

LINGUAGEM E SENTIDO: A ESSÊNCIA DA VERDADE EM HEIDEGGER

Pedro Silva Mauad¹

Resumo

O artigo tem como ponto de partida o diagnóstico heideggeriano sobre a metafísica ocidental, mais especificamente a metafísica moderna (*O tempo da imagem do mundo*), para investigar a compreensão que Heidegger tem da linguagem em sua relação com o conceito de *verdade*, e o modo como essa compreensão se contrapõe ao pensamento representativo da metafísica moderna. Busca-se demonstrar como, para ultrapassar os limites impostos pela *representação*, é preciso realizar uma experiência com a linguagem que se coloca na abertura do mundo enquanto *sentido*.

Palavras-chave: metafísica; verdade; representação; sentido.

Abstract

This article starts from the heideggerian diagnosis on Western metaphysics, more specifically modern metaphysics (*The age of the world picture*), to investigate Heidegger's understanding of language in relation to the concept of truth, and the way in which this understanding is opposed to the representative thought of modern metaphysics. It seeks to demonstrate how, in order to overcome the limits imposed by representation, it is necessary to carry out an experiment with the language that is placed in the opening of the world as meaning.

Keywords: metaphysic; truth; representation; meaning.

¹ Graduado em Filosofia pela Universidade de São Paulo – USP. Mestrando em Filosofia na mesma instituição. Email: psmauad@gmail.com

Introdução

Heidegger inicia seu texto *O tempo da imagem do mundo* com a seguinte afirmação:

Na metafísica cumpre-se a meditação sobre a essência do ente e uma decisão sobre a essência da verdade. A metafísica funda uma era, na medida em que, através de uma determinada interpretação do ente e através de uma determinada concepção da verdade, lhe dá o fundamento da sua figura essencial. (HEIDEGGER, 2014, p. 97)

Essa *era* fundada pela metafísica é a filosofia moderna feita no ocidente, e sua interpretação do ente é derivada de sua concepção de verdade enquanto representação. Para Heidegger, é a interpretação do ente e da verdade realizada por Descartes que criou os pressupostos de uma *metafísica do conhecimento*. Com a interpretação do homem como *subjectum*, ele cria as condições de possibilidade e estabelece os pressupostos metafísicos de toda ciência. Há um esforço por provar a realidade exterior por meio de sua objetivação e

Esta objetivação do ente cumpre-se num re-presentar (Vor-stellen) que tem como objetivo trazer para diante de si qualquer ente, de tal modo que o homem calculador possa estar seguro do ente, isto é, possa estar certo do ente. Só se chega à ciência como investigação se, e apenas se, a verdade se transformou em certeza do representar. É na metafísica de Descartes que o ente é, pela primeira vez, determinado como objetividade do representar, e a verdade como certeza do representar.” (HEIDEGGER, 2014, p. 110)

Ou seja, a metafísica moderna e, conseqüentemente, também a ciência têm seu fundamento no *cogito* que estabelece a possibilidade do ente ser determinado como objetividade e certeza da representação. Mas, como ressalta Marco Werle,

A mudança de lugar da subjetividade não remete primeiramente a um fator antropológico, no sentido de que é o homem enunciador do cogito que assume o papel de sujeito, mas fundamentalmente que o pensamento representador assume o papel de sujeito no homem, um pensamento que se afirma relativamente autônomo diante do homem que o enuncia (WERLE, 2017, p.5).

Desse modo, então, podemos pensar o processo de representação, segundo Werle, como *simultaneamente duplo*, “é tanto a colocação de algo diante de si quanto a remissão do que é posto a uma relação de coação de quem pôs, no caso, menos o ser humano como agente do que o pensamento que opera por meio do homem” (WERLE, 2017, p. 6). É assim que precisamos interpretar a afirmação de Heidegger de que uma compreensão

essencial do que ele nomeia de *imagem do mundo* não quer dizer *uma imagem que se faz do mundo*, mas sim que o mundo passa a ser concebido *como* imagem (2014, p. 112). Descartes não cria o sujeito no sentido de fazer existir algo que não existia antes, mas funda o pensamento que passa a ocupar esse lugar, um pensamento que estabelece os axiomas que dão a possibilidade de enunciar o *cogito* enquanto fundamento da verdade e o mundo como imagem representada.

