

**A MEDITAÇÃO HEIDEGGERIANA SOBRE A ORIGEM DA
FILOSOFIA: quando o pensamento se faz memória
THE HEIDEGGERIAN MEDITATION ABOUT THE ORIGIN OF
PHILOSOPHY:
when the thinking turns into memory**

Leonardo Victor de Souza Santos Silva¹
Caroline Vasconcelos Ribeiro²

RESUMO: O presente artigo ancora-se no pensamento do filósofo Martin Heidegger para examinar em que medida sua proposta de retorno à origem da Filosofia implica na instituição de um pensamento que se faz memória, de um pensamento rememorante (*An-denken*). Defende-se que o pensamento que pleiteia um passo de volta (*Schritt zurück*) em relação à origem da Filosofia visa, neste movimento retrospectivo, não desenterrar um passado morto, mas auscultar o que resta impensado neste alvorecer. Neste sentido, este pensamento (*Denken*) tem que fazer-se memória, tem que recordar os envios do ser desde a aurora da Filosofia. Argumenta-se que este pensar que se faz memória não é tomado no sentido de uma faculdade psicológica de conservar o passado na representação, mas como um exercício de correspondência aos modos de destinação do ser.

Palavras-chave: Heidegger. Filosofia. Memória. Pensamento.

SUMMARY: This article is anchored in the thinking of the philosopher Martin Heidegger to examine in how far his proposal of the return to the origin of Philosophy implies the institution of a thinking that turns into memory, a remembrance thinking (*An-denken*). It is defend that a thinking that demands a step back (*Schritt zurück*) in relation to the origin of the Philosophy, aims - in this retrospective moment - not to excavate a dead past, but to auscultate to what is left unthoughtful in this dawn. In this regard, this thinking (*Denken*) must turn into memory, it must remember the sendings of being since the morning of Philosophy. We argue that this thinking, which turns into memory, is not understood as a psychologic faculty to keep the past in the representation, but as an exercise of correspondence at the modalities of destination of being.

Keywords: Heidegger. Philosophy. Memory. Thinking.

INTRODUÇÃO

O objetivo desse artigo consiste em entender, em que medida, a mirada heideggeriana em direção ao começo, ou melhor, em direção a origem (*Ursprung*) da Filosofia Ocidental, se institui como um pensamento (*Denken*) que se faz memória, se institui como um pensamento “re-memorante” do que se mantém impensado enquanto

¹ Graduado em Comunicação Social pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Mestrando no Programa de Pós-Graduação Memória: Linguagem e Sociedade/Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). Bolsista CAPES. ORCID: 0000-0003-2792-8979. E-mail: leocomdc@hotmail.com.

² Doutora em Filosofia Universidade de Campinas (UNICAMP). Professora Titular do Departamento de Filosofia e Ciências Humanas (DFCH/UESB). Colaboradora do Programa de Pós-Graduação Memória: Linguagem e Sociedade da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). ORCID:0000-0001-7866-5473. E-mail: carolinevasconcelos@hotmail.com.

modos de envio do ser. Visamos compreender de que maneira o pensamento que volta-se para o esquecimento do ser – estabelecido pela História da Metafísica – deve empreender uma tarefa de rememorar a aurora da Filosofia. Defendemos a hipótese de que o retorno heideggeriano à origem da Filosofia se faz como um exercício de memória, como um ato de recordação da maneira como o ser foi pensado e esquecido pelo fazer filosófico. Neste exercício de meditar sobre como nasce a Filosofia e, em que medida, a questão do ser lhe perpassa, Heidegger (2002a) nos faz ver que o modo de nos atermos ao envio do ser deve consistir em um pensar que se faz memória. Ao dizer isso, nos alerta que esta palavra não está sendo tomada no sentido de uma faculdade psicológica de conservar o passado na representação, mas como uma concentração do pensar da lembrança daquilo que cabe pensar (HEIDEGGER, 2002a). E o que cabe pensar, para Heidegger, refere-se ao modo como o ser se destina e como a Metafísica se instaura como o esquecimento deste destinar. Desde a perspectiva heideggeriana, o ser foi esquecido não porque não foi questionado, não porque não foi alvo de investigação de distintas tradições filosóficas. O que foi esquecido foi seu modo de doação marcado por um apresentar-se que também se retira; ele foi esquecido em sua indeterminação em favor da determinação dos entes³. Para Heidegger (1973a), visar o ser buscando determinar sua essência imutável é o mesmo que esquecê-lo em seu modo de doação. Ao tentar categorizar o ser em sua determinação, a Filosofia – enquanto metafísica – tentou entificá-lo, esquecendo-se de sua diferença ontológica com o ente. Segundo Fernando Pessoa,

Podemos compreender formalmente essa afirmação esclarecendo que a diferença entre ser (*Sein*) e ente (*Seiende*) corresponde à diferença entre o infinitivo e o particípio presente do verbo ser. Ente indica o que se efetua, tudo que é real e efetivo; ente é a realização do ser, o que é. Distinto do efetivo que, assim, aparece como real, o ser, enquanto infinitivo verbal, se dá na possibilidade de o ente aparecer – ele é o seu princípio original. Como princípio dos entes, origem de tudo que é, o ser não é um fundamento por detrás (aquém ou além) dos entes; o ser se dá como o viger do aparecer que permanece latente em tudo que aparece; o ser é a possibilidade do aparecer, que se oculta em todo ente que aparece – como vigor do possível, o ser se encobre no que se realiza. O esquecimento da verdade do ser em favor da avalanche do ente ocorre, primeiramente, por essa tendência constitutiva de o aparecimento do real encobrir a vigência de sua possibilidade (PESSOA, 2007, p. 79).

³ Falaremos disso mais adiante, mas reputamos que seja pertinente indicar, ainda que de modo sumário, a característica da dinâmica de doação e retiro do ser. O ser está em tudo o que é, isto é, como fundamento de todo ente, no entanto, não pode ser apreendido e determinado em ente algum. Assim, podemos dizer que o ser ao mesmo tempo em que se dá possibilitando o surgir do ente, se subtrai (cf. HEIDEGGER, 1999).

O esquecimento do ser anuncia a sua entificação, anuncia a impugnação de sua indeterminação como algo que deve ser digno de ser pensado. O nascimento da Filosofia é, para Heidegger (1973a), o nascimento de um aspirar ao ser não a partir de um acordo com seu modo de doar-se retirando-se, mas a partir da sanha de lhe determinar uma essência imutável. O ser, tal como ele se mostra, é deixado de lado em favor de sua entificação (HEIDEGGER, 1999). O que se opera aqui é uma confusão entre ser e ente, conseqüentemente, o esquecimento desta diferença ontológica, como afirma Heidegger: “Desde tempos antigos, ‘o ser’ assume o lugar do ‘ente’ e vice-versa, este assume o lugar aquele, os dois por assim dizer co-impulsionados em uma estranha confusão ainda impensada” (HEIDEGGER, 2008a, p. 352).

Em *As aventuras da diferença*, Gianni Vattimo aponta que a História da Filosofia – como História do esquecimento do ser – tem seu cume numa Época⁴ em que este passa a ser representado no modo da objetividade. Zimmerman (1990) caracteriza essa Época como aquela em que nada pode ser a menos que seja representado pelo sujeito cognoscente e enquadrado em seus padrões de ideias claras e distintas. Mais adiante caracterizaremos melhor esta Época moderna, cuja marca é a culminação do esquecimento do ser, responsável pela redução do apresentar-se dos entes ao exclusivo modo da objetividade. Por ora, convém esclarecer o que se quer dizer ao se afirmar que o passo de volta heideggeriano em direção à origem da Filosofia é um exercício de pensamento que se faz memória. Esse esclarecimento passa, necessariamente, pelo sentido que o filósofo empresta ao termo *Andenken*. Este é o conceito central deste artigo e o agravante em relação a ele é que suas traduções para a língua portuguesa são muito distintas.

