

HEIDEGGER E A POESIA COMO CAMINHO PARA A LINGUAGEM

Heidegger and Poetry as path to the Language

Robson Costa Cordeiro
UFPB

Resumo: O artigo procura mostrar de que modo Heidegger pensa a poesia como essência da linguagem. Com esse intuito, tem por objetivo desenvolver a articulação entre poesia e linguagem, mostrando que, se a “matéria” da poesia é a linguagem, a linguagem, por sua vez, é, em sua essência, poesia. No desenvolvimento dessa questão, tomaremos Hölderlin como interlocutor privilegiado de Heidegger por mostrar, de modo exemplar, a poesia como tarefa de testemunhar o divino, que se realiza através do combate entre deuses e homens. Nesse combate se realiza a tensão entre a essência e a não-essência da linguagem, entre o seu caráter divino e vulgar, que apresenta, por um lado, a poesia como a mais inocente das ocupações e, por outro lado, a linguagem como o mais perigoso dos bens. A linguagem é simultaneamente as duas coisas, sendo, por isso, em sua essência, um mistério. Heidegger pensa esse mistério a partir da relação entre *dasein* e ser. Nessa relação o ser encontra abrigo na linguagem, que testemunha o ser a partir do ser. Sendo aquele que testemunha, o *dasein*, contudo, não é o sujeito que possui a linguagem, mas aquele que pode testemunhar porque é obrigado a falar, a trazer para a palavra aquilo que quase o faz perder a língua, este que é o mais estranho, o mais inóspito de todos os hóspedes, o ser.

Palavras-chave: Heidegger, Hölderlin, poesia, linguagem, ser.

Abstract: The article tries to show how Heidegger think the poetry as essence of language. To that end, aims to develop the relationship between poetry and language, showing that if the “matter” of poetry is the language, the language, in turn, is, in essence, poetry. In the development of this issue, we will take Hölderlin as a privileged interlocutor of Heidegger for show in an exemplary way, the poetry as task of witness the divine, which is realized through the fight between gods and men. In this fight takes place the tension between essence and non-essence of language, between his divine and vulgar character, which has, on the one hand, poetry as the most innocent of occupations and, on the other hand, the language as most dangerous of goods. The language is simultaneously both, and is therefore, in essence, a mystery. Heidegger thinks this mystery from the relationship between *dasein* and being. In this relationship, the being found shelter under the language that witness the being from being. Being that which witness, the *dasein*, however, is not the subject which has the language, but that which can witness because it is forced to speak, to bring for the word that almost makes you lose the language, this that is the strangest, the most inhospitable of all guests, the being.

Keywords: Heidegger, Hölderlin, poetry, language, being.

Mas, e se eu fosse obrigado a falar? e esse impulso a falar fosse o sinal da instigação da linguagem, da eficácia da linguagem em mim? e minha vontade só quisesse também tudo a que eu fosse obrigado, então isto, no fim, sem meu querer e crer, poderia sim ser poesia e tornar inteligível um mistério da linguagem? (Novalis, Monólogo)

Em *Hinos de Hölderlin*, Heidegger observa que mesmo onde há vida (planta, animal), esta não é, sem mais, acompanhada pela língua, exceto a vida humana, que representa, segundo ele, em relação ao animal vivo, um salto tão grande, ou até maior, que o da pedra sem vida em relação ao ser vivo. E por que o animal não fala? Segundo Heidegger porque nada o obriga, “porque ele se encontra fechado em relação ao Ser enquanto tal.”¹ Ao ser e também ao não-ser e ao nada, que lhe são inacessíveis, visto que o seu acesso é apenas ao mundo que o rodeia e aos seus semelhantes, que o mantém cativo, em um estado de contínuo atordoamento. Em contrapartida, para o ser-aí histórico a poesia e a linguagem são os acontecimentos fundamentais, para os quais, contudo, ele precisa construir um caminho. A experiência desse caminho seria o “próprio” da linguagem, aquilo que a constitui como linguagem. Através desse caminho a linguagem, sendo o que nos é o mais familiar, aparece como o mais estranho, o mais distante acontecimento, que é o poético. Em que sentido, no entanto, a poesia é o caminho para a linguagem, embora não o mais familiar, mas o mais estranho? E o que é poesia?

A poesia como congruência entre querer e obedecer, no ato de falar. Mas como se pode querer se se tem que obedecer? Nesse caso o querer não ficaria de fora, visto que comumente entendemos querer e ser livre como não ter amarras e não precisar obedecer a nada? Mas, por outro lado, se não temos nenhum nó que nos ate ao destino, como poderíamos ser livres? Seria então a poesia o nó, a amarra, aquilo que nos ata ao ser e que nos permite dar-lhe testemunho, trazendo-o à palavra? Mas como, de que modo? Quem somos nós, os que testemunham? O que é o ser, aquilo que é testemunhado? E o que significa testemunhar?

