sua saga, sendo, portanto, poética: é *Logos*, e este é *légein*, o mostrante que possui uma postura recolhedora. “Dizer é *légein*” (HEIDEGGER, 2001, p. 188). Conforme Zarader:

Heidegger mostra [...] que o ato de colher comporta três ideias: levantar do chão (*aufnehmen*), reunir (*zusammenbringen*) e conservar (*aufbewahren*). Mas estas ideias não estão simplesmente justapostas: colher não consiste de modo nenhum em levantar, em seguida reunir, para finalmente, depois disso e de maneira ocasional, conservar. Na realidade, é o pôr ao abrigo, logo a preservação e a conservação, que predeterminam os atos, apesar de anteriores cronologicamente, do “apanhar” e “reunir”, e que constituem o seu traço fundamental. É apenas por este traço que o ato de colher é diferente de uma razia, que o ato de reunir é diferente de amontoar. Mostra-se assim que o pôr ao abrigo, muito longe de ser o ato derradeiro ou a conclusão da colheita, a atravessa e rege de uma ponta à outra, a guia desde o seu início – e, nessa qualidade, constitui a sua essência (ZARADER, 1990, p. 217).

A fim de delimitar a essência do *Logos* e do *légein*, chamou-se a atenção para a plurivocidade e a concomitante unicidade que essas palavras apontam. Essa plurivocidade possui, como exposto, dois contornos, um referente ao dizer, a essência da linguagem, e outro condizente a colher. O enigma do *Logos* se dá quando essas duas dimensões, dizer e colher, conjuntam-se. Justamente isso o faz plurívoco.

De outra maneira, foi mencionado que o *Logos* (que é o mesmo que *légein*) é dizer. O *légein* é dizer, *sagen*, palavra do mesmo modo originária que encerra uma miríade de sentidos, mas sendo uma reunião integradora desses mesmos sentidos. O dizer é instaurador de mundo. Dizer, nesse contexto, não se refere a qualquer forma de exprimir algo por meio de palavra, por escrito ou por sinais. Não é ainda uma maneira de se referir ou comunicar algo. O *légein* se realiza como dizer, que distinto da experiência cotidiana do homem, não se reduz a uma expressão comunicada, falada, verbalizada. O dizer acontece, antes, como

modo fundamental de mostraçãõ das possibilidades do ser nos entes, configurando a irrupçãõ do horizonte significativo prõprio que delimita o real.

O *légein*-dizer é o que deixa o mundo ser mundo, ao passo que acolhe o ente, deixando-o ser o ente que é. O dizer, destarte, se põe sempre na marcha do inaugural, já que permite a irrupçãõ de novos sentidos no ente manifesto. Essa irrupçãõ do ser é efetivada por meio de aberturas, significando o que Heidegger chamou de “levantar do chãõ”, “conservando-se” no aberto, como apontou a citaçãõ da obra de Zarader, referindo-se àquilo que vem a ser o colher do *Logos*.

O *légein*-dizer é possibilitador de aberturas, é pôr-se em obra da abertura, sendo isso o que deixa que o homem e o real se instaurem mutuamente. Mediante esse mútuo irromper, o *légein* torna-se a morada do homem, algo extraordinário. Como dizia Heráclito em seu fragmento 119: “A morada do homem, o extraordinário” (HERÁCLITO, 1980, p. 91).

A memória e a questão do Logos

De acordo com o objetivo estabelecido no início deste texto, realizamos uma investigação sobre a essência da palavra originária *Logos*. Ao longo de nossa reflexão tivemos a oportunidade de observar que a tradição filosófica, apesar de muitos esforços, não logrou êxito em alçar o *Logos* à sua verdadeira essência, mas, ao revés, incessantemente obscureceu seu sentido originário.

Dessa maneira, o encobrimento do sentido originário do *Logos* se deu segundo um movimento interpretativo que assumiu essa palavra como mero instrumento de ligação entre as representações internas de um intelecto e a realidade exterior⁹.

