

Sobre a Nomeação do Mundo

Leandro Assis Santos¹

Resumo

Em uma passagem de “Hölderlin e a essência da poesia” (1936), o filósofo alemão Martin Heidegger (1889-1976) escreveu o seguinte: “É preciso que o ser seja colocado em descoberto para que o ente apareça”. Esta passagem expõe de forma “exemplar” a constituição da essência da linguagem. O objetivo desse trabalho é buscar compreender em que versa tal “constituição”. Entende-se que esse fenômeno, a linguagem, tem por traço fundamental a noção de “aparecer”: linguagem é mostrar (a coisa), deixar ver, trazer para um aparecer. E “trazer” significa: conduzir para. Se manifestar é conduzir algo para um aparecer, o que se faz presença, vigor, é isto que aparece, a saber, o mundo. Manifestar ainda diz evocar. Evocar é trazer algo para a proximidade, é conduzir algo à presença. Este “algo” só é evocado, por sua vez, à medida que é chamado, falado, nomeado. E se nomeia qualquer coisa na medida em que se diz àquilo que se mostra para ser nomeado. Dizer não se limita apenas a falar, mas refere-se à experiência de trazer à presença aquilo que se deixa manifestar. Dizer é manifestar, e o que se manifesta é o ser sendo no ente. Logo, conclui-se: dizer é o *sendo* do ser. Ser é na dinâmica do dizer, e esta dinâmica é chamada de linguagem.

Palavras-chave: Linguagem, palavra, poesia, mundo.

Résumé

Dans un passage de “Hölderlin et l'essence de la poésie” (1936), le philosophe allemand Martin Heidegger (1889-1976) a écrit: “Nous avons besoin d'être découvert pour être placé dans l'entité pour apparaître.” Ce passage décrit en “exemplaire” de la constitution de l'essence du langage. Le but de cette étude est de comprendre que ce vice “constitution”. Il est entendu que ce phénomène, la langue est un élément clé du concept de “display”: la langue est de montrer (une chose), vous permettent de voir, porter à un spectacle. Et “faire” les moyens de conduire. Si expresse est de conduire quelque chose pour un spectacle, ce qui rend la présence, la force, c'est ce qui semble, à savoir le monde. Manifester encore dit évoquer. L'évocation est d'apporter quelque chose à la proximité, la présence est quelque chose à conduire. Ce “quelque chose” n'est mentionné que, à son tour, comme on l'appelle, parlé nommé. Il est nommé comme tout ce qui est dit ce qui est montré à être nommé. Dire n'est pas seulement parler, mais se réfère à l'expérience d'amener la présence ce qui est autorisé à se manifester. Dis est manifeste, et ce qui est manifeste d'être aimée. Par conséquent, nous concluons: se dit de l'être. L'être est la dynamique de la moyenne, et c'est ce qu'on appelle un langage dynamique.

Mots-clés: Langage, les mots, la poésie, le monde.

¹ Mestrando em *Filosofia* pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Bacharel e Licenciado em Filosofia pela Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ).

1. O estudo que segue pretende entender a questão da palavra a partir da concepção heideggeriana de linguagem. Nesse intuito, escritos como “A Palavra”, de 1958, “O caminho da linguagem”, de 1959 e “Hölderlin e a essência da poesia”, de 1936 serão fundamentais. E isso porque se devem colocar em questão as palavras, essas nas quais nos valemos cotidianamente, que nos parecem grosso modo “coisas” sem muita importância. Evidenciar a proximidade essencial disso que ordinariamente nos parece “sem muita importância” com aquilo que é essencialmente necessário no interior da lida com essas mesmas palavras é o objetivo deste trabalho. E para isso, vamos nos deter em buscar um nexo relacional entre as palavras e os ditos originários dos poetas. Nessa direção é importante entendermos o que significa ser poeta e conseqüentemente, o sentido de Poesia (*Dichtung*), uma vez que o poeta se compreende imerso em uma tarefa irrevogável de criação que, em sua dinâmica própria, se mostra de forma necessária – e que por isso mesmo, disposto em uma obediência radical e imprescindível a seu ofício, entende o ato criador a partir de um fazer inútil. O que está em jogo, portanto, ao refletirmos sobre a palavra é a linguagem. A palavra é uma de suas formas de manifestação – aliás, um modo privilegiado de manifestação.