Para Heidegger, superar esse paradigma cartesiano só é possível através da ultrapassagem daquilo que foi fundado por ele, ou seja, a metafísica moderna. “Mas ultrapassagem significa aqui um perguntar originário da pergunta pelo sentido, isto é, pelo âmbito do projeto e, assim, pela verdade do ser, pergunta essa que, ao mesmo tempo, se desvela como a pergunta pelo ser da verdade” (HEIDEGGER, 2014, p. 124). Partiremos disso que foi traçado até aqui para investigar a compreensão que Heidegger tem da linguagem em sua relação com o conceito de verdade, e o modo como essa compreensão se contrapõe ao pensamento representativo da metafísica moderna.

A essência da verdade

A concepção de verdade tradicional, que vai de Aristóteles a Kant chegando às teorias formais da lógica moderna, sempre reconheceu que uma verdade só era possível na medida em que se manifestava na esfera da síntese, isto é, na ligação de uma composição de sujeito e predicado. A verdade, nesse sentido, é a verdade que reside na proposição, é uma verdade semântica. Assim se orienta a ciência que, na sua busca por conhecimentos, estabelece uma conexão de proposições verdadeiras que se fundamentam reciprocamente, medindo o grau de verdade de um enunciado pela sua capacidade de corresponder e se conformar com a coisa enunciada: a verdade, assim, é a adequação da coisa ao conhecimento e do conhecimento a coisa (*veritas est adaequatio rei et intellectus et adaequatio intellectus ad rem*).

O enunciado, portanto, se fundamenta na medida em que realiza a reciprocidade na implicação entre sujeito e predicado. Mas tal implicação, dirá Heidegger, só subsiste enquanto *dependência* submetida ao objeto sobre o qual enunciamos algo. Em outras palavras, só podemos emitir algum enunciado predicativo tendo em vista o que se encontra diante de nós. O que permitirá Heidegger afirmar que “a verdade não reside, assim, na relação do predicado com o sujeito, mas na relação de toda a relação predicativa com aquilo sobre o que é feito um enunciado, com o objeto do enunciado” (HEIDEGGER, 2010, p. 27).

Sempre que pensamos sobre as coisas, e ao pensar emitimos enunciados sobre o que pensamos, é revelada uma multiplicidade de relações que percorrem os três polos constituintes da enunciação, ou seja, o sujeito que pensa e enuncia, as palavras que significam e a coisa significada. Entretanto, para que tais relações se estabeleçam, é necessário que o ponto de partida, isto é, a coisa mesma, já se encontre no contexto onde as relações se realizam: a proposição significa algo e sua significação só acontece na medida em que remete a alguma coisa, e ao ser proferida e compreendida, só o é no instante em que pertence a um sujeito; a correlação entre tudo isso se encontra à base dos fonemas de uma proposição. Por isso Heidegger dirá que:

Essa multiplicidade relacional é um todo que não surge apenas a partir da junção de umas às outras, mas se mostra como o fundamento exclusivo que confere às partes sentido e função. O *som* das palavras só é um tal som enquanto som *das* palavras, e palavras não são nenhum barulho, mas algo significativo, compreensível. O fonema, a conformação linguisticamente fonética da proposição só tem apoio e sentido nesse todo relacional no qual se encontra e pelo qual a proposição é envolvida. Esse todo é o elemento primário e mais originário, e apenas sobre o seu pano de fundo é possível tomar as partes como tais em suas relações. (HEIDEGGER, 2010, p.28)

Obtemos, assim, uma inversão, pois, a verdade e a relação sujeito-objeto não mais residem sobre o enunciado, mas, ao contrário, todo conhecimento possível repousa sobre a própria coisa e sua verdade. Isso porque antes de qualquer enunciação já estamos imediatamente relacionados com a coisa mesma. Se dizemos “o papel é branco”, isso só é possível na medida em que antes de ser branco *no* enunciado o papel simplesmente é diante de nós. A nossa relação com o objeto é um *direto estar junto a*. Antes da enunciação, a relação é sempre um ‘estar junto a’ que existe de modo direto e natural. O enunciado se fundamenta ao fazer o uso desse *estar junto*, de modo que já se movimenta sempre sobre a nossa via de permanência junto à coisa. Por isso Heidegger afirma que o fundamento da verdade é algo mais originário e que não possui o caráter de enunciado.