O termo *Andenken* é vertido por lembrança em traduções de obras heideggerianas feitas em língua portuguesa por Ernildo Stein (HEIDEGGER, 1969) e Irene Borges-Duarte (HEIDEGGER, 2002b). Benedito Nunes (1986), no tópico “Hölderlin e a essência da poesia” de sua obra *Passagem para o poético* escreve “comemoração” ao referir-se a *Andenken*. Marco Antônio Casanova, na tradução da obra heideggeriana *O hino de Hölderlin “Recordação”* (HEIDEGGER, 2017) e Cláudia Drucker, na tradução da obra

⁴ Escrevemos o termo Época em maiúsculo porque ele faz menção à maneira como Heidegger pensa a História dos envios do ser, a partir do termo grego *epoché*, o qual nos remete um processo de retenção. Para Heidegger, o termo Época deve ser entendido como uma constante retenção em favor de uma doação. Dito de outra forma: não sendo algo determinado e doando-se historicamente em cada Época, o ser realiza (determina) epocalmente esta ou aquela possibilidade que constitui seu destino (cf. HEIDEGGER, 1973b).

Explicações da poesia de Hölderlin (HEIDEGGER, 2014), vertem *Andenken* por recordação. O mesmo Casanova, diante do uso hifenizado do termo (*An-denken*) opta por traduzi-lo, tanto na obra *Nietzsche II* (2007a), quanto em *O hino de Hölderlin “Recordação”* (2017), por pensamento re-memorante⁵. Vânia Kampf (2017), ao fazer uma leitura do texto de Heidegger *Que chamamos pensar?* nos alerta que o vocábulo *Andenken* pode significar lembrança, recordação, memória, mas opta por manter o termo na língua alemã justamente por conta de sua tradução polissêmica. Essa é também a opção de Vattimo (1988). Já Michel Haar (1997) verte por rememoração e Marlène Zarader (1990) por memória e comemoração, mas ambos cuidam de acentuar a dificuldade na tradução e sempre colocam o termo em alemão entre parênteses quando se servem de palavras de suas línguas nativas⁶. Não obstante esta diversidade nas opções de tradução, algo é sempre destacado pelos estudiosos: o pensamento que visa um passo de volta (*Schritt zurück*) em relação à origem da Filosofia visa, neste movimento retrospectivo, não desenterrar um passado morto, revoluto, mas auscultar o que há como um “a-se-pensar”, o que resta impensado neste alvorecer. Neste sentido, este pensamento (*Denken*) tem que fazer-se memória, tem que recordar, rememorar os envios do ser desde a aurora da Filosofia. Como aponta Haar, é via rememoração (*Andenken*) que “[...] o pensamento se apropria da metafísica no seu impensado, e vê mais longe do que ela” (HAAR, 1997, p. 134).

É importante frisar que a discussão sobre *Andenken*, ainda que traga consigo o sentido de um recordar, de uma memória, não enseja um cunho subjetivo, ou melhor, o termo não está ligado à uma faculdade do ente que nós somos, mas a um recordar que traz consigo a rememoração dos modos como o ser se destina, se envia, desde a origem da Filosofia⁷. Vattimo (1988) enfatiza que não se trata de um sentido cognitivo de memória,

⁵ Casanova traduz *An-denken* por pensamento rememorante, destacando o aspecto do pensamento (*Denken*) embutido no termo. Isso poderá ser conferido nas passagens: “Esse é um dos mistérios do pensamento rememorante ...” (HEIDEGGER, 2017, p. 63); “Para um tal pensamento rememorante, não é suficiente ...” (HEIDEGGER, 2007a, p. 310). No original: “Für ein solches Andenken genügt es nicht ...” (HEIDEGGER, 1997, p. 402).

⁶ Richardson verte *Andenken* por “re-collection” e explica que escolhe essa opção porque o termo traz consigo a ideia de re-coletar, de recolhimento do passado de modo pensante (RICHARDSON, 2003).

⁷ Em Heidegger (2017), a preferência pelo verbete *Andenken* tem franca relação com a poesia homônima de Hölderlin, interpretada pelo filósofo alemão. No entanto, convém destacar que a interpretação literária do que Hölderlin expressa em seu recordar não está em consonância com a experiência subjetiva. Para o filósofo alemão, Hölderlin ao exprimir a viagem de regresso para a sua terra natal, não está fazendo meramente um exercício cognitivo de recordação, mas

como uma faculdade capaz de tornar presente dados e informações que, numa determinada quadra do tempo, não estão mais acessíveis. Isso se pode dizer até da memória de um computador, que armazena dados que podem ser capturados e resgatados na operação da máquina. Não se trata de um exercício de presentificação de dados estocados, seja ele feito por uma inteligência artificial ou por nossa faculdade de resgatar lembranças. Ao fazer-se essencialmente memória, o pensamento (*Denken*) volta-se para o passado marcado pelo esquecimento acerca dos modos de envio do ser. Enquanto um pensamento re-memorante, enquanto uma recordação, *Andenken* significa saltar em direção ao esquecimento operado pela Metafísica com a tarefa de apontar um outro pensar não tributário a esta. No tópico seguinte indicaremos de que natureza é o esquecimento que perpassa a História da Filosofia para depois qualificar o que se entende por um passo de volta rememorante.

A HISTÓRIA DA FILOSOFIA COMO HISTÓRIA DO ESQUECIMENTO DO SER

O que Heidegger pensa a respeito do nascimento da Filosofia? O que ele concebe por Filosofia? Essas são questões incontornáveis para seguirmos em busca do esclarecimento acerca do pensamento que re-memora. A pergunta “Que é isto – a filosofia?”, título homônimo de uma conferência proferida por Heidegger, implica em um compromisso de fazer um diálogo com a tradição. De modo apressado, poder-se-ia pensar que a pergunta para definir a Filosofia necessitaria ser respondida com uma coletânea de enunciados dos diferentes pontos de vista sobre o tema, tal como encontramos em manuais de História da Filosofia. A reunião dessas definições seria instrumentalizada com o propósito de alcançar uma fórmula geral. Esse não é o caminho eleito pelo filósofo alemão, uma vez que ele entende que penetrar filosoficamente na Filosofia não se reduz a possuir uma “grande erudição” (HEIDEGGER, 1973a, p. 211). Seu chamamento é para penetrarmos filosoficamente na Filosofia e entender que palavra grega *philosophía* traz consigo um convite a um diálogo com a língua grega e com o passado, com o tempo de seu surgimento.

Heidegger nos convoca para um contínuo exercício de confronto com a maneira como o ser foi pensado ao longo da História da Filosofia. Para ele, essa tradição ancora-se,

instaurando um dizer poético que institui um modo de pensar o passado como algo vivo que vigora por ter sido. Falaremos disso mais adiante.

de diferentes formas, num modo de proceder que esquece do ser em sua forma indeterminada de doação, se esquece que, apesar de o ser estar em todos os entes, não se esgota em ente algum, não se determina, posto que é, em si mesmo, indeterminado. Heidegger (1999) indica que a Metafísica se voltou para o ser com o objetivo de lhe determinar o que é essencial, o que permanece, o que é necessário e universal. Para ele, a posição de Nietzsche – que considerou conceitos supremos, como o ser, a última fumaça da realidade evaporante – ressoa uma maneira milenar de se ater ao tema. (HEIDEGGER, 1999). Em *Introdução à Metafísica* discute essa posição sobre o ser como um vapor, uma fumaça. Vejamos o que o filósofo afirma:

Ao propormo-nos agora perseguir o que está em questão na questão prévia, a saber o Ser, mostra-se logo a sentença de Nietzsche em sua plena verdade. Pois, considerando devidamente, o que mais significa para nós o Ser do que um mero som verbal, uma significação indeterminada, e tão incapaz de pegar, como o vapor? Sem dúvida Nietzsche tomava o seu juízo num sentido puramente negativo. Para ele o “Ser” é uma ilusão, que nunca deveria ter ocorrido. O ‘Ser’ indeterminado, flutuante, como um vapor? De fato, é assim. Mas não nos queremos esquivar a esse fato. Ao contrário, devemos procurar esclarecer-lhe a facticidade, para atingir o panorama de sua imensa importância (HEIDEGGER, 1999, p. 66).