¹ HEIDEGGER, Martin. *Hinos de Hölderlin*. p. 76-77.

Sendo o testemunho um fenômeno da linguagem, é por ela que precisamos principiar para podermos falar sobre a essência da poesia. Mas para começar, precisamos nos questionar a respeito dos dois sentidos de linguagem acima destacados: 1) a linguagem como aquilo que é para nós o “mais estranho”, sendo esse “estranho”, contudo, o que ela tem de próprio; 2) a linguagem como o que nos é o mais “familiar”, entendida a partir do seu sentido comum de enunciado, proposição, como aquilo que serve para realizar a comunicação entre os homens. Isso significa que a tarefa de construir um caminho é desde um já estar no caminho, visto que o homem é ζῶον λογον ἔχον (animal que possui *logos*). Se o homem já possui a linguagem, porque então precisa construir um caminho para ela? Heidegger entende que é porque a possui apenas a partir da familiaridade da comunicação e do enunciado e não a partir de sua essência, para a qual é preciso construir um caminho. Esse caminho, no entanto, não é o homem quem constrói; antes ele é nele posto, quando se abre para o apelo da fala, isto é, quando *escuta*, pois a essência da linguagem e da poesia é *escuta*, conforme procuraremos mostrar adiante.

O caminho, para os gregos, ἡ ὁδος, ἡ μέθοδος (o método), abre uma visão prévia (*Ausblick*) e uma perspectiva (*Durchblick*), conforme diz Heidegger em *Parmênides*². No poema de Parmênides a deusa saúda o pensador que chega no caminho e revela que é seu destino ter que ir ao longo de (μετά) um caminho extraordinário (ἐκτος πάτου) fora do caminho que os homens trilham normalmente. Para Parmênides, à ἀλήθεια e à sua vigência pertencem os caminhos. Esta compreensão, no entanto, se altera posteriormente, quando a relação entre ἀλήθεια e ὁδος vai estar vinculada com o método para se obter representações corretas.

Em *Carta sobre o Humanismo*, Heidegger diz que o pensamento age enquanto pensa, isto é, enquanto consoma a referência do ser à essência do homem, e em *Parmênides* ele diz que à ação pertence necessariamente ἡ ὁδος, o caminho, que

² Id., *Parmênides*, p. 100.

oscila entre o presente dado e o homem como agente e co-instituidor³. O caminho, segundo Heidegger, significa *ὄρθα*, isto é, o estar no âmbito do desencobrimento, que conduz “sempre em frente”. *Ομοιωσις*, assim, é *ὀρθοτης*, que não tem nada a ver com o *Rectum* romano ou com “direito”.

Mas no caminho, no interior da ação, o homem pode ser conduzido para fora (*παρά*) de si mesmo, sendo assim colocado no encobrimento. O esquecimento é o que nos puxa para fora de nossa essência. Mas, esquecer não é nada subjetivo, não é nenhum “lapso de memória”. Enquanto encobrimento, ele arranca o homem do caminho do descoberto. Desse modo, segundo Heidegger, “esquecimento é um não-mais-ser-lá-com (*Nicht-mehr-dabei-sein*) e de nenhuma forma somente um não-mais-remember (*Sich-nicht-mehr-erinnern*)⁴. O esquecimento não se refere apenas ao passado, mas também ao presente e ao futuro, e a *λήθη* deixa o homem sucumbir em uma ausência, ela mesma ausente. Por esse motivo, ele considera fútil todo empenho de pensar a *ἀλήθεια* quando não ousamos pensar a *λήθη*, para a qual a *ἀλήθεια* remete.

Com isso ele está querendo mostrar que o encobrimento constitui o caráter “próprio” do ente, ou seja, o que está encoberto sobressai e tem a primazia na experiência do homem com os demais entes, com ele mesmo e com os outros homens. Isto porque na experiência corrente, um esquecimento, um retraimento se instaura ao redor dos homens, mantendo os presentes ausentes. O esquecimento é tal que encobre o próprio esquecimento, revelando as aparências dos mortais como a própria verdade. Os homens, assim, não sabem do esquecimento do ser e ficam somente com o ente. No caminho da sua “verdade” o ser fica de fora, como o que não é, não pode ser. O que é, é somente o ente. Com o ser, como aquilo que não é, nada se passa. Assim, somente o ente é, o não ente não é, ou seja, somente o que é, o que está presente, é. O que não está presente, portanto, não pode possuir ser, é não-ser.

³ Id., p. 120.

⁴ Id., p. 123.