Dessa forma, compreende-se o que Heidegger denomina fenômeno originário da verdade e o caráter derivado do conceito tradicional. Um enunciado, ao se referir a determinado ente, realiza um *desvelamento* do ente na medida em que sua referência faz o ente aparecer naquilo que ele é em si mesmo, ele *des-cobre* o ente no movimento de sua enunciação e, assim, o que se verifica é *unicamente o ser e estar descoberto do próprio ente, o ente na modalidade de sua descoberta*. Daí a insistência heideggeriana em traduzir o conceito grego de *alétheia* por desvelamento, isto é, a-letheia é um des-

velar, um des-cobrimento realizado pelo *logos* – algo que se perdeu pela tradição na medida em que se traduziu *alétheia* pela palavra latina *veritas* (verdade).

O desvelamento realizado pelo *logos* precisa ser visto em sua modalidade, pois *descobrir é um modo de ser-no-mundo*. E a chave de tal modalidade encontra-se na interpretação do olhar que faz ver o que aparece, *apophaínesthai tà phainόμενα*, deixar e fazer ver aquilo que se mostra. É aqui que se encontram o fenômeno e o *logos*, o *logos* é o deixar ver do fenômeno que se mostra. Mas também aqui se revela o sentido hermenêutico de todo *logos* e, conseqüentemente, de todo olhar. Ver as coisas mesmas já é interpretá-las. O *logos* do fenômeno é sempre um *logos* hermenêutico, é o modo de um olhar que acontece na abertura do mundo, e *a abertura constitui-se de disposição, de compreender e de fala*². Luz e som, fenômeno e *logos*: o ser-aí é um intérprete do aberto; é olho e língua, visão e compreensão.

Em *Ser e Tempo* Heidegger ainda confiava demasiadamente na linguagem como concordância, pois o intérprete é também um ladrão: ele não só des-vela, mas ele arranca do ente o conteúdo de sua verdade originária, “a descoberta fática é, ao mesmo tempo, um roubo” (HEIDEGGER, 2012, p. 293). Com isso, o intérprete-ladrão, isto é, o ser-aí, consegue preservar, no seu enunciado, aquilo que foi arrancado do ente, “um manual intramundano que pode ser retomado e propagado” (HEIDEGGER, 2012, p. 295). A verdade da abertura transforma-se em verdade como concordância, e assim já não se enxerga mais o abismo subjacente entre as palavras e as coisas, o manual nos oferece o conhecimento das coisas, pois ele quer ser concordância, quer estabelecer correspondência que se propaga, mas daí em diante o caminho começa a se fechar.

Não se fala em concordância e correspondência onde o máximo que existe são *conexões essenciais*. Conexões que nunca nos revelam um conhecimento passível de ser colocado em um manual: “sou sempre eu que preciso me apropriar delas e ao me apropriar me deparo com um abismo” (HEIDEGGER, 2010, p. 30). Na apropriação, interpretamos, mas interpretamos suspensos em um abismo, um abismo que requer de nós o filosofar, o olhar hermenêutico que permite o aberto reluzir a verdade silenciosa das coisas. “A essência do simples e do auto-evidente é que constitui o lugar propriamente dito para o caráter abismal do mundo. E esse abismo só se abre se filosofarmos, mas não se

² As noções de “abertura” ou “o aberto” devem ser compreendidas como espaço-tempo, no entanto, sem que a compreensão se deixe reduzir a acepção cientificista; isso porque a abertura é muito mais e muito menos do que o espaço-tempo estudado pelas ciências modernas, ela é a própria condição para que algo como o método científico possa se realizar e também é onde o espaço-tempo compreendido e calculado pela ciência se dá.

acreditamos já saber do que estamos falando” (HEIDEGGER, 2007, p. 196). Um manual é impossível porque as coisas exigem uma interpretação a cada vez que as olhamos, e a cada vez as olhamos de modos diferentes: a verdade das coisas enquanto abertura é a única coisa que permanece, e por isso o ser-aí é *aí* na própria verdade, isto é, o *aí* do *ser* é a abertura onde o ser se movimenta, olha e interpreta. E a filosofia exigida não é nunca a filosofia do acúmulo de conhecimentos, do manual, mas sim a filosofia da relação e do olhar que deixa aparecer a coisa em seu silêncio abismal. Ela desloca o ser em seu centro, o põe em movimento no terreno de seu sentido; ela não oferece um conhecer, mas exige um interpretar. No lugar de criar imagens, representações, certezas, ela interroga o sentido, altera relações auto-centradas entre um sujeito do conhecimento e um mundo conhecido para escancarar o ser ex-cêntrico na construção de seu sentido: “a essência da verdade é a liberdade”.