Mesmo sendo indeterminado e evaporante, para Heidegger, o ser é o tema mais digno de questão. A sua indeterminação faz parte de seu modo de doação. Apesar da multiplicidade dos entes que compõem o real, todos têm em comum o fato de serem, pois tudo se recolhe no ser. No entanto, como indicamos, apesar de o ser estar em tudo que se diz sobre os entes, não se deixa determinar em ente algum. Sua plenitude de possibilidade é a marca de sua indeterminação (HEIDEGGER, 1999). E é justamente essa indeterminação que fez com que a Filosofia nascesse como um modo de perguntar que visava determinar o que é imutável, universal e necessário no real. Para Heidegger, a Filosofia nasce na busca pela essência, com a pergunta pelo que faz algo ser o que é, ou seja, nasce com a pergunta “O que é?” (*ti estin*). Na conferência *Que é isto – a filosofia?*, Heidegger (1973a) tece críticas a respeito da busca socrática pela quididade, veiculada pela pergunta “que é isto?”. Para o filósofo alemão, o “*τι εστιν (ti estin)*, o que seja uma coisa, é o que chamamos de questão da ou sobre a essência” (HEIDEGGER, 2021, p. 244). Nesta

perspectiva, a *essentia*⁸ de algo responde à pergunta *ti estin*: o que é? Mais precisamente, à pergunta: o que é o ente enquanto é?

Aquilo que o ‘que’ significa se designa o *quid est, tò quid*: a *quidditas*, a quiddidade. Entretanto, a *quidditas* se determina diversamente nas diversas épocas da filosofia. Assim, por exemplo, a filosofia de Platão é uma interpretação característica daquilo que quer dizer o *tí*. Ele significa precisamente a *idea*. O fato de nós, quando perguntamos pelo *tí*, pelo *quid*, nos referimos à *idea* não é absolutamente evidente. Aristóteles dá uma outra explicação do *tí* que Platão. Outra ainda dá Kant e também Hegel explica o *tí* de modo diferente. Sempre se deve determinar aquilo que é questionado através do fio condutor que representa o *tí*, o *quid*, o ‘que’. Em todo caso: quando, referindo-nos à filosofia, perguntamos: que é isto?, levantamos uma questão originariamente grega (HEIDEGGER, 1973a, p. 213).

Heidegger (1973a) nos indica que os que vieram antes de Sócrates não se atinham a esta busca pela essência imutável e, por isso, não podem ser considerados filósofos, mas pensadores. Heráclito e Parmênides, para Heidegger, não eram filósofos e sim os maiores pensadores. O termo “maiores” não é tomado no sentido de cálculo de um rendimento, mas aponta para uma outra dimensão do pensamento: aquela que suporta a indeterminação dos modos de doação do ser e pensa em homologia a isso. (HEIDEGGER, 1973a). No pensar, o ser é acessado do modo como ele se mostra, sem a pretensão de lhe imprimir uma determinação quiddiativa. Não se pergunta “o que é isto – o ser do ente?”, mas se pensa em homologia – numa relação horizontal com o que se mostra – suportando o fato de que o ser não se esgota em categorias. O dar-se do ser, o que tanto espantava o homem grego, é suportado em sua indeterminação. Em outros termos, o dar-se do ser – o *sophón* – era recebido pelos pré-socráticos em um corresponder (HEIDEGGER, 1973a). Estes estavam em acordo com o *sophón*, com o dar-se do ser. Heidegger indica que Heráclito menciona um *anér philósophos*. Esta expressão, contudo, não deveria ser meramente traduzida por “um homem filosófico”, mas deveria conter o sentido daquele que *philein*, que ama o *sophón*, aquele que está em harmonia, em *homolegein* com o *sophón*. Neste sentido, “acordo é harmonia. O elemento específico do

⁸ Heidegger usa o termo latino para essência quando o sentido do termo tem seu caráter tradicional, do que é imutável, necessário e sempre. Quando usa essência sem referência ao termo latino, o mesmo tem uma relação com o *Dasein*, cuja essência é a existência, ou seja, como modo de ser consiste em existir, em ser projetado para o horizonte de sentidos e se constituir em seu poder-ser (cf. HEIDEGGER, 2012).

termo *philein* do amor, pensado por Heráclito, é a *harmonía* que se revela na recíproca integração de dois seres, nos laços que os unem originariamente uma disponibilidade de um para com o outro” (HEIDEGGER, 1973a, p. 215).

Do que foi exposto dá para marcar a diferença entre Pensamento e Filosofia. Enquanto o primeiro se dirige ao *sophón* em acordo e harmonia, a segunda aspira determinar a essência de tudo que há. Heidegger (1973a) nos aponta que a Filosofia nasce do espanto (*thaumázein*) diante do real, diante do fato de as coisas serem o que são e como são. O ser espanta porque une todas as coisas numa identidade (pois todas as coisas são) e, ao mesmo tempo, as preserva em suas múltiplas diferenças. Na obra *Heráclito*, Heidegger se preocupa em problematizar a pergunta “que é isto?”. Nos convida para a tarefa de meditar sobre o ato mesmo de perguntar. A questão tem íntima relação com a Filosofia Ocidental em sua tentativa de determinar o que é indeterminado, o ser em sua verdade. Não se trata de qualquer forma de perguntar, mas de um saber que origina a Filosofia como Metafísica, como uma forma de pensar que visa o que é imutável, essencial, universal e necessário. A meditação heideggeriana pretende destronar a primazia desta forma de perguntar, responsável pelo nascimento da Filosofia e pelo consecutivo embotamento da indeterminação do ser.

O primado do o-que-é traz consigo o primado do próprio ente sempre naquilo que ele é. O primado do ente fixa o ser como o *κοι νόν* a partir do *ἔν*. O caráter distintivo da metafísica está decidido. O uno como unidade unificadora torna-se normativo para determinação subsequente do ser (HEIDEGGER, 2007a, p. 353).

A pergunta pela essência não pensa em acordo, em harmonia, com a doação indeterminada do ser, mas a partir da pretensão de determinar o que permanece necessário e universal no que espanta a todos: o ente no ser. Heidegger afirma que “ele [o esquecimento] pertence à tarefa do próprio ser, impera como destino de sua essência” (HEIDEGGER, 2008a, p. 425). Realizar um pensar que medita sobre a origem da Filosofia – como um exercício de rememorar – implica em empreender um diálogo com os modos de envio do ser, mais propriamente com o seu esquecimento. Com Platão, a determinação quididativa de tudo passa a residir na *idea*. Heidegger (1999) afirma que o ser – pensado como ideia – se converte no ente propriamente (*ontos on*) e o ente, a coisa em constante movimento de geração e degradação, passa a ser entendido por Platão como *me on*. Este

ente, por sua vez:

[...] desfigura sempre a ideia, o puro aspecto, ao realizá-la, configurando-a na matéria. Por seu turno, a ideia se torna o *paradeigma*, o paradigma, a figura exemplar. Assim a ideia se converte necessariamente em ideal. O exemplo, que se configura segundo a figura exemplar, não ‘é’, em sentido próprio, mas tem apenas parte no Ser, *méthexis*. Rasga-se e se estabelece o *chorismós*, o abismo entre a ideia, como ente propriamente, a figura exemplar e originária, e o não-ente propriamente, o exemplo configurado e imitado (HEIDEGGER, 1999, p. 204).

