

O estabelecimento do caráter primordial da ἀλήθεια, e a determinação fundamental do λόγος no âmbito da Filosofia grega, contemplados no Opúsculo de Heidegger *O que é isto - a Filosofia?*

Francisca Soares Rutigliano. Universidade Federal do Rio de Janeiro (Brasil)

Recibido 02/03/2024

ORCID: <<https://orcid.org/0000-0001-7129-2985>>

Resumo

O breve ensaio de Heidegger *O que é isto - a Filosofia?* guarda em si as questões essenciais sobre os fundamentos, perspectivas norteadoras e finalidades que possibilitaram o surgimento da filosofia como forma eminente do conhecimento ocidental. Contemplando o modo como Parmênides, Heráclito, Platão e Aristóteles estabelecem o sentido do Ser, Heidegger mostra em que sentido os filósofos gregos depuseram no νοεῖν e no λόγος fundamento essencial de ἀλήθεια. Na exposição que Heidegger faz das continuidades e distinções características de cada um dos filósofos gregos por respeito à questão do sentido do Ser e da Verdade destacaremos concomitantemente os pressupostos do próprio pensamento de Heidegger, os quais o orientaram na abordagem do Ser.

Palavras chaves: Ser, entidade, percepção, ideia verdade.

Abstract

The establishment of the primordial character of ἀλήθεια, and the fundamental determination of λόγος within the scope of Greek Philosophy contemplated in Heidegger's brief Essay *What is this - Philosophy?*

Heidegger's brief essay *What is this - Philosophy?* holds within itself the essential questions about the foundations, guiding perspectives and purposes that enabled the emergence of philosophy as the eminent form of western knowledge. Contemplating the ways in which Parmenides, Heraclitus, Plato and Aristotle establish the meaning of Being, Heidegger shows in which sense the greek philosophers laid down in νοεῖν and λόγος the essential foundation of ἀλήθεια. In Heidegger's exposition of the continuities and distinctions characteristic of each greek philosophers regarding the question of the meaning of Being and Truth, we will concomitantly highlight the assumptions of Heidegger's own thought, which guided him in his approach to Being.

Key words: Being, entity, perception, idea, truth.

O estabelecimento do caráter primordial da ἀλήθεια, e a determinação fundamental do λόγος no âmbito da Filosofia grega, contemplados no Opúsculo de Heidegger *O que é isto - a Filosofia?*

Francisca Soares Rutigliano. Universidade Federal do Rio de Janeiro (Brasil)

Recibido 02/03/2024

ORCID: <<https://orcid.org/0000-0001-7129-2985>>

§ 1. A perspectiva de Heidegger do contexto problemático no qual se edifica a Filosofia grega

No Ensaio *O que é isto - a Filosofia?*, Heidegger começa por estabelecer que a Filosofia depõe as suas raízes no comportamento do *Dasein* (existir) grego e que, contudo, não constitui o modo originário do seu Pensamento —Parmênides e Heráclito não formam propriamente parte do corpo filosófico grego: «Heráclito e Parmênides ainda não eram ‘Filósofos’» (Heidegger, 1966: 15)¹. E Heidegger o justifica alegando que ambos se determinavam antes, enquanto Pensadores primordiais, como os *maiores* Pensadores: «Heráclito e Parmênides eram os ‘maiores’ no sentido em que eles ainda estavam em uníssono com o λόγος, isto é, com o *Ἐν Πάντα* [Um-Todo]» (*ibidem*)² (Aqui vale este parêntese para indicar já o sentido com que Heidegger apreende e propõe que se traduza a palavra grega λόγος. O Filósofo apreende o λόγος, por respeito à sua função originária de presentificação do ente, enquanto *reunião* e, por respeito ao modo peculiar do seu procedimento intencional, enquanto o falar, no sentido da *abordagem* do ente —um falar com o mundo sobre o mundo. Deste modo, Heidegger propõe que

¹ Todos os textos da obra de Heidegger aqui citados têm tradução da autora.

² No Tratado *Platon-Sophistes*, Heidegger menciona uma citação de Parmênides por Aristóteles, onde se vê que Parmênides e Heráclito comungam, em perspectivas distintas, da mesma concepção do Ser: ««Aristóteles cita aqui uma frase de Parmênides: *ἔν τὰ πάντα* (Fís. I, 2; 185 a 22). O Ser é finalmente o Ser; tudo o que é Ser, ser-presente, aí.» (cf. Heidegger, 1992: 90). Vale notar desde já que no Ensaio que nos orienta, Heidegger procura demonstrar que para ambos os Filósofos pré-socráticos o *Ἐν Πάντα*, é visado por respeito ao sendo do Todo, isto é, numa perspectiva primordialmente verbal, e que Platão e Aristóteles, assumem esta perspectiva primária, para proceder as suas formalizações posteriores do Ser no sentido da Entidade do ente. Isto será bem explicitado no corpo deste Ensaio.

o termo seja traduzido por ‘abordagem’ e que esta seja compreendida no sentido de uma ‘abordagem recolhedora’ —abordagem através da qual se torna expresso para o Grego que Ser, perceber e conhecer são um Mesmo. O caráter de reunião do λόγος, Heidegger o apreende, portanto, da própria perspectiva de Heráclito que o concebe nos termos do Ἐν Πάντα).

O Estudioso bem orientado na Filosofia de Heidegger sabe que a abordagem apropriada de sua Ontologia pressupõe a atenção permanente ao seu procedimento demolidor das argamassas históricas da conceitualidade grega posta em obra desde a própria Filosofia clássica, com Platão e Aristóteles e desdobrada pelos epígonos de ambos. Portanto, para que compreendamos em que sentido Heidegger diferencia o Pensador primordial do Filósofo, tal como este foi concebido a partir da Era platônica (em distinção à forma como Heráclito o via), devemos observar o que constitui propriamente o caráter de cada qual.

Vendo que a Filosofia não constitui o modo originário do Pensamento grego, e que, conseqüentemente, o Filósofo tampouco configura o caráter primário do Pensador grego, temos que contemplar o modo pelo qual Heidegger fundamenta sua assertiva de que Heráclito e Parmênides não se determinavam propriamente enquanto *Filósofos*. Observamos, antecipadamente, que o Pensador contemporâneo o faz acenando para uma virada, promovida por Platão, com o caráter de um corte, no modo de apreensão do sentido mesmo do λόγος. Para compreendermos o caráter próprio da virada em questão, abordemos já a perspectiva através da qual Parmênides contempla o Ser, uma vez que esta nos abre o solo problemático em que aquela se dá.

§ 2. Explicação sucinta da perspectiva através da qual Parmênides concebe o Ser

O Princípio da virada no modo de apreensão do λόγος iniciada por Platão repousa sobre o solo da própria meditação acerca do Ser procedida por Parmênides, o qual apreende a presentidade, isto é, o caráter essencial da presença do presente, através do νοεῖν (perceber)—Ser e perceber (conceber) são o Mesmo. Isto dito nos termos de Heidegger, que apreende o perceber no sentido do tomar de algo por suposto:

O νοεῖν já assoma ao mesmo tempo no começo decisivo da filosofia Grega, onde o destino do Grego e da Filosofia ocidental era decidido com Parmênides: o mesmo é o supor [*Vermeinen*] e o suposto [*Vermeinte*]. [Heidegger, 1992: 22]

Parmênides apreende o Ser no sentido do Ἔν (Um), visando neste a pura subsistência do ente —Ser para Parmênides o Todo subsistente do ente. O Um ganha a sua configuração plena enquanto o verdadeiramente ente no νοεῖν, onde o ente é concebido unilateralmente em seu estar *sendo*, isto é, em seu ser-presente em sua verdade imediatamente dada, isto é, no νοεῖν (cf. nota 2). Aqui o Ser ganha a sua primeira configuração enquanto subsistência e desocultação (ἀλήθεια). Parmênides vê no λόγος uma função derivada frente ao νοεῖν, na medida em que este aqui é identificado com o Ser, por seu caráter de abrimento imediato. O Ἔν Πάντα se depõe unilateralmente no λόγος a partir da subsistência extensiva à concepção (νοῦς). Ou seja, no ver de Parmênides, a não-subsistência, a ausência, não constitui o Ser e, por extensão, não constitui a possibilidade do νοεῖν. Por isto, para o Filósofo, a via de abordagem do *não-ente* está de partida interdita ao λόγος. Vemos aqui que, embora tanto Heráclito quanto Parmênides falassem em uníssono com o Ἔν Πάντα, como observa Heidegger, contudo, a sua perspectiva é distinta em ambos os Pensadores gregos. Parmênides vê o Ἔν Πάντα em conexão imediata ao νοεῖν, porque o concebe unilateralmente pela presentidade e esta como o modo de ser do νοεῖν ele mesmo; Heráclito o vê identificado ao próprio λόγος, porquanto este constitui a seu ver o modo originário da ἀλήθεια, a qual enquanto desocultação está permanentemente reportada a um oculto primordial. Para Heráclito, o Ser deve poder vir ao percebimento enquanto λόγος, pois só assim, se corrobora enquanto Um-Todo, uma Unidade, e pode ser identificado com a ἀλήθεια – daí sua observação no fragmento 50: «Não a mim, mas ouvindo ao λόγος é sábio homologar Um-Todo é Ser» (οὐκ ἐμοῦ ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖεν σοφόν ἐστιν ἐν πάντα εἶναι) (Heráclito, 1994: 193). Este Fragmento não pretende postular apenas: Um é Todo, mas Um-Todo é Ser enquanto λόγος, o qual é suposto por Heráclito enquanto um modo do Ser da φύσις. Para Parmênides não há Ser, apreendido enquanto o Todo do subsistente, fora do νοεῖν, e isto é o que configura o Ser enquanto ἀλήθεια.

Esta perspectiva aberta por Parmênides, Heidegger a vê enquanto um primeiro posicionamento do Pensamento tomado contra o Nada. Este estabelecimento

unilateral do ente em termos presença constante, o qual marca a distinção das perspectivas de Parmênides e Heráclito, uma vez que este compreende a presença num reporto contínuo a um oculto, é ela que dá a partida para a contemplação do Ser procedida por Platão e por Aristóteles, ou seja, é com o pressuposto do Ser enquanto presença do presente singular (possível ou consumada) *no νοεῖν* com que ambos os Filósofos socráticos se confrontam e é sobre ele que repousam as suas contemplações do Ser. (É desde esta posição originária de Parmênides que, muito tempo depois, Leibniz depõe a questão do fundamento sobre a pergunta: «Por que se dá o ente e não antes o Nada?»).