⁹A relação entre o intelecto e as coisas é concatenada com o fenômeno da verdade no §44 de *Ser e Tempo*. Nesse parágrafo, Heidegger expõe que na tradição filosófica são veiculadas três teses sobre a verdade. A primeira assevera que a verdade reside no enunciado. A segunda afirma que a essência da verdade consiste na concordância do enunciado com seu objeto. A última atribui a Aristóteles a fixação do juízo como o lugar originário da verdade, o que permitiu a elaboração da verdade como concordância. Ao analisar essas teses, Heidegger pretende demonstrar que a tradição, além de transmitir um conhecimento encurtado do pensamento de Aristóteles, deixou encoberta a relação originária da qual pode advir o fenômeno da verdade. Dessa forma, Heidegger esclarece que Aristóteles afirmou simplesmente que *as afecções da alma são concordantes com as coisas*. A ligação entre pensamento e substância é a síntese que suporta a construção de enunciados verdadeiros, mas dessa concepção aristotélica não podemos extrair nenhuma definição sobre a essência da verdade. Mas foi justamente essa formulação de Aristóteles que contribuiu para que a tradição filosófica compreendesse a essência da verdade como adequação – *adaequatio intellectus et rei*. Assim, Heidegger entende que desde a sua origem, a unidade originária entre pensamento e coisa não foi investigada em termos ontológicos. O que a tradição efetuou foi o constante encobrimento do que já ficou impensado desde sua origem – a base de sustentação ontológica da unidade entre pensamento e coisa.

Dito de outro modo, herdamos da tradição a concepção de *Logos* como linguagem; porém, assumimos esse legado de maneira irrefletida já que, nesta ótica, a linguagem, compreendida tradicionalmente, apontaria para o sentido de comunicar um enunciado ou um juízo a alguém. A consequência desse entendimento é a inevitável inserção da linguagem no registro dos demais entes intramundanos, de tal modo que ela teria a função de conectar o homem ao mundo, realizando a ligação entre as palavras e as coisas. É para esse gesto da tradição que Heidegger nos chama atenção em uma pequena passagem no §33 de *Ser e Tempo*:

Para a consideração filosófica, o λόγος é ele mesmo um ente e, conforme a orientação da ontologia antiga, um subsistente. Subsistente de imediato, isto é, o que primeiramente se encontra como coisas, são as palavras e a sequência de palavras em que o λόγος se expressa. Essa primeira indagação sobre a estrutura do λόγος que assim subsiste encontra muitas palavras que *juntas têm-subsistência* (HEIDEGGER, 2012, p. 449).

Para escaparmos do caminho trilhado pelas ontologias clássicas, acompanhamos a meditação de Heidegger acerca do fragmento 50 de Heráclito. Como resultado, obtivemos a indicação de que em sua essência o *Logos* aponta muito mais para uma *postura recolhedora*. Essa expressão se traduz não só como abertura e vigência dos entes na totalidade, mas, também, como abrigo e integração do real em seu próprio desvelar. Contudo, ainda que agora tenhamos em mãos uma compreensão mais originária sobre a essência do *Logos*, parece-nos de extrema importância voltar à leitura do fragmento acima mencionado para tratarmos de uma questão que permaneceu encoberta até o presente ponto de nossa exposição. Se retornarmos as traduções do fragmento 50 de Heráclito¹⁰, notaremos que há um traço em comum tanto na leitura proposta por Heidegger como naquelas realizadas por Bruno Snell ou por Diels-Kranz. Todas essas traduções remetem a um mandamento que está exposto logo no início do fragmento. Nesse contexto, Heráclito determina que a posteridade ouça ou escute não a ele, o pensador, mas ao *Logos*. Nas palavras de Heidegger, assim aparece o comando prescrito por Heráclito: “Não escutai a mim, o mortal que vos fala; mas sede, em vossa escuta, obedientes à postura recolhedora...” (HEIDEGGER, 2001, p. 199).

¹⁰ Retornar a seção “O Logos como acolhimento” no início deste artigo.

Ao que tudo indica o pensador de Éfeso não está nos alertando para a necessidade de uma escuta ordinária, tal como aquela que empregamos quando ouvimos a melodia de uma música ou a comunicação de um discurso. Heráclito nos convoca em direção a uma escuta diferenciada, sem a qual de antemão estaríamos incapacitados de obedecer ao clamor da *postura recolhedora*. Então, se é assim, nada mais oportuno do que nos perguntarmos: como se dá essa escuta ao *Logos* de que fala Heráclito? Como é possível entendê-la? São essas as questões que passaremos a abordar nas linhas que se seguem.