Essa é via das aparências, que o homem também deve trilhar, que é a via (o caminho), que separa ser e não-ser, presença e ausência. Mas há outra via (caminho) que não separa, que mostra ser e não-ser como uma só coisa, que é o caminho intrépido da verdade. Isto é apresentado por Parmênides em seu poema, I, 28, quando ele diz que “é necessário que tu experimentes tudo, tanto o ânimo intrépido da verdade bem redonda, como as aparências dos mortais, nas quais não há confiança desvelante.”⁵

O mesmo ocorre com a linguagem, pois o homem nela está e não está ao mesmo tempo, visto que ela é para ele tanto o mais familiar como o mais estranho. Por isso que devemos entender o falar e o dizer como trans-posição, como tradução da linguagem para sua palavra mais própria. A escolha de palavras e a “paráfrase” já é consequência da transposição e, além disso, o transpor pode se realizar sem alteração da expressão linguística. Heidegger considera que os poetas e os pensadores detêm a palavra própria, singular, única, e que eles nos obrigam a perceber essa palavra como se a ouvíssemos pela primeira vez⁶. Em uma entrevista ao crítico literário alemão Günter Lorenz, Guimarães Rosa diz que embora o trabalho seja de suma importância, o mais importante é o aspecto metafísico da língua, que faz com que a sua linguagem, antes de tudo, seja própria. Segundo ele,

A linguagem e a vida são uma coisa só... o idioma é a única porta para o infinito, mas infelizmente está oculto sob montanhas de cinzas. Daí resulta que tenho de limpá-lo, e como é a expressão da vida, sou eu o responsável por ele, pelo que devo constantemente *umsorgen*. Soa a Heidegger, não?⁷

Isso mostra que já estamos sempre na linguagem, muito embora, na maior parte das vezes, sem fazer a “experiência” de sua essência, a ponto de a podermos “pensar” como “linguagem”, numa *escuta*, o que mostra que o caminho para a linguagem é o mais extenso que se pode pensar, o mais cheio de obstáculos, oriundos da própria linguagem. A dificuldade é poder retirar as cinzas que encobrem o sentido

⁵ Parmênides. *Os pensadores originários*, p. 45..

⁶ Heidegger, Martin. *Parmênides*, p. 28.

⁷ Lorenz, Günter W. *Diálogo com a América Latina*, p 339-340.

originário da linguagem, para assim poder trazer a linguagem como linguagem para a linguagem. É preciso depurar a linguagem, para poder extrair o sentido próprio das palavras fundamentais, que aqui no nosso caso são pensamento, poesia, escuta e, sobretudo, ser. Em *Carta sobre o humanismo* Heidegger questiona: “Mas o ser — o que é o ser?” E na sequência responde: “É ele mesmo.”⁸ Mas o que significa dizer isso? Mais adiante ele responde: “O próprio Ser é a conduta (*Verhältnis*), porquanto ele conduz e reúne em si a ec-sistência.”⁹ Enquanto ec-sistente, o *dasein*, segundo Heidegger, chega a estar nessa conduta (*Verhältnis*), na medida em que suporta o Ser ec-staticamente, isto é, na medida em que “o assume na Cura.”

Se o pensamento age enquanto pensa, isto é, enquanto consuma a referência do ser à essência do homem, é preciso ver que a ação do pensamento é mostrar, fazer aparecer, ou seja, trazer para a linguagem o ser, abrigando-o. Abrigar o ser é mostrá-lo como a fonte de onde provém o próprio dizer, para assim poder mostrar que todo autêntico dizer é desde o não dito, desde o retraído no que já foi dito. Desse modo acontece a com-posição (*Dichtung*), a poesia, como o pôr-se em acordo, em conjunto, desde uma escuta, com o que se dispõe, se põe para ser colhido, recolhido. O recolhimento é λόγος, linguagem, como o pôr-se em acordo do *legein* humano com o λόγος. O λεγειν humano descreve o súbito e incontrolável encaminhar-se do *dasein* para o ser e pelo ser, o que ocorre como *cura*, cuidado, guarda, abrigo, recolhimento do ser, do λόγος. O *dasein* abriga o ser no seu aí (*da*), isto é, na sua abertura, cuja estrutura é composta, conforme mostra Heidegger em *Ser e Tempo*, § 34, por disposição (*Befindlichkeit*), compreensão (*Verstehen*) e discurso (*Rede*). O discurso (*Rede*), por sua vez, é composto pela escuta e pelo silêncio.

Na caracterização da estrutura dessa abertura do *dasein*, cada momento aprofunda o outro, sendo, assim, o mesmo na sua diferença, no seu revelar-se cada vez mais originário e radical. O recolhimento, desse modo, sendo uma disposição, e uma disposição privilegiada (angústia), é, ao mesmo tempo, uma compreensão de ser

⁸ HEIDEGGER, Martin.. *Carta sobre o humanismo*, p. 51.

⁹ Id., *Ibid.*, p. 53.

e, assim, também um discurso, como um trazer o ser para a linguagem, abrigando-o, o que exige a escuta, como um recolhimento no silêncio, naquilo que vigora silenciosamente e faz apelo e provocação para vir à presença, aparecer. Mas esse aparecer, no entanto, revela a presença como o vir à presença do ausente.

