



Articulação e entrelaçamento das teorias de Heráclito no pensamento de Heidegger

Mariza Ardem Scipioni Vial Ferronato

Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Rua da Faculdade, 2550, 85903-000, Toledo, Paraná, Brazil. E-mail: mariza.ferronato@gmail.com

RESUMO. A proposta deste artigo é apresentar a articulação e o entrelaçamento das teorias de Heráclito no pensamento heideggeriano. Atingir-se-á este propósito por meio de uma análise dos fragmentos de Heráclito enumerados por Diels-Kranz como 16, 123 e 51. Apesar do destaque desses fragmentos devido a sua pertinência em relação ao tema, outros fragmentos do pensador grego serão utilizados como subsídio para os esclarecimentos propostos. É acompanhando-se a interpretação heideggeriana dos termos gregos concernentes ao pensamento de Heráclito que se chegará a uma nova compreensão dos fragmentos em questão. Tomando como ponto de partida os três fragmentos citados, pretende-se esclarecer o sentido da leitura e o propósito de Heidegger ao abordá-los.

Palavras-chave: contradição, copertinência, *phýsis*, *Alétheia*, ser.

Joint and the intertwining of the theories of Heraclitus in Heidegger thought

ABSTRACT. The purpose of this paper is to present the joint and the intertwining of the theories of Heraclitus in Heidegger's thought. Will achieve this purpose by means of an analysis of the fragments of Heraclitus enumerated by Diels-Kranz as 16, 123 and 51. Despite the prominence of these fragments due to their relevance to the topic, other fragments of the Greek thinker are used as a subsidy for the proposed clarifications. Following Heidegger's interpretation of Greek terms used by Heraclitus, one comes to a new understanding of the fragments in question. Taking as starting point the three fragments mentioned, we intend to clarify the meaning and purpose of reading Heidegger.

Keywords: contradiction, copertinency, *fýsis*, *Aletheia*, being.

Introdução

Inicialmente seguir-se-á a abordagem hermenêutica executada por Heidegger que visa ir além daquilo que está literalmente expresso nos textos de Heráclito. Com a intenção de pensar o impensado que se articula por trás dos fragmentos deixados pelo pensador grego, Heidegger se preocupa em retirar os obstáculos que se impuseram nesse intervalo de tempo que o separa desse pensador. Com esse propósito, Heidegger inicia fazendo uma contestação à metafísica tradicional e a demonstração de que a lógica é um empecilho à compreensão do pensamento grego representado por Heráclito. É a partir desta contestação que Heidegger abre caminho para fundamentar e validar as contradições expressas pelo pensador grego nos três fragmentos enumerados por Diels-Kranz como 16, 123 e 51. A validação destas contradições é o objetivo que permeia a abordagem de cada um deles. Com o fragmento 16 – “Como alguém poderia manter-se encoberto face ao que a cada vez já não declina” (HEIDEGGER, 2002, p. 61) – busca-se focalizar a relação essencial entre o nunca declinar e a *phýsis*, entendida enquanto relação congregadora entre

velamento e desvelamento. O fragmento 123 – “Surgimento favorece o encobrimento” (HEIDEGGER, 2002, p. 122) – tem por objetivo mostrar a relação propiciadora entre surgimento e encobrimento. A análise do fragmento 51 –

Ele não com-põe como deve vigorar o des-ordenar em que ele (no dis-por de si mesmo) se com-põe consigo mesmo; tencionando para trás (ampla, a saber, o que se dis-põe) é que vigora a junção, como ela (essência) se mostra na visão do arco e da lira (HEIDEGGER, 2002, p. 159)

Pretende-se apontar a relação entre tensões contrárias que se mostram no movimento de divergência e convergência. Por fim, uma vez articulados e relacionados os três fragmentos, intenciona-se salientar o que Heidegger pretende com eles fundamentar.

Desenvolvimento

Grande parte das interpretações correntes sobre os fragmentos de Heráclito dizem respeito àquelas que a tradição metafísica consagrou. Nesse sentido, Heidegger nos lembra que a configuração em que

nos foi transmitida a palavra de Heráclito e a interpretação que temos de seus fragmentos são aquelas encontradas nas obras de pensadores posteriores, como Platão e Aristóteles; Teofrasto e outros eruditos da filosofia; Sexto Empírico e Diógenes de Laércio; o escritor Plutarco; e também os padres da Igreja Hipólito, Orígenes e Clemente de Alexandria. Estes citaram em suas obras passagens dos escritos de Heráclito, porém, estas passagens citadas se determinam pelo pensamento dos autores referidos. Tal modo de pensar, que teve início com Platão, se transformou em um paradigma, uma forma-padrão que rege o pensamento e se fixou até nossos dias.

Para Platão, o ser é sinônimo do real e autêntico, é o lugar do suprassensível, onde se encontra o verdadeiro ser das coisas; enquanto que a aparência (ou o inautêntico) encontra-se no sensível e é tomada sempre como imitação e cópia do primeiro. Platão interpreta ser e aparência separadamente. No entanto, Heidegger apreende esse par bipolar como modos constitutivos do ser. Para ele, ser significa aparecer e este aparecer não é um atributo casual do ser, mas o modo constitutivo de sua presença, de tal forma que o aparecer pertence ao ser. Constata-se que, enquanto Platão concebe o ser no suprassensível e separadamente do ente, dado que coloca esse último no sensível (como cópia), Heidegger concebe-os conjuntamente, numa copertinência.

Heidegger observa que o estabelecimento desse modelo de pensamento teve como consequência a busca constante de apreensão do ente e o abandono da possibilidade de voltar-se para o ser como sentido fundante daquilo que faz com que a coisa seja o que é. Esta entrega ao ente que se apresenta consiste na exacerbação de apenas um dos aspectos do pensamento grego inicial e é uma das principais características do pensar metafísico. A raiz desta derivação se mostra com clareza nos diálogos de Platão, cuja teoria se desenvolve em oposição à própria origem. A matriz que possibilita a complexidade do pensamento platônico não é, no entender de Heidegger, um modelo metafísico. A distância que separa o pensamento pré-socrático de sua derivação clássica é atestada pela rigorosa comparação semântica a que Heidegger submete as palavras comuns às sentenças e fragmentos pertencentes aos dois períodos do pensamento grego. É esta distância que marca o início de uma nova tradição e o abandono da proximidade do ser.

A necessidade de fazer-se uma contestação à lógica se dá pelo fato de que, nas entrelinhas do assunto a ser tratado, trabalhar-se-á com proposições de caráter divergente. Esta observação é digna de nota

porque nos fragmentos de Heráclito encontramos frases que se exprimem em contradições. Apenas para tomar um exemplo, lembre-se o fragmento 123 desse pensador: “Surgimento favorece o encobrimento” (HEIDEGGER, 2002, p. 122). Fala-se nesse fragmento de um surgimento e de um declínio. Na metafísica tradicional e, conseqüentemente, na lógica, o pensamento dialético despreza e se escandaliza com tais contradições. Uma análise da história pode demonstrar que a tripartição da filosofia em disciplinas (na escola platônica) levou a lógica a uma abordagem tendenciosa, que não permite o desvelamento integral do seu objeto de estudo, posto que as suas próprias regras determinam o que pode vir à tona ou não, isto é, a determinação se efetiva da disciplina para o objeto, e não do objeto para a disciplina. Com isso, percebe-se que desde o início da metafísica a essência do pensamento passa a ser determinada como lógica.