O filósofo alemão nos alerta que, com Platão, “a ideia constitui, como aspecto do ente, aquilo que esse é, a quiddidade, a ‘essência’ nesse sentido, i.é o conceito de essência” (HEIDEGGER, 1999, p. 204). Ancorado numa leitura particular do fragmento 123 de Heráclito – que enuncia φύσις Κρύπτεσθαι Φιλεῖ –, Heidegger afirma que a experiência de ser como *physis*, como um surgimento que favorece o encobrimento, traz consigo a marca do emergir que irrompe no aberto a presença de tudo que é e ali se mantém; essa experiência traz consigo o *pólemos*, o embate que tudo gera, o embate que a eclosão deve travar para emergir, apesar do retiro de onde provém. Por isso, para Heidegger, a grande Época da experiência grega de ser “foi a única autoafirmação criadora da turbulência no jogo de tensão” entre emergência e ocultação (HEIDEGGER, 1999, p. 133). Na obra *Nietzsche II*, o filósofo afirma que “no começo de sua história ilumina-se o ser como emergência (φύσις) e como desencobrimento (ἀλήθεια)” (HEIDEGGER, 2007a, p. 310). Depois disso, argumenta o filósofo, “[...] o ser recebe a marca da presença e da constância no sentido da perduração (οὐσία). Com isso, começa a metafísica propriamente dita” (HEIDEGGER, 2007a, p. 310).

Para Heidegger, φύσις é uma palavra que caracteriza a vinda à presença dos entes, a eclosão, o aparecer e permanecer destes. Nessa palavra podemos entender o que seja “simultaneamente emergência, eclosão e demora” (ZARADER, 1990, p. 45). Em seu modo de entender a essencialização do ser como *physis* no pensamento heraclítico, ou seja, em sua interpretação de *physis* como o vigor que engendra tudo o que é, Heidegger destaca que “a vigência de tal vigor só se instaura a partir do ocultamento. Isso significa para os gregos: *alétheia* (desocultamento) se processa e acontece, quando o vigor se conquista a si mesmo [...]” (HEIDEGGER, 1999, p. 89). Como vimos, na medida em que o ser passa a se exprimir como ideia, é preciso corrigir (*Richtigkeit*), regular os entes de modo que estes correspondam ao modelo exemplar. A ideia, na medida em que se apresenta como

interpretação normativa do ser, vira o paradigma ao qual o ente deve se adequar. Heidegger (2008a, p. 237) afirma que o “desvelamento refere-se agora incessantemente ao desvelado como aquilo que é acessível por meio da luminosidade da ideia”. Esta forma de pensar a função da ideia, “[...] entende a essência, inicialmente, no sentido de quiddidade (*quidditas*) ou de realidade (*realitas*) e entende a verdade como uma característica do conhecimento” (HEIDEGGER, 2008a, p. 213).

Ao realizar uma interpretação da meditação de Platão exposta no livro VII de *A República*, Heidegger (2008a) aponta que é decisivo pensar a forma como o ser é enquadrado na alegoria da caverna. Da imagem descrita na conversa entre Sócrates e Glauco, Heidegger destaca que o percurso de saída do prisioneiro da caverna e seu futuro retorno, revela distintos níveis de desvelamento. No entanto, a verdade só se torna acessível naquilo que se mostra em seu puro aspecto (*eidos*), tornando-se essencialmente *idea*. Esta “[...] é o puro brilhar no sentido da expressão ‘o sol brilha’. A ‘ideia’ não deixa ‘brilhar’ ainda outra coisa (por trás de si), ela própria é o que resplandece, a única coisa que reside no resplandecer de si mesma” (HEIDEGGER, 2008a, p. 237). A *ἰδέα* realiza a presentificação daquilo que é cada vez um ente, a essência do ser. O percurso do prisioneiro consiste em uma formação que lhe permita uma retidão do olhar, uma correção do ver e do conhecer na “direção reta” e, por conseguinte, uma *homoiósis*, uma concordância entre o puro ver e o que se desoculta. Assim, diz Heidegger, ocorre uma primazia da *idea* sobre a *alétheia*, o que culmina numa transformação da essência da verdade, uma vez que esta torna-se *orthótes*, se torna “[...] retidão do notar e enunciar” (HEIDEGGER, 2008a, p. 242). Enquanto *alétheia*, a verdade era um traço fundamental do próprio dar-se dos entes, já enquanto retidão do olhar, a *orthótes*, “[...] torna-se uma característica do comportamento humano frente ao ente” (HEIDEGGER, 2008a, p. 242).

Como vimos, a leitura heideggeriana do pensamento platônico indica que a *idea* – entendida como o ser do ente – constitui-se como o que é propriamente a sua essência, seu puro aspecto, perfeito e imutável, e o ente, em sua materialidade, se reduz a uma cópia imperfeita do puro aspecto. Assim, o que aparece, o ente, surge como cópia do exemplo, o que implica dizer que o aparecer e a aparência passam ter a conotação de defeito, ilusão. Na medida em que a *idea* é o modelo exemplar, todo apresentar-se dos entes deve se igualar, se conformar ao modelo; a verdade do ser enquanto jogo de retraimento e manifestação (*alétheia*), converte-se em correção da visão, em *homoiósis* (ὁμοίωσις), em

adequação. É importante frisar que Heidegger aponta que ἀλήθεια não só significa desvelamento, mas, sobretudo, uma saída para fora da *lethé* (λήθη), um surto ao aparecer, um sair da ocultação. O desvelado, o desencoberto, nesta perspectiva, é o que se “[...] retira do encobrimento, de maneira a preservar e resguardar como tal o que foi retirado do encobrimento” (HEIDEGGER, 1998, p. 371). O que é desencoberto (o ente), só pode se desvelar em função de uma outra dimensão que se mantém oculta, que não se desvela. Tal dimensão não pertence ao ente, mas, constitui o ser. Em outros termos: o que se dá constantemente como presente pressupõe necessariamente o que se furta, se subtrai. O desvelamento (*alétheia*) é um não permanecer na ocultação (*lethé*), embora procedendo dela. Para Heidegger, torna-se inconcebível pensar o desvelamento fora da sua relação constitutiva com a ocultação, de modo que “[...] *lethé*, faz parte da *alétheia*, não como por acréscimo, não como a sombra faz parte da luz, mas como coração da *alétheia*” (HEIDEGGER, 1991, p. 80). Sobre esta relação, a estudiosa francesa Marlène Zarader esclarece:

Porque se a *λήθη* é reconhecida por Heidegger como a essência da ἀλήθεια, não é justamente por motivos linguísticos. Noutros termos, a afirmação segundo a qual a ἀλήθεια, pensada a maneira grega, é regida por *λήθη*, não se funda na construção da palavra, mas no pensar que o desvelamento, para ser o que é, tem necessidade do velamento (num sentido que, no entanto, precisaremos de definir). E é somente a partir da meditação desta incontornável necessidade de essência que é possível voltar à palavra ἀλήθεια, para ouvir ressoar nela a presença até então despercebida da *λήθη* (ZARADER, 1990, p. 80).