O que faz apelo e provocação para vir à presença, o que nos compele a falar, é o poético? É nesse sentido que podemos dizer que a poesia é o autêntico caminho para a linguagem? Mas este “que”, que interpela e provoca, não é nenhuma coisa, ente ou substância. É antes um sinal, um anúncio, uma possibilidade de ser, que pode despertar no homem uma disposição, um ânimo ou empenho para manter-se de prontidão, à sua espera, ou seja, à espera do menor e mais imperceptível sinal. O poético é um empenho para receber os acenos em um mundo dominado pelo signo, pelo conceito, pelas palavras de ordem. O aceno é algo frágil, apenas um indício e um sinal do que pode ser, mas que ainda boceja e se espreguiça. Para despertá-lo, contudo, o homem precisa de algum modo ser por ele também desperto.

O poético é o despertar, é o silencioso encaminhar-se do sem som para a palavra, como aquilo que, através do homem, quer aprender a falar. Os poetas e pensadores con-sumam esse acontecimento: O poeta trazendo o efêmero aceno do divino para o testemunho da palavra, apresentando-a como obra dos homens e dos deuses; o pensador, ao mostrar o pensar e a linguagem desde a proveniência do ser. Hölderlin apresenta o combate, a luta, a tensão entre deuses e homens como a dimensão do poético, pois o poeta é aquele que deve testemunhar a tensão entre a não-essência da linguagem e a sua essência, que precisa se afirmar contra a não-essência em um contínuo combate: Heidegger, por seu lado, mostra o acontecimento apropriador (*Ereignis*) como o que encaminha e propicia que o sem som, a *Saga* do dizer, venha à palavra, mostrando assim, desse modo, a relação fundamental entre ser e linguagem. Esse encaminhamento, no entanto, enfrenta a resistência do homem que se encontra mergulhado na cotidianidade e no falatório, precisando também se afirmar diante disso. E essa força contrária diante da qual é preciso se afirmar é condição da própria afirmação, o que mostra o seu caráter necessário e indispensável.

Mas é através do homem, como o que se deixa encaminhar, que o acontecimento apropriador é trazido à palavra, como o que tudo encaminha. O acontecimento apropriador concede o próprio deixar-se encaminhar ao homem, a fim de que o homem possa encaminhar a *Saga* do dizer para a palavra. No entanto, é preciso ver que o homem não é uma coisa que se encaminha, um eu, uma consciência, um sujeito, mas abertura, *Cura*, cuidado, portanto, um estar a caminho, que encaminha o que para ele já se encaminhou, a *Saga*. Temos assim o cruzamento de dois caminhos constituindo um único caminho. Desse modo, pensar e poetar dizem o mesmo, mas cada um na sua diferença, expressa na relação originária de tensão entre os deuses e os homens, na poesia, e entre o ser e o *dasein*, no pensamento.

Mas de que modo a poesia pode despertar o homem moderno a trazer a linguagem como linguagem para a linguagem, abrindo-lhe um caminho para o pensamento meditativo, se o homem moderno se encontra dominado pelo pensamento calculador e pela visão objetivante, que tudo reduz à matéria-prima para o seu usufruto? Em outras palavras, tal como pergunta Hölderlin em sua elegia *Pão e Vinho*: “Para quê poetas em tempo indigente?” E poderíamos também perguntar: E para quê pensadores?

No poema tardio que inicia dizendo “No azul sereno floresce a torre da igreja com o teto de metal...”, Hölderlin também diz: “poeticamente o homem habita...” Para entender essas palavras do poeta é preciso devolvê-las cuidadosamente para o que é dito antes, ou seja, “É a medida dos homens. Cheio de méritos, mas...”, e também para o que é dito depois, “esta terra...” Outra questão, e talvez a essencial para nós, é esta: Qual a relação dessa passagem do poema com aquela outra, do poema *pão e vinho*?

“Para quê poetas em tempo indigente?” Seria porque o poeta, como aquele que verdadeiramente habita, é capaz de cantar a indigência do seu tempo, trazendo-a à palavra cantante, estando assim na medida dos deuses, da força retraída que se faz ver através da palavra poética, que mostra, desse modo, a essência do homem como um “entre” céu e terra, isto é, como o que está sob o céu e sobre a terra, sabendo aguardar os deuses como acenos da divindade no seu manifestar-se e dissimular-se,

conduzindo desse modo a sua própria mortalidade, ao serem capazes da morte como morte, conforme mostra Heidegger na conferência *Construir, Habitar, Pensar?*¹⁰

Habitar, segundo Heidegger, é construir (*bauen*), pois a antiga palavra do alto-alemão usada para dizer construir (*buon*), significa habitar, morar, muito embora esse significado próprio do verbo *bauen* tenha se perdido. A antiga palavra construir (*bauen*) tem na verdade, para Heidegger, o mesmo sentido da palavra *bin* (sou), de modo que, falar “eu sou” tem o mesmo sentido de “eu habito”. O homem é, portanto, à medida que habita, e construir enquanto habitar é, para ele, “cuidar do crescimento que, por si mesmo, dá tempo aos seus frutos.”¹¹ Habitar (*wohnen*) significa resguardar, permanecer, que tem relação com o gótico *wunian*, que significa permanecer, demorar-se, e ainda mais precisamente, permanecer em paz (*Friede*), que diz o livre (*Freie*), o que se encontra preservado, resguardado no vigor de sua essência.