Heidegger demonstra que o título lógica é ambíguo. Por um lado, é a lógica do pensamento e, por outro, a lógica das coisas. Explica, com isso, que não se aprende a pensar corretamente partindo apenas da construção e das regras do pensamento como pressupostos, não se deixando conduzir pela lógica interna das coisas. Segundo ele, os pensamentos verdadeiros e raros não surgem do pensamento autoproduzido, mas sim do pensar a partir das coisas: pensa-se logicamente quando se persegue a lógica inerente à coisa e se pensa a partir dela. É a percepção de que o pensamento moderno está condicionado pelos pressupostos da metafísica tradicional que leva Heidegger a elaborar uma crítica à lógica:

O apelo do ‘lógico’, como instância da constringência e obrigatoriedade, é em toda parte sinal do pensamento que não pensa. É, sobretudo, o homem inculto que mostra um amor especial pelo emprego da expressão lógico. O homem inculto é aquele que não consegue compor nenhuma imagem diante da coisa em questão, é aquele que desconhece como se dá uma relação com a coisa e como a relação deve sempre ser novamente conquistada, que desconhece, ainda, que a relação só se deixa conquistar na pronúncia da coisa a partir da coisa ela mesma. A expressão tão usada, isso é lógico, constitui na maior parte das vezes um sinal de que se desconhece a coisa em questão. Pensar logicamente, obedecer o lógico ainda não garante o verdadeiro. O ilógico pode muito bem abrigar em si o verdadeiro (HEIDEGGER, 2002, p. 126, grifo do autor).

Mas, em que implica essa advertência de Heidegger em relação à interpretação dos fragmentos de Heráclito? Esses, quando interpretados sob a luz das regras representativas da lógica, são considerados inválidos por não se ajustarem ao princípio de não contradição e, por isso, abandonados como se a

invalidez lógica fosse equivalente à falsidade da proposição. Segundo Heidegger, o entendimento comum fica imobilizado ao se deparar com a incompatibilidade entre a crença na correção do raciocínio lógico e o peso das afirmações proferidas por um pensador do nível de Heráclito, reconhecido como tal pela própria tradição filosófica. Para Heidegger, essa imobilidade é fundamental para que se possa transpor o abismo existente entre o pensamento comum, ou lógico, e o pensamento essencial, pois “[...] a imobilização deve significar apenas o primeiro preparativo para se pensar o fragmento no sentido do pensador” (HEIDEGGER, 2002, p. 129).

Para tanto, deve-se deixar de lado as interpretações metafísicas tradicionais e, ao mesmo tempo, abandonar a lógica e seus princípios. Trata-se, portanto, de suspender as nossas representações habituais e de inverter o sentido do nosso esforço; inversão que significa não tentar mais apagar a contradição presente nos fragmentos de Heráclito, mas, ao contrário, ver nela o mais alto enigma da *Phýsis*. Desse modo, os esforços devem ser conduzidos no sentido de direcionar o pensamento a outro domínio e, assim, aproximar-se de uma região mais originária, da região pré-metafísica, e ali explorar, por meio de uma escuta meditativa da língua grega inicial, o que tem a nos dizer os fragmentos de Heráclito. Entretanto, como chegar à proximidade da origem senão meditando o impensado do começo?

Numa primeira análise da questão, poder-se-ia considerar este impensado como o fundamento e o marco inicial da história do pensamento ocidental; a questão fundamental, da qual a investigação metafísica se manteve afastada. Uma segunda tentativa de responder à questão do impensado levaria a entendê-lo como o que se manteve nesta condição não tanto por negligência do pensamento, mas sim devido ao fato de que o seu modo de manifestar-se é o próprio retiro. O que, nesse momento, cabe observar, é que a origem assinalada como o impensado veio até nós já ocultada pelo seu outro e esquecida em detrimento deste. Consequentemente, a origem não pode ser apresentada dissociada daquilo que a encobre. Segundo Heidegger, o que se procura na posição de origem (o impensado) só pode manifestar-se em modo de retiro e consiste na sua própria ocultação, pois o ser só se desvela como velado. É para chegar a essa demonstração que Heidegger aponta um modo de pensar mais originário. Para ele, o pensamento originário não repousa na ótica em que o ser é causa e o ente efeito, mas pensa numa diferença que se estabelece entre ser e ente, fazendo com que ambos

sejam pensados um em relação ao outro, num recíproco pertencer.

Essa diferença, que se entrelaça em uma copertinência, é o que Heidegger chama de diferença ontológica. Para esclarecer o que é essa diferença, Heidegger remete-se ao pensamento metafísico tradicional. Segundo ele, a marca mais forte no início da tradição metafísica é o esquecimento da diferença entre ente e ser. À primeira vista, esta afirmação pode parecer descabida, porque a metafísica tradicional indica o ser como um aspecto, noção ou ideia da qual o ente é representação. Ora, se o ente é representação do ser, está implicada aí uma diferença. Contudo, Heidegger diz que essa diferença captada pela metafísica não passa de uma abstração dos traços essenciais do ente. Com isso, ela toma uma mera perspectiva do ente como se fosse o ser. Heidegger descarta essa pseudodiferença ente-ser, captada pela metafísica tradicional, e vai em busca de uma diferença relatada na origem do pensamento grego, nos fragmentos dos filósofos pré-socráticos. Essa diferença ente-ser é sempre fugidia e de difícil apreensão, mas invariavelmente acompanha a presença do que aparece. No pensamento de Heráclito, é notável como o ser se reveste de contornos imprecisos, impossibilitando sua apreensão como alguma coisa, ou como um ente, à maneira da metafísica tradicional. Pelo contrário, o ser se identifica justamente com essa diferença fugidia que o ente revela e esconde ao mesmo tempo. Este jogo está presente em todos os fragmentos de Heráclito, mas, para percebê-lo, é preciso despir-se do pensar metafísico, contaminado por referências e categorias que não estavam presentes no pensamento grego original. Tendo em vista que é a partir dos fragmentos de Heráclito que Heidegger pretende fundamentar essa unidade ontológica – a relação ente-ser numa mútua pertinência – passa-se a seguir a análise dos mesmos.

Para falar do fragmento 16 e a relação essencial entre nunca declinar e a *phýsis*, é preciso trazer à tona a tradução deste fragmento no âmbito do pensamento comum: “Do que jamais mergulha como alguém escaparia?” (PRÉ-SOCRÁTICOS, 2000, p. 89). Com significante diferença, esse fragmento é utilizado por Heidegger com a seguinte tradução: “Como alguém poderia manter-se encoberto face ao que a cada vez já não declina?” (HEIDEGGER, 2002, p. 61).