§ 3. A virada histórica no modo de apreensão do λόγος

A virada no modo de apreensão do λόγος se mostra no fato que a partir de Platão, apoiado sobre a perspectiva de Parmênides que revela o Ser enquanto presença constante do ente singular no *νοεῖν*, o λόγος habilitou-se a assumir o sentido de ὀρισμός, isto é, de definição do Ser, do *έ*, justamente, com o sentido de proposição teórica³. Com Platão, o Ser ganha a sua configuração de verdade (desocultamento)

110

³ É imprescindível observar que nem Platão nem Aristóteles conceberam alguma vez que o λόγος proferido na cotidianidade do discurso cumprisse a função de ὀρισμός. Tomando menção em Aristóteles, Heidegger o esclarece nos seguintes termos: «Aristóteles tinha uma consciência expressa do fato que, no cotidiano, o λόγος não é ὀρισμός. Ele formulou isto em sua *Metafísica Z 3*, na introdução da investigação da οὐσία: «Aprender, tomar conhecimento de algo, se consuma para todos no modo em que se passa do menos familiar da natureza para mais familiar». Quando aprendo algo, tenho algo dado antecipadamente e aquilo que é dado antecipadamente só é conhecido na medianidade do *Dasein*; eu sou orientado sobre isso em um modo superficial. Transitando por este aprendizado, eu me preparo o caminho para o aprendizado do que pode ser conhecido propriamente. «Como se mostra, avança-se em todo particular disto o que ocorre imediatamente no respectivo particular enquanto bom, para o propriamente bom e apropria-se para si esse propriamente bom enquanto o bom e, assim, proporciona-se também, ao tornar-se notório [*Bekanntwerden*], ao Ser, o respectivo particular imediatamente conhecido: ele é conhecido 'quase sempre desfocado (ἡρέμα)'. Eu não tenho o tempo, a instigação, para me visualizar com maior precisão o subsistente [*Daseiende*] do ente. Este subsistente 'tem pouco ou nada do Ser'. Ele é aí tão evidente que eu o ignoro; não o noto. Precisamente neste não-ser-notado, mostra-se a evidência do *Dasein* [subsistência] do Mundo. Mas devo partir precisamente do que é aí impropriamente para o que agora deve ser propriamente ultrapassado na notoriedade [*Bekanntheit*]. Estes princípios são programaticamente o ímpeto próprio frente à filosofia platônica. Aristóteles diz: eu devo ter chão sob meus pés, um chão que é aí na sua imediata evidência, para me esforçar para obter o Ser. Não posso me ater fantasiosamente a um determinado conceito do Ser e então especular» (cf. Heidegger, 2002: 36-37). O esclarecimento que acabamos de contemplar indica porque Aristóteles viu a necessidade de depor a Entidade do ente na *ἐνέργεια*, respectivamente na *ἐντελέχεια*, antes que na *ιδέα*. Se Platão compreendeu «que, no cotidiano, o λόγος não é ὀρισμός», ele, contudo, supôs que

enquanto *ιδέα* e, através desta, precisamente por seu sentido de paradigma da subsistência do subsistente, o *λόγος* granjeia a sua determinação enquanto *ὀρισμός*. Mesmo quando Platão busca um lugar legítimo de abordagem do não-ente, ele o faz sobre o Princípio da presentidade no *νοεῖν*, ou seja, ele atribui ao não-Ser (não-é) o caráter de alteridade (*ἑτερότητα*) —assim é que o Sofista enquanto o outro do Filósofo é ainda ente, e não antes um Nada; é assim que o *feio*, o não-Ser do *belo* é apenas o outro (*ἕτερον*) deste, e jamais um Nada. Com Aristóteles, que segue na esteira de Platão, o Ser obtém para sua dupla configuração de subsistência (duração) e verdade (constância) o sentido de *ἐνέργεια*, respectivamente *ἐντελέχεια* —assumindo o primado da *ιδέα*, Aristóteles concede à *ἐνέργεια* a configuração privilegiada do Ser⁴. É, portanto, desde a presença constante tomada em identidade com o conceber, deposta sobre a *ιδέα* e a *ἐνέργεια* que o Saber obtém a forma insigne em termos de *θεωρία* (teoria) e, conseqüentemente, o *λόγος* se torna determinado em termos de proposição teórica. Heidegger fundamenta o processo de virada do *λόγος* no sentido da proposição teórica nos seguintes termos:

bastava apenas atravessar o falatório (o domínio da opinião) rumo à definição, através do *διαλέγεσθαι* —o comportamento específico do passar-atraves do falatório no diálogo, enquanto «tendência para o ver (*νοεῖν*)» (cf. Heidegger, 1992: 195). Para Aristóteles, como vimos, o movimento é bem antes o de ultrapassar a própria aparência imediata cedida na *ιδέα* e investigar o todo do movimento (concernente a um determinado *τέλος* e condutor de uma *δυνάμις* (aptidão), implicado na presençação (*ἐνέργεια*) de um respectivo ente, até o estado de repouso deste movimento, a prontidão em presença (*ἐντελέχεια*) do ente —este todo do movimento fixado na estrutura das categorias.

⁴ Heidegger procura destituir de todo a concepção de que Aristóteles, concebendo o Ser em termos de *ἐνέργεια*, respectivamente a *ἐντελέχεια*, abandona o primado da *ιδέα*. O Filósofo esclarece com precisão a imbricação da *ιδέα* de Platão no fundamento da *ἐνέργεια* de Aristóteles. Contemplemos algo de seu argumento: «A mesma essência do Ser [a presença no desoculto] que Platão pensa para o *κοινόν* [universal] na *ιδέα* [a armação na aparência], Aristóteles concebe para o *τόδε τι* [este algo] enquanto a *ἐνέργεια*. Mas, enquanto Platão não permite nunca o ente singularizado enquanto o propriamente ente, Aristóteles inclui o [ente] singularizado na presença; Aristóteles pensa de modo grego, isto é, ainda mais de acordo com a essência do Ser decidida primordialmente [*ἀλήθεια-φύσις*] do que Platão. Todavia, Aristóteles só pôde pensar, por sua vez, no contra-lance da *οὐσία* enquanto *ιδέα*, a *οὐσία* enquanto *ἐνέργεια* na medida em que ele, também, teve de todo o *εἶδος* enquanto presentidade subordinada à constância da presença do presente. Que Aristóteles pense, no modo nomeado, de modo mais grego que Platão, isto não significa, contudo, que ele venha mais uma vez à proximidade do Pensamento primordial do Ser. Entre a *ἐνέργεια* e a essência primordial do Ser (*ἀλήθεια-φύσις*) está a *ιδέα* [...]. Ambos os modos da *οὐσία*, a *ιδέα* e a *ἐνέργεια*, formam no jogo recíproco de sua distinção o suporte fundamental de toda a Metafísica, de toda verdade do ente enquanto tal. O Ser exprime a sua essência nesses dois modos: *O Ser é a presentidade enquanto o mostrar-se da aparência* [Platão]. *O Ser é o perdurar do respectivo [ente] em tal aparência* [Aristóteles]. Esta dupla presentidade consiste na presença [*Anwesen*] e se essencia a partir daí enquanto constancialidade: per-durar [*An-währen*] e demorar [*Weilen*]» (Heidegger, 1997: 409).

O falar é o modo de consumação do envolver ocupado. Para o *Dasein* do homem reside a possibilidade que este determinado λέγειν [falar] deste envolver ocupado, se separe da ocupação no sentido da ποιήσις, do ter-a-fazer orientado. A πράξις pode perder o caráter de ποιήσις; ela não precisa ter o caráter do praticar. Pode tomar o caráter do mero tratar de algo no sentido do dissertar. O se torna independente; ele mesmo se torna πράξις. Este modo da lida é a θεωρία, não mais o ver-circumspecto com o propósito de [...], mas antes o ver considerativo que apreende as coisas em seu Ser e *Dasein*. Assim, surge o teórico a Ciência enquanto uma possibilidade a partir do *Dasein* ele mesmo. [Heidegger, 2002: 217-218]

E do enraizamento da θεωρία na ιδέα, Heidegger esclarece:

A palavra θεωρεῖν, θεωρία provém de θεωρός, que é composta juntamente a partir de θέα, o olhar, a vista, e ὄραω, ver. Θέα, a vista, que dá a ver como algo se excetua, tem uma significação similar ao εἶδος. Θεωρός nomeia então aquele que vê algo em sua vista, que examina consigo o que dá a ver. [Heidegger, 1992: 62-63]

Da determinação do λόγος no sentido da Proposição teórica, resultante da instituição da Teoria enquanto forma privilegiada do Saber, Heidegger mostra as consequências:

Na medida em que, com efeito, o ensino do nos Gregos foi elaborado finalmente em um sentido teórico, o fenômeno primário do era a Proposição, o Enunciado teórico sobre algo. Na medida em que o foi determinado primeiramente a partir daí [da proposição], toda a lógica futura, tal como ela tem se desenvolvido na Filosofia ocidental, tornou-se uma *Lógica proposicional*. O que mais tarde se intentou para reformular a Lógica foi sempre elaborado sob a orientação da Lógica proposicional e deve ser apreendido enquanto modificação desta. O que nós conhecemos habitualmente enquanto 'a' Lógica é tão-só uma direção inteiramente determinada e elaborada de uma investigação engajada no interior da Filosofia grega, mas de modo algum 'a' Lógica. [Ibidem: 252-253]

Esta virada na determinação do λόγος enquanto Proposição teórica tem o seu fundamento, portanto, no pressuposto unilateral do Ser, do Ἐν Πάντα —o todo subsistente— enquanto presentidade constante no νοεῖν. Vê-se que a Metafísica platônico-aristotélica tomou de Parmênides a sua orientação para formalizar o Ser, estabelecendo esta presentidade no sentido da Entidade do ente em termos de ιδέα e de ἐνέργεια. A Metafísica posterior segue os passos de Platão e Aristóteles, contudo, com uma distinção fundamental da conceitualidade grega, conseqüente de sua

acolhida no contexto da decadência imperial e da emergência cristã que determinava então o Pensamento romano.

§ 4. A posição de Heráclito sobre a Unidade de Ser e λόγος

Antes de seguir indicando os pressupostos pelos quais o Pensamento grego ganhou sua configuração em termos de Metafísica, com a instauração propriamente dita desta por Platão e Aristóteles, retrocedamos à posição de Heráclito sobre o Ser e o λόγος. Este retrocesso se impõe agora, pois reside nele o esclarecimento da perspectiva através da qual este último Pensador contempla o enquanto o λόγος Um todo unificante. É ainda através desta perspectiva que Heráclito cunha o conceito de φιλόσοφος [*philósophos*] definindo-o enquanto o «homem que ama o que é sábio» (ἀνὴρ ὃς φιλεῖν τὸ σοφόν). A questão acerca do λόγος, apreendido enquanto o Um todo unificante está em numa conexão necessária com a sua própria definição do Filósofo —depondo âncora em tal implicação lograremos a possibilidade de compreender rigorosamente sob que viés Heidegger interpreta e expõe a determinação grega da proporção do homem ao Ser e, o que é o mesmo, ao λόγος ou, ainda, à ἀλήθεια. E, com isto, habilitar-nos-emos a distinguir a sua própria concepção de tal proporção por respeito à grega.

Para dar a compreender esta definição estabelecida por Heráclito do que seja o φιλόσοφος, Heidegger procede ao esclarecimento dos dois termos que a compõem, φιλεῖν e σοφόν. No Ensaio *O que é isto -a Filosofia?*, Heidegger explana o amar (φιλεῖν) estritamente em termos de afinidade; esta supõe justamente o ὁμολογεῖν, «o falar assim como fala o λόγος» (1966: 13). A homologia ocorre justamente no falar (λέγειν) dos mortais, contudo *desde que estes aqui falem em consonância com o λόγος*. Este consoar com o λόγος, este estar em harmonia (ἁρμονία) com ele, constitui propriamente o ὁμολογεῖν, no qual se consuma o σοφόν (sábio) e, precisamente, enquanto um destinável. Heidegger o explicita nestes termos:

Assim, σοφόν significa, pois, aquilo que se atém ao designado [*Zugewiesene*], que pode se destinar [*sich schicken*] nele, convir a ele [*für es sich schicken*] (fazer-se a caminho). Enquanto conveniente [*schickliches*], o comportamento é convindo [*geschickt*]. Ainda empregamos do dialeto, ‘os rumos’ [*die Wendungen*], quando queremos dizer que alguém é particularmente convindo [*geschickt*] a uma

matéria: ele tem um destino [*Geschick*] conforme, e tem envergamento [*Schick*] para ela. Assim, atingimos desde logo à significação própria de σοφόν, que traduzimos por ‘destinável’ [*«Geschicklich»*]. Mas ‘destinado’ [*«geschicklich»*] diz mais do que ‘convindo’. [Heidegger, 2000: 222-223]

Mas o que é o designado, o qual constitui o λόγος ele mesmo e concede, assim, a medida de todo o sábio determinando-o enquanto um destinável?