Em “O caminho para a linguagem”, Heidegger explicitou que a linguagem quase sempre foi considerada pela tradição metafísica como comunicação e expressão linguística. Como expressão, a linguagem ganhou diversos nomes, tais como língua, gênero oral, visão de mundo, articulação sonora, enfim, sempre foi entendida como fala, como “modo de boca”. A partir da fala humana, a linguagem passou a ser pensada como ente, cujo traço fundamental é o signo. Com o advento da modernidade, a consideração linguística atingiu seu ápice com Wilhelm Von Humboldt (1767-1835). Este pensador entendia a linguagem como “trabalho do espírito” e forma de expressão do pensamento, o que cristalizou a concepção de linguagem como gênero e atributo humano. Nessa perspectiva, Heidegger concluiu que a linguagem não era experienciada como linguagem, mas experimentada a partir de um elemento dela decorrente, a fala. Partindo desse ponto, nosso autor procurou meditar a linguagem pensando-a a partir dela mesma, libertando-a da gramática e parolagem “conduzindo-a para uma estrutura essencial mais originária” (HEIDEGGER, 2008c, p, 326)

Deve-se indicar, contudo, que Heidegger não abandonou a fala como ponto de partida de suas análises concernentes à linguagem. A linguagem permanece incontestavelmente ligada à fala humana. Ela é a insígnia maior do homem. Não

obstante, falar não significa dizer. Ademais, à medida que se envereda nesse tipo de discussão, o que não se reflete radicalmente é a linguagem como linguagem, mas a linguagem como e a partir de um ente determinado. Esse foi o equívoco da tradição metafísica ao tratar a questão. Deve-se anunciar que a linguagem originária é aquela que sustenta a fala cotidiana que vigora, sobretudo, no modo do impessoal. Em “Ser e Tempo” (1927), impessoal não significa um modo menor de ser, mas traz os traços da medianidade e do nivelamento em sua maneira própria de ser no falatório – forma em que a fala pública cotidiana se dispersa e se esvai. Entretanto, o falatório é um modo próprio (ainda que decadente) do ser-aí (*Dasein*, o homem compreendido a partir de seus índices existenciais) em sua cotidianidade. Nisso ocorre certa ambiguidade, porém de ordem necessária. Ora, o que empreendeu o filósofo foi buscar a base na qual a fala torna-se possível. Para tanto, mesmo no vazio do falatório, Heidegger não tirou a linguagem originária (que terá seu dizer mais elevado como Poesia) “de perto” da linguagem cotidiana, uma vez que a linguagem – mesmo a cotidiana – já é poética em um sentido descobridor de mundo, como bem marca o § 34 de “Ser e Tempo”. Não obstante, Heidegger se esforçou para preservar a essência originária da linguagem, seu sentido descobridor de mundo, resguardando-a fundamentalmente no dizer poético.

Esse “dizer”, melhor dito, a saga do dizer (*Sagan*), é aquilo que possibilita deixar o ente aberto em seu acontecimento, em sua vigência. Por isso, não se confunde com signo ou fonética. Aliás, é aberto que o mundo se apresenta enquanto dimensão existencial do ser-aí, sendo o fenômeno que traduz o acontecimento que permite ser-aí e mundo virem a se instaurar como a mesma e única dinâmica, como um *ser-no-mundo*². O que possibilita tal instauração é a saga do dizer na medida em que mostra o que está em vigência revelando o ser em ato, sendo no ente. A saga do dizer como vigor da linguagem é o que possibilita o mundo “abrir e fechar”, isto é, manifestar e ocultar. Em toda a sua amplitude, a saga do dizer significa mostrar, deixar aparecer, deixar ver e

2 É aberto que o mundo se apresenta enquanto dimensão existencial do ser-aí. Esse fenômeno não é um mero ato físico, automático ou maquinal de abrir ou rasgar algo, mas é o acontecimento que possibilitam ser-aí e mundo virem a se instaurar. Ou melhor: a abertura evidencia-se como o fenômeno a partir do qual o ser-aí se põe no bojo do mundo no qual é partícipe, ou melhor, que ele mesmo se descobre em suas próprias relações. Essa descoberta assume a forma de uma pré-compreensão. Quando se realiza a abertura na qual o ser-no-mundo se determina, essa determinação se traduz de modo imediato na forma de uma pré-compreensão que temos acerca do ser que constitui tanto a nós mesmos quanto as coisas que no mundo nos vem ao encontro. Este caráter do pré (do prévio) não indica uma anterioridade no tempo, mas nos remete para aquilo que constitui o ser-aí, remete-nos para o seu poder-ser. O caráter prévio da compreensão se plasma no modo mesmo como realizamos essas possibilidades de ser em um fazer, em uma ocupação. Sendo assim, quando se dá a abertura na qual o mundo irrompe, essa irrupção deixa e faz ver essas possibilidades no ato mesmo em que elas se realizam.

ouvir. O que se deixa ver configura a própria manifestação do mundo à medida que este incorre na necessidade radical de fazer-se presente, isto é, de mostrar-se no que se deixa revelar. Assim, quando o ente se deixa ver, um mundo acontece. Ora, linguagem como signo, como articulação fonética é decorrente dessa estrutura originária, uma vez que por meio dela é possível expressar o acontecimento do ente.