A aparição da coisa no espaço aberto já não é da ordem da concordância representacional porque, antes, é sempre *investida e assumida como campo de relação*. A conexão essencial que o enunciado faz representar “é a realização daquela relação que se realiza, originariamente, e cada vez, como o desencadear de um comportamento” (HEIDEGGER, 2007, p. 196). E todo comportamento se caracteriza por *estabelecer-se no interior do aberto sempre e a cada vez junto àquilo que é manifesto enquanto tal*. Apenas na medida em que o enunciado compreende tal relação é que consegue se conformar ao ente e, assim, se fazer correto, des-velar o encoberto do ente: “o enunciado recebe sua conformidade da abertura do comportamento” (HEIDEGGER, 2007, p. 197). Mais do que representar o ente, o enunciado o apresenta, o faz aparecer em seu desvelamento³.

A abertura que torna possível o enunciado se funda na liberdade, porque somente um ser-livre consegue se comportar no cerne do aberto. É nesse sentido que a essência da verdade é a liberdade, pois “a liberdade em face do que se manifesta no interior do aberto deixa que cada ente seja o ente que ele é. A liberdade revela-se, então, como o que deixar ser o ente” (HEIDEGGER, 2007, p. 200). No entanto, Heidegger se atenta ao problema que disso decorre: “situar a essência da verdade na liberdade não significa, por acaso, entregar a verdade ao arbítrio humano?” (HEIDEGGER, 2007, p. 198). Não seria essa uma redução da verdade à subjetividade do sujeito? Não. A liberdade aqui compreendida

³ “Assim, cai por terra a atribuição tradicional e exclusiva da verdade ao enunciado, tida como o único lugar essencial da verdade. A verdade não tem sua morada originariamente na proposição” (HEIDEGGER, 2007, p. 197), porque antes de estar na proposição enunciativa, a verdade está no aberto onde o ente se mostra.

não é a mesma do senso comum, isto é, “não é apenas a veleidade, que de vez em quando se manifesta em nós, ao oscilarmos em nossa escolha ora para este ora para aquele extremo. A liberdade também não consiste, porém, somente na disponibilidade para uma exigência ou uma necessidade” (HEIDEGGER, 2007, p. 201). Ela é muito mais um *deixar-ser* que se entrega ao ente: é uma exposição ao ente que se realiza na ek-sistência⁴ de um ser que nunca é dentro para depois ser fora, mas que já é sempre fora na medida em que se encontra ek-sistindo na abertura do mundo e, portanto, na verdade. Como deixar-ser-o-ente ela se expõe ao ente e se comporta no aberto, se enraíza na verdade através da liberdade e se entrega ao desvelamento do ente no qual realiza sua interpretação; onde, enfim, pode filosofar.

O ser-aí, portanto, não possui a liberdade como a propriedade de um *subjetum*, porque a liberdade não pode ser possuída, ela é um fato, para dizer com Sartre, estamos condenados a ela: é ela mesma que possui o ser-aí em sua ek-sistência. Ela nos abandona no mundo, no fora, na abertura originária. E abandonados inauguramos nossa história: enquanto seres ek-sistentes livremente relacionados com a totalidade dos entes é que fazemos história.

