

O conhecimento (Co-nascer) dos entes a partir das palavras ou sobre a relação ontológica entre as palavras e os entes

Carlos Roberto Guimarães

Professor da Universidade Estadual de Santa Cruz – UESC
Doutor em filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro
E-mail: betorrancho@yahoo.com.br

Recebido em: 10/01/2019.

Aprovado em: 14/03/2019.

Resumo: O presente artigo pretende refletir sobre a relação ontológica entre as palavras e os entes no pensamento de Heidegger. Essa relação é legitimada a partir da assertiva heideggeriana: “A linguagem é a casa do ser”. Dizer que a linguagem é a casa do ser implica em aquiescer que tudo o que é, somente pode sê-lo à medida que pode ser dito. Nesse sentido, a palavra seria aquilo que ilumina o ser de ente. Todavia, para garantir que cada ente seja, precisamente, aquilo o que ele é, faz-se necessário que o mesmo seja iluminado por uma palavra apropriada e competente que, somente dessa maneira, poderia sustenta-lo. A nomeação dos entes não é, por conseguinte, mera convenção entregue ao arbítrio do homem. Sendo assim, urge o questionamento: de que modo articulam-se, ontologicamente, os entes e as palavras? Como o homem pode conhecer o ser do ente ou, o que é o mesmo, de que modo o homem pode conhecer a palavra que o nomeia e, assim a conhecendo, nomeá-lo, convoca-lo, de modo a permitir-lhe fazer-se visível? A discussão exigirá que se pense o fenômeno do conhecimento desde uma dimensão mais radical, onde conhecimento diz respeito a uma experiência arcaica a partir de onde eclodem – co-nascem – tanto o ente que requisita, a partir de uma palavra, um sentido para ganhar mundo, como também o ente que acolhe essa requisição, dizendo-o, nomeando-o. A cadência ou modo desse co-nascimento é regido por aquilo que Heidegger denomina de *Ereignis* – acontecimento-apropriativo.

Palavras-chave: Ser. Homem. Linguagem.

The knowledge (Co-born) of the beings from the words or, on the ontological relation between the words and the entity

Abstract: The present article intends to reflect on the ontological relation between the words and the entity in the thought of Heidegger. This relation is legitimized from the Heideggerian assertion: "Language is the house of being". To say that language is the home of being implies that all that is can only be as it can be said. In this sense, the word would be what illuminates the being of the entity. However, in order to guarantee that each entity is precisely what it is, it is necessary that it be illuminated by an appropriate and competent word that, in that way, could sustain it. Therefore, naming the entity is not merely a convention given to man's will. Thus, the questioning is urgent: how to articulate ontologically entity and words? As man can know the being of the entity or, what is the same, in what way man can know the word that names him, and thus know him, to quote him, to summon him, so as to enable him to Make Visible? The discussion will require that the phenomenon of knowledge be thought from a more radical dimension, where knowledge concerns an archaic experience from where they hatch - co-grow - both the entity that requests, from a word, a direction to gain world, as well as the entity that receives this requisition, saying it, naming it. The cadence or mode of co-birth is governed by what Heidegger calls *Ereignis* - event-appropriative

Keywords: Being. Man. Language.