O velamento não deve ser concebido como uma propriedade acrescida ao ser, devendo ser pensado como aquilo que lhe é mais próprio, como o seu modo essencial de destinar-se. Trata-se de um jogo dinâmico de retraimento e liberação, no qual, no desvelamento, a ocultação também se destina. O ser se destina como retiro, e neste destinar, instaura o “espaço” para a aparição e descoberta de todo o ente. A *alétheia* não aponta apenas para o ser como condição inaparente do desvelamento do ente, mas também que o ser não está acidentalmente em posição de ocultamento, ao invés, é constituído por este. Heidegger nos apresenta a metáfora da clareira (*Lichtung*) para falar da abertura da verdade. A clareira é a “região” desbravada de uma floresta, liberta de árvores e que, por esta razão, permite que a luz incida e ilumine o “lugar”. Ao utilizar esta metáfora, Heidegger insiste que se entenda que a *Lichtung* não provém da luz, ao

contrário, toda a luz (da razão) pressupõe o espaço livre para poder se difundir. Como a luz inunda a clareira, podemos dizer que esta permanece despercebida como condição “inaparente” que sustenta todo aparecer (HEIDEGGER, 1991; ZARADER, 1990).

A verdade, desde Platão, é vista como aquela que se encontra em oposição ao falso, no grego, *pseudos* (HEIDEGGER, 2008b). Para o filósofo alemão, a oposição entre verdadeiro e falso é uma nítida síntese de um modo de pensar a verdade que obedece ao modelo platônico. Heidegger medita com densidade essa questão e indica que é equivocado pensar que *pseudos* é a privação de ἀλήθεια. Pseudo, falso, não é o contrário do descoberto (*alethes*). Como não cabe no escopo deste artigo um exame sobre esta meditação, acreditamos que seja suficiente deixar claro que, para Heidegger (1999, p. 204), a interpretação do ser como *idea* se impõe como “[...] um abismo frente ao princípio originário”. Os conceitos de *ideia*, *homoiósis* e *paradeigma* iniciam a era da Metafísica que equivale a era do esquecimento do ser.

Consideremos ainda numa visão de conjunto o que se disse sobre *physis* e *logos*: a *physis* se converte em *idea* (*paradeigma*), a verdade, em correção. O *lógos* se faz enunciado, o lugar da verdade, enquanto correção, a origem das categorias, o princípio fundamental das possibilidades do Ser. ‘Ideia’ e ‘categoria’ serão no futuro os dois títulos a que se submeterá o pensar o fazer e o julgar, toda a existência do Ocidente. A transformação de *physis* e *logos* e com isso a transformação de suas referências recíprocas é uma decadência do princípio originário e principiativo (HEIDEGGER, 1999, p. 208).

Com a decadência do princípio originário, enquanto movimento de inauguração da Filosofia como Metafísica, o ser deixa de ser experimentado como φύσις – como emergir que irrompe no aberto numa unidade indissociável com o ocultamento – para se tornar ἰδέα; a verdade, por sua vez, deixa de ser experimentada como ἀλήθεια para se tornar *homoiósis* – uma concordância do enunciado com coisa mesma, a partir de uma retidão do olhar e do enunciar (HEIDEGGER, 2008a). Por conseguinte, o enunciado, “[...] passa por ser o lugar da essência da verdade, e obter jurisdição sobre o ser” (ZARADER, 1990, p. 211). O que a mirada de Heidegger nos revela é que a História da Filosofia – enquanto metafísica – é “o verdadeiro ocaso do ser” (VATTIMO, 1988, p. 87).

Heidegger fala em essencialização do ser, em seu modo de destinar-se. Com o nascimento da Filosofia, a partir da pergunta socrática pela quiddidade, a forma como o ser será determinado trará consigo a marca do que consiste, permanece e se presenta. O termo

ousia, afirma Heidegger (1999, p. 89), ainda no tempo de Aristóteles, será empregado no sentido filosófico de algo se apresenta, consiste em si mesmo e assim se propõe. A Filosofia, ao nascer, deixa de conferir dignidade ao jogo de velamento e desvelamento. A experiência do ser como vigor, como presença (*Anwesen*) que surge da ocultação, é marcadamente a experiência da alvorada do pensamento, isto é, a experiência de pensamento dos pré-socráticos. Nesta perspectiva, o ser é experienciado desde a dinâmica do desvelamento que se instala a partir do velamento, desde a *alétheia*. Este modo de atear-se ao ser é marcado por um deixar-ser o que se mostra e não há pretensão de dominar o vigor pelo pensamento. O que era experienciado na perspectiva do jogo de velamento e desvelamento vê-se, a partir de Platão, fixado na perspectiva da consistência, da permanência.

Para Heidegger, os pensadores pré-socráticos não só suportaram a violência da dinâmica de *alétheia* como souberam fortalecê-la, na medida em que se postaram diante do real afirmando seus enigmas e o embate que engendra e faz surgir tudo o que se apresenta. A filosofia platônica inaugura a fixação da presença em permanência e, com isso, não só prioriza o presente (ente) em detrimento da presença (ser), como também opera o esquecimento da dinâmica de todo apresentar, isto é, esquece que a presença consiste em surgir a todo momento da ausência. Na primazia da presença constante, perde-se a ligação com o que a possibilita, o ocultamento. Instaura-se o solo no qual o pensamento estará circunscrito à esfera do ente (*ón*) pois, em última instância, “tornar” a presença (ser) permanência constante é encobri-la em proveito do presente (ente) (ZARADER, 1990). Ao pensar o ser na modalidade do que subsiste e se faz presente, além de esquecer que lhe é constitutivo a subtração, o eclipse, a Filosofia embarça-se numa não diferenciação entre ser e ente, entre presença e presente (HEIDEGGER, 1999). A História da Filosofia, enquanto acontecer da Metafísica, será marcada por distintas formas de esquecer essa diferença e de jogar luz sobre o que permanece como o presente. Segundo Loparic, esse caminho de esquecimento segue até o seu cume: a dominação planetária da técnica. Para o pesquisador,

Essa é a concepção heideggeriana do acontecer que está depositada na história da metafísica, iniciado pela explicitação do ser como *idea*, em Platão, continuado pelo desocultamento do ser como substancialidade (Aristóteles), representidade (Descartes), objetividade (Kant) e, por fim, vontade de poder (Nietzsche). A técnica é o último dos destinamentos do

ser e ela determina o nosso destino nos dias de hoje (LOPARIC, 1996, p. 130).

O caminho do esquecimento passa pelo entendimento do ser como substancialidade (*ousia*) em Aristóteles, como representatividade por um sujeito pensante em Descartes, como vontade de poder em Nietzsche e, por consequência, como domínio técnico sobre o real. Como alerta Vattimo (1988), a Metafísica moderna petrifica a presença em objetividade e, com isso, reduz o todo dos entes à condição de *Bestand*⁹, a um mero estoque, a fundo de reserva disponível para manipulação e cálculo. Nesta perspectiva tudo vira recurso, seja hídrico, seja energético, seja recurso humano. Numa grande armação, numa com-posição (*Gestell*)¹⁰, tudo é nivelado desde a ótica de produtividade, da disponibilidade. Todo o real é obrigado a se desencobrir, a se revelar, como disponibilidade (HEIDEGGER, 2002c, p. 26). A natureza passa a ser reduzida a um setor da representação que é objetificado e é desafiada a responder aos imperativos da exploração. Loparic (1996) afirma que a técnica é o modo de ser do ente nos nossos dias, o cume da Metafísica, cuja marca traz a História do esquecimento do ser, a História do abandono do ser (*Seinsverlassenheit*). Michel Haar nos alerta para o perigo que se anuncia com o império da técnica e este não se reduz a um mal uso de equipamentos e descobertas científicas, mas a uma transformação da condição humana, posto que o ser humano passa a ser reduzido à condição de recurso, à uma força que engrena a composição, já que “tornado a ‘besta calculadora’, ‘a besta tecnicizada’, o homem é, ou arrisca-se a ser, inteiramente subjugado à Rede (*Gestell*)” (HAAR, 1997, p. 128). Como afirma Heidegger,

A ameaça, que pesa sobre o homem, não vem, em primeiro lugar, das

⁹ “Alguns autores traduzem *Bestand* como depósito, outros como recurso. Não obstante as diferenças, o sentido de algo disponível para o uso, de algo que é visto apenas a partir de sua funcionalidade, permanece” (RIBEIRO, 2009, p. 199). Quanto ao sentido de *Bestand*, Brüseke (1997, p. 16) argumenta: “O tipo de não-velamento ou des-encobrimento (*Unverborgenheit*), resultado da demanda (das *Stellen*) com seu caráter mandatário e desafiador (*herausfordernd*), denomina Heidegger como de-pósito (*Bestand*). Como de-pósito aparecem as coisas somente na sua funcionalidade e dis-posição. O homem dis-põe no desocultamento técnico sobre o depósito”.