É o vigor da saga do dizer que possibilita o acontecimento do ente deixando-o ser. Até mesmo o ser-aí só existe ao passo que há um mundo aberto e manifesto como sua própria possibilidade de ser, e isso no seio do acontecimento apropriador instaurado com a linguagem. Em “O caminho para a linguagem”, Heidegger esclareceu que essa instauração que deixa o ente aberto em seu ser, se realiza por meio de um acontecimento originário que sempre é apropriador no sentido de tornar própria a coisa que se manifesta. Acontecimento apropriador é chamado por Heidegger de *Ereignis*³. É na instauração apropriadora de mundo advinda na saga que o ser-aí se compreende abandonado à linguagem – conferindo até mesmo a possibilidade de decadência dessa linguagem originária como falatório.

Mediante ao exposto, cabe-nos entender em que medida a linguagem configura o modo pelo qual instaura mundo. Interrogar acerca da constituição dessa instauração perfaz igualmente uma questão crucial dessa pesquisa. Tal problema carece de um estudo detalhado, já que é nessa dimensão da linguagem como fenômeno instaurador de mundo que também se deve compreender o que se chamou de saga do dizer e Poesia – e a relação que se instaura entre ambos –, sendo esse o escopo desse artigo.

2. Pelo o que foi dito acima sobre a linguagem, deve-se entender esse fenômeno como aquilo que garante a possibilidade do ser-aí encontrar-se em meio aos entes mediante toda e qualquer irrupção de mundo. Entenda-se por mundo a teia de remissões em que irrompe um horizonte de sentido no qual o ser-aí está dado a concretizar-se em seu

³ “Hoje em dia, quando pensamentos impensados e pensados pela metade são imediatamente publicados, deve parecer inacreditável que o autor venha utilizando, há mais de vinte e cinco anos, em seus manuscritos, a palavra *Ereignis*, acontecimento apropriador, para designar o que aqui se está a pensar. Embora simples, a questão continua difícil de ser pensada porque o pensamento deve, antes de mais nada, desabituar-se de assumir logo a opinião de que ‘ser’ está sendo pensado aqui como acontecimento apropriador. Acontecimento apropriador significa algo inteiramente diverso, porque muito mais rico que qualquer determinação metafísica do ser. Por outro lado, do ponto de vista de sua proveniência essencial, ser deixa-se pensar a partir de *Ereignis*, acontecimento apropriador” (HEIDEGGER, 2008, p, 208. Nota 8).

cotidiano de modo em que todas as relações e entes que daí se apresentam ganham sentido. No contexto de “Ser e Tempo”, mundo é esse âmbito possível de relação junto às coisas, com os outros e sendo em virtude de si mesmo. Ser-aí e mundo se co-pertencem na medida em que se constroem e se determinam inseparavelmente um do outro de forma a compartilharem um mesmo e único ser, não havendo qualquer contraposição de um ente chamado “ser-aí” a outro ente chamado “mundo”. Encontrar-se junto aos entes significa: ser, estar disposto no seio do mundo – ainda que por mundo não se entenda o conjunto dos entes (HEIDEGGER, 2006, § 67, p, 320). Estar-lançado em meio à própria realização junto aos entes intramundanos constitui o “solo” a partir do qual o ser-aí pode-ser. Isso é o mesmo que dizer que no acontecimento de realização da linguagem o mundo se deixa ver mediante um insistente “nascimento”, uma vez que, embora se mostre “a princípio e na maioria das vezes” de forma sedimentada, os significados que nele se revelam nunca se mostram absolutamente cristalizados de modo que assim permaneçam indefinidamente, mas pelo contrário, o mundo se apresentará sempre mediante uma ocupação para ser novamente ressignificado, uma vez que jamais poderá se mostrar pronto e acabado.

Não obstante, é primeiramente pela linguagem ser essencialmente inauguradora de mundo que esse fenômeno se constitui num modo originário de acontecimento. É originário porque ao instalar toda forma de determinação do poder-ser do ser-aí, a saga do dizer revela esse mundo como pura gratuidade, toda doação pela qual a própria realização do ser-aí é a única tarefa, a única possibilidade. Por ser toda gratuidade e doação que o mundo pode se mostrar com variados significados e, por isso, receber diversos os nomes. Nome é aquilo que, pela palavra, realiza uma apresentação referencial do mundo concretizando-o a partir de uma irrupção originária (acontecimento apropriador) que apresenta as coisas de modo que aquilo que se mostra possa, por meio do nome, ser passível de apresentação pela palavra. Mundo se concretiza nessa configuração porque nele se evocam todas as coisas, se instauram todos os tipos de relações, se realizam todos os fatos e eventos: todas as coisas passam a ser quando nomeadas. Quando se pronuncia um nome, a coisa se define e um mundo se faz.