A escuta do Logos

Ao analisar o fragmento 50, percebemos que é perfeitamente possível se chegar à interpretação do *Logos* como palavra, fala ou discurso. A orientação que fomenta esse tipo de interpretação é a seguinte: se precisamos ficar atentos para uma determinada escuta, então é porque alguém está a nos falar ou dizer algo sobre alguma coisa. Nesse sentido, o “ouvir” estaria estritamente correlacionado ao falar, verbalizar. O *Logos*, então, seria concebido como algo que pode ser ouvido. O fragmento 1 de Heráclito parece reforçar essa tese, pois ele diz: “Deste *Logos* sendo sempre os homens se tornam descompassados quer antes de ouvir quer tão logo tenham ouvido...” (PRÉ-SOCRÁTICOS, 2000, p. 87).

Entretanto, o *Logos* é essência dizente que se consuma como força instauradora de mundo, sendo ela mesma portadora e integradora de uma miríade de sentidos que circundam no interior deste próprio mundo. As palavras, a linguagem como comunicação ou o discurso não encerram o *Logos*, mas, ao contrário, elas estão radicalmente fundadas na essência do *Logos*. Isso significa dizer que se podemos nos articular em meio à relação fala-escuta, é porque essa mesma relação está originariamente enraizada no *Logos*. Porém, como essência que assegura seu vigor no ocultamento, o *Logos* não diz nada por meio das palavras, uma vez que sua presença é marcada pelo que resta silenciado. Isso significa dizer que experimentamos o *Logos* em sua fenomenalidade, enquanto fenômeno de mostração dos entes (desocultação), no entanto, o sentido mais radical e garantidor dessa experiência permanece velado, oculto.

É evidente que o homem, na lida com o cotidiano, pode falar sobre coisas e escutar tantas outras. De início e na maioria das vezes, imerso no discurso da co-

tidianidade¹¹, o homem somente escuta a fala da compreensão mediana, desprovida de qualquer referencialidade originária, fazendo com que ele repita e passe adiante o já falado. Todavia, para que se possa “escutar” o *Logos*, é preciso que o homem adquira um autêntico ouvir; isto é, auscultar. É imprescindível auscultar o *Logos*, aquilo que não é palavra alguma, e seguir obediente ao que se dá nesse autêntico ouvir.

Assim, o que Heráclito está expondo nos fragmentos 1 e 50 não é um convite para que os homens ouçam algum tipo de discurso específico ou uma doutrina proferida por meio de palavras. O que percebemos nos referidos fragmentos é a urgência de auscultar o Logos. O auscultar representa a possibilidade de apreender a silenciosa essência do Logos e compreender que quando acontece um deixar-disponível-num-conjunto, 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 único unindo tudo*. Essa também é lição que Heidegger nos transmite em sua obra *Introdução à Metafísica*:

O simples ouvir se dispersa e destrói no que se pensa e se diz, no ouvir dizer, na *doxa*, na aparência. O auscultar autêntico, porém, não tem nada a ver com orelhas e palavreados, mas segue aquilo que o *Logos* é: *a unidade de reunião do ente em si mesmo*. Ouvir verdadeiramente só podemos, quando já prestamos ouvidos, i.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 *Logos*, por mais que possa ter ou não ter ouvido antes com as orelhas (HEIDEGGER, 1999, p. 154).

Não obstante o homem conduzir a sua existência em meio à verdade do *Logos*, a essência dessa unidade reunificadora é o que lhe aparece como o mais oculto e distante. Esse jogo de proximidade do ser é acentuado por Heidegger no texto *Carta sobre o Humanismo*, de 1947. Ao pensar sobre o esquecimento do ser – atitude que também é perfeitamente aplicável ao nosso tema – Heidegger acentua que o ser está mais distante de todo ente, no entanto, o ser se dá

¹¹ Empregamos o termo cotidianidade com a finalidade de expressar o modo de ser segundo o qual somos em princípio e na maioria das vezes, ou seja, imersos no impessoal e na ocupação com os entes intramundanos.

de maneira mais íntima ao homem. O ser é o mais próximo. Todavia, para o homem, a proximidade do ser é o que lhe está mais distante, uma vez que em seu comportamento cotidiano o homem se atém sempre e somente ao ente e, por esse motivo, nunca chega a pensar o ser como tal. *Pensar o ser como tal* – “o pensamento vindouro terá de aprender a fazer essa experiência e a dizê-la” (HEIDEGGER, 2008b, p. 342).