Segundo Heidegger, com este fragmento o pensamento pretende tocar no núcleo determinante do que, em Heráclito, constitui o a-se-pensar originário. É na expressão que nunca declina que, verdadeiramente, se esconde todo o enigma do

fragmento. Mas, Heidegger prefere analisar, a princípio, apenas a primeira parte deste questionamento de Heráclito e se pergunta a que o pensador grego está se dirigindo em relação ao que nunca declina? Explícita observando que se fala de um *τις*, e com isso nomeia-se um alguém e não um *τι*, uma coisa; nomeia-se aquilo que significa um pronome interrogativo quem? Portanto, esse quem se refere a nós mesmos, aos entes humanos. Percebe-se com nitidez a unidade expressa nesta sentença como uma relação entre o homem e o que nunca declina. Consequentemente, o fragmento questiona: “Como alguém (dos homens) poderia manter-se encoberto ao que, a cada vez, já não declina?” (HEIDEGGER, 2002, p. 64). Imediatamente, outra pergunta se interpõe: o que é declinar, manter-se encoberto? Heidegger adverte que se tem o costume de entender a palavra declínio ou declinar simplesmente como um desaparecimento, um decair, ou ainda um aniquilar-se, um não ser mais. No entanto, declinar não é, de modo nenhum, não ser mais, pois, em seu sentido originário, declinar pode ser o próprio ser:

[...] pensando de modo grego, ‘declinar’ é o desaparecer da presença e, na verdade, no modo de sair e penetrar no que se oculta, ou seja, se encobre. Pensado no modo grego, tem como essência adentrar o encobrimento (HEIDEGGER, 2002, p. 66, grifo do autor).

Para facilitar a compreensão, Heidegger cita como exemplo (por analogia) o declínio do sol e explica que este declínio não significa o seu aniquilamento e menos ainda o seu não-ser.

Na sequência, Heidegger passa a analisar as palavras *δύνων* e *λάθου* (declina e encoberto) no contexto da parte final do fragmento 16 de Heráclito: *τὸ μὴ δύνων ποτε* – o que nunca declina. Com essa questão, não se objetiva tanto fazer a experiência do declinar, mas saber o que é aquilo que nunca declina. A palavra *δύνων* (declina) caracteriza-se por uma dupla participação. Tanto pode pertencer à classe nominal (ou substantiva) como à classe verbal. Se pensarmos o que declina substantivamente, fala-se da substância que cai em declínio. Mas, se pensarmos verbalmente, significa o declinar como tal. Segundo Heidegger, o que importa é reconhecer que Heráclito compreende a palavra fundamental em seu sentido verbal e, desse modo, o ser é a perspectiva segundo a qual se pode interrogar o ente representado nominalmente. Por isso, o declinar deve ser pensado de forma correspondente ao ente, e esse, portanto, na perspectiva do ser. A palavra *δύνων* (declinar) deve ser compreendida verbalmente, pois pensa e nomeia o ser. Desse modo, “[...] qualquer que seja a relação

entre ‘declinar’, ‘nunca declinar’ e o ‘ser’, tanto o ‘declinar’ como o ‘nunca declinar’ já são modos de ser” (HEIDEGGER, 2002, p. 74, grifos do autor).

Mas a sentença de Heráclito nos fala do nunca declinar e disso decorre a necessidade de se esclarecer a relação entre ser e nunca declinar.

Inicialmente, Heidegger esclarece que a essência encoberta do que se designa pela palavra ser abriga-se, principalmente, num nunca declinar. Até o momento analisou-se a primeira parte do fragmento de Heráclito (*τὸ μὴ δύνων ποτε* – o que já não declina) apenas em seu aspecto verbal. Por isso, quando se fala do que declina, imediatamente pensa-se no próprio declinar e esquece-se de pensar naquilo que se abriga no declínio ou que permanece retraído. Portanto, para pensar de modo grego, deve-se pensar o declinar no sentido de adentrar um encobrimento. A sentença de Heráclito, porém, não está falando de declinar, mas daquilo que a cada vez já não declina. Ora, aquilo que a cada vez já não declina só pode ser o que nunca desaparece. Sendo assim, segundo Heidegger, pode-se eliminar da sentença de Heráclito a sua negação e, ao invés de dizer-se o que a cada vez já não declina, ou o que nunca declina, dizer-se o surgimento constante, pois aquilo que nunca declina só pode ser um surgimento incessante. Esse surgimento incessante é o que no modo grego de pensar se entende por *Phýsis*. Para que se possa explicitar melhor o que seja a *Phýsis* e a sua relação essencial com o fragmento em questão, é preciso adentrar-se no fragmento 123 de Heráclito. Este fragmento nos mostra a relação propiciadora entre surgimento e encobrimento.

O fragmento 123 de Heráclito, “*φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ*” (HEIDEGGER, 2002, p. 143), em seu uso comum, diz: “A natureza (*Phýsis*) ama esconder-se” (PRÉ-SOCRÁTICOS, 2000, p. 101). Heidegger alerta para as implicações da escolha da palavra ama (termo esse que, no decorrer da análise heideggeriana, será substituído pela palavra favorece, no sentido de propiciar) para traduzir o termo grego *φιλεῖ*. Ele aponta nesta fórmula uma tentativa de se imprimir à *Phýsis* um atributo humano, o que equivale a supor uma subjetividade inerente ao objeto.

Zarader (1990, p. 44 a 52) faz uma minuciosa elucidação da leitura heideggeriana acerca deste fragmento de Heráclito, fornecendo o fio condutor para que se compreenda quais são as incoerências detectadas por Heidegger na tradução do termo *Phýsis* pelo termo natureza e suas implicações na interpretação do fragmento. Ela destaca que, para o filósofo alemão, a interpretação corrente consiste em entender que a palavra *Phýsis* signifique natureza e, mais erroneamente, natureza das coisas. Quanto ao

termo esconder-se, é interpretado no sentido de uma dissimulação, tornando assim a afirmação de Heráclito familiar, compreendendo que a essência das coisas se esconda ou se encubra e, com isso, dificulte a acessibilidade aos homens. Esta interpretação, segundo Heidegger, é um contrassenso, isso porque, em primeiro lugar, Heráclito não diz em parte alguma que a *Phýsis* se encobre aos olhos dos homens, que seja de difícil acesso para a percepção ou para a inteligência humana. Em segundo lugar, no pensamento grego inicial não se encontra traço algum da ideia de uma natureza das coisas, compreendida como a sua essência (*essentia, ousia*), pois esta ideia só apareceu a partir de Platão e Aristóteles. Segundo Heidegger, quando os gregos pré-socráticos pensam a palavra *Phýsis*, eles pensam o surgimento a partir de si mesmo, sendo este surgimento sempre um retorno para si mesmo. Ela “[...] designa o nascer e o desabrochar que se entreabrem para erguer e mostrar-se num descobrimento” (HEIDEGGER, 2002, p. 31), fazendo assim a sua aparição e conservando-se nesse aparecer. Isso significa dizer que a *Phýsis*, em seu sentido original, nomeia a captação da manifestação inicial pela qual todo ente vem a aparecer, é o traço fundamental pelo qual todos os entes vêm a ser enquanto entes. Assim concebida, a *Phýsis* constitui o ser do ente. Nesse contexto, diz Zarader:

Porque a *Phýsis* nomeia o reino do desabrochar, a ação de se manifestar e se erguer abrindo-se, ela é essencialmente um aparecer; mas não é ‘pura aparição’, no sentido de uma aparência distinta do ser. Porque o que assim se ergue abrindo-se não se separa de si mesmo [...], é, muito pelo contrário, pelo fato de se mostrarem no aberto, de emergirem na presença, que os entes são. Melhor ainda: só são por e nessa emergência, que constitui o seu ‘ser’, no sentido verbal do termo (ZARADER, 1990, p. 48, grifos do autor).