3. Após essas considerações, a questão que se impõe é como o mundo se mostra e se deixa ver via a linguagem, como palavra. Para entendermos essa questão, vamos nos apoiar em uma “definição” dada por Heidegger do nome-palavra. Em uma conferência pronunciada em 1958, intitulada “A Palavra”, o filósofo pensou o seguinte:

Nomes são palavras pelas quais o que já é, o que se considera como sendo se torna parte na terra, predominando como beleza. Os nomes são palavras que apresentam. (...) Mediante sua força de apresentação, os nomes testemunham seu poder paradigmático sobre as coisas. O próprio poeta poetiza a partir de uma reivindicação de nomes (HEIDEGGER, 2008, p, 178).

Por esse fragmento entende-se que palavra não constitui apenas um som articulado com uma significação ou mesmo um modo de expressão. Palavra evidencia-se como aquilo que manifesta e deixa ver à medida que possibilita o ente se mostrar em seu ser. É aquilo que possibilita a coisa revelar-se em sua vigência. Palavra revela a coisa em sua vigência. Ora, este mostrar essencial é a própria atualização da saga do dizer que deixa o ente acessível em seu ser, de forma que fique passível de nomeação, ou seja, de cristalizar-se em uma determinação. Nisso, o mundo ganha nome: converte-se em palavra. A linguagem, em seu vigor de determinar o ente, só acontece com a instauração da palavra pela nomeação. Todavia, em si mesma a palavra não tem sentido algum; nasce quando o ente se mostra em um modo de ser aberto no mundo. Assim, mundo vem à palavra à medida que se fecha em uma determinação (como escrevemos acima, em uma sedimentação); é quando a coisa ganha sentido⁴ “predominando como beleza” – como foi escrito na passagem citada –, quer dizer, quando mundo se manifesta na medida em que chamamos uma coisa pelo nome.

Nessa conjuntura, o ser-aí testemunha a força “paradigmática” da palavra, já que nessa instauração de mundo a palavra deixa “o homem, em meio a todos os entes, experimentar, chamado pela voz do ser, a maravilha de todas as maravilhas: a que o ente é”, como Heidegger concluiu em uma preleção de 1929, intitulada “Que é metafísica?”⁵. Deixar o ser-aí experimentar o ente como isso o que ele é perfaz a força

4 Heidegger explica especialmente nos §§ 32 e 72 de “Ser e Tempo” que sentido é aquilo no qual se assenta a compreensibilidade de alguma coisa, sendo, portanto, aquilo que descobre o ente ao passo que este vigora em seu modo próprio de ser.

5 Cf. HEIDEGGER, Martin. “Que é Metafísica?” In: Conferências e escritos filosóficos. São Paulo: Nova Cultural, 1996, p, 69.

evocativa própria do nome-palavra. Assim, a palavra se dá com a instauração de sentido na medida em que deixa o ente vigorar como ente, sendo o nome aquilo que resguarda o que já é em uma determinação.

Essa dimensão evocativa de mundo instaurada na palavra é resguardada especialmente na Poesia. A linguagem originária tem sua forma mais elevada como Poesia, mas deve se indicar que nesse contexto Heidegger não fala especificamente em gênero literário. Para compreendermos melhor esse poder instaurador de mundo pela palavra poética, vamos nos valer do XVI poema de “O Guardador de Rebanhos”, de Alberto Caeiro. O poema diz:

Quem me dera que a minha vida fosse um carro de bois
 Que vem a chiar, manhãzinha cedo, pela estrada,
 E que para de onde veio volta depois
 Quase à noitinha pela mesma estrada.
 Eu não tinha que ter esperanças – tinha só que ter rodas...
 A minha velhice não tinha rugas nem cabelo branco...
 Quando eu já não servia, tiravam-me as rodas
 E eu ficava virado e partido no fundo de um barranco (CAEIRO,
 2007, p, 214).

O poeta poetiza a tristeza de uma carroça. A carroça gastou-se aos poucos no labor cotidiano e árduo do campo ao ficar exposta ao sol e às chuvas. Despedaçou-se lentamente ao levar a colheita da lavoura para o comércio na vila e de lá ao trazer o pão para o sustento de seu dono. Foi se acabando ao levar desde o alimento aos coches do rebanho ou mesmo seu retentor até a Igreja para ver a missa da manhã. Já velha, suas rugas eram as fissuras na madeira, e seus cabelos brancos não eram mais que as farpas que dela se desprendiam. Mas não podia “imaginar” que perderia aquilo que a deixa ser isso o que é: suas rodas. Uma carroça sem suas grandes rodas já não é carroça. Melhor, não pode ser carroça. Por isso, “lamenta” por fenecer no fundo da velha casa, junto a um barranco, partida, sem cor, sem vida, sem nada.