“...poeticamente o homem habita esta terra...” Habitar, segundo Heidegger, é estar sobre a terra e sob o céu, o que implica permanecer diante dos deuses enquanto mensageiros que acenam a divindade, em sua manifestação e dissimulação, e pertencer à comunidade dos homens, como sendo os únicos que podem morrer. “Cheio de méritos, mas poeticamente...” Em seu habitar o homem se mostra digno de muitos méritos. Ele cuida do crescimento das coisas e colhe o que ali cresce. Mas ele constrói também no sentido de edificar o que não surge espontaneamente desde si, que são todos os trabalhos que ele instaura com a sua mão. Esses méritos todos, no entanto, encobrem o seu autêntico habitar. Portanto, quando diz “...mas poeticamente...”, Hölderlin, segundo Heidegger, não está dizendo que o poético é algo que limita o habitar cheio de méritos do homem, mas sim o contrário, ou seja, que o verdadeiro habitar é o poético. Mas quando é que o homem habita poeticamente, tendo em vista que o seu fazer meritório, em sua lida cotidiana, encobre o poético?

Podemos dizer que é quando o seu habitar é sobre esta terra. Sobre a terra quer dizer: enraizado, firmado sobre aquilo que lhe concede os frutos, que assim

¹⁰ HEIDEGGER, Martin. *Construir, Habitar, Pensar*, p. 129-130.

¹¹ Id., *Ibid.*, p. 127.

pendem como rebentos. No estar enraizado, as suas raízes concedem passagem ao que está encoberto, preparando-se para frutificar. A terra prepara o crescimento, no silêncio e na solidão do seu encobrimento, e deixa pender sobre si os frutos, como rebentos do seu mistério. A terra presenteia para que o homem possa saborear os seus frutos e a cultive como a plácida doadora. O habitar poético é o que não apenas apresenta os seus frutos, mas também o seu lento e silencioso crescimento no seio da mãe terra. Do mesmo modo, também apresenta o céu no âmbito de sua claridade, luz e brilho e no âmbito do crepúsculo e ocaso; os deuses como os que acenam e os que assinalam o retraimento; os homens como os que testemunham os acenos do divino e como os que o encobrem e deturpam.

Logo, ao dizer que o habitar poético é sobre esta terra, também precisamos dizer que é sob o céu e entre os deuses e os homens. O habitar poético, portanto, é um “entre”. O poético, desse modo, é a tensão, a harmonia entre os movimentos contrários, entre aquilo que tende a opor-se e que precisa ser mantido na tensão dessa oposição. O afrouxamento desse arco teso é a ruptura do poético e o desalojamento do homem do seu autêntico habitar. O seu habitar cheio de méritos, portanto, não mostra o seu autêntico habitar porque compreende que os méritos são exclusivos do homem, como senhor e sujeito do fazer. Desse modo, fica encoberto o retraído em todo fazer e, assim, o poético.

Em *Hölderlin e a essência da poesia* Heidegger diz que “‘poético’ é o existir em seu fundamento, o que também significa que enquanto algo fundado (fundamentado) não é nenhum mérito, mas um presente.”¹² O poético é um dom enquanto o que nos permite habitar a poesia, da qual estamos expulsos na trivialidade e cotidianidade da nossa existência, pois o mais oculto para a lida diária e a curiosidade sempre dispersa é a pátria, o fruto mais proibido, que só saboreamos em último lugar.¹³ A pátria é o ser, a terra, que articula a história de um povo, a historicidade na sua história. A pátria em declínio, a terra de cujo seio os deuses estão foragidos, é um momento histórico por excelência, porque é nessa desertificação que o possível, o novo princípio, pode chegar

¹² Id., *Hölderlin y la esencia de la poesia*, p. 47.

¹³ Id. *Hinos de Hölderlin*, p. 116-117.

ao poder, anunciando a sua época como época dos deuses foragidos. Mas nesse anúncio, se fazem presentes os deuses vindouros, como os que anunciam a ausência do divino.

A linguagem dos deuses são os acenos, diz Hölderlin no poema *Rousseau*, e, segundo Heidegger, a “poesia é a transmissão desses acenos ao povo”, colocando a existência do povo ao alcance desses acenos.¹⁴ Acenar não é apontar para algo, fazendo com que se repare em alguma coisa ou em si, isto é, naquele que acena. O aceno revela a distância na proximidade e a proximidade na distância, o divino que se distancia na excessiva proximidade do cotidiano e que se aproxima na distância da vida diária e que, assim, só pode se aproximar porque está distante. A distância, desse modo, se revela imprescindível para a proximidade.