O designado (o λόγος), em cuja afinidade se constitui o σοφόν, determina-se enquanto Ἐν Πάντα —Um-Todo. O sábio é aquilo que pode se destinar pelo designado no próprio designado, isto é, no λόγος. É porque o σοφόν é destinável pelo designado, neste aqui mesmo, que ele se determina homologamente a este enquanto Ἐν Πάντα, e eis porque o seu dizer no falar dos mortais é homólogo ao λόγος, isto é, o seu dizer tem a qualidade do sábio (σοφόν). Heidegger o propõe da seguinte forma:

O que esta palavra [σοφόν] diz para Heráclito é difícil de traduzir. Mas nós podemos esclarecê-la segundo a própria explanação de Heráclito. De acordo com isto, τὸ σοφόν diz: Ἐν Πάντα, ‘Um (é) Tudo’. ‘Tudo’ supõe aqui Πάντα τὰ ὄντα, o todo, o tudo do ente. Ἐν, Um supõe: o um, o uno, todo unificante. Mas uno é todo ente no Ser. O σοφόν diz: todo ente é no Ser. Em termos mais rigorosos, o σοφόν diz: o Ser é o ente. Aqui fala o ‘é’ transitivamente e significa o mesmo que ‘recolhido’ [*versammelt*]. [1966: 13]

Se atentarmos para o fato que Heráclito não atribui o sábio ao homem, mas sim ao λόγος, ao seu dizer proferível pelos mortais, o qual determina o Filósofo justamente enquanto o homem «que ama o sábio» (ὄς φιλεῖ τὸ σόφον), torna-se claro para nós que, a seu ver, o Filósofo se determina enquanto aquele que guarda afinidade com o que é designado pelo Ser ele mesmo enquanto λόγος e isto, constataremos adiante, no sentido primeiramente de um ouvinte diligente (posteriormente indicaremos o caráter próprio desta afinidade enquanto o sentido mesmo da φιλία, amizade, porquanto esta se defina nos termos de um *conceder o favor* e de um *proteger*). A proporção do homem ao Ser é pensada aqui sem privilégio para o homem – a medida não se põe pelo homem, mas pelo Ser, o qual se designa enquanto λόγος (a reunião) ao λέγειν (o falar recolhedor) dos mortais, e se designa enquanto tal porquanto o homem se determina

desde sempre, para o Grego, ao mesmo tempo enquanto, «o mortal» (ὁ θνητός) e «o vivente que tem fala» (ζῶον λόγον ἔχον)⁵.

Como temos visto até aqui, o que destina e é destinado enquanto o sábio (o λόγος) é o Ser ele mesmo. Assim é que o λόγος é o *Mesmo* que o Ser, e é homólogo ao dito, proferido no falar (λέγειν) dos mortais, quando este é consoante à instrução [*Zuspruch*] do Ser. O sábio, o designado no λόγος é: Ἐν Πάντα —Um-Todo: Todo-Um— o qual pressupõe: «todo ente é no Ser» (Heidegger, 1966: 15).

«Todo ente é no Ser», esta expressão significa em sentido fundamental: o *é* constitui propriamente o *aí*, que o Grego, ao visar o Ser originariamente em conexão com a ἀλήθεια, apreendeu no sentido do *enquanto*, isto é no sentido do ἀληθές (desoculto). É o λόγος, portanto, a partir deste *enquanto* atribuído de imediato ao *aí*, à presença, que podemos compreender por que o *é*, o Ser, foi tomado primeiramente no sentido do verdadeiro, e chegaremos a compreender ainda por que a ἀλήθεια, mais tarde, com Platão e Aristóteles, foi suposta em termos de verdade proposicional. Considerando o *é* (o *aí*) apreendido no sentido do *enquanto*, em seu caráter ainda puramente hermenêutico, anterior à sua determinação última e unilateral enquanto proposição, Heidegger observa, para que se compreenda em que perspectiva o *aí* foi imediatamente suposto pelo viés do ἀληθές: «O Ser recolhe o ente naquilo o que ele é

⁵ Em seu Diálogo «Conversa num final de tarde entre um jovem e um ancião num campo de prisioneiros de guerra na Rússia», Heidegger põe em conexão as duas determinações gregas, aquela do homem enquanto mortal e aquela que o determina enquanto o vivente que tem fala, discutindo tanto a imbricação essencial de ambas quanto aquilo o que nela permaneceu oculto para o Grego. Vejamos um trecho do Diálogo, no qual o encaminhamento mais próprio da questão é conduzido pelo jovem: «a determinação 'ὁ θνητός', que se costuma traduzir por 'mortal', não concerne tanto à nomeada reportagem do homem aos imortais, mas à reportagem à morte: ὁ θνητός é aquele ente que pode morrer. [...] Se o traço distintivo [do mortal] é um tal, então devemos ter em consideração que o animal não pode morrer. O animal não pode morrer, isto é, se morrer significa: marchar sobre a morte, *ter* a morte. [...] Ou quem ao menos pode saber da morte. E só o λόγος pode quem, conforme sua essência, diferente da morte que espera sobre nós, pode esperar aquilo do que, como a morte, espera a toda nossa essência. [...] E se, ainda, você considerar que no, enquanto a reunião sobre o originário Um todo unificante, reina algo assim como uma diligência, e se você se perguntar se a diligência não é o mesmo que um esperar constante naquilo que nomeamos o puro vir, então talvez um dia você perceba que, também na alegada mais nova definição [o vivente que tem fala], a essência do homem enquanto aquele que espera é experimentada. Certamente, essa essência do homem enquanto espera permanece aqui, como lá [na definição do homem enquanto o mortal], no não-dito. E eu não gostaria de afirmar que o que acabou de ser dito foi já propriamente pensado pelos Antigos – e também eu não gostaria de decidir qual das duas definições, pensadas em suas verdades, é a mais antiga. Parece-me que as duas são igualmente antigas, porque igualmente originárias, em sua essência igualmente oculta. Mas tome o que foi dito apenas como uma suposição» (Heidegger, 1995: 224-25).

o ente. O Ser é recolhimento – λόγος» (*idem*). O λόγος, já o indicamos, reúne em si numa unidade a subsistência e a constância do subsistente, no sentido do ἀληθές e os presentifica segundo a sua própria constituição enquanto Ser: Ἐν Πάντα. Na perspectiva de Heráclito, isto significa: todo ente é presente no λόγος, ou seja, no Ser; na perspectiva de Platão, significa: todo ente é sempre já em sua aparência (ιδέα); na de Aristóteles: todo ente é já, a partir de sua aparência, seu εἶδος, enquanto ἐνέργεια (pro-ducto). Porque ele só é (só subsiste seja no νοεῖν seja no λόγος) enquanto aquilo o que é e não meramente enquanto aquilo que é. Adiantamos já aqui que a concretude tanto em Platão, com certo limite, quanto em Aristóteles constitui o traço fundamental da Entidade, e esta se constitui da implicação indissolúvel do ser que (é) e do ser o que do ente.

Reitera-se o que vem sendo explanado: Para Heráclito, o λόγος é o designado, o Ser ele mesmo, o qual instrui que tudo, o todo do ente, é no Ser. Este ἐν πάντα εἶναι é o sábio designado no próprio λόγος à fala dos mortais, a qual deve estar em consonância com a sua instrução, ou seja, o designado com o qual a fala dos mortais deve consoar para se determinar ela própria enquanto uma fala em afinidade (amizade) ao λόγος. Se o Ser é instrutivo acerca de si mesmo, o λέγειν dos mortais para se constituir num dizer homólogo à sua instrução deve se determinar primeiramente por um ouvir —precisamente, por um ouvir a voz do Ser. E se os mortais ouvem e, assim, veem o sábio designado no λόγος, eles se tornam também destináveis propriamente e, unicamente assim convêm ao λόγος. E eles se tornam destináveis aonde? Ao Ser, por suposto e, precisamente, destináveis como mortais (cientes de sua condição mortal) enquanto os quais se determinam. O destinável, portanto, constitui um modo insigne da estadia dos mortais, enquanto aqueles que têm a fala, caracterizada por seu ouvir, respectivamente ver, e pelo seu falar. E isto, precisamente, porque tal estadia já está sempre atida ao ente anteposto, presente enquanto um respectivo ente, através da ponência colhedora do λόγος, onde subsistência e constância são unificadas enquanto um Todo. Como se dá o sábio e o que constitui o comportamento afim com ele, Heidegger o diz na seguinte ordem, orientado pelo sentido próprio do homologar implicado no ouvir e falar segundo o λόγος:

Mas, o que se dá então se o ouvir próprio é enquanto ὁμολογεῖν? Heráclito diz: σοφόν ἐστιν. Se ocorre o ὁμολογεῖν, se isto acontece, então tem lugar o σοφόν. Lemos σοφόν ἐστιν. Traduz-se σοφόν

corretamente por «sábio». Mas, o que significa «sábio»? Refere-se apenas ao saber dos antigos sábios? O que sabemos nós de tal saber? Se este permanece um haver visto [*Gesehenhaben*], cujo ver não é simplesmente o dos olhos, do mesmo modo que o haver ouvido [*Gehörhaben*] não é um ouvir com o instrumental acústico, então este haver visto e este haver ouvido ocorrem juntos. Eles não se referem a um mero apreender, se referem antes a um comportamento. Mas qual? Àquele que se atém à estada [*Aufenthalt*] dos mortais. Esta se atém ao fato que a ponência colhedora [*die lesende Lege*] já deixa antepor o respectivo anteposto. [Heidegger, 2000: 223]

Reafirma-se, portanto, que o convindo, que caracteriza o sábio, depende da audição, isto é, do ouvir do λόγος —se o ouvir é diligente ele concede um ver próprio e suporta com ele um destinamento, em conformidade com o λόγος. Assim, é a audição ela própria o que desenvolve a *con-veniência* (o vir junto) e com ela o proporcionamento maior ou menor do homem ao Ser. Mas Heidegger observa que o destinado diz mais do que o convindo. Tudo se dá enquanto curso da história ela mesma e este curso é o modo pelo qual o λόγος se designa a nós mortais e o modo enquanto o qual nós nos destinamos em conformidade ou não com ele. Aqui é preciso ter presente: o λόγος se destina a um ente ele mesmo destinado. O destinamento é o único modo pelo qual o Mortal pode se projetar para o Ser, e justamente porque a mortalidade constitui o modo próprio de sua estadia, no sentido de uma estadia irrevogavelmente transitiva. Além do recolhimento de subsistência e constância do ente unificadas no λόγος, através do qual os mortais têm sempre já o ente anteposto em seu caráter de verdadeiro, dá-se ainda um outro, e na verdade mais primordial, recolhimento unificador, que é aquele do destinamento dos mortais no fundamento oculto do Ser, qual seja, o Tempo. Aqui a finitude, o caráter de transitividade irrevogável do Ser, predetermina a estadia dos mortais e, assim, pré-orienta a presença do ente no λόγος. Eis porque o destinado diz mais do que o ser-convindo, o sábio. O destinado seja este o mortal ou o σοφόν, o seu dizer homólogo ao λόγος, é primordialmente destinado porquanto se encontra de antemão, em sua reportagem intencional enquanto λόγος ao Ser do ente, numa conexão originária com o Ser ele mesmo no seu fundamento temporal —nesta conexão se determinam o caráter essencialmente reunidor do λόγος e a essência do Ser do ente mortal enquanto λόγος: o «vivente que tem fala». Isto é o que Heidegger propõe para o Estudioso pensar, como o indicamos na nota n.º 5.