Heidegger, ao falar que a *Phýsis* significa literalmente um surgir no sentido de provir do que se acha escondido, velado e encapsulado, exemplifica dizendo que esse surgir torna-se imediatamente visível quando pensamos no surgimento da semente escondida dentro da terra, no rebento, no surgir dos brotos. A visão do nascer do sol, também pertence à essência do surgimento. “[...] Em toda parte [...] dá-se um vigor recíproco de todas as ‘essências’, e em tudo isso o aparecimento, no sentido de mostrar-se a partir de e dentro de si mesmo” (HEIDEGGER, 2002, p. 101, grifo do autor).

Contudo, Heidegger adverte que é um erro pensar que aquilo que os primeiros pensadores nomearam como *Phýsis* adveio em primeiro lugar da

perspectiva do surgimento do grão, do surgimento das folhas, do nascer do sol, e que só após se atribuiu a todos os processos naturais, até chegar a sua transferência para os homens e os deuses e, a partir disso, também os homens e os deuses puderam ser representados pela natureza. Para Heidegger, a *Phýsis*, o puro surgir, não se atribui apenas àquilo que se denomina natureza e nem a uma transferência posterior aos homens e aos deuses. De modo contrário, a *Phýsis* não diz apenas respeito aos entes ditos naturais, não se encontra restringida ao físico, mas é o que permite a todo e qualquer ente vir à presença e nela permanecer. Portanto, se a *Phýsis* é o acontecimento que faz advir todo ente enquanto ente, ela constitui assim o ser do ente.

Ao designar a *Phýsis* como puro surgimento, Heidegger encontra nessa expressão uma proximidade essencial com a palavra *ζωή* (vida). Assim, indica que, ao invés de substituir-se o nunca declinar pelo sempre surgir, pode-se dizer o sempre viver. Isso porque, já nos primeiros pensadores, as palavras vida e ser eram pensadas em uma copertinência. Quando os gregos pensam na palavra *ζωή* (vida), como também na palavra *φύσις* (*Phýsis*), eles pensam o surgimento a partir de si mesmo. Mas aqui, Heidegger adverte que, para os antigos gregos, assim como a palavra *Phýsis* nada tem a ver com o que posteriormente se chamou de *Físico*, a palavra vida nada tem a ver com a biologia. A dificuldade de compreensão se dá pelo fato de se estar sempre preso às representações modernas do que seja a vida. Entretanto, mesmo sem saber-se o que é a essência da vida, costuma-se pensar que se pode reconhecer o que está vivo. Para tal apreensão, costuma-se fazer a distinção entre os vivos e os mortos. Porém, o morto não significa a mesma coisa que o sem vida. Heidegger toma a pedra como exemplo, e explica que esta, não possuindo vida, também não pode morrer ou estar morta. O que não se pode esquecer é que mesmo aquilo que não possui vida no sentido biológico, como é o exemplo da pedra, possui ser. Na tentativa de relacionar aqui os conceitos já conquistados, pode-se então dizer que a expressão *τὸ μὴ δύνόν ποτε* teve como resultado a expressão nunca declinar, a qual se identifica com o sempre surgir (a *Phýsis*), e esta por sua vez pode ser tomada como o sempre viver, pois o sempre viver significa um surgimento incessante.

Uma vez descartada a interpretação do senso comum sobre o fragmento 123 de Heráclito, Heidegger passa a interpretá-lo partindo da seguinte tradução: “Surgimento favorece o encobrimento” (HEIDEGGER, 2002, p. 122). É só a partir da exposição do nexos essencial entre surgimento e declínio, contido no fragmento 123, que se poderá

esclarecer o que nunca declina e sua relação essencial com o encobrimento que aparece no fragmento 16 de Heráclito. Toda dificuldade de compreensão se evidencia no intento de pensar o surgir e o declinar não como coisas distintas, mas sim como o mesmo. É bem verdade que surgir não significa declinar. Mas, em uma tentativa apressada, pode-se pensar que o surgimento tende ao declínio, efetuando-se assim uma transição – como a passagem de uma flor em semente, dado que as flores de certas plantas se desfazem para se transformarem em sementes. Isso significaria dizer que o surgimento da semente provoca o declínio da flor. No entanto, o surgimento e o declínio (encobrimento), presentes no fragmento de Heráclito, não devem ser pensados como algo que surge e depois desaparece, mas sim que esse surgimento já é em si mesmo um declínio, um encobrimento. O surgimento não substitui o encobrimento, mas o favorece. Esse favorecimento deve ser entendido em seu sentido originário, não de sua derivação como beneficiar e proteger, mas no sentido de propiciar e preservar. Diante desse contexto, Heidegger adverte que:

A ‘cabeça dura’ do pensamento comum acha que, enquanto surgimento, o surgir não admite o declinar. Ambos são incompatíveis. Em oposição à evidente incompatibilidade, a sentença de Heráclito diz que o surgimento é tão compatível com o declínio que chega mesmo a favorecê-lo (HEIDEGGER, 2002, p. 127, grifo do autor).

Heidegger indica que esse impedimento de compreensão se dá pelo fato de que nosso entendimento sempre está preso a representações. Por isso, sempre que busca entender alguma coisa, necessita-se do representado como isso ou aquilo, pois a representação do entendimento sempre busca a conciliação de dois termos. Normalmente, também ao ler-se ou ouvir-se uma palavra isolada, automaticamente busca-se uma relação dela com o objeto por ela representado. Do mesmo modo, ao dizer-se *Phýsis*, acredita-se ser possível representar o que lhe corresponde. Porém, com esse modo de pensar – pensar o desdobramento da *Phýsis* na dependência de uma representação – permanece-se no âmbito do pensamento comum, onde tudo é pensado apenas objetivamente, pois se busca apenas o que está desvelado (o ente). Contudo, o pensamento representacional é parcial e limitado, uma vez que na *Phýsis* o surgimento (desvelamento) está numa relação essencial com o encobrimento (velamento). É nesse sentido, de uma relação essencial, que deve ser entendido o fragmento de Heráclito quando este se remete à *Phýsis*: surgimento favorece encobrimento.

Para que se possa pensar a *Phýsis* a partir dessa unidade originária, Heidegger explica que o surgir não poderia ser um surgir se não tivesse algo que o proovesse e o abrigasse nesse surgimento. Heidegger tenta simplificar o que diz trazendo a imagem de uma fonte como exemplo:

O que aconteceria se a fonte que surge à luz da terra ficasse sem as águas que ocorrem subterraneamente? Não seria fonte. Ela precisa pertencer às águas escondidas (HEIDEGGER, 2002, p. 148).