A poesia é o aceno envolto em palavras, sendo assim uma dádiva, um presente e não um mérito. A poesia é dádiva e dom que funda o que permanece. Por isso, no final do poema *Memória (Andenken)* diz Hölderlin: “O que permanece, porém, fundam os poetas.” Mas como é possível fundar o que permanece se o que permanece é o sempre presente? Será assim? Hölderlin considera que “é rapidamente perecedouro todo o celestial; porém não em vão.”¹⁵ O que permanece, portanto, é o fugidio, o ausente em toda presença, e é isso que o poeta precisa testemunhar, fundando-o, instaurando-o em sua poesia, nomeando pela primeira vez o que é, o ser. Como nunca é um ente, o ser é criado a partir do seu livre oferecimento.

Os homens, segundo Hölderlin, só podem nomear os celestiais se forem fala e puderem ouvir uns dos outros. Mas o homem não é sempre fala, o animal racional, que possui o *λόγος*, a linguagem? Hölderlin, no entanto, não diz que somos fala, mas “desde que somos fala e podemos ouvir uns dos outros.”¹⁶ Isso mostra que o simples falar não revela o acontecimento fundamental da linguagem, a fala. O homem só é propriamente fala quando escuta e pertence ao dito, nomeando assim o que permanece. Para que possa nomear os deuses, no entanto, o homem precisa que os

¹⁴ Id., *Ibid.*, p. 39

¹⁵ Apud HEIDEGGER, Martin. *Hinos de Hölderlin*, p. 46.

¹⁶ Apud HEIDEGGER, Martin. *Hinos de Hölderlin*, p. 44

deuses o interpelem e o ponham sob a sua interpelação, sob a tempestade dos seus raios, dos seus acenos. Fundar o que permanece é acenar para esses acenos, mostrando palavra e aceno na tensão de sua copertinência.

É preciso compreender que o habitar poético não retira o homem da terra, como se o conduzisse ao mundo da fantasia, do fantástico e do irreal. O poético aqui não se reduz ao literário, ao suspiro nostálgico, à fuga para o idílico, como uma atividade que permitiria a fuga do habitar atropelado pela correria do trabalho e busca do sucesso, sendo uma espécie de lazer e descanso organizado dentro do nosso meritório habitar. Ao falar “esta terra”, Hölderlin mostra que a essência própria do habitar é o poético. Mas o que é então o poético, que constitui o autêntico habitar?

O homem habita poeticamente quando ele testemunha o ser, ao mostrar a tensão dos movimentos contrários que o constitui, a tensão entre descobrimento e encobrimento, entre *physis* e *kryptestai*, entre deuses e homens, céu e terra. Essa tensão, que Heráclito chamava de harmonia invisível, Hölderlin chama de *Innigkeit* (intimidade). Esta palavra, para Hölderlin, não tem o sentido de vivência e tampouco designa uma interioridade no sentir ou um sentimentalismo sonhador. Ao indicar harmonia, a intimidade não designa uma unanimidade sem tensão ou um adiamento das contradições. Dizer que todo o ente se encontra em harmonia significa dizer que, desde o fundo, a luta domina tudo, pois, se ela falta, domina no ente a decadência, a mediocridade, a falta de vigor.

Se a luta domina todo o ente, o direito então é litígio e confrontação, o que significa dizer que cada lado só é o que é em função do outro e na confrontação com o outro. No habitar poético domina a harmonia e a intimidade enquanto pertencimento mútuo do que tende a se opor. Por isso, Heráclito não apenas diz que “de todas as coisas a guerra é pai”¹⁷, mas também diz o seguinte a respeito do deus (ὁ θεός), o mistério: “dia-noite, inverno-verão, guerra-paz, saciedade-fome, cada vez que entre fumaça recebe um nome segundo o gosto de cada um, se apresenta diferente.”¹⁸ O divino, portanto, não é somente luta, mas simultaneamente paz, o que quer dizer que

¹⁷ HERÁCLITO. *Os pensadores originários*. Fragmento 53, p. 73.

¹⁸ Id., *Ibid.*, fragmento 67, p. 77.

a luta é ao mesmo tempo paz como acordo, união, unidade dos movimentos contrários, que se mantêm reunidos na tensão do arco, que sustenta a vida e a morte na sua harmonia. Heráclito expressa isso no fragmento 48, ao dizer que “o arco tem por nome a vida, por obra, a morte”¹⁹, pois a vida só se mantêm em seu vigor na tensão do arco, ou seja, na morte, como reunião das contradições mais extremadas do ser, como os dois extremos do arco que se miram mutuamente e quase se tocam. A vida, o arco, o ser, desse modo, é o simultâneo mirar-se do que tende a se opor.