Caeiro, com o dizer instaurador próprio de poeta, dá vida a uma carroça. Mais: dá-lhe sentidos, corpo e velhice. Tão distante de seu modo mais próprio de ser, a carroça roga em ser o que já não é. Nesse sentido, o dizer do poeta evoca algo ambíguo e

estranho. Entendamos. O que é um camponês sem carroça, especialmente um camponês do começo do século passado? No poema (que foi escrito em 1914), o camponês de Caeiro não fica sem carroça, mas serve-se agora de um carro de bois. É com esse trator de aragem que o camponês trabalha o campo e recolhe os frutos que a terra lhe oferece. Por isso, o camponês o resguarda das intempéries do tempo, da fúria dos céus, quer do sereno da meia-noite, quer das fortes chuvas do verão. Com boas rodas de madeira e ferro forjado, durante muito tempo o camponês se servirá deste carro. Ademais, esse carro de bois é extensão de seu “ser camponês” desde a sua montagem. Feito artesanalmente no fundo da casa simples, o camponês retirou as rodas da velha carroça e as reaproveitou no novo carro de bois, isso porque, na lida no campo, os instrumentos⁶ não tem data de produção, mas apenas serventia no uso. O homem do campo não se preocupa com a velha carroça por desdém, mas porque compreende sua serventia na lida cotidiana com o novo carro de bois. Em suma: a velha carroça “renasce” no novo carro de bois. Afinal, arar é preciso, viver não é preciso!

4. A leitura de Heidegger a respeito da Poesia (entendemos Poesia como *Dichtung*) é um aprofundamento hermenêutico de obras de alguns poetas específicos – em especial, Friedrich Hölderlin (1770-1843), considerado pelo filósofo “o poeta do poetas” (HEIDEGGER, 1962, p, 43) –, quer seja na atmosfera evocada pelo poema, quer em um detalhe particular da reflexão do próprio autor. A arte da palavra ganhará primazia sobre todas as demais por ser aquela resguardada no âmbito da língua, sendo, portanto, essencial para a reflexão sobre o acontecimento do ser evocado poeticamente na nomeação do mundo. “Primazia” aqui está intimamente ligada ao sentido originário e evocador fundado pela palavra poética. Evocador significa: trazer à presença, deixar que algo vigore em sua força de presentificação, isto é, ser todo emanador de vigor, de força de determinação, não o determinado já dado e feito de uma coisa simplesmente dada (e feita!), mas do poder-ser oferecido e possibilitado pela própria linguagem na instauração de um mundo – de uma nova relação que se deixa fazer inteira e presente. Evocar diz

⁶ No §15 de “Ser e Tempo”, Heidegger define instrumento como “o ente que vem ao encontro na ocupação” (HEIDEGGER, 2008b, p, 116). O instrumento é o ente que se mostra em uma dada ocupação do ser-aí em seu mundo circundante (mundo que primeiramente se manifesta ao ser-aí), mas não se confunde com o ente simplesmente dado no mundo, isto é, aquele ente que está diante do ser-aí sem este estar propriamente lidando com ele – simplesmente está diante desse ente. O instrumento se revela na manualidade, modo de ser que caracteriza toda ocupação no mundo. Logo, a carroça é para um camponês um instrumento de trabalho, instrumento que se revela em sua lida no campo.

ainda ter a coisa em sua plenitude, quer dizer, em sua inteireza, também não a inteireza de algo cheio, transbordante, perfeito e acabado, mas como a celebração (sim, “fazer realizar”, como diz o dicionário, mas também abrigar e acolher aquilo que se deixar ver) de seu aparecimento tal como é, tal como aquilo que deixa-ser – *ser* camponês, *ser* poeta, *ser* escritor, etc. Pois repetamos, evocar diz: chamar algo (um ente), trazer à proximidade, à presença como o ente que é. Evocar é trazer à presença o ausente, não ausência como inexistência de algo ou mesmo a falta de alguma coisa, mas como aquilo que está oculto, que não está no vigor do aberto, do disposto. A saga do dizer é esta díade de contrários. Não contrários que se excluem, mas que se complementam, que se completam: é o manifestar que ao mesmo tempo oculta, guarda e recolhe outro modo de ser possível. O oculto, aquilo que perdura no mistério (no não dito) é o outro lado da saga, o outro lado da mesma moeda. Isto é a palavra poética, a própria saga. Atentemos para o que nos diz Gilvan Fogel:

O símbolo, por definição, não é a própria coisa, mas evocação, substituição ou representação da coisa ausente. Representar, aqui, significa: *estar no lugar de* ou *passar por*. Sim, substituir o ausente. E a palavra da poesia, a palavra poética, i.é, instauradora ou realizadora, que, por isso, é a palavra essencial, esta, está subdizendo o poema, *não é símbolo*, não é representação ou evocação da coisa ausente, *mas a própria coisa, isto é, a própria presença*. Portanto, palavra poética não é recado, mensagem, aviso de nada. O poeta não é moleque de recado! Não é instrumento, mediação ou intermediação de nada. A palavra poética é a própria coisa em sua plena, plenificada presença. Toda jogada, largada, abandonada, exposta. Assim é a coisa – ela jaz, é (...). A palavra poética é aparição, dir-se-ia *celebração e festa* da própria coisa em sua presença no ver – **só** no ver. A palavra poética é a coisa em sua presença ou nela mesma como patência no e do ver – **só** no ver, **só** do ver. (...) Ver, todo e qualquer ver (= ser = aparecer = fazer-se visível), é ver *porque já é sempre afeto* (FOGEL, 2002, pp, 45-46).