¹⁰ Heidegger (2002c, p. 24) nomeia de *Gestell* (composição/armação) esta força de reunião que desafia o homem a descobrir o real no modo da disponibilidade. Segundo Zarader: “O *Ge-Stell* é ‘esse apelo provocante, que reúne o homem (em torno da tarefa) de constituir como fundos disponíveis o que se desvela’. É o nome para o modo de desvelamento que rege a essência da técnica moderna. E é da técnica assim reenviada à reunião de sua essência que derivam tanto as características da ciência moderna como as do pensamento que lhe está enfeudado” (ZARADER, 1990, p. 148).

máquinas e equipamentos técnicos, cuja ação pode ser eventualmente mortífera. A ameaça, propriamente dita, já atingiu a essência do homem. O predomínio da com-posição (*Gestell*) arrasta consigo a possibilidade ameaçadora de se poder vetar ao homem volta-se para um desencobrimento mais originário e fazer assim a experiência de uma verdade mais inaugural (HEIDEGGER, 2002c, p. 30-31).

Como dissemos, a partir de Platão, a Filosofia – enquanto Metafísica – concentra-se no que está presente (ente), esquecendo-se que o modo de doação do ser implica em um velamento. Em seu auge, a Metafísica torna-se, nas palavras de Vattimo (1988), “dejeto” não só porque o ser se dá como presença, mas, sobretudo, porque esta presença se petrifica em objetividade na modernidade. Para que o pensamento possa meditar sobre esses modos de destinação do ser, desde a origem da Filosofia, é preciso que ele se volte para esta origem como uma memória do envio do ser. É preciso que ele nos aponte para modos de pensar o ser não cristalizados na presença e na objetividade. Como destaca a passagem acima, é preciso um desencobrimento mais originário para se ter a experiência de uma verdade mais inaugural. Veremos que esse pensamento deve voltar-se para o passado não como algo morto e já soterrado, mas como algo que se impõe no presente como o a-se-pensar, como o mais digno de ser pensando. Neste sentido, um passo de volta em direção à origem da Filosofia deverá ser feito de modo memorante, como um pensamento rememorante (*An-denken*).

O PENSAMENTO REMEMORANTE COMO CAMINHO PARA A ORIGEM

Como vimos, para Heidegger, a Metafísica não acessou o ser em sua verdade, mas capturou seu modo de doação com ênfase apenas na presentificação, deixando de fora da meditação o velamento que também está implicado em todo presentar. (HEIDEGGER, 2007a). Para se alcançar o esquecimento que foi operado por ela é preciso pensá-lo em sua raiz e superá-lo, é preciso um pensamento não-metafísico, que respeite a diferença ontológica entre ser e ente e a dinâmica de sua verdade como *ἀλήθεια*. Esse pensamento deve voltar-se para a origem da Filosofia de modo a rememará-la. É preciso que este pensamento se faça memória, um pensamento rememorante. Com o fito de executar esta rememoração, a meditação deve conduzir um retorno à aurora grega da Filosofia. Heidegger (1973a) nos faz ver que a investigação deve ser reconduzida para um novo

âmbito, não somente para o começo datado da Filosofia – que cronologicamente se situa num tempo muito distante – mas para a origem, para a *arché*, entendida como um passado que ainda se faz presente. Acessar este passado envolto no encobrimento requer uma retomada como “um passo de volta” dialogante.

Este regresso evidentemente não se refere a um retorno a tempos mortos para experimentar de forma artificial seu rejuvenescimento. O tornar atrás designa aqui a direção para aquele lugar (o esquecimento do ser) a partir do qual já a metafísica recebeu e conserva sua origem (HEIDEGGER, 1969, p. 59).

Vimos que a Filosofia conserva em sua estrutura interna a pergunta pela quiddidade ao adequar o acesso ao modo de doação do ser a enunciados que visam estabelecer o que é determinado, universal e necessário. Esta nasce como uma inquirição do real que visa estabelecer o que nele permanece e é passível de determinação. Para Heidegger, a origem da Filosofia não ficou para trás como um marco no tempo, ela se faz presente em nosso horizonte, afinal, “[...] nós mesmos fazemos parte desta origem, mesmo então quando nem chegamos a dizer a palavra ‘Filosofia’” (HEIDEGGER, 1973a, p. 214). Isso porque os modos como o ser se destinou não estão reclusos às obras filosóficas, não são acessados apenas quando abrimos tratados de ontologia, mas guiam a nossa existência histórica, nossos modos de lidar com a realidade, com a verdade e com os sentidos compartilhados¹¹. Como indicamos anteriormente, doando-se em cada Época, o ser realiza determinada possibilidade que constitui seu destino. Heidegger (1973b) afirma que, numa “profusão de transformações,” o ser se destinou como *idea* em Platão, *energia* em Aristóteles, conceito absoluto em Hegel, vontade de poder em Nietzsche numa tradição de Épocas históricas. Estas não são “[...] um lapso de tempo no acontecer, mas o traço fundamental do destinar, a constante retenção de si mesmo em favor da possibilidade de perceber o dom, isto é, o ser em vista da fundamentação do ente” (HEIDEGGER, 1973b, p. 460). Considerando que cabe ao pensar ater-se a essas destinações, concordamos com Zarader (2006), o

¹¹ Segundo Eládio Craia, “[...] para Heidegger existiriam diferentes modos de o Ser se manifestar, segundo as características com as quais o desocultamento venha a acontecer em diferentes ‘épocas’; estes momentos podem ser designados como ‘diagramas epocais’. [...] Trata-se da forma e do sentido ontológico sob os quais o mundo se manifesta em diferentes épocas; ou, dito mais radicalmente: o modo em que as coisas se apresentam com sentido para isto que nós mesmos somos” (CRAIA, 2013, p. 245).

pensamento torna-se memória do que se doa, do dom. Quando o pensamento se identifica com memória, o conceito que importa é *Andenken*.

Andenken relaciona-se com essa ideia de destinação e nos aponta que é através de um movimento do pensar rememorante que a História da Filosofia deve ser revisitada. Conforme Steiner (1978, p. 110), “pensar fundamentalmente não é analisar, mas ‘memorar’ (*denken ist Andenken*), recordar o Ser de modo a propiciar sua radiante revelação”. Aqui fazemos coro à ideia de que o vínculo entre pensar e memorar é condensado na atribuição conceitual que Heidegger empresta ao termo *Andenken*. Já que o pensar, para Heidegger, significa desconstruir e romper com esquecimento do Ser, será através do *Andenken* que teremos a chance de “reler de outra maneira, e finalmente dominar, a tradição da qual provinhemos” (ZARADER, 1990, p. 177).