O poeta precisa nomear os deuses e todas as coisas que são. Mas nomear não é simplesmente indicar um nome para algo já conhecido e sim nomear algo pela primeira vez, criando-o, fazendo-o surgir. Desse modo, Heidegger considera que “a poesia é fundação do ser pela palavra.”²⁰ Sendo fundação do ser, é algo que não pode ser obtido a partir do que está presente, tendo, desse modo, que ser criado a partir do que se oferece livremente para vir ao aberto.

O homem, segundo Hölderlin, “a muitos celestiais tem nomeado, desde que somos fala e podemos ouvir uns dos outros.”²¹ Isto quer dizer duas coisas: 1) O falar é desde um ouvir, desde uma escuta, e o ouvir, do mesmo modo, está orientado para a fala; 2) Só podemos nomear o divino se formos fala, uma fala, ou seja, *desde* que possamos na fala testemunhar o um e mesmo no qual nos unificamos e que é o fundamento para que possamos ser nós próprios. Isto só é possível quando o homem se situa na presença de algo que permanece, ou seja, dos deuses, que ele traz à palavra. Mas o homem só pode trazer os deuses à palavra porque eles já o interpelam e o colocam sob a sua interpelação, sob a tempestade dos seus raios que assolam a sua cabeça desnuda. O homem assim interpelado e que testemunha é o poeta. O poético é a resposta a tal interpelação, que faz aparecer a linguagem como testemunho dos deuses pelos deuses.

Os poetas fundam o que permanece, mas o que permanece é o divino, que é sempre fugidio, transitório, que é e não é simultaneamente, pois apenas “assinala o

¹⁹ Id., *Ibid.*, p. 71.

²⁰ HEIDEGGER, Martin. *Hinos de Hölderlin*, p. 46.

²¹ Apud HEIDEGGER, Martin. *Hinos de Hölderlin*, p. 43.

retraimento.”. O poeta testemunha o divino na linguagem, mas também testemunha a indigência da linguagem, que se recusa a dar tal testemunho, como forma de se proteger dos raios divinos. No poema *no azul sereno...* Hölderlin diz que “...poeticamente habita o homem essa terra.” Para Heidegger, “habitar poeticamente significa estar na presença dos deuses e ser alcançado pela proximidade essencial das coisas.”²² Isto quer dizer que o homem, de início e na maior parte das vezes está distanciado, ausente da presença do divino, sem mesmo dar-se conta do seu estar ausente, ou seja, ele está assim ausente da sua própria ausência. O poeta, desse modo, precisa testemunhar o tempo de penúria, de indigência de sua época, anunciando-a como a época dos deuses foragidos, revelando, assim, a sua essência.

Portanto, ao testemunhar o divino, trazendo-o à linguagem, o poeta precisa fazê-lo a partir de uma confrontação com a não-essência, como o que precisa se afirmar a partir de uma confrontação com ela. Mas a não-essência é também um modo de ser, um modo no qual a linguagem se faz presente a partir da ausência do divino, da ausência do poder da escuta e do pertencimento à fala. O pensador, por seu lado, para trazer o ser à linguagem, precisa recordar-se de sua ausência, o que, no entanto, só pode ser feito a partir da interpelação do ser, que o encaminha para a memória, para o seu testemunho na palavra. O curioso, contudo, é o não querer ver, saber, recordar-se dessa ausência, como força que deseja instalar-se na presença e no esquecimento do que se ausenta.

Essa força é um poder misterioso da alma que, segundo Hölderlin, deseja não ter consciência no grau mais elevado da consciência, procurando difamar o divino como forma de se proteger contra ele, criando, com isso, a sagrada e viva possibilidade do espírito.²³ Mas de onde provém essa força de recusa e difamação? Ela provém do próprio ser, que nos leva ao esquecimento, visto que o esquecimento não é um lapso de memória, uma perda de fatos ou dados, mas antes uma inibição da escuta, da memória do divino, do ausente em todo presente. Isso mostra o caráter linguístico da poesia como proteção contra o divino, como aquilo que distrai e dispersa o homem de

²² HEIDEGGER, Martin. *Hölderlin y la esencia de la poesia*, p. 47.

²³ Apud Heidegger. *Hinos de Hölderlin*, p. 69.

si mesmo, isto é, de sua tarefa de testemunhar o ser. Desse modo, a poesia é tanto a mais inocente das ocupações como também a mais perigosos dos bens, pois é a partir da distração e dispersão que surge a possibilidade de testemunhar, que é a sagrada e viva possibilidade do espírito.

O lugar em que se deve encontrar a essência da poesia, portanto, é a linguagem, como o que pode encobrir ou revelar. Mas a essência da linguagem, segundo Heidegger, é a poesia, pois a poesia é a linguagem primordial de um povo, que instaura o ser e a sua história.²⁴ Embora aparente ser apenas um invólucro, uma roupagem, uma embalagem na qual os acenos dos deuses são transmitidos aos homens, a poesia, ao contrário, é a estrutura fundamental da nossa existência histórica. Nós “somos um diálogo” e desde que o somos, podemos nomear os celestiais. A poesia é o diálogo que se inicia e que instaura o ser, instituindo o poeta como o “entre”, como o que faz aparecer a linguagem como a tensão entre a ocupação inocente e o bem mais perigoso. Sendo diálogo, é o caminho para a linguagem, para o testemunho do ser, que é testemunhado sob a forma de um diálogo desde que o homem possa lhe corresponder, trazendo-o à linguagem.