Essa relação com as águas escondidas (encobrimento) é o que faz com que a fonte surja e apareça como fonte (desvelamento). Daí entender-se porque o encobrimento assegura, propicia e preserva o surgimento. Um favorece o outro, o surgir e o encobrir se sustentam mutuamente. Por isso, ambos podem ser ditos em uma única palavra: *Phýsis*. Partindo do exemplo da fonte, Heidegger observa que não se deve atribuir um esconder-se à *Phýsis* uma vez que a expressão esconder-se contida no fragmento¹²³ tem o sentido de abrigo e preservação. Portanto, se na *Phýsis* o desvelamento não exclui o velamento, mas necessita dele para se manifestar, pode-se dizer então que o fragmento 16 de Heráclito fala da *Phýsis* mesmo sem nomeá-la, pois o nunca declinar deve ser necessariamente entendido como saída da ocultação.

Em sua essência, a *Phýsis*, assim como se explicitou no fragmento 123, “[...] é a conjunção em que o surgir se conjuga com o encobrir-se, e esse com o surgir. A palavra grega para dizer junção é *ápuovía* (harmonia)” (HEIDEGGER, 2002, p. 153).

Heidegger faz uso do fragmento 54 de Heráclito para esclarecer esta nova expressão grega inserida na análise do fragmento em questão. Em seu uso tradicional, o fragmento revela que: “Harmonia invisível à visível superior” (Heráclito, PRÉ-SOCRÁTICOS, 2000, p. 93). Para Heidegger, neste fragmento Heráclito fala a respeito da harmonia (que é o próprio favor da *Phýsis*) da seguinte maneira: “[...] junção inaparente supera em nobreza a junção que clama pela aparência” (HEIDEGGER, 2002, p. 154). Heidegger traz esse fragmento à tona para ressaltar a importância da harmonia invisível presente na *Phýsis*. Segundo ele, o essencial da harmonia encontra-se na junção em que duas coisas interagem. É nesse sentido que se deve entender o dar-se da *Phýsis*, pois nela vigora uma junção, uma harmonia, na qual o surgir e o encobrir-se se encontram conjugados reciprocamente, a ponto de um favorecer o outro.

O fragmento em questão não fala apenas da junção (harmonia), mas fala também que essa junção inaparente é superior àquela que aparece. De forma

correspondente, fala-se aqui que a harmonia da junção encobrimento/descobrimento, a *Phýsis*, é superior àquela presente nos entes, que são aquilo que aparece na clareira propiciada pela *Phýsis*. No âmbito restrito do visível, nossa atenção sempre se volta para aquilo que está envolto na claridade, iluminado. Com que facilidade hoje se aciona um interruptor de luz e têm-se um ambiente iluminado. Porém, nunca se dá conta daquilo que faz com que essa luz seja e apareça. “A luz perdeu a sua essência de ser o que não aparece em todo aparecer” (HEIDEGGER, 2002, p. 154). Com essas palavras, Heidegger explicita que a *Phýsis*, “[...] como surgimento, garante e propicia o aparecer, sem, no entanto, cair no âmbito do que aparece” (HEIDEGGER, 2002, p. 156). Consequentemente, a *Phýsis* não é o invisível, ainda que, de imediato, ela nunca se deixe visualizar. É devido a essa dificuldade que Heráclito afirma num de seus fragmentos que a opinião comum nunca é capaz de pensar a partir da *Phýsis*. Trata-se do fragmento 51, que tradicionalmente traz a seguinte tradução: “Não compreendem como o divergente consigo mesmo concorda; harmonia de tensões contrárias, como de arco e lira” (PRÉ-SOCRÁTICOS, 2000, p. 93).

É o fragmento 51 que nos fala da relação consonante entre tensões contrárias. Na tradução usada por Heidegger, esse fragmento diz:

Ele não com-põe como deve vigorar o des-ordenar em que ele (no dis-por de si mesmo) se com-põe consigo mesmo; tensionando para trás (ampla, a saber, o que se dis-põe) é que vigora a junção, como ela (essência) se mostra na visão do arco e da lira (HEIDEGGER, 2002, p. 159).

Na concepção de Heidegger, a dificuldade – já apontada por Heráclito – para se pensar a *Phýsis*, está relacionada ao nosso modo de pensar: aquele articulado pelo pensamento comum. Isto acontece porque esse modo de pensar procura evidenciar a verdade do que se pensa na possibilidade de objetivação. Enquanto o pensamento se mantiver ligado à objetivação, não conseguirá acompanhar o passo do pensamento da *Phýsis*, porque nela o a-se-pensar se encontra na essência de um encobrimento. Essas observações buscam indicar a relação do pensamento comum com o pensamento essencial, presentes no fragmento 51. Heidegger assinala a diferença entre esses dois modos de pensar e indica para onde deve direcionar-se o pensamento essencial para se deparar com o enigma da *Phýsis*:

[...] se a opinião comum representa o ente, e somente ele, enquanto que o pensamento essencial pensa o ser, e se, ademais, a diferença entre ser e ente é uma diferença essencial ou até a diferença

originária em si mesma, então a bifurcação entre o pensamento comum e o pensamento essencial deve ter seu começo na diferença entre ser e ente (HEIDEGGER, 2002, p. 162).

O esclarecimento de Heidegger em relação a esses dois modos de pensar busca elucidar a primeira parte do fragmento. Nesta, segundo Heidegger, Heráclito nos fala que os homens não são capazes de entender que aquilo que diverge de si mesmo (o desdobramento ser-ente) consigo mesmo concorda. Preso a representações, o pensamento comum só percebe o que está desvelado, sem se voltar para aquilo que o mantém na vigência. Mas é à segunda parte do fragmento em questionamento que se deve dar maior atenção. Esta expõe que: “[...] tensionando para trás (ampla, a saber, o que se dis-põe) é que vigora a junção, como ela (essência) se mostra na visão do arco e da lira” (HEIDEGGER, 2002, p. 159).

Na interpretação tradicional, encontramos a seguinte tradução: “[...] o divergente consigo mesmo concorda; harmonia de tensões contrárias, como de arco e lira” (PRÉ-SOCRÁTICOS, 2000, p. 93).

A segunda parte do fragmento fala sobre a harmonia essencial presente na *Phýsis*. Para falar desta harmonia essencial – harmonia entre tensões opostas –, Heráclito faz uso da metáfora do arco e da lira. É por meio destes instrumentos que aponta para a divergência e a convergência reunidas num mesmo acontecimento. Heidegger observa que, ao nomear a lira, o pensador já antevê onde o arco e a tendência para o contrário aparecem em unidade com a junção, a harmonia em uma consonância. A metáfora utilizada por Heráclito e interpretada por Heidegger transpõe para o arco o sentido próprio da relação ente-ser. O arco só apresenta suas qualidades a partir da composição dos dois elementos que o formam. Analisados em separado, corda e madeira se apresentam como opostos. A primeira se caracteriza pela flexibilidade, enquanto a segunda pela rigidez. Na composição do arco, um elemento transfere sua característica ao outro através da tensão proporcionada pela junção. A rigidez da madeira é flexibilizada pelo elemento de convergência constituído pela corda, enquanto essa se enrijece por força do elemento divergente representado pela madeira. O conjunto resulta num todo harmônico, sustentado por uma tensão insistente que exclui qualquer possibilidade de harmonia pacífica e indiferente. Não há tranquilidade ou acomodação na harmonia do arco, mas sim um movimento contínuo e simultâneo de afastamento e aproximação, que cinde ao mesmo tempo que mantém unidos os elementos em questão (MICHELAZZO, 1999, p. 97). Por isso, explica Heidegger:

Faz parte da essência do arco que as extremidades se tencionem uma contra outra, e que nessa tendência contrária se voltem para trás da tensão, voltando-se uma em direção à outra. O surgimento não abandona o declínio e não expulsa a sua tensão. No surgir, o próprio surgimento se inclina para o encobrimento, enquanto o que propriamente possibilita a sua essência e se entrega à sua tensão. A *Phýsis* é esse ‘caminho’, essa disposição de abrir-se e fechar-se, e o voltar ‘atrás’ de um para o outro (HEIDEGGER, 2002, p. 164, grifos do autor).