A Poesia (*Dichtung*) mostra-se como a instauração do ser através da palavra manifestando o caráter mais essencial da obra de arte, que é aquele que faz aparecer o mundo como mundo, ou seja, como acontecimento do ser – quer dizer, como a coisa mesma, sendo como isso o que é. Ao dizer que a arte se manifesta fundamentalmente *como e na* Poesia, Heidegger se refere não a um estilo artístico, mas a um dizer projetante de mundo que se instala epocalmente. Em “A origem da obra de arte” (obra fruto de três conferências proferidas em 1936, mas publicadas apenas em 1950 na

coletânea *Holzwege*⁷), o filósofo pensou a Poesia como esse dizer projetante de mundo. Afirmamos acima que dizer não é apenas falar, mas antes, é revelar e manifestar. Ora, tal dizer não é mais que a atualização da saga do dizer como revelação do mundo em um fazer. Dessa forma, o poeta não existe separado da obra, já que a obra, isto é, a Poesia, é a origem do poeta, e o poeta é a origem de sua obra. Poeta e Poesia são uma e mesma coisa. Por isso, o fazer poético é um fazer necessário.

No âmbito da arte (que não é mais que o cotidiano do artista), não há diferença entre o poeta e sua obra. E o mesmo na existência cotidiana, com o camponês de Caieiro, uma vez que o carro de bois, a carroça, perfaz sua extensão, configura um modo de se realizar *como e a partir* disso que ele mesmo é. Ser poeta é ser na palavra como puro aparecimento e criação de mundo. É ser pura disposição, todo afecção (no sentido de ser tomado pelo seu próprio fazer), já que em seu ofício, sendo ele verdadeiro e vital – e isto cabe a todo e qualquer ofício –, não é por ele, *um* homem dentre outros, em seu modo sobranceiro de *ser sujeito* que escolhe e deseja *ser artista*, mas o mundo que lhe toma e impõe a Poesia como sua tarefa própria, isto é, impõe-se como sua cadência íntima, como ritmo vital, em seu modo próprio, radical e cotidiano de ser, melhor, de poder-ser.

Nessa conjuntura, a Poesia é a constituição do poeta, quer dizer, sua radical constituição, sua forma fundamental, seu traço mais característico; por assim dizer, sua extensão, e por isso mesmo seu próprio limite, mas como limite é também seu limiar, isto é, seu mais íntimo começo, seu próprio e habitual início, seu princípio. Por tal motivo, seu modo mais essencial de ser. Nessa perspectiva, a Poesia excede em muito ao domínio da literatura. É mais; é todo ato inaugural, todo fazer criador, toda ocupação radical. Aliás, *é e só* pode ser inaugural, descobridor, instaurador porque *é só isso*; assim celebração, festa, jogo. Mas jogo de quê? De descobrir-se em um fazer, quer dizer, de achar-se mediante sua própria conquista, na conquista de si mesmo, na retomada de si mesmo, na realização e concretização de si mesmo. Isso acontece pelo fato do poeta (como ser-no-mundo) ser apenas falta, débito, limite – e por isso limiar, começo irruptivo, inesperado, mas dado acontecer (em sua facticidade) lançado na decadência, de se aviar para o cotidiano, mas (e só ao poeta e ao pensador cabe isso)

7 Utilizamos principalmente a tradução de Maria da Conceição Costa, “A Origem da Obra de Arte”, com revisão de Artur Morão (Edições 70: Lisboa, 1990) além de recorrer a tradução de Wolfgang Brokmeier, “L’origine de l’oeuvre d’art”, constante em *Chemins qui ne mènent nulle part* (Paris: Gallimard, 1962b).

dimensionando a partir do quê esse mesmo cotidiano que o toma começa, ou seja, como mundo se instaura em suas diversas facetas, melhor dito, em seus inúmeros modos de ser.

“Poeta e Poesia são uma e mesma coisa”, como afirmamos acima, porque um é o que instaura, o que perfaz e constitui o outro. Logo não pode ser escolha, “decisão” – isso se tomarmos decisão no sentido de determinar, de resolver ou solucionar alguma coisa. É fruto de uma decisão no sentido de uma dinâmica a partir da qual se inaugura o “confronto” entre limite e limiar, sendo assim, cisão, corte, dissidência com o feito, com o pronto e acabado. E isso tudo apenas para fazer de novo, só para sentir o brilho, não do *status* e da vaidade de “ser poeta”, mas do suor de sua testa, de seu esforço, de seu trabalho. Afinal, o mestre se faz no exercício⁸! Ser só trabalho, ser só ofício, ser só poeta.