I

Segundo Heidegger, existe um vínculo ontológico entre “Ser e Linguagem”. Essa assertiva encontra respaldo em vários momentos do seu pensamento e ganha robustez em sua célebre frase “A linguagem é a casa do Ser”. Essa formulação indica que Ser e Linguagem imbricam-se em uma mesmidade. O presente artigo não pretende explorar todas as nuances ontológicas dessa afirmação. Por ora nos deteremos em um aspecto que se desdobra a partir dessa premissa. Com efeito, afirmar que Ser e Linguagem articulam-se ontologicamente implica em dizer que o ser de tudo o que é, vale dizer, o ser de todo ente possível sustenta-se na palavra, ou, conforme nos diz Heidegger, “Somente quando se encontra a palavra para a coisa, a coisa é coisa. Somente então ela é. Devemos, portanto frisar bem: nenhuma coisa é, onde a palavra, isto é, o nome falhar. É a palavra que confere ser às coisas.” (HEIDEGGER, 2003, p. 126). É nesse ponto que nos deteremos: “É a palavra que confere ser às coisas”. Como se sustenta essa articulação entre as palavras e os entes? Se é a palavra que confere ser ao ente, segue-se, por consequência, que este somente pode fazer-se visível ou presente a partir de um nome que sustente o seu ser, isto é, uma palavra que garante a ele ser aquilo o que ele é. Nesse sentido, no que tange ao homem, conhecer o ente coincide com o conhecimento daquilo que rege ou sustenta seu modo de fazer-se visível, a saber, a palavra que o nomeia e, assim o nomeando, sustenta o seu modo de ser. Ressalte-se, também, que o homem não conhece o que seja o ser dos entes, ou, o que é o mesmo, o homem não nomeia os entes a partir de um arbítrio subjetivo. O homem nomeia ou conhece o ser dos entes porque, antes, ele mesmo é o ente cuja sina é ser sempre abordado – acordado – pelos entes. São os entes que – em função de um projeto de mundo que então prevalece – acordam, requisitam o homem, fazendo-se conhecidos. E o homem, por sua vez, somente atende a essa requisição porque, de algum modo, ele está desde sempre em consonância com o modo de ser ou aparecer – o nome – que garante que o ente apareça tal como ele é. Aqui está, pois, a questão crucial sobre a qual nos deteremos: qual o critério ou medida dessa afinção/sintonia entre o homem e o ser dos entes ou, dito de outro modo, de que forma o homem conhece o nome – o ser do ente – que lhe provoca? E mais: de onde o ser do ente recebe, primariamente, a medida de ser aquilo o que é e, assim, provocar – acordar – o homem para que ele ilumine seu ser, ou seja, para que ele o nomeie? Essas questões precisam ser respondidas, uma vez que iluminar o ser do ente implica em nomeá-lo de acordo com uma palavra apropriada que, somente assim, pode abrigá-lo no justo sentido que o permite harmonizar-se no arranjo de significados que é

o mundo. De que forma o homem reconheceria este nome apropriado? Vejamos essas questões nas palavras de Heidegger:

Alguma coisa só é quando a palavra apropriada e competente nomeia algo como sendo um ente, estabelecendo assim cada ente como tal. Isto não significaria então que só há ser onde uma palavra apropriada vem à fala? Mas de onde a palavra recebe a sua propriedade? (HEIDEGGER, 2003, p. 127).

É este, pois, o ponto crucial sobre o qual nos debruçaremos: “... de onde a palavra recebe a sua propriedade?” Pois bem, segundo a citação, o ser de um determinado ente que é iluminado por uma palavra, somente pode sê-lo, caso esta não seja uma palavra qualquer. Cada ente possui, então, uma palavra “apropriada e competente”, vale dizer: um nome apropriado. Como de fato não poderia ser diferente, senão vejamos: um ente é aquilo o que ele é; ora, se partimos da premissa de que “é a palavra que confere ser às coisas”, segue-se então que cada ente deve ser nomeado pelo nome que lhe garante ser isto o que ele é! Mas atenção: o nome é o que garante ao ente ser isto o que ele é, não no sentido de uma palavra que adequa-se a um objeto com tais e tais determinações – não é isto! O nome sustenta o ser do ente quando acolhe sua função ou, sendo fiéis à terminologia heideggeriana, sua instrumentalidade. Nesse sentido, a escolha dos nomes dos entes não é uma mera convenção entregue à arbitrariedade humana! Cada ente é, necessariamente, aquilo que é dito ou sustentado pela palavra que o nomeia. Em função disso, dissemos: a nomeação dos entes não se restringe a uma mera convenção. Cada ente é o que ele “é”, e esse “é”, por sua vez, é sustentado ou iluminado por uma determinada palavra! Aproximamos aqui de uma questão clássica com a qual Platão já se ocupou, notadamente, no diálogo *Crátilo*. Nesse texto, Platão concorda com o personagem Crátilo ao rechaçar que a escolha dos nomes seja fruto de uma convenção que se assentaria no arbítrio humano.