4. 1. O caráter reunidor do λόγος revelado no sentido mesmo da ἀλήθεια

Acabamos de aludir ao caráter reunidor que Heidegger atribui ao λόγος. Cabe-nos esclarecê-lo com toda precisão, porque daqui poderemos compreender o pressuposto desde o qual o Grego apreendeu a φύσις (o Ser) em conexão imediata com a ἀλήθεια-λόγος pressuposto este que resultou de uma deliberação do Pensamento pelo Princípio da presentidade, deliberação esta que significou o preterimento da contemplação do Primordial, ou seja, da conexão imediata do Ser com o seu fundamento oculto: o Tempo. Lembramos que já ressaltamos que Heráclito de fato pensou a ἀλήθεια-λόγος, o desocultamento, em sua extensão ao oculto (λήθη), mas, agora, cabe-nos observar que ao pensar tal oculto, o Filósofo o concebeu nos termos de um caráter oposto, extensivo e implícito à presença visada na φύσις ela mesma. Porque Heráclito apreendeu a φύσις no sentido do Ser do ente, isto é, apreendeu-a no sentido do sendo, porque pensou o Ser enquanto o caráter primordial do ente ele mesmo, não lhe ocorreu tomar o oculto extensivo ao Ser nos termos de um fundamento inteiramente independente do ôntico e, assim, de todo distinto da presentidade do presente —isto se esclarecerá com precisão na sequência.

Mas, por ora, seguindo na pergunta pelo caráter próprio do λόγος inquirimos, portanto: Qual é a forma peculiar desta reunião determinante do λόγος? O que significa ser reunidor e, nestes termos, unificador na perspectiva do Ἐν Πάντα–Um: Todo, como o pretendeu Heráclito?

Heidegger o explana de maneira muito rigorosa em seu Ensaio *Logos (Heráclito, Fragmento 50)*. O caráter reunidor, recolhedor, e unificador do λόγος consiste em trazer o ente, o presente, à luz da presença. Este trazer o presente à presença é o que o Filósofo denomina em termos de ponência colhedora. Conforme sua explanação, a presença constitui para o Pensamento grego e permanece para o Pensamento posterior o caráter essencial do Ser. Ela constitui o Ἐν (Um) ele mesmo extensivo ao Πάντα, o Todo do ente. O λόγος colhe e resguarda o presente na presença (o Um no Todo) e, com isto, o recolhe no dizer. Recolher, resguardar reunido num determinado âmbito se determina enquanto um pôr. Pôr, deixar que o ente se apresente sob o brilho do Ser (sendo) é desocultá-lo, extraí-lo de uma ocultação originária, qual seja, a do Ser ele mesmo – o λόγος antepõe, põe diante dos mortais o ente na própria presença enquanto o *respectivo*

ente e não outro, mas num reporto indissociável ao seu outro e, sobretudo, num reporto de favorecimento do oculto para que ele permaneça quanto tal: ao trazer o ente à presença enquanto o dia, o λόγος o extrai de seu contrário oculto e inseparável, da noite e, ao extraí-lo, faz favor a tal oculto para que ele permaneça. É nestes termos que a desocultação se constitui no modo próprio de ser da ἀλήθεια, tal como a concebia Heráclito, e é ainda sob esta perspectiva que Heidegger compreende que Heráclito atribui o caráter da ἀλήθεια ao λόγος, ao Ser ele mesmo. Para Heráclito, a ἀλήθεια implicava ainda o sentido pleno de reporto recíproco de ocultamento e desocultação, na medida em que esta empregava o oculto em seu desocultamento e o empregando lhe favorecia — a ἀλήθεια emprega a noite para presentificar o dia enquanto o oculto contrário dela e, com isto, deixa a noite ser enquanto noite, e vice-versa. Ao esclarecê-lo, Heidegger nos permite ver que o descerramento em sua conexão originária com o ocultamento ainda é pensado por Heráclito sempre na perspectiva da presentificação do ente. E isto significa: o Ser, ainda na contemplação de Heráclito, não logra se legitimar enquanto questão por si mesmo e, deste modo, também o Tempo não pode vir à questão por respeito a si mesmo e, assim, se revelar enquanto o fundamento do Ser. Contemple-se a explanação do Filósofo:

Todo descerrar [Entbergen] dispensa o presente do ocultamento [Verborgenheit]. O descerrar emprega o ocultamento. A Ἀλήθεια repousa no λήτη [oculto], haure a partir deste, põe diante [legt vor] o que permanece consignado por este. O λόγος é em si, sobretudo, um descerrar e um ocultar [Verbergen]. Ele é a Ἀλήθεια. [...] O λόγος, a ponência recolhadora [die lesende Lege], tem em si o caráter descerrante-albergante [entbergend-bergenden]. Caso seja para se concluir que o λόγος é como o Ἔν que essência, o unificante, mostra-se, ao mesmo tempo, que este Um [Einen] essencial [wesende] no λόγος permanece infinitamente diverso do que se tratou de antepor enquanto o ligar e o sintetizar. Este Um repousante no λέγειν não é nem somente um coligar extensivo [umfassendes Zusammengreifen], nem um mero ligar nivelador [ausgleichendes Verkoppeln] dos opostos. O Ἔν Πάντα deixa antepor conjuntamente em uma presença, o que se ausentando sai e assim se opõe um ao outro [was voneinander weg- und so gegeneinander abwest], como dia e noite, inverno e verão, paz e guerra, vigília e sono, Dionísio e Hades. Tal διαφερόμενον, por e através da máxima distância distribuído [ausgetragen], deixa a ponência recolhadora antepor em seu ajuste. Seu pôr [Legen] mesmo é a sustentação no ajuste [Tragende im Austrag]. O Ἔν ele mesmo é ajustamento. [2000: 225-226]

Aqui reside o ponto nodal no qual Heidegger situa a distinção entre o Pensamento de Heráclito e o de Parmênides e o de ambos daquele de Platão e Aristóteles, o qual se

qualifica enquanto um Pensamento propriamente filosófico, no sentido de uma Metafísica tomada enquanto pergunta pela Entidade do ente.

§ 5. A distinção própria da apreensão do Ser de Parmênides e de Heráclito

Primeiro há que se notar que a distinção originária entre o Pensamento de Parmênides e o de Heráclito reside na compreensão de ambos do que constitui propriamente o “*Εν Πάντα*”. Para Parmênides, já o vimos, este reside na ipseidade de Ser e Perceber (*νοεῖν*); para Heráclito, na unidade de Ser e *λόγος*. No que se distinguem ambas as perspectivas do Ser? Distinguem-se precisamente nisto que a concepção do Ser de Parmênides, ao pressupô-lo unilateralmente em termos de presença no *νοεῖν*, toma-o no sentido da mera totalidade ôntica do ente pensada de modo universal enquanto a *subsistência* perceptível em todo ente singular e atribui ao Nada o sentido da negação vazia de um respectivo ente frente ao outro. Exemplifiquemos isto: o belo unicamente o belo é, nada de outro. Heidegger o esclarece desta forma:

[...] o Não vazio, a mera exclusão de algo contra algo qualquer mostra, mas ela mostra, assumidamente, isto sobre o qual está fundada a negação, o que, portanto, é delimitado no dizer-não frente ao ‘Nada’. Esta negação vazia põe o supor [*Vermeinen*], o *λέγειν* e o *νοεῖν*, como que diante do nada; ela não deixa ver nada, enquanto isso o que funda o negado. Este é o sentido da negação em Parmênides. Este Nada contraponente, a negação puramente excludente, foi, portanto, primeiramente descoberta na história do desenvolvimento de nossa Lógica, da apreensão do *λόγος*. Mas isto não deve induzir ao erro de supor que esta negação, esta exclusão vazia, seja também a mais imediata e a que o mais das vezes se consuma no *λέγειν*. [...] Toda negação vazia, tal como ela prevaleceu no *λέγειν* até Platão, não surgiu de um estudo primário do *λόγος*, antes ela surgiu sobre o solo de uma teoria do Ser determinada, e sem compreender que surgiu enquanto censura precipitada, a saber, da teoria do Ser de Parmênides. O caráter universal do aí, do *εἶναι*, que Parmênides viu pela primeira vez, foi para ele o âmbito material do ente no todo. Ele identificou, portanto, o sentido ontológico do Ser com a totalidade ôntica do ente. Na medida em que isso ocorreu, permanece para todo dizer-não apenas o nada restante, que não é nada de outro que o *ἔν* [um] enquanto *ὄν* [ente]. [Heidegger, 1992: 570-571]

Heráclito, por sua vez, não concebe a presença no sentido da totalidade ôntica do ente —o Ser não se determina enquanto a subsistência unilateral no conjunto do presente. Como acabamos de ver, na citação antecedente a esta última, na qual

Heidegger explanava o sentido como o qual Heráclito apreendeu o “Ἐν Πάντα”, o Filósofo grego embora apreenda o Ser, a φύσις, no sentido da presentidade e a pense no sentido da ascendência constante, compreende, contudo que este caráter ascendente para ser permanente se funda sobre uma ocultação originária. Diz Heráclito no Fragmento 123: φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ (Heráclito, 1994: 198). Ao invés da tradução corrente deste fragmento onde consta: «a φύσις ama se ocultar», Heidegger propõe uma interpretação radicalmente ontológica do Fragmento e o traduz da seguinte forma, em referência ao teor ontológico atribuído aos termos implicados: «o ascender concede o favor para o ocultar-se» [«Das Aufgehen dem Sichverbergen schenkt’s die Gunst.»]. Heidegger, portanto, traduz a palavra φύσις diretamente por respeito ao caráter fenomenológico que atribui a ela, enquanto o ascender; e traduz as palavras φιλεῖ e φιλία, interpretando precisamente o sentido fenomenológico do que nomeamos de amor e amizade, com a palavra «favor», no sentido da outorga e da proteção. Seu Ensaio *Heráclito* apresenta num dos subtítulos a seguinte tese: «A φύσις enquanto a essência simples do favor (φιλία) da subida ocultante» (Heidegger, 1979: 131). Em vista deste sentido atribuído à φύσις, Heidegger insiste no esclarecimento da palavra φιλία. Contemple-se o seu argumento, que corrobora o sentido próprio da ἀλήθεια, que Heráclito concede ao λόγος:

[...] a amizade, a φιλία, é o favor que protege para o outro a essência, que ele tem, de forma que, através deste proteger, a essência protegida aflora para a sua própria liberdade. Na «amizade» a essência alternadamente protegida [do ascender e do ocultar-se, no caso da φύσις] é liberada para si mesma. O distintivo da amizade não é a concernência amigável [Betulichkeit], nem o intervir nas emergências e situações de perigosas, é antes o existir para o outro [füreinander Dasein]. [Ib.: 128-129]

Para dar um exemplo deste favor característico do sentido essencial da φιλία: Cada Deus celeste, sempre-vivente, sempre ascendente (ἀείζων⁶), protege para oculto a sua

⁶ Em seu Ensaio *Heráclito*, Heidegger procede a uma minuciosa determinação das palavras ζώη, ζάω, ζῶν, com o intuito de dar a compreender que Heráclito concebeu o sentido de vida em homologia ao sentido próprio que atribuiu ao Ser, qual seja: o ascender para sempre [das immerdar Aufgehen]. Assim, Heidegger esclarece: «τὸ ζῶν não é “o animal” nem “o ser-vivo” representado em um modo qualquer accidental e com sentido indeterminado, antes ζῶν significa: o ascender-desde-si e o essencializar-se no ascender. Τὸ ἀείζων significa “o ascender para sempre”. Significa o mesmo que τὸ ἀείφρον [das ständig Aufgehen - o ascender constante], que nós equiparamos com τὸ μὴ δύνον ποτε [“das niemals Untergehen” - o jamais declinar]» (Heidegger, 1979: 108). Observamos que Heidegger traduz na forma do infinitivo as

própria essência, na medida em que *sendo* faz favor à obscuridade na qual se institui enquanto âmbito de luz, ao receber ele mesmo o favor do oculto. Porque a presentidade, o Ser, não tem para Heráclito o sentido da simples subsistência do presente, como para Parmênides, mas antes tem o sentido do sempre ascender desde si por favor do que se ausenta, concedendo de si mesmo o favor para que o ausente se mantenha em sua essência, enquanto o oculto de que se constitui, o Filósofo compreende que a ἀλήθεια, enquanto modo de desocultação do λόγος (de ponência do presente no aparecimento) tem que empregar o λήτη (o oculto) em seu descerrar. Empregar o λήτη é dar notícia do oculto *enquanto oculto* no presente.

Todo esforço de Heidegger é mostrar que a aparente contradição de Heráclito de conceber a φύσις enquanto o ascender constante, ou o jamais declinar e, contudo, afirmar em outro lugar que a φύσις é afinada à ocultação, tal contradição revela apenas o limite da Lógica para abarcar o Pensamento da essência. Portanto, se Heidegger procura mostrar que o ascender constante é o Mesmo, isto é, faz Um com o ocultar-se, seu intuito é mostrar que o ascender tem a sustentação de sua essência concedida pela ocultação e, por sua vez, concede a esta aqui a sustentação da sua essência: O ascender da φύσις, ascende porque o seu oculto lhe concede o favor de ascender e o seu oculto se oculta porque o seu ascender lhe concede o favor de se ocultar. Nisto reside o sentido radical da φιλία no sentido do ser-para-o-outro (*füreinander Dasein*).

122

§ 6. A distinção essencial do Pensamento dos Pensadores primordiais daquele de Platão e Aristóteles

Acima (seção 1. 2) indicamos o modo pelo qual se deu uma virada na concepção grega do λόγος – virada na qual o Nada perdia definitivamente a sua possibilidade de vir à questão em vista de sua determinação própria, na medida em que o seu Não denegador se tornava contemplado na perspectiva formal da alteridade; o fundamento ontológico do Não permaneceu inquestionado. Esta virada ocorrida no contexto da

palavras participiais, ζῶν, φρον, δύνον —vivente, ascendente, declinante, respectivamente. Com isto, o Filósofo procura estar em plena consonância com a percepção grega filosófica do ente (o sendo) no sentido mesmo do ser. Já sobre a homologia pretendida por Heráclito entre a palavra vida e a palavra Ser, estabelecida por Heidegger, vemos que este a corrobora no mesmo Ensaio, quando num trecho anterior ao citado traduz τὸ ἀείζωον com a locução o viver constante («*das ständig Leben*») (ib.: 104).

Filosofia de Platão, quando o λόγος ganhou a sua primeira formalização em termos de Proposição teórica e esta foi assumida enquanto ὀρισμός [definição], sob o pressuposto do Ser enquanto ἰδέα. Agora vale mostrar, porque Heidegger distingue o Pensamento dos Pensadores pré-socráticos daquele de Platão e de Aristóteles, apontando precisamente que só com estes dois últimos Pensadores se instaura a Metafísica propriamente dita, e alegando que os Pensadores primordiais não se determinavam ainda enquanto Filósofos.

Já dissemos acima que Parmênides apreendeu o Ser na perspectiva da presentidade universal da subsistência do ente singular em reporto imediato ao νοεῖν —esta subsistência constituindo a Totalidade concreta do ente. Heráclito, por seu turno, o apreendeu no sentido da ascendência constante numa unidade com o λόγος —esta ascendência implicando tacitamente o resguardo de um oculto. Mas, nenhuma das duas perspectivas concebia o Ser no sentido da Entidade do ente, isto é, da οὐσία. Os Pensadores primordiais não projetaram para além e por sobre o ente o Ser, na medida em que este era visado em sentido estritamente verbal. Heidegger o esclarece nestes termos:

[...] se os Pensadores primordiais dizem as palavras τὸ ὄν, τὰ ὄντα, o ente, então enquanto Pensadores primordiais eles pensam justamente de partida a palavra «participial» não no sentido do substantivo, mas antes do verbal; τὸ ὄν, o ente é pensado no sentido do Sendo, isto é, do Ser. Τὸ ὄν ou segundo a forma antiga τὸ ἐόν é, para Parmênides, o mesmo que τὸ εἶναι. [1979: 58]

A subsistência no ente respectivo, deposta no νοεῖν (Parmênides) e visada desde a ascendência constante da φύσις, e esta ascendência, no sentido da presença do ente no λόγος (Heráclito), se davam diretamente, na medida em que tanto o νοεῖν quanto o λόγος eram tomados em termos de manifestação do Ser ele mesmo, isto é, do sendo de cada ente. Para Parmênides Ser e νοεῖν constituíam um Mesmo e para Heráclito Ser e λόγος se determinavam enquanto o Um-Todo – embora a perspectiva de Parmênides do sendo já o configurasse em termos do é puro e simples: o Ente é, o não-Ente não é, e, assim, já estivesse orientada sobre o fundamento da Proposição, na medida em que no é está sendo atribuído e designado o Ser.

Platão e Aristóteles, ainda que sem destituírem a unidade de Ser e νοεῖν, estabelecida por Parmênides, tomaram, contudo, como tarefa a investigação do

fundamento de tal unidade. O Ser foi determinado, sob o pressuposto de sua unidade com o νοεῖν, na perspectiva da οὐσία, da presentidade, e esta no sentido do γένος —a gênese, a proveniência. E, sobre o fundamento da ἰδέα, a οὐσία foi apreendida enquanto a anterioridade deposta sobre todo ente concreto, e enquanto tal anterioridade permanentemente deposta sobre..., foi tomada enquanto o fator transcendente à cada ente singular. Só nestes termos, a οὐσία foi estabelecida enquanto a própria Entidade do ente (do ἐ).

Assim, para Platão e Aristóteles, o Ser é aquilo do qual todo ente provém, e enquanto este comum a todos transcende cada ente concreto – transcender não significa desvincular-se do respectivo ente, significa apenas extrapolar a sua condição singular rumo ao comum que o abarca enquanto o Todo, assumido enquanto a concretude ela mesma do concreto. Este caráter de proveniência comum a todo ente, o qual lhe concede uma anterioridade ontológico-formal e o qual transcende cada ente singular enquanto o permanente que o possibilita e o sustenta enquanto um respectivo ente num contexto comum, este caráter é o que constitui a universalidade do Ser e, neste preciso sentido, a Entidade do ente, enquanto o comum (τὸ κοινόν) implicado em cada qual – este comum sendo a condição pela qual cada ente singular pode ser primeiramente apreendido no νοεῖν, o qual guarda, ele próprio enquanto presentidade, unidade com o Ser de todo.

Mas é preciso notar aqui que o caráter próprio deste κοινόν deposto sobre a proveniência, o γένος, que determina o Ser enquanto Entidade repousa sobre um fundamento mais originário, que o fundamento ontológico-formal do γένος. Este fundamento não é outro que a unidade ainda mais primária da φύσις, (donde o Ser é apreendido enquanto presença constante) e da ἀλήθεια, sobre a qual se orientava Parmênides e Heráclito. Sobre o pressuposto desta unidade, Parmênides fundou, sem, contudo, poder determiná-la em seu todo estrutural, a unidade de Ser e νοεῖν. Platão procedeu a tal determinação através da implicação da ἀλήθεια na ἰδέα —o Ser é concreto sempre já na ἰδέα enquanto Ser-verdadeiro— Aristóteles dá um passo adiante de Platão no sentido de determinar a estrutura própria da concretude, sustentando inteiramente esta implicação instituída por Platão. Vale observar aqui a posição que Heidegger toma acerca do avanço de Aristóteles sobre Platão:

A mesma essência do Ser que Platão pensa para o κοινόν na ιδέα, Aristóteles concebe para o τὸδε τι [este algo] enquanto ἐνέργεια. Mas, enquanto Platão não permite nunca o ente singularizado enquanto o propriamente ente, Aristóteles inclui o [ente] singularizado na presença; [...]. Todavia, Aristóteles só pôde pensar, por sua vez, no contra-lance da οὐσία enquanto ιδέα, a οὐσία enquanto ἐνέργεια, de modo tal que ele também ateuve de todo o εἶδος enquanto presentidade subordinada à constância da presença do presente. Que Aristóteles pense, no modo nomeado, de modo mais grego que Platão, isto não significa, contudo, que ele venha mais uma vez à proximidade do Pensamento primordial do Ser. Entre a ἐνέργεια e a essência primordial do Ser (ἀλήθεια-φύσις) está a ιδέα.

Ambos os modos da οὐσία, a ιδέα e a ἐνέργεια, formam no jogo recíproco de sua distinção o suporte fundamental de toda a Metafísica, de toda verdade do ente enquanto tal. O Ser exprime a sua essência nesses dois modos:

O Ser é a presentidade enquanto o mostrar-se da aparência [ιδέα]. O Ser é o perdurar do respectivo [ente] em tal aparência. Esta dupla presentidade consiste na presença [Anwesen] e se essencia a partir daí enquanto constancialidade: per-durar [An-währen] e demorar [Weilen].

Ambos os modos só se deixam pensar na medida em que a cada vez é dito cá desde o ente, em retorno a ele, o que ele é e que ele é. [Heidegger, 1997: 410]

Vemos, portanto, que sobre o fundamento de tal implicação de ἀλήθεια e ιδέα, a οὐσία, a Entidade, assumiu na Filosofia de ambos os Pensadores o caráter mesmo de concretude, na medida em que configurava o constante do ente singular. E o que se deixa concluir do que tem sido exposto até aqui é que, com Platão e Aristóteles, é todo um novo âmbito de investigação que se impõe ao Pensamento, a partir do estabelecimento do Ser na οὐσία, na Entidade do ente, em termos de ιδέα e de ἐνέργεια.