O homem ek-siste significa agora: a história das possibilidades essenciais da humanidade histórica se encontra protegida e conservada para ela no desvelamento do ente na totalidade. A partir do modo como se essencializa a essência originária da verdade irrompem as raras e simples decisões da história. (HEIDEGGER, 2007, p. 203)

A liberdade, a abertura, a “natureza” não têm história, pois a história só existe como relação de seres-aí lançados na abertura do mundo, ela existe como essencialização, como interpretação, como modos de desvelamentos e, acima de tudo, como apropriação dos acontecimentos: toda atividade humana é constantemente atravessada pela interpretação dos *phainômena* que são no interior do aberto. A verdade, com isso, não pode ser a proposição enunciada por um sujeito referente a um objeto que se valida não se sabe onde. Ela é o desencobrimento do ente que se realiza na abertura, “em seu âmbito aberto se desenvolve, ex-pondo-se, todo o comportamento, toda tomada de posição do homem. É por isso que o homem é sob o modo da ek-sistência” (HEIDEGGER, 2007, p.

⁴ O conceito de ek-sistência realiza uma superação da subjetividade moderna enquanto autônoma e a priori que assume relações com a objetividade. Como demonstra Casanova, “ao hifenizar o termo ‘existência’, Heidegger realça o fato de o ser-aí ser constitutivamente um ser-para-fora: jogado no mundo, o ser-aí se encontra imediatamente disposto para o mundo enquanto o espaço transcendental de constituição do poder-ser que é. Neste sentido, ele nunca é primeiro dentro para depois ser fora, mas já é sempre fora.” (CASANOVA, 2002, p. 322).

202). Ela nem mesmo pode ser encarada como “vivência”, dirá Heidegger, porque ela não é fruto de uma intenção, de um sentimento, porque antes de ser tudo isso, ela é fatalidade: uma ex-posição ek-sistente na verdade só pode ser vivenciada e sentida porque ‘o homem que vivencia’, sem compreender a essência de sua tonalidade afetiva, já sempre está lançado no mundo sem o seu próprio consentimento.

Contra o pensamento científico em sua ganância de objetivar o ente em sua totalidade, Heidegger oferece a liberdade do ser-aí em relação aos entes como o verdadeiro fundamento essencial da verdade, pois:

A manifestação do ente na totalidade não coincide com a soma dos entes realmente conhecidos. Pelo contrário: ali onde o ente é pouco conhecido e onde ele não é conhecido senão de maneira rudimentar pela ciência, a manifestação do ente na totalidade pode imperar de maneira mais essencial do que lá, onde o que é conhecido e constantemente oferecido ao conhecimento se tornou inabarcável e onde nada mais consegue resistir ao funcionamento do conhecimento, na medida em que a capacidade técnica de dominar as coisas se desdobra numa agitação sem fim. É justamente neste nivelamento simplista que tudo conhece e apenas conhece que se torna superficial a manifestação do ente, que ela desaparece na aparente nulidade daquilo que não é mais nem mesmo indiferente, mas está apenas esquecido. (HEIDEGGER, 2007, p. 204)

A ciência não deixa de ser, à sua maneira, um modo fundamental de relação com os entes, uma variação de modalidade da apropriação: toda ciência já é uma interpretação. E é também pela liberdade que se realiza o encobrimento do ente em sua totalidade, pois “o deixar-ser é em si mesmo, simultaneamente [ao desvelar], um encobrir. Na liberdade ek-sistente do ser-aí acontece o encobrimento do ente na totalidade, dá-se o velamento” (HEIDEGGER, 2007, p. 205). Ou seja, a liberdade é, conjuntamente com a abertura, o lugar não só do acontecimento que desvela o ente mas também daquele que o ofusca, pois o encobrimento é também uma condição da verdade, e não menos da filosofia.

Mas pelo fato de a plena essência da verdade incluir sua não-essência e imperar originariamente sob a forma do encobrimento, a filosofia, enquanto levanta a questão acerca desta verdade, é ambivalente em si mesma. Seu pensamento é a serenidade da mansidão que não se nega ao velamento do ente em sua totalidade. Seu pensamento, porém, também é ao mesmo tempo a de-cisão enérgica do rigor, que não rompe o encobrimento, mas que impele sua essência intacta para o interior da abertura da compreensão e, desta maneira, para o interior de sua própria verdade (HEIDEGGER, 2007, p. 211).