Dizer “desde que somo um diálogo...” significa também dizer “desde que somos uma escuta, um silêncio”. A linguagem, sendo o campo da mais inocente de todas as ocupações é também o mais perigoso dos bens porque, sendo o que instaura pela primeira vez o ser é, ao mesmo tempo, o que instaura o perigo dos perigos, ou seja, a ameaça ao ser por parte do ente, tendo em vista que para manifestar e preservar o ser o “material” utilizado são as palavras, e daí advém o risco que sempre se corre de que a palavra essencial, para se tornar propriedade comum aos homens, torne-se vulgar e corrente. No entanto, a linguagem tem sempre que se confrontar com esse perigo que ela mesma cria e que põe em risco o autêntico dizer, pois é só diante do risco da perda do essencial que ela pode se afirmar.

Por isso a sua essência é a poesia, como diálogo, caminho, no qual se pode triunfar ou fracassar, tendo em vista que a própria alma opera desviando e

²⁴ Id., *Ibid.*, p. 76.

desvirtuando, seduzindo, no caminho que está sendo criado, para o descaminho, no qual a poesia, muitas vezes, fica à margem, apenas como lugar de distração e descanso, no caminho “pleno de méritos” do homem, por estar assegurado que o “pleno de méritos” lhe pertence, enquanto o poético é o estrangeiro, diante do qual ele “quase perde a palavra”.²⁵ Pode haver algo que inquiete mais do que estar diante do estrangeiro e não ter o que dizer? E há algo que seja mais estrangeiro para o homem do que o ser, que ele sempre tentar expressar e nunca consegue? Sendo o ser, a essência, o poético, é o que vige, em latência, em toda poesia e em todo dizer, instituindo a possibilidade de o poeta praticar o seu ato poético.

Estando à porta, o poético nos inquieta com a sua presença quase imperceptível, pois, na verdade, não há nada que esteja presente, por isso o inquietante do fenômeno. Estando à porta ele nos interpela e nos obriga a falar. Mas esse hóspede é o mais inquietante porque, sendo o que obriga o homem a falar é, ao mesmo tempo, aquilo que o faz quase perder a palavra. E como falar se quase perdemos a palavra? Parece ser justamente pelo fato de que nos falta a palavra que somos compelidos a encontrar a palavra que possa expressar, embora sempre numa precariedade, num caminho que é sempre provisório, cheio de desvios e desvirtuamentos, o que é digno de ser pensado. Mas é por ser precário que é poético, que é diálogo, mostrando assim a essência da linguagem. A poesia, como palavra para esse hóspede, o mais inquietante, está se referindo ao que sempre nos interpela e volta a nos interpelar em tudo que já dissemos e silenciámos. O poético está à porta como sinal do mais distante em nossa proximidade. A poesia é o caminho que procura aproximar o distante, mas conservando-o na sua distância. E por isso quase perdemos a fala no estrangeiro, pois a língua sempre se revela insuficiente para testemunhar o mistério da linguagem, do poético, isto é, para mostrar a sua vigência não técnica, para a qual se volta sempre a exigir uma nova gramática, uma nova linguagem e uma nova poesia. Eis o mistério da linguagem, que Heidegger procura pensar a partir do caminho aberto pela poesia de Hölderlin.

²⁵ Conforme o esboço ao poema *Memória (Andenken)*: “Somos um sinal sem sentido, insensíveis à dor, e quase perdemos a língua no estrangeiro.”

Referências

HEIDEGGER, Martin. Hölderlin y la esencia de la poesía. In: **Aclaraciones a la poesia de Hölderlin**. Tradução de Helena Cortés Gabaudán e Arturo Leyte Coelho. Madrid: Alianza Editorial, 2009.

_____. Construir, habitar, pensar. In: **Ensaio e conferências**. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2001.

_____. **Hinos de Hölderlin**. Tradução de Lumir Nahodil. Lisboa: Instituto Piaget, s.d.

_____. **Parmênides**. Tradução de Sérgio Mário Wrublewski. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco, 2008.

_____. **Ser e tempo**. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. **Sobre o humanismo**. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995.

Os pensadores originários: Anaximandro, Parmênides, Heráclito. Tradução Emmanuel Carneiro Leão e Sérgio Wrublewski. Petrópolis: Vozes, 1999.

NOVALIS. **Pólen**. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Iluminuras, 2009.

Doutor em Filosofia (UFRJ)
Professor do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFPB
E-mail: robsonccordeiro@bol.com.br