Contemplemos agora o caráter próprio deste passo adiante de Aristóteles frente a Platão, para ver com clareza a peculiaridade da οὐσία em cada um dos dois Pensadores. Platão depôs a Entidade, a οὐσία, na ιδέα (na aparência do universal, oferecida ao λόγος pelo respectivo ente desde si: o universal, a arborescência comum a cada árvore singular e vista em cada qual, por exemplo.) Já Aristóteles, compreendendo que a ιδέα constituía o paradigma para a concretude mas não a sua própria estrutura, depôs a Entidade do ente na ἐνέργεια (em pró-ducto: o todo do movimento constitutivo do ente concreto, estabelecido pelo τέλος, cedido ele mesmo pelo εἶδος, enquanto paradigma da prontidão para o ente em preparo) ou na ἐντελέχεια, o ter-se no fim (τέλος) característico da prontidão ela mesma. A ἐνέργεια,

o todo do movimento constitutivo do Ser, e a ἐντελέχεια se deixam abordar no ente singular no sentido do ὑποκείμενον, ou seja, no sentido do pré-estabelecido, o subposto, sempre já presente no ente respectivo, sob o fundamento do εἶδος (aparência), precisamente com os caracteres fundamentais da οὐσία: a proveniência (γένος), portanto de anterioridade (τί ἦν) e o «comum normativo sobre o todo». Mas aqui, estes caracteres configuram a prontidão a qual constituía a característica essencial da presentidade, como a qual se determina o Ser, no sentido da concretude (ἐνέργεια). O ὑποκείμενον, o pré-estabelecido, desde o qual o ente pode ser encontrado enquanto este ente característico, mostra agora a forma da prontidão enquanto caráter ontológico da οὐσία. É com esta configuração estrutural que Aristóteles estabelece a οὐσία enquanto *subsistência disponível*.

A *disponibilidade*, portanto, foi uma determinação última concedida à subsistência, à concretude, por Aristóteles. A subsistência disponível foi deposta sobre o Ser, a ἰδέα e a ἐνέργεια – através de tal subsistência, o ente se presentifica (έ) ao mesmo tempo em sua factualidade (seu ser *que*) e em seu εἶδος (seu ser *o que*), e unicamente sob a perspectiva desta imbricação originária dos dois modos de manifestação do Ser, a οὐσία foi visada por Aristóteles enquanto forma essencial da concretude. Sob a perspectiva da ἐνέργεια, respectivamente da ἐντελέχεια, Aristóteles pôde determinar o Ser enquanto concretude, na medida em que contemplou a οὐσία, a Entidade, no sentido da prontidão, ao contemplar a questão do Ser a partir do âmbito do preparo do ente. Concretude, portanto, jamais significa na Filosofia grega a presença contingente de um singular concreto, mas unicamente o caráter universal do ente de todo, extraído desde a ascendência desde si e constância, visadas na φύσις em seu reporto imediato à ἀλήθεια. Esta perspectiva do Ser enquanto concretude, assumida, com suas diferentes determinações, por toda a Metafísica desde Parmênides, constituiu o primeiro Princípio para a abordagem do Ser.

Para corroborar a explanação acima, indicamos agora o modo pelo qual Heidegger expõe a estrutura integral da Entidade. Na citação a seguir veremos que o Filósofo explana a οὐσία, o ser *o que* (τὸ τί ἐστίν) do ente sob a rubrica de sua denominação medieval, *essentia (quidditas)* (traduzida com o termo alemão: *anwesen*), mas veremos logo a seguir que a essência tal como é concebida pela Lógica medieval é visada numa perspectiva inteiramente distinta da Entidade concebida pelo Grego. Escolhemos,

contudo o trecho abaixo porque Heidegger descreve aí o todo estrutural da ούσία, no qual se justifica a sua universalidade, já indicando a distorção do conceito fora do âmbito do Pensamento grego. Contemplemos:

Nós tentamos agora uma *meditação da determinação aristotélico-platônica da essencialidade da essência*. A essência de uma coisa, por exemplo, diz-se, é aquele universal e uno, que vale para os casos individuais e múltiplos. A essência de ‘mesa’ indica aquilo o que, enquanto Mesmo advém a cada mesa enquanto mesa. Daí, o universal é aquilo o que é normativo ‘sobre o Todo’ de suas particularidades concretas e possíveis. O que se amplia e vale cá desde cima sobre algo, isto os Gregos designaram com o termo κατά (cf. κατηγορία). O que inclui todo individual, chama-se ὅλον. Por conseguinte a essência é o que vale para muitos: τὸ καθόλου.

Essa ‘essência’, por assim dizer, vem sobre o indivíduo e daí é concebida também enquanto γένος. Cuida-se de traduzir esta denominação com o termo gênero [Gattung]. ‘Mesa de todo’ é o gênero para as espécies de mesa de jantar, escrivaninha, mesa de costura, a mesma mesa que, por sua vez, advém ‘concreta’ unicamente em suas individualizações variáveis. Mas γένος supõe aqui mais ainda a significação originária da palavra: gênese [Geschlecht], a descendência, a proveniência. Só através da supremacia da Lógica o γένος (proveniência) se tornou γένος enquanto gênero no sentido da mais alta *generalidade* para a ‘espécie’.

Essência é aquilo desde o qual a coisa individual e, na verdade, nisso o que ela é, tem sua proveniência, desde o qual ela descende. Eis porque a essência de uma coisa, isto é, do respectivo indivíduo, pode também ser concebida enquanto aquilo ‘o que’ o respectivo indivíduo já ‘era’, antes que ele fosse o indivíduo que ele ‘é’. Pois não fosse já – não importa de que modo – algo como mesa de todo, então jamais uma mesa individual poderia ser fabricada; faltar-lhe-ia de todo aquilo o que esta mesa individual deve ser enquanto mesa. Daí que a essência seja concebida por Aristóteles também enquanto aquele Ser (εἶναι) do ente individual, o que – o indivíduo – que já era (τί ἦν), antes que ele fosse este indivíduo. A expressão para a essência reza, por conseguinte: τὸ τί ἦν εἶναι [ser o que já era].

Todas estas determinações da essencialidade da essência τὸ καθόλου (o de todo [em cada qual]), τὸ γένος (a proveniência), τὸ τί ἦν εἶναι (o ser o que era) constituem a essência enquanto aquilo o que em uma coisa individual reside prévio e, assim, *subjacente* – ὑποκείμενον [su(b)-posto, o subsistente]. [Heidegger, 1984: 58-59]

Nós estamos ainda aqui no âmbito da concepção do Ser, seja este apreendido em termos de ἰδέα seja em termos de ἐνέργεια, enquanto concretude em sentido absoluto, portanto. Não se dá ainda aqui a cisão entre o ser factício do ente e a sua ἰδέα. Por isto, é necessário notar que se acima Heidegger esclarece a estrutura constitutiva da ούσία com o termo essência, ele está apenas procurando indicar ao Estudioso o que o

Pensamento medieval não chegou a compreender quando tomou a *ούσία* em termos de *essentia*. Veremos adiante que o Medieval apreendeu a *ούσία*, numa perspectiva inteiramente distinta do sentido que Aristóteles atribuiu a esta enquanto *ἐνέργεια*, na medida em que apreendeu a própria *ἐνέργεια* com uma configuração completamente estranha ao Pensamento de Aristóteles.

Daqui poderíamos partir para indicar os pressupostos norteadores da interpretação de Heidegger dos sentidos que o Ser e a sua Verdade extensiva, receberam de Heráclito e Parmênides, de Platão e Aristóteles e apontar no que a perspectiva de Heidegger do Ser difere tanto dos pré-socráticos quanto dos clássicos gregos. Mas consideramos necessário mostrar antes algo do panorama que Heidegger abre para a contemplação da passagem da perspectiva grega do Ser para a perspectiva medieval. Assim, estaremos ainda contemplando a virada ocorrente na determinação do *λόγος* no sentido do seguimento desta virada no curso do Pensamento medieval, com o qual se confronta o Pensamento moderno. Com isto, estaremos dando a compreender porque Heidegger se opõe a todo o encaminhamento histórico que a Metafísica ocidental concedeu a questão do Ser e porque o Filósofo não aspira uma volta aos Gregos como meio de superar a Metafísica moderna.

§ 7. A apreensão pelo Pensamento medieval do caráter unificado de ascendência desde si e constância do ente (*φύσις*), depositas por Platão e por Aristóteles na *ιδέα* e na *ἐνέργεια*

Uma vez que Aristóteles manteve, como foi indicado acima, a *ιδέα* na base da apreensibilidade característica do Ser do ente, destituindo-a, contudo, da forma final da Entidade, a qual foi transferida para a *ἐνέργεια* (cf. nota n.º 5), este procedimento deu ocasião ao Pensamento medieval para apreender esta dupla configuração unificada do ente de ascendência e constância através de duas perspectivas inteiramente dicotômicas. Com isto, a ascendência se tornou abordável no sentido do *que* (*quod*), suposto no sentido de uma factualidade nua, o *é* pura e simples, o qual consistia a forma eminente do Ser, e a constância, a subsistência propriamente dita, foi determinada unilateralmente no sentido do *o que* (*quid*), o qual passou a representar isoladamente a Entidade, em termos de atributo essencial do Ser.

O que resulta desta tomada de perspectiva do Ser pelo Pensamento medieval? Simplesmente o fato que a evidência imediata, a *ιδέα*, que em Platão constituía a Entidade do ente e que, mesmo em Aristóteles, estava implicada na própria estrutura visível do ente e residia no fundamento de sua Entidade, na medida em que, enquanto *εἶδος*, concedia o ponto de partida prévio da *ἐνέργεια*, tal evidência deixou de ser apreendida na factualidade do ente e deixou até mesmo de implicar a sua Entidade. Assim, o caráter de constância do ente, suposto enquanto a sua verdade rigorosa e universal, a sua Entidade, a *οὐσία* (onde Aristóteles depõe a forma e os modos estruturais da presença num ente respectivo) passou a ser configurada isoladamente sem referência imediata ao ente concreto, mas a um criador externo (nós não temos ainda aqui a figura moderna do ego cogito finito, mas já temos a figura do *creator divinus ego*). A partir de uma suposta factualidade nua a ser definida pela *essentia*, o ente singular ganha no Pensamento medieval a configuração dicotômica de *existentia*. O Ser se reparte doravante em termos de *essentia* e *existentia* —esta aqui assumindo propriamente o caráter do Ser. Com isto, inaugura-se a questão mais espinhosa do Pensamento medieval. Se a existência constitui a forma eminente do Ser e se a essência é projetada para um criador externo, então é preciso pôr no Princípio do Ser uma existência inteiramente inclusiva de sua essência —esta existência é Deus. A partir do pressuposto da perfeição, da Totalidade, Deus é um concreto (existente) infinito, eterno, concretizante, um criador incriado, portanto —todo outro ente é apenas uma criatura, um concretizado deste concreto primordial.