A ek-sistência do ser no aí é nebulosa, a relação originária entre o ser e a abertura é constantemente encoberta, *ela sempre se insere em nuvens*. Pensar essa relação torna-se um esforço que encontra seus limites na linguagem: o que acontece no interior do

aberto só vem ao pensamento como linguagem, a essência que se procura só se manifesta como linguagem *da* essência, assim como a coisa se manifesta como linguagem *da* coisa. Até mesmo se quisermos falar sobre a linguagem, precisamos compreender que é a partir da linguagem que falamos. E aqui mais uma vez Heidegger inverte os paradigmas de seu tempo: onde a linguística quis compreender o fenômeno da linguagem a partir da decomposição de suas partes em signos, dissociando sua unidade de significação, Heidegger buscou o movimento contrário⁵, tal como Platão, o que lhe interessou foi como as palavras ou, se quiser, como todos os signos *encontram-se numa estranha e obscura comunidade interna e como mantém uma unidade entre si*. Uma unidade interna que é oriunda da multiplicidade de palavras na proposição, isto porque

Palavras não são meros sons (*phoné*), mas *logos deloun*, signos que significam algo. A proposição, por sua vez, não significa apenas algo; em seu significar ela também quer dizer algo sobre a qual formula um enunciado sobre a prâgma, a coisa mesma. A conexão que se estabelece é um conhecimento fundamental, um enunciado. E o enunciado sobre algo é essencial, não apenas ocasional (HEIDEGGER, 2007, p. 26).

Heidegger não quer conhecer os signos da língua, mas o sentido das frases, dos discursos e dos enunciados: onde a língua se configura. Não lhe interessa o método científico⁶ porque esse só dá a conhecer, mas nada a saber sobre o sentido do falar, do dizer algo a alguém, assim como do silenciar e do ouvir: tudo se encontra inserido em tonalidades de ânimo, disposições de uma atividade e energia anímicas, expressões e manifestações de vidas, de modos, da facticidade de ser, e nisso tudo consiste o fenômeno linguístico em sua essencialidade comunicativo-expressiva.

Isso o leva à poesia e sua linguagem - justamente de onde surge a filosofia para depois se diferenciar⁷ -, voltando-se para os pré-socráticos e os poetas modernos de língua alemã⁸. Recorrendo aos poetas, Heidegger queria alcançar o que ele chamava de “fazer uma experiência com a linguagem”, o que era considerado muito distinto de adquirir

⁵ Como demonstra Benedito Nunes: “[...] na sua segunda fase, Heidegger volta-se para a essência da linguagem, sua intenção é surpreender, alijando a concepção instrumental em que incorreria a Linguística, o que as palavras dizem por si mesmas – seu poder de apelo e de silêncio, o significar latente que elas guardam e o significado atual que dispensam -, intenção que se resume no propósito expresso de fazer com que a linguagem como linguagem, chegue à palavras, ao mesmo tempo experiência hermenêutica e modo de pensamento” (NUNES, p. 195).

⁶ Método e ciência, in: *A essência da linguagem*. p. 137.

⁷ Desde Platão, podemos dizer, a filosofia é marcada por um esforço de distinção em relação à poesia. É curioso notar como Heidegger, pensador que se situa num momento onde a filosofia já há certo tempo teve seu fim decretado, e o próprio Heidegger escreve sobre isso, irá buscar na palavra do poeta a linguagem da filosofia.

⁸ Parmênides, Heráclito, Friedrich Hölderlin, Georg Trakl e Stefan Georg.

conhecimentos sobre a linguagem. “Nas experiências que fazemos *com* as linguagens é a própria linguagem que vem à linguagem” (HEIDEGGER, 2012, p. 123), dizia ele. E fazer a experiência de algo tem *o sentido de atravessar, sofrer, receber o que nos vem ao encontro*. Trata-se, então, de trazer a linguagem à palavra, pois é na palavra que as coisas chegam a ser e são: “o ser de tudo aquilo que é mora na palavra”, dirá Heidegger enquanto interpreta um poema de Stefan George. E então conclui, “a linguagem é a casa do ser” (HEIDEGGER, 2012, p. 124).