Enquanto imerso na cotidianidade, o homem passa a vislumbrar a unidade do todo somente a partir da particularidade de cada coisa e se esquece, por exemplo, que o ser da vida é, ao mesmo tempo, morte¹². Deve-se salientar que o *Logos* acontece como unidade estruturadora do real, Emmanuel Carneiro Leão nos faz recordar:

A totalidade do real, o espaço-tempo de todas as coisas, não é apenas o reino aberto das diferenças, onde tudo se distingue de tudo, onde cada coisa é somente ela mesma, por não ser nenhuma das outras, onde os seres são indivíduos, por se definirem em estruturas diferenciais. A totalidade do real é também o reino misterioso da identidade, onde cada coisa não é somente ela mesma, por ser todas as outras, onde os indivíduos não são definíveis por serem uni-versais, onde tudo é uno – Frag. 50: *έν πάντα*. No movimento de sua realização, a realidade é tanto o horizonte em expansão da luz de todas as singularidades como a uni-versalidade protetora da noite, onde todos os gatos são pardos. A noite dá luz aos indivíduos para no fim do dia os recolher em seu seio materno (CARNEIRO LEÃO, 2010, pp. 112-113).

No horizonte da escuta autêntica, todo o dizer e ouvir passam a ser justos na medida em que são orientados pelo *Logos*. Mas, como o simples escutar pode se converter numa legítima ausculta ao *Logos*?

12O caráter reunificante do *Logos* nos impõe a pensar unidade entre os contrários. De alguma maneira essa atitude é repetida no pensamento platônico, notadamente no diálogo *Fédon*, quando Platão, através da personagem Sócrates diz: “- É uma coisa muito estranha isso que os homens denominam prazer. Ela harmoniza perfeitamente com a dor que se acredita constituir seu contrário! Porque, se não é possível que sejam encontrados juntos, quando se é objeto de um dos dois, deve-se esperar quase sempre o outro, como se fossem inseparáveis.” Cf. PLATÃO, 1972, p. 120.

Para concretizar a tarefa de uma escuta autêntica, temos que ter em mente que *Logos* como *légein*-dizer é fenômeno de irrupção de mundo, o qual se põe em manifesto na abertura¹³ do ente na totalidade, deixando-o ser o ente que é no seio dessa abertura. Entretanto, se de um lado o *Logos* é caracterizado pela irrupção e conservação do homem e do real no aberto, por outro lado, a força de seu vigor se retrai no velamento. Para uma correta compreensão do que acaba de ser dito, é necessário voltarmos nosso olhar para o fato de que o próprio fenômeno da emergência de mundo se dá no interior da dinâmica de velamento e desvelamento. Só temos a abertura de mundo porque a essência do *Logos* permanece recolhida no silêncio do encobrimento.

Pensar o *Logos* em sua ambivalência é reconhecer que o velamento é condição de possibilidade para todo o desvelamento. Com isso, devemos apreender que o ser que se desvela no ente, ao mesmo tempo, se resguarda no velamento, sem se esgotar na presença do ente que surge no horizonte da abertura. Aqui podemos verificar com maior clareza que o *Logos* se essencializa muito mais como unidade de reunião que congrega a tensão entre dois contrários.

A contrariedade na unidade do *Logos* indica que o ser se desvela na manifestação do ente, mas, simultaneamente, se retira à presença e se resguarda no velamento. Com o que acaba de ser dito tentamos expressar o seguinte movimento: o fenômeno, aquilo que aparece à presença, se dá com a irrupção do ser no ente. Entretanto, a própria essência do ser permanece oculta, resguardada. É o afastamento da essência que *concede* (ser) em relação ao que é *concedido* (ente). Aqui nesta passagem devemos lembrar que não apenas o oculto, mas também o protegido, o resguardado, remonta à origem da palavra grega *Lethe*.

Há no *Logos*, portanto, uma unificação e harmonia de pares contrários que se mostra muito próxima à ideia de deus concebida por Heráclito no fragmento 67: “O deus é dia noite, inverno verão, guerra paz, saciedade fome...” (PRÉ-SOCRÁTICOS, 2000, p. 94).

A escuta autêntica de que falávamos há pouco não significa outra coisa senão a apreensão da experiência originária do ser e do realizar-se de todo o real, exatamente na medida em que a totalidade dos entes se dá na tensão entre encobrimento e desvelamento. Auscultar o *Logos* é espantar-se com o processo constitutivo do real em seu realizar, atento à *con-juntura* do mostrar-se e esconder-se da realidade. É nessa *con-juntura* reunidora do real que se juntam as

¹³ Em síntese, a *abertura* representa o *possibilitador* de toda irrupção do ser no ente. É por meio da abertura que se dá toda a eclosão de sentidos e horizontes semânticos que possibilitam o ser-aí a concretizar sua existência.

diferenças no ser de tudo que é. Na contrariedade do velar e desvelar o ser não se doa por completo nem se recusa absolutamente. O dar-se no retraimento, o apresentar-se na própria ausência, o manter-se vigente na falta, é vigor próprio, a força inaugural de toda a criação (CARNEIRO LEÃO, 2010, p. 30).