O que se passou? Esta é uma longa história, a qual só podemos aqui aludir em traços gerais. Em primeiro lugar a Lógica medieval promoveu uma desarticulação da estrutura da *ιδέα*, tal como esta foi concebida pelo Pensamento grego. Heidegger esclarece que esta desarticulação provém de uma interpretação deturpada do conceito de Aristóteles de *ἐνέργεια*. A concretude, característica da *ἐνέργεια*, a qual supunha o *εἶδος* enquanto feição do próprio *τέλος*, perdeu esta conexão essencial e se tornou visada em termos de pura e simples *actualitas*. *Actualitas* tem o sentido originário de *atividade* enquanto *efetividade* e só nestes termos se permite significar enquanto concretude, presença, *ato*. Enquanto atividade, efetividade, a *ἐνέργεια* foi suposta nos termos de um agente concreto criador; a causa concreta (existente) de um efeito —o caráter primordial de Deus é a efetividade (tal como é suposta a *existentia*), concebida

como causa de si mesmo e do outro. Tomar a ἐνέργεια no sentido de *actus* (atividade) significou tomar o Ser no sentido de uma efetividade efetivante ou o que vem a ser o mesmo, de uma concretude concretizante. Tal efetivar, *agere*, e tal efetividade, agente, constituíram para o Pensamento medieval o caráter *essencial* da *existentia* e com tal caráter eles foram postos no Princípio divino (incondicionado, infinito e eterno). Deus, cujo Ser em sua perfeição congrega numa identidade *existentia* e *essentia*, comunica a sua essência existente a suas criaturas e, assim, facultá-lhes criar. Heidegger concede uma boa indicação do arranjo interpretativo da ἐνέργεια grega recusando ao mesmo tempo qualquer identidade desta com a *existentia* medieval. Vejamos:

A história do Ser se manifesta o mais cedo na história da ἐνέργεια, a qual foi chamada anteriormente de *actualitas* e *existentia*, efetividade [*Wirklichkeit*] e existência. Mas seria a *actualitas* apenas uma outra palavra para traduzir pelo mesmo a essência da ἐνέργεια fixada em sua ipseidade? E a *existentia*, ela conservaria aquele traço fundamental do Ser, que recebeu a sua cunhagem universal na οὐσία (presentidade)? *Ex-sistere speculo* significa, em Cícero, pôr-se fora caverna [*heraus-treten aus der Höhle*]. Gostar-se-ia aqui de supor um profundo reperto da existência enquanto pôr-se fora e emergir ao aparecer na presentidade e desocultamento [οὐσία]. Então a palavra latina *existentia* poderia se conservar em uma proporção essencial à essência grega. O que não é o caso. Do mesmo modo, a *actualitas* também não conserva mais a essência da ἐνέργεια. A tradução literal engana. Na verdade ela traz justamente à palavra do Ser uma outra [palavra] e, na verdade aqui também uma transposição de uma outra humanidade ocorrente no todo do ente, a partir do fechamento do Ser. O caráter do ser-que [*s-Daßsein*] e do «que» [*Daß*] tornou-se outro. [Heidegger, 1997: 411-412]

Por que Heidegger afirma o que o Pensamento medieval traz à palavra Ser uma outra palavra? Porque embora o Pensamento grego já tivesse atribuído ao Ser, no sentido de ἐνέργεια, de concretude, um caráter de «causa» [αἰτία], esta aqui não era concebida enquanto um concreto efetivante, como é suposta a causa pelo Pensamento medieval. Heidegger interpretando um trecho da Física de Aristóteles, no qual este esclarece o sentido de causa no Ser, apreendido da φύσις, o diz com as seguintes palavras:

[...] a φύσις, de imediato, é tomada enquanto «proto-caso» [*Ur-sache*] (αἴτιον-αἰτία). Com a palavra e o conceito de proto-caso [*Ursache*] nos pensamos como o mesmo em «causalidade» [*Kausalität*], na forma e no modo como uma coisa [*Ding*] «concretiza» [*wirkt*] sobre uma outra.

Αἴτιον – noção para a qual Aristóteles logo introduz uma determinação mais rigorosa – supõe aqui aquilo ao que é devido que um ente seja isto o que ele é. Este dever não tem o caráter de uma causação [Verursachung] no sentido da consequência [Auswirkung] «causal» concretizante [wirkenden]; assim a espacialidade pertence, por exemplo, ao caráter de caso [Sachcharakter] da materialidade [Materialität], mas o espaço não causa o material [Stoffliche]; Proto-caso é aqui para ser compreendido literalmente enquanto o pré-núncio [Ur-tümlische], o que constitui o caráter de caso [Sachheit] de um caso [Sache]. Causalidade [Kausalität] é só uma forma derivada do ser proto-caso [Ursachseins]. [1984: 245]⁷

Vemos, assim, que na recepção Romano-medieval do Pensamento grego se consoma a perda absoluta da unidade do Ser, já iniciada pelo Pensamento platônico-aristotélico ao instalar o Ser, através da *ιδέα* e da *ἀλήθεια* (suposta agora na *ιδέα* e na *ἐνέργεια*) na *οὐσία*, na Entidade, pois que agora a imbricação originária de ascendência e constância se cinde de todo, na medida em que a *existentia* medieval não carrega mais desde si a visibilidade do Ser próprio do ente a partir dele mesmo. Embora, com Platão, a condição de apresentação do ente estivesse deposta na *ιδέα*, na aparência e ainda que o ente singular fosse rebaixado frente à *ιδέα*, pelo valor universal da verdade desta, contudo, aqui não se dava uma dicotomia absoluta entre o ente e o Ser, precisamente porque o subsistente se mantinha inteiramente no interior da aparência e, precisamente, enquanto cópia da *ιδέα*, a qual, por sua vez, tinha a possibilidade do seu Ser ele mesmo vinculada ao caráter de visibilidade do próprio ente singular. Heidegger o diz nos seguintes termos:

⁷ Daqui podemos compreender como a perda do sentido intrínseco da *ιδέα* no ente, em sua subsistência, tal como o Grego o concebeu, leva o Pensamento moderno, através do Pensamento medieval, a projetar a *ιδέα* para o ego cogito e apreendê-la enquanto uma representação deste – não por outro motivo, Kant se pergunta pela coisa em si e responde de imediato que esta é inacessível à Representação, a qual só se reporta a representações. Heidegger explana esta perda de unidade do Ser, a partir do Medieval, nos seguintes termos: «o Grego significa o Ser: a presença *ascendente* que *se mostra*. Certamente pende no conceito de *ιδέα* o reporto ao *ιδεῖν* [ver] enquanto modo do perceber. Mas o perceber do ente enquanto tal é um *ιδεῖν* unicamente porque o ente enquanto tal, o que se mostra é – *ιδέα*. [...] Entretanto devemos aqui atentar ao mesmo tempo: tão logo a concepção grega do ente enquanto tal foi perdida, isto é, tornou-se indeterminada, corrente e indistinta, sobretudo, através da sobre-posição [*Über-setzung*] do Romano, se impôs uma inversão do reporto da *ιδέα* ao *ιδεῖν* em primeiro plano. A *ιδέα* não foi mais concebida cá *desde o ente* e de seu caráter fundamental de presentidade, mas antes enquanto a imagem oposta [*Gegenbild*], por assim dizer, o resultado de um determinado conceber e representar. A ideia é uma mera representação (*percepire – perceptio – ιδέα*); ao mesmo tempo, é a generalização para o individual (Descartes, nominalismo).» (Heidegger, 1984: 68-69).

Aqui mais uma vez deve ser observado para o asseguramento da compreensão correta, isto é, grega da *ιδέα*: a *ιδέα* —o *εἶδος*— é a vista que oferta algo em seu o-quê, que traz desde si algo à vista. [Heidegger, 2002: 67]

E com Aristóteles não era diferente, o *εἶδος*, a aparência, determinava o caráter peculiar da subsistência do ente singular enquanto o *ὑποκείμενον*, o pré-estabelecido característico da *ἐνέργεια* (duração e constância). Só em conexão necessária com a ascendência (consumada) o *εἶδος* podia manifestar-se no ente em preparo ou pronto enquanto o seu peculiar, apto a lhe distinguir enquanto este e não aquele. Em síntese, Platão e Aristóteles não concebiam a presença desprovida da *ιδέα*.

§ 8. A exposição de Heidegger das limitações do Primeiro princípio do Pensamento deposto na presentidade e a indicação dos pressupostos que orientaram a sua interpretação da Metafísica grega

Agora, sim, temos o contexto completo, ainda que traçado em linhas muito gerais, da virada do *λόγος* e da recepção desta virada pelo Pensamento medieval.

Se acatarmos a interpretação de Heidegger da história do Pensamento grego, somos levados a ver que tanto no Pensamento pré-metafísico de Heráclito e de Parmênides quanto no Pensamento propriamente metafísico de Platão e de Aristóteles, a proporção do homem ao Ser não concedia privilégio ao homem. Enquanto o vivente mortal —o que se sabe mortal— detentor de fala, o homem estava sempre dependente da manifestação autônoma seja da *φύσις*, seja da *ιδέα* para se orientar em meio ao ente, no sentido de orientar o seu *λέγειν* pelo *λόγος*, estabelecido desde a *φύσις* ou desde o Mundo.

Mas, agora, cabe-nos mostrar, no contexto integral da Metafísica, em que sentido a apreensão imediata do Ser em proporção ao *νοεῖν* e ao *λόγος* e, correspondentemente, à *ἀλήθεια* está no fundamento histórico da edificação do homem por si mesmo. A história metafísica do Ser é a história de uma inversão. O nexos posto entre Ser e *ἀλήθεια*, concede o privilégio desta última sobre a primordialidade da *φύσις*. Assim, no primeiro Princípio é a própria *ἀλήθεια*, enquanto *νοεῖν*, enquanto *λόγος*, que se desenrola para a *φύσις* e, a partir desta inversão esta jamais é reconduzida ao seu fundamento oculto, qual seja o Tempo. Este aqui fica permanentemente fora de

questão em seu caráter próprio de fundamento, em privilégio da presentidade. E porque a φύσις não é nunca reconduzida ao Tempo, antes se desenrola ininterruptamente sempre através da ἀλήθεια, no curso deste desenrolamento, o homem finda por ocupar o lugar do fundamento preterido na partida do Pensamento. Em termos mais definitivos: No decurso do desenrolamento histórico do primeiro Princípio da abordagem do Ser enquanto presentidade, o homem acabou por deter sobre si o privilégio do fundamento na proporção de Ser e ἀλήθεια – este triunfo do homem, que é, na verdade, o seu derradeiro fracasso no curso de sua queda do Ser, inaugura o advento da Modernidade.

À diferença de Heráclito, com cuja Filosofia o seu Pensamento marca uma maior proximidade, Heidegger compreende que o Ser não se designa primordialmente enquanto λόγος e, portanto ἀλήθεια, mas antes enquanto Tempo. Heráclito anteviu o primordial, o oculto, mas não o estabeleceu enquanto o digno de questão em seu caráter próprio de fundamento temporal. De modo que o Tempo não logrou receber a devida legitimidade de questão em sua Filosofia.

E na medida em que Heidegger não interpreta o Ser no diapasão da identidade entre φύσις (Ser) e ἀλήθεια e, nestes termos, no diapasão seja do νοεῖν, seja do λόγος, seja da ἰδέα, seja da ἐνέργεια, como o fazem Parmênides e Heráclito, Platão e Aristóteles respectivamente, mas antes o interpreta em sua proporção originária ao Tempo, ao primordial oculto no Princípio da presentidade, a sua díade Ser e Tempo, está de todo liberada da perspectiva meramente formal da Identidade (ὁμοίωσις), expressa na homologia do discurso —o Tempo não é o Ser, é antes o fundamento deste— e, o que é mais importante, a díade Ser e Tempo se coloca inteiramente de fora da perspectiva de uma διανοία (um apreender através do λόγος) supostamente subsistente e preestabelecida, tal como a concebeu Platão e Aristóteles, e, finalmente, está fora daquela de uma Consciência produtiva, expressa na proporção Sujeito-Objeto.