Ao explicitar a *Phýsis* através do fragmento 51, Heidegger faz a relação deste com o fragmento 16, no qual a *Phýsis* é interpretada como o nunca declinar. Mas, se a *Phýsis* no fragmento 16 é interpretada como o nunca declinar e no fragmento 51 é explicitada como um surgimento que não abandona o declínio (o surgimento já se inclina para o encobrimento), como pode haver uma relação entre esses dois fragmentos? O nunca declinar que aparece no fragmento 16, explica Heidegger, “[...] não significa, de modo algum, que na *Phýsis* se apague a relação com o declínio. Significa, ao contrário, que este deve vigorar de modo insistente e originário” (HEIDEGGER, 2002, p. 165).

Esta relação se esclarece quando se atenta para o fato de que tanto o surgir como o vigorar necessitam da propiciação e do favorecimento causado pelo encobrimento, pois a *Phýsis* é o que nunca declina justamente por estar resguardada pelo fechamento de onde surge; conseqüentemente, o surgimento só pode surgir do encoberto. Portanto, ela deve ser sempre pensada a partir desse caráter dimensional, onde o surgimento e o encobrimento fazem parte de um mesmo acontecimento. Esta relação essencial entre surgimento e declínio é de difícil acesso ao olhar humano quando tenta apreendê-la através de um olhar voltado para o pensamento lógico representacional. Melhor dizendo, o homem não percebe essa inclinação recíproca porque se deixa cegar pela lógica do pensamento metafísico, que defende privilégio do positivo em relação ao negativo.

A pertinência dessa observação está atrelada ao fato de que o pensamento lógico representacional – instaurado e sustentado pela metafísica tradicional – tem sua competência restrita ao âmbito ôntico. Devido a essa restrição, ao interpretar a *Phýsis*, pressupõe um privilégio inerente ao surgimento frente ao declínio. Desse modo, considera o surgimento como o positivo e o declínio como negativo. Criticando a abordagem da *Phýsis* por esta ótica do pensamento comum, Heidegger chama a atenção para o fato de que as categorias utilizadas no argumento são próprias do âmbito ôntico, em que a

precedência do positivo (dispor) sobre o negativo (depor) até se justifica. Contudo, ele se pergunta se essa maneira de pensar se aplica também aos termos surgir e declinar.

Segundo Heidegger, dispor e depor (positivo e negativo) são apenas formas de representações utilizadas pelo homem para aproximar ou afastar de si os demais entes. Porém, as regras válidas para as relações entre os homens e os demais entes não têm influência sobre a relação indicada pelo *φιλεῖν* (*phyein*, favorecer) entre *φύσις* (*Phýsis*, surgimento) e *κρύπτεσθαι* (*Kryptesthai*, encobrimento), já que estas expressões nomeiam o ser. Diante desta constatação, Heidegger alerta que um pensamento reflexivo é aquele que se pergunta se aquilo que é válido para os atos de pensamento também pode ser válido para se elucidar a essência do ser. Nesse sentido, Heidegger diz o seguinte:

Como instância de decisão sobre a essência de ser, a lógica é, em si mesma, não apenas questionável e incompetente para fundamentar como essa instância, ou seja, a relação do ‘positivo’ e ‘negativo’, nunca se deixa encontrar no pensamento originário. Obrigamos *Phýsis* e *κρύπτεσθαι* a uma relação que lhes é inteiramente estranha quando interpretamos a junção em que ambas são unidas em sua essência como carril do relacionamento lógico entre ‘positivo’ e ‘negativo’ (HEIDEGGER, 2002, p. 168, grifos do autor).

Esse esclarecimento de Heidegger expõe o modo de pensar disseminado pela metafísica, através do qual ela busca questionar o ser a partir e na direção dos entes. É só após ter afastado esse modo metafísico de pensar que se pode perceber que, na aparente contradição entre surgimento e encobrimento dá-se, portanto, a essência da *Phýsis*. Sendo assim, não se deve mais pensar o desdobramento da essência da *Phýsis* segundo as categorias habituais da justaposição. É nesse sentido que Heidegger alerta que não se pensa originariamente a *Phýsis* senão quando a pensamos como “[...] *ἀρμυνία*, a junção que reajunta o surgimento no encobrimento e no abrigo, permitindo, assim, que o surgimento vigore como o que se aclara a partir do abrigo do encobrimento” (HEIDEGGER, 2002, p. 171).

O que é que se aclara e se mostra neste surgimento a partir do abrigo do encoberto? O que não pode se manter encoberto diante da *Phýsis* é o ente. Não se encobrir é manter-se no descobrimento e no desencobrimento. O termo grego que nomeia estas expressões com maior propriedade denomina-se *ἀλήθεια* (*Alétheia*). Esta palavra grega faz parte da essência da *Phýsis* e corresponde ao traço fundamental do surgimento, da abertura, do não

encobrimento, do não fechamento. Porém, Heidegger observa que, ao se perguntar o que diz a palavra grega *ἀλήθεια* (*Alétheia*), responde-se, desde sempre, verdade. Ele adverte que essa resposta está vinculada a uma característica da atitude cognitiva, tal como pretendeu até hoje a metafísica; uma vez que “[...] o pensamento da metafísica só conhece a verdade como um caráter do conhecimento” (HEIDEGGER, 2002, p. 185). Neste, a verdade consiste na concordância de um enunciado com uma coisa. Veja-se, em linhas gerais, porque Heidegger descarta essa tradicional concepção da *Alétheia* como verdade, uma vez atribuída a uma característica do juízo humano.

Heidegger afirma que a interpretação da palavra *Alétheia* como verdade percorre toda a história da Filosofia, desde Platão. Mas, o que é essa verdade tradicionalmente concebida? Segundo essa concepção, a palavra verdadeiro pode ser aplicada tanto à coisa como ao enunciado. Em ambas, a natureza dessa verdade é definida como acordo, concordância ou conformidade. Assim, a natureza da verdade pode ser concebida em dois sentidos: como adequação do conhecimento à coisa ou como adequação da coisa ao conhecimento. A verdade consiste, então, na concordância entre um enunciado e uma coisa. Nesse sentido, Heidegger resume esta definição tradicional de verdade em duas teses: “1 – O ‘lugar’ da verdade é o enunciado. 2 – A essência da verdade consiste na ‘concordância’ do juízo com o seu objeto” (HEIDEGGER, 2006, p. 284, grifos do autor). Heidegger não chega a afirmar que essa concepção é errônea, mas que é já derivada. Em face disto, ele questiona o que significa a concordância de um enunciado com a coisa e observa que esta concordância só se efetiva quando o enunciado expressa a coisa tal como ela é.