A partir da perspectiva da escuta autêntica, *légein*-dizer (linguagem) aponta para o mesmo e simples acontecimento: o começo a cada vez próprio do real. Nesse instante, linguagem passa propriamente a significar: “a morada do ser”, onde invariavelmente habitam os homens. Enfim, auscultando verdadeiramente o *Logos* podemos repetir com Heráclito e declarar com firmeza: *o único destino é o único unindo tudo*.

Considerações Finais

Antes de concluirmos, resta tecer um breve comentário sobre o título deste trabalho. Conforme o que se apresentou ao longo do texto, o tema que conduz a exposição também fala sobre memória – a memória do *Logos*. Mas, o que vem a ser a memória do *Logos* de Heráclito?

Para explicitar o conteúdo significativo do termo memória, devemos iniciar com uma advertência. É que a palavra memória, tal como empregamos no presente contexto, não pretende significar simplesmente uma faculdade subjetiva de recordar fatos ou evocar lembranças de um tempo passado. Principalmente para o discurso científico, voltado para a questão da técnica, a memória é uma capacidade imanente ao sujeito (ou faculdade da consciência) que teria a função primordial de gravar as impressões fenomenais recebidas por este sujeito para posteriormente resgatá-las ou acessá-las. A ciência histórica, fundada nessa “ontologia”, nada mais faz do que reconstituir fatos ou imagens de um tempo passado, sendo eles submetidos aos critérios de uma racionalidade que vige no presente para, em seguida, transformá-los em objetos de investigação. Dessa postura claramente técnica se obtém dois principais resultados: a impossibilidade de experimentar o vigor histórico e a condenação de tudo à incessante repetição do mesmo.

Quando aqui nos referimos à memória, não estamos mais nos referindo a um âmbito de um tempo passado que carrega consigo a nota da fugacidade. Ao contrário, quando falamos em memória, estamos acenando para o *Logos* histórico, isto é, um dar-se do ser que nunca passa e, por não se perder em nenhum passado, vige na latência do instante, abrindo novos possíveis campos de

significação no porvir. Dessa forma, memória diz a essência da unidade do real em seu sendo que jamais cessa.

A memória ganha contorno diverso quando estamos pensando afinados com o vigor histórico do ser¹⁴. O pensar em ressonância com o *Logos* histórico faz com que as dimensões metafísicas do tempo – passado, presente e futuro – não sejam mais encaradas separadamente. Memória passa a significar: a determinação do passado e do futuro se perfazendo na clareira instantânea do presente. Dentro dessa ótica, o pensamento presente carrega e faz vir à tona todo o passado, abrindo, ao mesmo tempo, um horizonte que se dispõe prospectivamente para o futuro. Também poderíamos dizer de outra forma: memória – apropriação do passado no presente em nome de um porvir.

Talvez nesse momento seja possível perceber que memória-*Logos* necessariamente se *con-jugam* na dinâmica que concentra e condensa a unidade do ser. Tal como o raio heraclítico¹⁵ que a tudo ilumina e é a égide de todas as coisas, o “acessar” a memória é o instante de vislumbre do pensamento que capta a unidade do ser no *con-junto* do *que foi e continua sendo*.

A memória conserva aquilo que chamamos de o *a-se-pensar*, evitando que ele mesmo recaia na dispersão do tempo entendido ordinariamente. Manter a memória é recolher o que já foi pensado (o que se mostra sempre como o *que foi e continua sendo*) no sentido de auscultar o ainda não pensado que se resguarda no silêncio.