Sócrates, o nosso Crátilo sustenta que cada coisa tem por natureza um nome apropriado e que não se trata da denominação que alguns homens convencionaram dar-lhes, com designá-las por determinadas vozes de sua língua, mas que, por natureza, tem sentido certo, sempre o mesmo, tanto entre os helenos como entre os bárbaros em geral. (PLATÃO, 2001, p. 145).

Eis, pois, a tese que Platão esforça-se por sustentar ao longo do diálogo: cada coisa tem seu nome apropriado quando este está em acordo com a sua natureza. Por consequência é necessário, antes de dar o nome a alguma coisa, conhecer a sua natureza. Conhecer a natureza de uma coisa significa: conhecer a sua verdade. Sendo assim, é a própria natureza da coisa,

quer dizer, é a própria verdade – a essência – da coisa que indicará o que ela é e, consequentemente, qual o seu nome apropriado. Em Platão a questão não se resolve porque, segundo nos parece, para se saber o nome adequado de cada ente é preciso que a investigação seja feita em duas etapas: primeiro descobre-se o que a coisa é para, depois, atribuir-lhe o nome apropriado. Quer dizer: é necessário, antes, conhecer a verdade, a essência da coisa para, somente então, escolher o vocábulo mais adequado! Por conta disto Platão realça a importância daquele que pode, através do exercício da dialética, ascender até o ser – a essência, verdade – das coisas: o filósofo. É a ele que deve ser concedida a tarefa de fiscalizar o trabalho do legislador¹ e arbitrar quando um nome é ou não apropriado à coisa. Entretanto, para Platão, e aqui a questão torna-se controversa, esta ascendência à essência da coisa não se apoiaria na linguagem. Isto em razão do caráter ambíguo e, portanto, pouco confiável das palavras. Esta reserva de Platão no que se refere à linguagem deve-se ao “uso e abuso”, por parte da retórica sofista, da ambiguidade nela presente. Seria preciso, então, o conhecimento direto das essências, sem a mediação da linguagem. Dissemos que a questão não se resolve porque não se entende de que forma, sem tal mediação, o *logos* filosófico identificaria – conheceria – a essência, a verdade da coisa. Esta dificuldade não passa despercebida por Platão; ele mesmo a confessa, já no final do diálogo, admitindo, assim, seu caráter inconclusivo:

O modo de alcançar o conhecimento das coisas, ou de descobri-las, é questão que talvez ultrapasse a minha e a tua capacidade. Baste-nos termos chegado à conclusão de que não é por meio de seus nomes que devemos procurar conhecer ou estudar as coisas, mas, de preferência, por meio delas próprias. (PLATÃO, 2001, p. 223)

Ora, caso concordemos quando Platão afirma que “não é por meio de seus nomes que devemos procurar conhecer ou estudar as coisas, mas, de preferência, por meio delas próprias”, estaríamos, por consequência, admitindo que a linguagem é prescindível no processo do conhecimento. Tal conclusão, por sua vez, nos levaria a inferir que a verdade com a qual o filósofo se depararia seria indizível – inefável! Mas, uma verdade indizível, inefável, não seria o mesmo que uma verdade que abriga, em sua essência, algo que se vela? Não estaríamos, com isto, de forma ousada, insinuando que em Platão vislumbra-se ainda, de certo modo, o sentido de verdade enquanto desvelamento - *Aletheia*? E mais: caso nos movamos por essas insinuações, não se justificaria, igualmente, o reiterado uso por parte de Platão dos mitos, quer dizer, um recurso a um tipo de narrativa que, por ser descompromissada de falar objetivamente, justamente por isto poderia, por assim dizer,

resvalar naquilo que não pode ser dito e provocar, na alma daquele que se empenha na dialética, lampejos da verdade? Não ousaremos ser categóricos em afirmar nenhuma dessas últimas proposições. São meras especulações cujo aprofundamento foge à alçada da presente reflexão. Para que não sejamos obrigados a prestar contas dessas insinuações, é prudente que, o quanto antes, delas nos afastemos. Por ora, com o intuito de cotejar a tratativa platônica ao tema com a solução encaminhada por Heidegger, basta-nos frisar que a dificuldade com a qual se depara Platão deve-se ao fato de ele – ao menos no que tange ao referido diálogo² – não conceder um mínimo vínculo ontológico entre Ser e Linguagem. Devido a isso, a questão fica sem resposta: como ascender à essência das coisas sem a mediação da linguagem?