Esse fenômeno também constitui o sentido de “dizer projetante”, ou seja, a palavra como nomeação, “aparição, celebração, festa”, como já havia sido exposto acima. É como diz Caetano: “Não tenho ambições nem desejos/ Ser poeta não é uma ambição minha/ É minha maneira de estar sozinho” (CAEIRO, 2007, p, 203). Do mesmo modo, na lida no campo, ser-camponês é ser tomado por seu ofício de modo a não viver sem ele: é estar *junto* e *com* a carroça, assim como ser-poeta, que é ser *junto* e *na* palavra nomeadora. Em suma: arar, poetizar é preciso, viver não é preciso. Isto porque arar – para o camponês – assim como poetizar – para o poeta – é a própria vida, a própria existência.

Entende-se que a Poesia é a palavra essencial por instaurar uma aproximação originária do ser-aí às coisas – por isso, é a dimensão mais autêntica da linguagem. O poeta, assim, seria aquele que pensa poeticamente a coisa revelando a diversidade de sentidos que lhe estavam até então ocultos à medida que poetiza o que há de mais simples e caro. Por isso, o pensar poético, ao trazer à palavra esse “simples”, é aquele que manifesta a dimensão do sagrado – sendo o poeta aquele que capta os traços fugidios dos deuses e nomeia a essência das coisas.

Em “Hölderlin e a essência da poesia”, a Poesia é compreendida – a partir de um fragmento de Friedrich Hölderlin, poeta do romantismo alemão – como a mais inocente

8 Cf. RIBEIRO, Glória M. F. A memória do poeta e do artesão: a pregnância do não. In: REVISTA ELETRÔNICA EXISTÊNCIA E ARTE. São João del-Rei: PET-Filosofia da UFSJ. 1ª Edição. 2005, p. 1.

de todas as ocupações. Isso porque o poeta aclama e cumpre seu canto na modesta forma do jogo. Não se entenda jogo como distração na qual o ser-aí se esquece de si, mas como aquilo que desinstrumentaliza as palavras deixando-as vigorar em seu sentido mais fundamental, qual seja, em sua forma descobridora de mundo. Sendo assim, não pode haver a experiência do ser fora da linguagem, e a linguagem, articulada como saga de um dizer projetante dispõe o ser-aí em uma comunhão com o mundo. A Poesia é esse dito inaugurador, esse começo sempre irruptivo, já que se realiza possibilitando esta irrupção do ser na coisa de modo a permitir a eclosão da palavra evocativa que lhe é própria. Desse modo, a saga do dizer se realiza como Poesia através de uma reivindicação de nomes, não qualquer nome, mas de palavras essenciais criadas em uma livre doação do poeta a um dito fundador de mundo.

5. Sendo assim, o fazer poético é um fazer inútil. É inútil por que no fundo não visa fim algum senão nomear as manifestações do mundo, isto é, nomear a essência das coisas. Por isso mesmo, é este também um fazer necessário, pois o poeta é aquele que aprende que a criação emerge de um lento trabalho dedicado e preciso construído com paciência e gradual maturação, um trabalho repleto de uma obediência constante às próprias regras impostas pelo mundo⁹. Imerso nessa paciência, não há urgência nenhuma em seu obrar, não há rapidez alguma em seu fazer. Dessa maneira, Heidegger pensou que o poeta é um homem predestinado a celebrar todas as coisas sob uma missão arriscada e irrecusável poetizando o ordinário pela palavra extra-ordinária, não uma palavra fora de uso, “pedante” ou de difícil entendimento, mas redimensionando a palavra “nossa de cada dia” de forma que evoque seu “poder paradigmático”, isto é, seu sentido descobridor e evocador de mundo.

Em “Para que poetas?”, conferência pronunciada em 1946, o filósofo escreveu que os poetas são “estes que se arriscam mais, um sopro a mais, expõem-se ao risco da língua. Eles são os dizedores que dizem mais. Pois este sopro no qual eles se arriscam mais não é o dizer ordinário dos homens” (HEIDEGGER, 1962b, p, 229). Esse dizer extra-ordinário da linguagem poética é um meio de acesso ao mistério das coisas do mundo por penetrar em suas profundezas menos visíveis, tornando dizível o que até então pairava no inaudito. Por isso, junto aos pensadores, os poetas são considerados os