Essa explicação vem esclarecer também a questão da verdade antepredicativa do ente. Quer dizer, primeiro é preciso que o ente tenha surgido enquanto tal para, só então, ser possível uma determinação predicativa. Vê-se que a verdade da enunciação é obrigatoriamente segunda em relação à aparição do ente. É preciso que o ente esteja já desvelado para poder ser enunciado tal como é. Portanto, não é a categoria do juízo, mas a categoria do ente que deve ser vista como lugar da verdade. É a esta que Heidegger nomeia de verdade ôntica (ou verdade predicativa). É nesse sentido que ele afirma que a verdade mais originária não se encontra na proposição. Sendo assim, pode-se dizer que a verdade mais originária se encontra no estar desvelado do ente? Não. Pois também a verdade predicativa interroga pela sua condição de possibilidade. Esta condição se encontra naquilo que Heidegger nomeia por verdade

ontológica: esta não se dirige ao ente, mas à verdade do próprio ser. Entende-se, deste modo, que, segundo Heidegger, para que a *Alétheia* pudesse ser entendida como verdade, teria esta que dizer a condição do ser. Mas, uma vez que a palavra verdade, entendida conforme a tradição, foi condicionada à conformidade do juízo com o objeto, tendo em vista um ato cognitivo do comportamento humano, não pode ela interpretar a essência da *Alétheia*, já que esta diz em primeiro lugar o desvelamento.

Heidegger reconhece que a *Alétheia* permanece impensada tanto no pensamento grego inicial quanto na filosofia a ele posterior. Mas, apesar de não pensada no que lhe é próprio pelos pensadores iniciais, estava presente desde a sua aurora.

[...] precisamente porque a *Alétheia* nunca é nomeada no pensamento da origem, permanecendo o seu não dito, é que ela constitui no dito originário aquilo a partir do que fala o pensamento originário (HEIDEGGER, 2002, p. 184).

A *Alétheia*, diz então, em primeiro lugar, o surgimento (desvelamento). Mas Heidegger nos fala que a *Alétheia* vigora a partir do encobrimento e no exercício do abrigo. Como entender esse mistério em que a *Alétheia* é o jogo do velamento e do desvelamento? Não era essa já a dupla determinação da *Phýsis*? Como desvelamento a *Alétheia* é o que rege a *Phýsis* em sua primeira determinação. A dimensão oculta que constitui e explica esse desvelamento aponta para a sua segunda determinação: surgimento favorece encobrimento (fragmento 123 de Heráclito) na proporção exata em que ocultar-se é a essência da *Alétheia*. Sendo assim, a *Alétheia* pode ser definida como um desvelamento cuja essência consiste em ser regida por um constante velamento. Como explicar essa relação do velamento e desvelamento contida na *Alétheia*? O desvelamento precisa do velamento como condição para sua aparição. A ocultação é a essência da *Alétheia*, porque o desvelamento para ser o que é tem necessidade do velamento. O que Heidegger se esforça por nos dar a entender não é apenas que a *Alétheia* é um desvelamento que necessita da ocultação, mas primordialmente que: “Como diz o seu nome, a *Alétheia* não é uma abertura presunçosa, mas o desencobrimento do encobrimento” (HEIDEGGER, 2002, p. 185).

É preciso notar que estamos de posse de duas determinações que não reenviam para o mesmo registro. Quando se fala de um desvelamento que tem necessidade de surgir da ocultação para ser o que é, trata-se do descobrimento do ente a partir do ser; quando se fala de um desvelamento da ocultação, trata-se da revelação do próprio ser.

Heidegger tenta exemplificar indicando que aquilo que ilumina de maneira aparentemente pura é inteiramente regido pela obscuridade. Isso significa dizer que a claridade iluminante necessita da obscuridade como fundo para dela se destacar e se apresentar como aquilo que é. Neste sentido, a claridade é de fato regida pela obscuridade, pois a obscuridade é a condição da sua essência, ao mesmo tempo em que a constitui. Ao usar essas metáforas (da luz e da sombra), Heidegger destaca também outro sentido, que talvez seja o mais importante: dado que a claridade procede da obscuridade, destaca-se aí certo modo de aparição do próprio obscuro. É nesse sentido que se deve entender a locução desvelamento da ocultação. O desvelado (o ente) é extraído da ocultação, contudo, neste arrancamento desvela-se essa mesma ocultação (o ser), mas se desvela como condição inaparente da mostração daquilo que se desvela. Esta parece ser a forma inversa da expressão ser do ente. Isto, porque desvelamento da ocultação quer dizer desvelamento do ente concedido pelo retiro do ser e, portanto, desvelamento do ser como retiro, pois o ser só se dá retirando-se. O retiro é o modo como o ser manifesta a sua essência, quer dizer, se destina como presença. Compreende-se assim que a *Alétheia*, trazendo o desvelamento do ente, institui o velamento do ser, mas ao mesmo tempo ela institui o ser como velamento, o ser do ser, mesmo que de forma inaparente.

É só a partir das exposições feitas até aqui que se torna possível um retorno ao fragmento 16 para pensá-lo no seu todo e explicitar melhor a sua segunda parte: τὸ μὴ δῶνόν ποτε (o que já não declina). Esse retorno faz-se necessário para que se possa mostrar a relação primordial entre o *τις* e o nunca declinar contidos nesse fragmento. Lembrem-se, brevemente, onde se chegou com a análise precedente de *Phýsis*, feita a partir da primeira parte do fragmento 16: o nunca declinar é a *Phýsis*; ela é, em sua essência, a inclinação recíproca do surgimento e do fechamento, inclinação que deve ser entendida como a harmonia, a articulação inaparente em tudo que se ilumina.

O fragmento 16 não interroga apenas a *Phýsis* tendo em consideração a sua essência, mas, acima de tudo, a sua relação com o *τις*, com esse alguém que é questionado na segunda parte do fragmento. Já se questionou quem é esse alguém e observou-se que a própria questão contém a resposta. Levando-se em consideração que o *τις* é um quem e não um que, não se pode pensá-lo a partir de entes intramundanos, mas necessariamente pensá-lo tendo em vista o homem e os deuses. Esse alguém que aqui é nomeado (apesar de ser pessoal) não é o

sujeito em relação ao qual a *Phýsis* ou qualquer outra coisa permaneça escondida, mas, ao contrário, este alguém está em questão tendo em vista a impossibilidade de ele próprio permanecer encoberto. Esta relação consiste em que os homens não podem se manter encobertos diante da *Phýsis*.