Esse retorno rememorante é fruto de uma apropriação do que nessa tradição encontram-se impensado. Por isso, “*An-denken* significa, antes de mais, recordação, memória, rememoração” (VATTIMO, 1988, p. 154). Contudo, Vattimo destaca que *Andenken* não é um ponto de fuga que esteja isento da dominação técnica, mas é através do *Gestell* que sua via se estende num movimento retroativo. Vimos que o conceito de *Gestell* nomeia a armação que traga todo o real – incluído o ser humano – forçando-o a desvelar-se no modo do fundo de reserva, do estoque, da disponibilidade. Como afirma Giacoia Junior (2014, p. 90), *Gestell* é a “figura ou o aspecto assumido pelo ser dos entes na escalada planetária da tecnologia”. Essa Época é uma em que o destino (*das Geschick*) do ser se envia em um modo de desvelamento em que tudo passa a ser domesticado como *Bestand*. Vattimo destaca que

Como em Bloch e Benjamin, existe em Heidegger a aceitação da técnica como destino do homem moderno; este destino, contudo, não empurra o homem para uma condição totalmente desenraizada em relação à tradição humanística; faz dele, pelo contrário, para Heidegger, uma espécie de *flâneur*, cuja essência é, de algum modo, a repetição (irônica, “pervertida”) da experiência humanística. Não, portanto, do *Ge-Stell* para o *Andenken*, mas para o *An-denken* no e através do *Ge-Stell* (VATTIMO, 1988, p. 162).

Esse é o cenário Epocal que se apresenta para o pensamento que se quer memória. O rememorar proposto por Heidegger é um passo de volta, um retorno à origem, mas não uma reconstituição historiográfica da forma como o ser foi pensando. A volta tem que ser operada rumo à origem e não ao começo. O retorno ao começo datado significa uma volta a

um marco temporal, a um passado morto, como citado acima, circunscrito no tempo. Como lembra Zarader (1990, p. 31), para Heidegger o começo (*Beginn*) não equivale à origem. Isso porque o começo, como primeiro momento de uma extensão temporal, ficou estagnado no passado. Ao invés, Heidegger volta-se para a origem a qual não se encontra fossilizada atrás de nós, “[...], mas nos envolve como o que, de antemão, atrai para e erige a si tudo o que vigora [...]” (HEIDEGGER, 1998, p. 186).

Zarader (1990) nos lembra que Heidegger usa o termo *Anfang* para explorar esse traço de “radical anterioridade” em relação ao começo. O *Anfang* precede e é irreduzível ao começo como marco temporal e tem o estatuto de uma origem inaparente de tudo o que há. O *Anfang* não é algo que ficou para trás, pois se trata de um princípio originário. Como lembra a pensadora francesa, por vezes esse termo aparece em justaposição ou equivalência com termo *Ursprung*. Para Zarader, *Ursprung* é um termo tão forte na linguagem heideggeriana que assimila o *Anfang*. Vejamos o que Heidegger afirma sobre a diferença entre começo (*Beginn*), princípio originário (*Anfang*) e origem (*Ursprung*) ao analisar o poema “Germânia” de Hölderlin:

O começo é aquilo com o que algo se inicia, o princípio (*Anfang*) é aquilo de onde isso vem. A Guerra Mundial principiou (*fing an*) há séculos na História espiritual e política do Ocidente. A Guerra Mundial começou com escaramuças em postos avançados. O começo é cedo deixado para trás, desaparecendo na continuação dos acontecimentos. O princípio (*Anfang*), a origem (*Ursprung*), pelo contrário, evidencia-se primeiramente por entre os acontecimentos e só no fim destes é plenamente presente. Quem começa muita coisa, muitas vezes nunca chega ao princípio (*Anfang*). Acontece que nós humanos nunca podemos principiar com o princípio (*mit dem Anfang anfangen*) – disso só um deus é capaz – pelo contrário temos de começar, insto é, partir de um início que só conduz à origem (*Ursprung*) ou a indica (HEIDEGGER, 2004, p. 11).

Como se nota, em sua análise do hino “Germânia”, Heidegger (2004) usa o exemplo da Guerra Mundial para marcar a distinção entre o começo (*Beginn*) e o princípio originário (*Anfang*) que equivale à origem (*Ursprung*). A Guerra começou com os combates de postos avançados, mas tal começo logo desaparece na sequência dos fatos. A origem da guerra, contudo, remete a tensões e conflitos de séculos da História Ocidental. A origem só se torna clara no decurso do processo e precede o começo. O *Anfang* “é a fonte inaparente de onde ‘brota’ (*entspringt*) o processo, e em direção ao qual o começo não pode fazer mais do que ‘apontar’” (ZARADER, 1990, p. 31-32). Diante do exposto,

podemos advogar que o exercício de pensamento que se faz memória, volta-se para a origem da Filosofia e não para seu começo. Só assim se pode meditar sobre o esquecimento por ela instituído, ainda que o tema do ser atravessasse séculos de sua produção. O pensar como memória deve desvelar essa origem, revelar os esquecimentos decorrentes e apontar para uma forma de meditar que não olvide a diferença ontológica. Esse pensar flerta, necessariamente, com a poesia.

Heidegger (2017) medita profundamente sobre o hino de Hölderlin intitulado *Andenken* e nos convida a auscultar seu poetizar como um pensar que rememora. Destaca que não devemos entender que Hölderlin – ao exprimir poeticamente o viajar entre muitas paragens e o retornar para a sua terra natal – esteja resgatando subjetivamente algumas lembranças. A ida ao estrangeiro e o reencontro com a terra natal fomenta um encontro com o que lhe é próprio. Como destaca Pöggeler (2001), aqui há um jogo entre o estranho e familiar (o próprio), entre o pátrio e o que é da ordem do exílio. A trajetória no estrangeiro, no exterior, diz Heidegger (2014, p. 97), é essencial ao poeta para poder chegar em casa, sentir-se familiar. O poeta traz memórias dos cantos onde passou, mas daí não se segue que ele esteja coletando resíduos que habitam um passado morto, enterrado. Esse deve ser visto como aquele que vigora por um dia ter sido e o Hino em comento poematiza um pensar do vindouro (HEIDEGGER, 2014). Para o filósofo alemão, o poeta é “aquele que conhece o destino”, daí a importância de um diálogo com o Hino *Andenken*, de Hölderlin (HEIDEGGER, 2017, p. 176). Ao discutir as aproximações entre pensar e poetar, Gadamer (2012) entende que Heidegger encontrou em Hölderlin uma forma de penetrar no esquecimento do ser.

No mesmo sentido torna-se compreensível o fato de também o poeta, que instaura o permanente, instaurar em meio a um pensamento rememorante (uma recordação) aquilo que é lembrado em muitos caminhos e desvios. Estou fazendo com isso uma alusão ao poema hölderliniano *Recordação*. Para o pensamento de Heidegger, Hölderlin se acha constantemente no ponto central (GADAMER, 2012, p. 93-94).