9 Cf. RILKE, Rainer Maria. Auguste Rodin. São Paulo: Nova Alexandria, 2003.

guardiões da linguagem (HEIDEGGER, 2008c, p, 336), e por tal motivo estão imersos, parafraseando Gilvan Fogel (“A respeito do fazer necessário e inútil ou do silêncio” – FOGEL, 1999, p, 207), em um fazer necessário e inútil. Este nomear o inaudito não é mais que o testemunho do poder paradigmático da palavra ao passo que nomeia a essência das coisas, quer dizer, nomeando a coisa tal como ela é. No poetizar de Caetano, aquele “guardador de rebanhos”, aquele camponês entende isto no ver, sentir e ouvir as “regras” do campo, ou seja, sendo camponês, desaprendendo o feito para fazer de novo. Por isso escreve o seguinte poema:

XXIV

O que nós vemos das coisas são as coisas.
Por que veríamos nós uma coisa se houvesse outra?
Por que é que ver e ouvir seria iludirmo-nos
Se ver e ouvir são ver e ouvir?

O essencial é saber ver,
Saber ver sem estar a pensar,
Saber ver quando se vê,
E nem pensar quando se vê
Nem ver quando se pensa.

Mas isso (tristes de nós que trazemos a alma vestida!),
Isso exige um estudo profundo,
Uma aprendizagem de desaprender
E uma sequestração na liberdade daquele convento
De que os poetas dizem que as estrelas são as freiras eternas
E as flores as penitentes convictas de um só dia,
Mas onde afinal as estrelas não são senão estrelas
Nem as flores senão flores,
Sendo por isso que lhes chamamos estrelas e flores (CAEIRO, 2007, pp, 217-218).

Referências Bibliográficas

- BIEMEL, Walter. *Le concept de monde chez Heidegger*. Paris: Laboureur, 1950.
- CAEIRO, Alberto. *O guardador de rebanhos*. In: *Obra poética: volume único / Fernando Pessoa*; organização, introdução e notas de Maria Aliete Galhoz. 3ª ed. 22. Impr. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2007 (Biblioteca Luso-brasileira. Série Portuguesa. Coleção *Nova Aguilar*).
- CASANOVA, Marco Antônio. *Compreender Heidegger*. Petrópolis: Vozes, 2009.
- COSTA, Affonso Henrique Vieira. *Verdade, técnica e arte em Martin Heidegger – A caminho da essência da [obra de] arte*. Tese. Rio de Janeiro: UFRJ/IFCS, 2010.
- FOGEL, Gilvan. *Do Ver, Do Sentir, Do Dizer – Itinerário para uma leitura de Alberto Caeiro. Apontamentos*. Petrópolis, 2002. Mimeografado.
- _____. *Da solidão perfeita: escritos de filosofia*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- HEIDEGGER, Martin. “Hölderlin et l’essence de la poésie”. In: *Approche de Hölderlin*. Trad. de l’allemand par Henry Corbin, Michel Deguy, François Fédier et Jean Launay. Nouvelle édition augmentée. Paris: Gallimard, 1962.
- _____. “A linguagem”; “A caminho para a linguagem”; “A palavra”. In: *A caminho da linguagem*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. 4ª. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.
- _____. *Ser e Tempo*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback; Posfácio de Emmanuel Carneiro Leão. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 2008b.
- _____. *Hinos de Hölderlin*. Trad. Lumir Nahodil. Lisboa: Instituto Piaget, 2004.
- _____. “Pourquoi des poètes?”; “L’origine de l’oeuvre d’art”. In: *Chemins qui ne mènent nulle part*. Trad. Wolfgang Brokmeier. Paris: Gallimard, 1962b.
- _____. “Construir, habitar, pensar”; “... poeticamente o homem habita...”; “O que quer dizer pensar?”; “Ciência e pensamento do sentido”; “A questão da Técnica”. In: *Ensaio e conferências*. Trad. Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel, Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2001.
- _____. *A Origem da Obra de Arte*. Trad. Maria da Conceição Costa. Rev. Artur Morão. Edições 70: Lisboa, 1990.
- _____. *Héraclite. Séminaire du semestre d’hiver 1966-1967*. Trad. de l’allemand par Jean Launay et Patrick Lévy. Paris: Gallimard, 1973.

_____. “Carta sobre o Humanismo”. In: *Marcas do caminho*. Trad. Enio Paulo Giachini e Ernildo Stein; Rev. Tradução por Marco Antônio Casanova. Petrópolis: Vozes, 2008c.

NUNES, Benedito. *Passagem para o poético: filosofia e poesia em Heidegger*. São Paulo: Ática, 1986.

_____. *Hermenêutica e poesia: o pensamento poético*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.

RIBEIRO, Glória M. F. *A memória do poeta e do artesão: a pregnância do não*. In: REVISTA ELETRÔNICA EXISTÊNCIA E ARTE. São João del-Rei: PET-Filosofia da UFSJ. 1ª Edição. 2005.

RILKE, Rainer Maria. *Auguste Rodin*. São Paulo: Nova Alexandria, 2003.