Portanto, para cumprir a tarefa de pensar a memória do *Logos* de Heráclito, deve ficar claro que esse exercício não representa uma investigação das funções do *Logos* (o que se assemelharia à lógica) ou as mutações semânticas ocorridas num determinado período historiográfico. Igualmente não significa refletir sobre os processos de constituição da origem do pensamento de Heráclito. Pensar a memória do *Logos* é reconhecer a unidade dando origem a tudo em tudo. Cientes dessa tarefa, talvez, e somente talvez, estejamos começando a caminhar pelas sendas silenciosas de um pensamento originário. Nesse momento, vale transcrever um trecho da obra *Filosofia Grega – Uma Introdução*, pois ele sintetiza muito bem tudo o que acabamos de mencionar nas linhas acima:

¹⁴ *Pensar afinado com o vigor histórico do ser*: a expressão traduz a tarefa de pensar a partir do que foi e continua, isto é, pensar na dimensão originária e ao mesmo tempo histórica do ser. Pensando a partir do caráter histórico do ser, podemos remodelar as orientações semânticas sedimentadas no presente e preparar um solo fértil para a criação de novos horizontes interpretativos de mundo, evitando, assim, a repetição incessante do mesmo.

¹⁵ HERÁCLITO. Fragmento 64: “O raio conduz todas as coisas que são”. Cf. PRÉ-SOCRÁTICOS, 2000, p. 94.

Um pensamento originário é a coragem de descer às raízes das próprias possibilidades de pensar. Um pensamento originário é um pensamento radical. Procura interpretar os modos de ser da realidade, restituindo as estruturas de suas diferenças à identidade do mistério. O modo de ser, que nos apresenta como presente, não é originariamente um determinado presente cronológico. É tão antigo como a história. Algo, que é e sempre foi como é, por mais que se recue no tempo, é reconduzido ao vigor de um destino que estrutura a dimensão radical do ser e por isso remonta para além de toda a memória historiográfica. É a partir deste diapasão que nos fala o pensamento originário. O que é e como é o espaço-tempo de todas as coisas nas diferenças de seus modos presentes de ser é pensado num pensamento revelador de identidade no mistério das dicotomias de ser e não-ser, de movimento e permanência, de uno e múltiplo, de aparência e verdade. [...] Originário não diz, portanto, uma determinação cronológica nem indica uma explicação diacrônica do modo de ser ocidental. Originária é a aurora em que a própria escuridão do ser se dá em sempre novas vicissitudes de sua verdade, ora como pensamento ora como filosofia, ora como cristianismo ora como modernidade, ora como ciência ora como mito, ora como técnica ora como arte, ora como planetariedade ora marginalidade, mas sempre em qualquer ora, tanto outrora como agora, só se dá enquanto se retrai como mistério (CARNEIRO LEÃO, 2010, p.118).

Bem compreendida a passagem acima, a coragem do pensamento não seria a escuta cuidadosa ao *Logos*? Não seria essa escuta autêntica que levaria o homem a *con-sumar* sua essência como o pastor na clareira do ser? E não é dessa maneira, como diz Heidegger, que o pensamento *con-suma* a referência do ser à essência do homem (HEIDEGGER, 2008b, p. 324.)? Afinal, não é nessa referência que no pensamento trazemos *a linguagem como linguagem para a linguagem*?

CARNEIRO LEÃO, Emmanuel. *Filosofia Grega – Uma Introdução*. 1ª edição. Teresópolis: Daimon Editora, 2010.

_____. *Origem do pensamento*. Edição bilingue com tradução, introdução e notas de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1980.

HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. 4ª. ed. Petrópolis: Vozes, 2008a.

_____. *Introdução à Metafísica*. Apresentação e Tradução: Emmanuel Carneiro Leão. 4ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.

_____. “Logos (Heráclito, fragmento 50)”. In: *Ensaio e conferências*. Trad. Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis: Vozes, 2001.

_____. *Heráclito: a origem do pensamento ocidental: Lógica: a doutrina heraclítica do Logos*. Trad. Marcia Sá Cavalcante Schuback. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1998.

_____. “A teoria platônica da verdade”; “Carta sobre o humanismo”. In: *Marcas do caminho*. Trad. Enio Paulo Giachini e Ernildo Stein. Petrópolis: Vozes, 2008b.

_____. *Ser e Tempo*. Tradução, organização, nota prévia, anexos e notas: Fausto Castilho. Campinas: Editora da Unicamp; Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012.

_____. *Ser e verdade: a questão fundamental da filosofia; Da essência da verdade*. Trad. Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis: Vozes, 2007.

PLATÃO. *Fédon*. Trad. João Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Nova Cultural, 1972, p. 120 (*Coleção*

Os pensadores III).

PRÉ-SOCRÁTICOS. *Vida e obra*. Trad. José Cavalcante de Souza e outros. São Paulo: Nova Cultural, 2000 (*Coleção Os pensadores*).

ZARADER, Marlène. *Heidegger e as palavras da origem*. Trad. João Duarte. Lisboa: Instituto Piaget, 1990.