Como dissemos, o relato de viagem ao estrangeiro não é uma lembrança meramente subjetiva. Cláudia Drucker (2015, p. 28) a entende como uma “recordação pensante”. Werle nos faz ver que o Hino aponta para um outro pensar, aquele que se abre como um re-cordar (*andenken*) (WERLE, 2005). O que se deve recordar é o que se doa, o que se destina, o ser mesmo. Daí a necessidade de o meditar poético e filosófico ser um

corresponder ao ser, uma homologia. Com Hölderlin, institui-se um pensamento que recorda (WERLE, 2005). Ao falar de distâncias remotas, de sítios outrora visitados, o pensamento em recuo do poeta tem, para Werle (2005), um sentido ativo e dinâmico que evoca a necessidade de um movimento de idas e vindas ao que se passou, mas ainda é vigente. Nesse sentido, não se trata de um recordar que restaura estaticamente o passado, mas de uma apropriação dinâmica deste que vigora por um dia ter sido. Nesse movimento, o pensamento se faz memória. Esse pensamento deve voltar-se para a História da Filosofia buscando o que ainda queda como a-se-pensar, com o impensado. É preciso auscultar o esquecimento, se apropriar dele e buscar experiências de pensar que não lhes sejam tributárias. Esse passado aguarda ser auscultado devidamente. A poesia de Hölderlin aponta para o caminho de retorno que se faz memória do ainda impensado. Benedito Nunes entende que “a figura do retorno ao país natal [...] significaria a instância poética da recordação que *comemora*, retraindo-se ao impensado [...]” (NUNES, 1986, p. 282, grifo do autor). Atender a esse movimento de recordação e comemoração do impensado, implica em buscar formas de pensar não devedoras da entificação do ser instituída desde a pergunta pela quiddidade. Foi esse o exercício de Heidegger em sua leitura sobre a origem da Filosofia

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao se voltar para o nascimento da Filosofia, Heidegger entende que há uma circunstância datada, um começo, porém, há uma origem pouco pensada. O ponto nevrálgico é que, desde sua aurora, a Filosofia esqueceu o ser e se olvidou deste esquecimento, promovendo um esquecimento duplo. Quer dizer: a Filosofia nasce como esquecimento do ser e esquece deste esquecimento porque sempre dá a entender que, de diferentes formas, pautou o tema do ser, sempre buscou determiná-lo. Daí a necessidade de se apropriar de modo desconstrutivo de sua História e fazer o passo de volta de forma re-memorante. O que está em jogo no passo de volta de Heidegger é a questão sobre a origem da Filosofia, bem como a pergunta sobre os modos de destinação do ser. É preciso saltar em direção a origem e renovar a pergunta pelo ser. O salto (*Sprung*) apontado por Heidegger deve ser rumo à origem (*Ursprung*). Mais que isso: o salto implica em atender ao chamado de pensar o ser, suportando sua indeterminação e seu retirar-se. Haar (1997,

p. 138) entende o salto (*Sprung*) como um ato possível ao pensamento que rememora a História do ser e o ser como História. Esse salto implica no rompimento do humano com a necessidade de dominar os entes ou ser mero estoque na engrenagem da armação. Como nos ensina o pensador francês, o salto deve ser uma tentativa de acessar um modo de pensamento que se afasta do desvelamento do ente como objeto presentificado, para se colocar face do enigma do ser. Como vimos, o modo de desvelamento dos entes em nossa Época é a presença objetificada como matéria prima, fundo de reserva (*Bestand*). O salto consiste numa descentralização do humano como objetificador do real, bem como da condição de mero recurso. Neste rearranjo de posição diante do real, é necessário uma re colocação da pergunta pelo ser, não em busca do que se determina, mas da ausculta o envio de sua Verdade. Neste texto, indicamos que o exercício do pensamento (*Denken*) heideggeriano de meditar sobre a origem da Filosofia foi uma constante tentativa de rememorar o esquecimento operado por esta, com o fito de desconstruí-lo. Foi uma constante tentativa de empreender um pensamento rememorante (*An-denken*) que se apropria do impensado da Metafísica para poder ver além dela.

REFERÊNCIAS

BRÜSEKE, Franz Josef. Heidegger como crítico da técnica moderna. Belém: UFPA/NAEA, 1997.

CRAIA, Eladio Constantino Pablo. **HEIDEGGER E A TÉCNICA**: sobre um limite possível. *Aurora: Revista de Filosofia (PUCPR. Impresso)*, v. 25, p. 241-264, 2013.

DRUCKER, Claudia. O relato de viagem como gênero literário-filosófico em Hölderlin e Dostoiévski. *RUS - Revista de Literatura e cultura russa*. São Paulo: USP, v. 6, p. 21-35, 2015

GADAMER, Hans-Georg. *Hermenêutica em retrospectiva*. Trad. Marco Antônio Casanova. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

GIACOIA JUNIOR, Oswaldo. Por Horas mais Silenciosas. In: Aduino Novaes (Org.). *Mutações: O Silêncio e a Prosa do Mundo*. 1ed. São Paulo: Edições Sesc, 2014.

HAAR, Michel. Heidegger e a essência do homem. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

HEIDEGGER, Martin. Sobre o problema do Ser/O caminho do campo. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1969.

_____. Que é isto - a filosofia? In: _____. *Os pensadores*. Trad. Ernildo Stein São Paulo: Abril Cultural, 1973a.

_____. Tempo e Ser. In: _____. *Os pensadores*. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1973b.

_____. O Fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento. In: _____. *Os pensadores*. Tradução Ernildo Stein. São Paulo: ed. Nova Cultural, 1991.

_____. Holzwege. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1977.

_____. Heráclito. Tradução Márcia Sá Cavalcante Schuback. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1998.

_____. Introdução à metafísica. 4 ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.

_____. “O que quer dizer pensar?” In: Ensaios e conferências. Trad. Gilvan Fogel. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2002a.

_____. “A questão da técnica”. In: Ensaios e conferências. Trad. Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2002b.

_____. Caminhos de Floresta. Tradução de Irene Borges. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002c.

_____. Hinos de Hölderlin. Tradução Lumir Nahodil. Lisboa: Instituto Piaget, 2004.

_____. Nietzsche II. Tradução: Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007a.

_____. Marcas do caminho. Tradução: Enio Paulo Giachini e Emildo Stein. Petrópolis: Vozes, 2008a.

_____. Parmênides. Tradução Sérgio Mário Wrublevski. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2008b.

_____. Ser e Tempo. Tradução Fausto Castilho. Campinas: Unicamp; Petrópolis: Vozes, 2012.

_____. Explicações da poesia de Hölderlin. Trad. Claudia Drucker. Brasília: UnB, 2014.

_____. O hino de Hölderlin “recordação”. Tradução Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Via Verita, 2017.

HEIDEGGER, Martin. Ser e Verdade. Trad. Emmanuel Carneiro Leão. 2 ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2021.

KAMPF, Vânia. **HEIDEGGER E O OUTRO PENSAR**: uma leitura de que chamamos pensar?. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Reflexão, 2017.

LOPARIC, Zeljko. Heidegger e a pergunta pela técnica. Cadernos de História e Filosofia da Ciência, série III, v. 6, n. 2, p. 107-138, 1996.

NUNES, Benedito. Passagem para o poético. 1. Ed. São Paulo: Editora Ática, 1986.

PESSOA, Fernando. Entre pensar e ser, Heidegger e Parmênides. Anais de Filosofia Clássica, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 78-86, jan. 2007.

PÖGGELER, Otto. A via do Pensamento de Martin Heidegger. Tradução de Jorge Telles de Menezes. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

RIBEIRO, Caroline V. **O FIM DA METAFÍSICA SEGUNDO HABERMAS**: Ponderações à luz do pensamento heideggeriano. Princípios. Natal, v. 16. p. 107-134, 2009.

RICHARDSON, William. **HEIDEGGER**: through phenomenology to thought. Nova York: Fordham University Press, 2003.

STEINER, George. As ideias de Heidegger. São Paulo: Cultrix, 1978.

VATTIMO, Gianni. **AS AVENTURAS DA DIFERENÇA**: o que significa pensar depois de Heidegger e Nietzsche. Lisboa: Edições 70, 1988.

WERLE, Marco Aurélio. Poesia e pensamento em Hölderlin e Heidegger. São Paulo:

UNESP, 2005.

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

_____. **THE UNTHOUGHT DEBT**: Heidegger and the hebraic heritage. Tradução de Bettina Bergo. Stanford: Stanford University Press, 2006.

ZIMMERMAN, Michael. **CONFRONTO DE HEIDEGGER COM A MODERNIDADE**: tecnologia, política, arte. Lisboa: Instituto Piaget, 1990.