Heidegger esclarece que o permanecer-oculto (permanecer encoberto), pensado de modo grego, não deve ser entendido nem como um ato do sujeito nem como um comportamento humano. Permanecer oculto deve ser entendido como um modo da presença, porque esta é inconcebível separada da relação com a ocultação, onde encontra abrigo. Esse esclarecimento abrange também o não permanecer encoberto de Heráclito: não permanecer encoberto é não permanecer na ocultação, é desvelar-se. Nota-se também que, quando se diz que algo está oculto, não se quer dizer que esse algo não exista, mas sim que existe, embora não esteja perceptível. É isto que Heidegger quer dizer quando usa a expressão presença-ausente.

É preciso entender ainda de que modo a *Alétheia* pode fundamentar tanto a *Phýsis* como o *τις* (alguém). No entanto, Heidegger observa que a *Alétheia* não é nomeada nem na primeira nem na segunda parte do fragmento em questão; como também não é pronunciada nem a propósito da *Phýsis* nem a propósito do *τις*. Todavia, é a *Alétheia* que sustenta ambos. Se a *Phýsis*, emergindo incessantemente, enquanto surgimento constante, é regida e sustentada pela ocultação, o *τις* (nomeado no fragmento) é, por sua vez, o que foge à ocultação que o rodeia, caracterizando-se assim pelo desvelamento. Nos dois termos da relação (*Phýsis* e *τις*), o que predomina como condição de ser e de inteligibilidade é a *Alétheia* compreendida não como pura e simplesmente eclosão, mas como desabrigo. Do mesmo modo que ela rege a essência da *Phýsis*, determina também a essência do homem. Entende-se agora a afirmação de Heidegger em relação a este fragmento de Heráclito: neste, a *Alétheia* é pensada mesmo sem ser nomeada. A *Alétheia* é a essência da *Phýsis* enquanto surgimento. A relação entre a *Alétheia* e o homem (o *τις*) se encontra no fato de que a *Alétheia* enquanto surgimento diz o traço fundamental do homem enquanto aquele que em sendo não pode encobrir-se diante de si mesmo. “Como esse alguém pode, sendo aquele que é, manter-se encoberto face ao surgimento” (HEIDEGGER, 2002, p. 185). Heidegger esclarece ainda que todo aquele que se dá a partir de um descobrimento está sempre em correspondência com o em surgimento e, assim, sua essência deve ser designada como o nunca declinar. Portanto, ninguém, que como tal é um ente, pode ser e ao

mesmo tempo permanecer na ocultação, porque existir é estar desvelado, é permanecer na presença.

Considerações finais

A articulação e o entrelaçamento das teorias de Heráclito no pensamento de Heidegger nos mostra que com significativa diferença daquela interpretação conservada pela tradição, o fragmento 123 de Heráclito fala da *Phýsis*, porque ela, apesar de significar um surgimento incessante, se encontra numa relação essencial com o encobrimento. Essa meditação nos ensina que o que conduz o ente a surgir na presença e nela permanecer é a *Phýsis* compreendida como desvelamento. A este desvelamento pertence também um encobrimento (uma ocultação). Nesta dimensão, encontra-se o ser, fonte oculta de onde procede todo o desvelamento. Assim nomeada, a *Phýsis* diz a essência do ser, no qual se encontra a unidade velamento-desvelamento.

A copertinência velamento-desvelamento traz uma aparente contradição, que se desfaz a partir de uma leitura do fragmento 51: “Não compreendem como o divergente consigo mesmo concorda; harmonia de tensões contrárias, como de arco e lira” (PRÉ-SOCRÁTICOS, 2000, p. 93).

Tomando-se o arco como exemplo, observou-se que, tendo-se em vista os dois elementos que o compõem, encontra-se aí uma oposição: a rigidez da madeira e a flexibilidade da corda. Por outro lado, o arco tensionado demonstra a tendência contrária apontada pelo movimento de convergência e divergência entre a corda e a madeira. No conjunto, o movimento proporcionado pela corda e pela madeira compõe uma harmonia que não apaga a oposição, mas a mantém em relação. Portanto, na aparente contradição exposta neste fragmento, encontra-se a essência da *Phýsis*. É ela esta relação essencial, a inclinação recíproca onde velamento-desvelamento (ser e ente) concedem um ao outro a possibilidade de ser o que são.

É somente pensando a *Phýsis* neste sentido que se pode clarificar a segunda parte do fragmento 16, que em seu todo diz: “Como alguém poderia manter-se encoberto face ao que a cada vez já não declina?” (HEIDEGGER, 2002, p. 61). O nunca declinar, presente neste fragmento, explicita uma dimensão da *Phýsis*: o surgimento (desvelamento). Nesta dimensão encontra-se o $\pi\iota\varsigma$, o alguém, o homem, aquele que em seu modo de existir só pode estar desvelado e não encoberto. Porém, o sentido unificador da *Phýsis* permite entender que o nunca declinar, com o qual se caracterizou o alguém (o homem), não significa não ter nenhuma relação com a ocultação (encobrimento), mas, ao contrário,

necessita dela para se manter. O nunca declinar realmente não declina, mas necessita do encobrimento (abrigo) como sustentação e preservação. Vê-se, deste modo, que a primeira parte do fragmento indica a manifestação do ente (o seu modo de se dar, o seu não poder se manter encoberto diante de si mesmo), enquanto a segunda parte aponta para o ser como alicerce e preservação do ente.

O entrelaçamento dos fragmentos 16, 123 e 51 apresentados nos três parágrafos antecedentes, nos mostra que o fragmento 123 (que segundo Heidegger nomeia a *Phýsis*) diz a essência do ser, no qual se encontra a unidade velamento-desvelamento. Esta aparente contradição é anulada pelo fragmento 51, que esclarece a harmonia existente entre o movimento de divergência e convergência, indicando, assim, por meio de uma metáfora, uma inclinação recíproca, onde ser (velamento) e ente (desvelamento) concedem um ao outro a possibilidade de ser o que são. Por fim, o fragmento 16 nos fala da única modalidade de ser de um ente que, como homens e deuses, uma vez surgindo nunca pode manter-se encoberto e, ao mesmo tempo, está sempre em relação com aquilo que o preserva e o mantém desvelado, o ser. É este olhar abrangente que nos permite perceber que o que Heidegger pretende fundamentar com a leitura destes três fragmentos é, de fato, o ser dos entes. Ou ainda, o ser enquanto sentido preservador da presentificação do ente.

Referências

- HEIDEGGER, M. **Heráclito**: a origem do pensamento ocidental: Lógica: a doutrina heraclítica do logos. Tradução Márcia Sá Cavalcante Schuback. 3. ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.
- HEIDEGGER, M. **Que é isto a filosofia?**: identidade e diferença. Tradução Ernildo Stein. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 2006.
- MICHELAZZO, J. C. **Do um como princípio ao dois como unidade**: Heidegger e a reconstrução ontológica do real. São Paulo: Fapesp; Anablume, 1999.
- PRÉ-SOCRÁTICOS. **Vida e obra**. Coleção Os Pensadores. Tradução José Cavalcante de Souza e outros. São Paulo: Nova Cultural, 2000.
- ZARADER, M. **Heidegger e as palavras da origem**. Coleção Pensamento e Filosofia. Tradução João Duarte. Lisboa: Instituto Piaget, 1990.

Received on April 25, 2012.

Accepted on July 17, 2012.

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.