Além disso, a linguagem é também um médium universal em que se realiza a própria compreensão: todo compreender é um interpretar e todo interpretar se desenvolve no médium de uma linguagem que pretende dar existência à coisa. É a linguagem que nos permite o desvelamento, mas também ela que realiza o encobrir. Na liberdade de nos relacionarmos com as coisas por meio da linguagem, nos encontramos sempre entre a possibilidade de acharmos ou não a palavra certa para dizer o que nos concerne ou que melhor faz ver o acontecimento: “quando se trata de trazer à linguagem algo que nunca foi dito, tudo fica na dependência de a linguagem conceder ou recusar a palavra apropriada. Um desses casos é o do poeta. Um poeta pode até mesmo chegar ao ponto de, a seu modo, isto é, poeticamente, trazer à linguagem a experiência que ele faz com a linguagem” (HEIDEGGER, 2012, p. 124). E então, Heidegger pergunta, o que alcança o poeta?

Certamente não algum tipo de conhecimento, mas sim uma relação da palavra com a coisa. Essa relação não é, contudo, um relacionamento entre a coisa de um lado e a palavra de outro. A palavra é ela mesma a relação que a cada vez envolve de tal maneira a coisa dentro de si que a coisa é coisa (HEIDEGGER, 2012, p. 143).

Como vimos anteriormente, a liberdade nos faz habitar o par de opostos da verdade: o velamento e o desvelamento. Mas se o que se busca é o desvelar, que questão ser colocada senão a da linguagem? Pois independente da modalidade, é a própria linguagem em sua essência que faz ver, que traz à tona a coisa mesma. Mas como? Talvez tenha sido essa uma das perguntas que Heidegger perseguiu até o fim de sua vida: como, pela linguagem, falar o ser sem o transformar em ente? A tarefa que Heidegger se coloca é encontrar uma linguagem que se esforça por alcançar o ser no ápice de seu aparecimento, não como fenômeno, pois ele não é um ente, mas como sentido. Tal como Nietzsche, Heidegger buscou “libertar a linguagem da gramática, conduzindo-a para uma estrutura essencial mais originária” (HEIDEGGER, 2007, p. 330).

Conclusão

Sendo assim, podemos concluir que para Heidegger a essência da verdade se encontra no aberto, que é o lugar de um silêncio originário, do fenômeno mudo, que possibilita toda luz e todo som. Em outras palavras, a própria linguagem se funda nesse silêncio permitindo que irrompa a possibilidade de um comum-pertencer entre ser e pensar, *a possibilidade do acordo entre presença e apreensão*, que acontecem no elemento do desvelamento, da *Alétheia*, e que jamais podem ser compreendidos de modo similar à tradição metafísica e sua culminação no pensamento técnico-científico, que a pensa como verdade de concordância, representação e conhecimento objetivo: “pois a verdade mesma, assim como ser e pensar, somente pode ser o que é, no elemento da clareira [*aberto*]. Evidência, certeza de qualquer grau, qualquer espécie de verificação da *veritas*, movem-se já *com* esta no âmbito da clareira [*aberto*] que impera” (HEIDEGGER, 2007, p. 106). Superar a metafísica e o mundo como imagem, portanto, segundo o pensamento de Heidegger, envolve uma experiência com a linguagem que ultrapasse os limites impostos pela representação para adentrar na abertura do mundo enquanto sentido.

Referências

NUNES, Benedito. *Passagem para o poético: Filosofia e Poesia em Heidegger*. São Paulo, Edições Loyola 2012.

GADAMER, Hans-Georg. *Hermenêutica em retrospectiva*. Rio de Janeiro. Editora Vozes, 2012.

HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Rio de Janeiro, Editora Vozes, 2012.

_____. *Caminhos de Floresta*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2014.

_____. *Identidade e Diferença*. Rio de Janeiro, Editora Vozes, 2012.

_____. *Introdução à Metafísica*. São Paulo, Instituto Piaget, 1997.

_____. *Introdução à Filosofia*. São Paulo, Martins Fontes, 2010.

_____. *Marcas do caminho*. Rio de Janeiro, Editora Vozes, 2007.

_____. *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento*. In: Os Pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1978.

_____. *Ser e Tempo*. Rio de Janeiro, Editora Vozes, 2012

_____. *Tempo e Ser*. In: Os pensadores. São Paulo, Abril Cultural, 1978.

WERLE, Marco. “A subjetividade como fundamento da técnica”. In: *Aoristo*, International Journal of Phenomenology, Hermeneutics and Metaphysics, nº 1, v. 1, 2017, pp. 59 a 70.

Recebido em: 09/04/2021

Aprovado em: 10/06/2021