Heidegger parte do pressuposto que as díades pré-socráticas de Ser e νοεῖν ou Ser e λόγος, as platônico-aristotélica de Ser e ἰδέα e Ser e ἐνέργεια, e, por fim, a díade Moderna de Ser e ego cogito, enquanto auto-certeza do ego, se encontram ancoradas sobre o fundamento impensado de Ser e Tempo. Em sua díade não se dá a clássica proporção de um ente a outro: φύσις–λόγος → λόγος dos mortais (Heráclito); ἰδέα → λόγος (Platão); ἰδέα → οὐσία sobre o fundamento da ἐνέργεια (Aristóteles) e, por fim,

Sujeito → Objeto (a partir de Descartes). Em todas estas formas da proporção do Ser à ἀλήθεια, em qualquer uma das figuras desta, nas quais o Ser já está sempre pressuposto numa proporção imediata ao λόγος e ao νοῦς, o Tempo está destituído de sua proporção primordial ao Ser. Heidegger expõe a ordem histórico-ontológica do progresso característico do primeiro Princípio pelo qual o Pensamento se deliberou, nos seguintes termos:

A ἀλήθεια não é um ‘momento’ da φύσις, antes a φύσις é um desocultamento [*Unverborgenheit*] da descerração [*Entbergung*], que (inerente ao acontecimento [*ereignishafte*]) é o desenrolamento (a virada a favor do Ser enquanto Entidade; ἀλήθεια para a ὁμοίωσις). O desenrolamento (enquanto origem do progresso) se oculta no desocultamento enquanto a descerração, que se anexa primeiramente à ascensão (φύσις), de modo que aqui o retorno permanece ao mesmo tempo oculto e a mera ascensão [*Aufgang*] persevera na presença [*Anwesenung*], em todo caso, jamais persevera no declinante [*Untergehende*] (τὸ μὴ δῶνον [jamais declinante]: Heráclito).

A ἀλήθεια é a essência do Ser, de modo tal que ela se desenrola para o Princípio, cujo desenrolamento o Ser desenrola em si seguindo a ἀλήθεια, torna-se φύσις e, em vez de se essencializar primordialmente, em seu fundamento, essencializa-se em reporto ao νοεῖν – λέγειν... (→ ιδεῖν). [Heidegger, 2009: 27-28]

134

Eis o movimento histórico através do qual o homem, que ainda em Heráclito dependia do ouvir diligente para que o seu λέγειν lograsse a homologia com o λόγος, e que ainda em Platão e em Aristóteles dependia do visível característico do ente para que o seu ver tivesse homologia com o visto, acabou, na Modernidade, por assumir incondicionalmente o lugar privilegiado em sua proporção ao Ser e a sua respectiva verdade. A homologia que, a partir de Descartes assumiu a figura do reporto Sujeito/Objeto, foi instituída por Kant em reporto direto ao horizonte transcendental da Consciência; o ente tornou-se, através de sua objetivação, uma simples representação da Consciência ela mesma e a validade e necessidade universais de sua verdade foram reduzidas à forma universal do conhecimento do Sujeito. Hegel ainda deu um passo à frente de Kant na instauração do lugar privilegiado do homem em seu reporto ao Ser, ao determinar a Consciência enquanto o único verdadeiramente concreto a afirmá-la como um espelhamento do próprio Absoluto, em atendimento à vontade deste aqui mesmo – a partir da instauração do reporto Sujeito/Objeto, o ente perdeu de todo qualquer autonomia e o estabelecimento de sua verdade passou a ser

determinado unicamente através de relações de caráter físico-matemático pelas quais foram estabelecidas as condições a priori da experiência com ele.

Este breve apanhado histórico fundamenta perfeitamente bem o porquê de Heidegger se empenhar tanto em nos levar a considerar enquanto digno de questão o Nada, isto é, o Tempo. Um Estudioso da Filosofia clássica poderia argumentar com certa impaciência que não parece lógico que uma dimensão de obscuridade que não se deixa abordar senão enquanto o oculto ele mesmo se imponha, contudo, a ser pensada. Por que o oculto, o Nada, que não pretende se mostrar na figura de um algo determinável e mensurável precisa vir à questão? Ou ainda, por que se exige para ele a atenção do Pensamento? A resposta de Heidegger a tal interpelação seria muito precisa. Não há presença sem o favor da ausência, não há luz sem o favor do escuro. De modo que é uma insolência do Pensamento pretender tomar a presença unilateralmente por reperto à presença (Anwesenung) e ao presente, sem considerar o fundamento de ambos e de si mesmo.

A consideração do Nada se impõe como a indicação sempre necessária do limite do Pensamento. Através desta consideração o Pensamento tem permanentemente que perder a sua pretensão à determinação do Todo pela redução deste à configuração da sua forma de conhecimento. O Todo não se deixa dominar por aquilo do qual ele próprio é o fundamento. Não há nenhum misticismo na reivindicação de Heidegger de pôr o Ser em seu reperto essencial ao Tempo e pensar o Acontecimento, a apropriação recíproca de ambos, enquanto a instância primordial da abordagem do Ser. Só através da virada do Pensamento para esta instância é possível trazer a problemática da Verdade para um questionamento essencialmente consequente e livrá-lo do embotamento que a generalidade superficial da Lógica lhe acarretou – os princípios ultra-seguros de contradição e identidade não habilitam em nada o Pensamento a abordar qualquer questão de essência.

§ 9. Conclusão

Para apresentar nossa abordagem da questão da Verdade tomamos uma via que nos conduziu através da investigação de Heidegger do processo histórico do desenvolvimento da problemática do Ser no âmbito mesmo do Pensamento grego.

Privilegiamos este período porque nele se assentaram todos os parâmetros que orientariam os caminhos ou os descaminhos do Pensamento medieval, moderno e pós-moderno (o de Heidegger nomeadamente) Consideramos importante ater-nos ali, no âmbito das questões tratadas no pequeno Ensaio *O que é isto – a Filosofia*, porque compreendemos que a questão da Verdade concerne diretamente à questão do Ser e, por extensão, à questão do Filósofo, aquele que tem trato investigativo com esta questão, e, assim, por conseguinte, na questão da Filosofia ela mesma, enquanto o âmbito próprio de sua investigação.

No Opúsculo em questão, o qual nos serviu de referência permanente, Heidegger nos instruiu acerca de sua perspectiva própria de cada uma destas questões e de sua implicação mútua. Foi sempre com respeito às questões ali apresentadas que tomamos outras Obras do autor para indicar o seu tratamento recebido nelas, com o intuito de mostrar a amplitude de sua envergadura.

Para nós, Estudiosos da Filosofia, que estamos sempre a nos iniciar em seu fazer próprio é de importância inestimável poder nos situar no sentido de cada uma destas questões, como condição mesmo de nossa movimentação adequada no seu todo problemático. É preciso angariar uma perspectiva da Filosofia, do Filósofo, do Ser e da Verdade em seu contexto de desenvolvimento histórico. Isto para que possamos fazer nossas eleições e tomar um caminho eleito livremente. O estudo da Filosofia, em seu propósito genuíno, não é um estudo teórico de caráter ilustrativo e voltado para erudição, é única e simplesmente um estudo de caráter existencial – a ele concerne uma preocupação essencial com o nosso mundo coexistente, uma necessidade de orientação profícua neste mundo, a qual nos impõe enveredar pelas escarpadas sendas deste Pensamento rigoroso e complexo. Ser e Verdade, enquanto um Mesmo é hoje para nós a questão mais premente. Não tanto porque sejamos em essência mais desorientados do que os homens das Eras que nos antecederam, mas porque somos existentes numa proporção massiva avassaladora, a ponto de representarmos o risco de um estouro desabalado capaz de nos precipitar abismo abaixo, e no curso desse estouro soterrar toda a vida no Planeta.

Nesse momento histórico em que o Cálculo desenfreado ameaça anular de todo a possibilidade de acesso do Pensamento à essência, nunca o homem careceu tanto da pedagogia do Ser! Heidegger nos legou um vasto ensinamento disto. Resta-nos

angariar força espiritual para o comprometimento com o aprendizado do seu legado – e isto significa: angaria força para conceder a este legado o favor de se apresentar como o mais digno de ser pensado e, assim, mantê-lo protegido enquanto tal em nosso existir.

Retomando o que indicamos acima acerca do sentido da *φιλία*, concluímos finalmente esta abordagem do ensinamento de Heidegger sobre a problemática do Ser e de sua Verdade extensiva com este breve parecer seu acerca do sentido essencial da educação posta sobre o próprio fundamento da Amizade, tal como esta foi concebida, no ver de Heidegger, por Heráclito:

A amizade, assim, compreendida, que na amizade por aquilo a ser pensado alcança o seu cume, isto é, recebe daí a determinação de sua essência, só para ressaltar, é o fundamento oculto da essência de toda «educação». Sem a Filosofia compreendida em sentido correto, nenhum Povo histórico tem a vista para o essencial, e isto significa sempre, para o simples de todo ente. Sem esta vista da essência nenhuma capacidade está em reporto ao simples, para o que está vigente a partir de si mesmo; sem este reporto não se dá jamais a proporção fundamental, na qual repousa toda educação, já que esta só desperta, com efeito, o magnetismo e o ser-magnetizado do essencial. Sem a essência oculta vigente da educação, todo ensino e toda instrução, toda disciplina e todo adestramento carecem do fundamento maduro e em maturação. O que eles produzem é um adestramento, que logo se enreda em seu próprio vazio, tão logo se torna sério. Mas a educação ela mesma e o fundamento de sua essência, a Filosofia enquanto amizade por aquilo a ser pensado, fundam-se, por seu turno, nisto que aquilo a ser pensado, o que desde há muito se chama Ser, reina em si mesmo através de um favor e de um proteger. [Heidegger, 1979: 129]

Bibliografia

- Heidegger, Martin (2009), *Das Ereignis*. GA 71. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann [1942-1943]
- Heidegger, Martin (2002), *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*. GA 18. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann [1924-1925].
- Heidegger, Martin (2000), «Logos (Heraklit, Fragment, 50)», in *Vorträge und Aufsätze*. GA 7. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann [1951].
- Heidegger, Martin (1997), *Nietzsche*. GA 6.2. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann [1941].
- Heidegger, Martin (1995), «Abendgespräch in einem Kriegsgefangenenlager in Rußland zwischen einem Jüngeren und einem Älteren», in *Feldwegs Gespräche*. GA 77. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann [1944-45].

- Heidegger, Martin (1992), *Platon- Sophistes*. GA 19. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann [1924].
- Heidegger, Martin (1984), *Grundfragen der Philosophie – Ausgewählte “Probleme” der “Logik”*. GA 45. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann [1937-38]
- Heidegger, Martin (1979) *Heraclit*. GA 55. Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann [1943-44].
- Heidegger, Martin (1966), *Was ist das – die Philosophie?* Pfullingen, Verlag Günther Neske [1955].
- Heráclito (1994) in *Os Filósofos Pré-socráticos* (trad. Carlos Alberto Louro Fonseca). Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.