No caso de Heidegger, o vínculo ontológico entre Ser e Linguagem sustentado em sua filosofia o exime de uma necessária reflexão por etapas de, primeiro ascender à verdade e, assim, conhecer o ser – a essência, o “é” – do ente para, só depois, escolher qual a palavra apropriada para dizê-lo. O que queremos com isto dizer é que, diferentemente de Heidegger, no caso de Platão a explanação por etapas não seria uma mera imposição didática, mas sim, uma exigência da própria natureza da questão onde ser e linguagem aparecem divorciados. Em Heidegger, a luz que ilumina o “é” – o ser – do ente é a própria palavra; porém, atentemos à sua advertência: não se trata de uma palavra qualquer, mas sim de uma palavra “apropriada e competente”. E aqui retornamos a questão pouco acima formulada: “... de onde a palavra recebe a sua propriedade?”. Dito de outro modo: de que forma a palavra recebe a propriedade que a vincula ao ser do ente e, ao mesmo tempo, lhe possibilita provocar o homem de forma que este a reconheça e, assim, convoque, nomeie o ente apropriadamente? Segundo Heidegger, a palavra recebe a sua propriedade, isto é, a medida para dizer aquilo que ela diz – e, assim, fazer com que determinado ente faça-se de tal modo visível – de um determinado projeto de mundo que então prevalece. É a partir desse projeto de mundo, regido por aquilo que Heidegger denomina por *Ereignis* (acontecimento-apropriativo), que os entes requisitam desvelarem-se segundo uma medida, isto é, segundo um modo de ser ou, o que é o mesmo, segundo uma palavra ou nome que o convoque a ser do modo tal. Somente dessa forma o ente pode encontrar seu lugar, sua determinação, no arranjo de sentidos que constituem o projeto de mundo então em voga. Dessa forma, *Ereignis* diz respeito a um acontecimento inaugural que, de alguma maneira, sempre funda um tempo, uma época que determina ou rege o modo como o ser do ente provoca o homem a acolhê-lo, isto é, a nomeá-lo desta ou daquela forma! Sendo assim, o acontecimento-apropriativo é o diapasão que rege a medida segundo a qual os entes abordarão o homem para, através dele, serem ditos e ganharem mundo, sentido. E o homem, enquanto o ente requisitado para acolher o projeto de

mundo então enviado, está desde sempre destinado a auscultar a essa medida ou, a corresponder a esta destinação – destinação de mundo, de sentido. Por conta disto, ele corresponde, isto é, conhece o ser – o nome – dos entes, acolhendo-os, abrigando-os segundo a medida – a palavra, o lugar, o sentido – por eles requisitado.

Já que esse abrigar – isto é, esse dizer, nomear – do homem é um corresponder a um sentido ou projeto de mundo inaugurado pelo acontecimento-apropriativo, significa então que ele não é ao acaso; corresponder a um sentido significa, de certa forma, corresponder a um “critério” – a uma medida – para o acolhimento. Sendo assim, o acolher do homem, ou, o acolher do ente constituído por *logos* é desde sempre um escolher, um selecionar aquilo que provoca requisitando, exigindo ser escolhido – ser acolhido, ou, dizendo de outra forma, ser dito. A este respeito, ouçamos Heidegger:

Mas abrigar não é guardar qualquer coisa que se ache em algum tempo e lugar. Recolhimento, que tem seu princípio no abrigar, a colheita, já é sempre em si mesmo uma seleção do que exige e requer abrigo. Ora, toda seleção se determina pelo que, dentro do selecionável, se impõe a ser eleito e escolhido. Escolher (no alemão: ‘*vorlese*’, a escolha prévia) é, pois, o primeiro de tudo, o primordial em todo abrigar, que constitui a essência de uma colheita. (HEIDEGGER, 2001, p. 186).

Nomear não é, pois, mero fruto de um voluntarismo subjetivista que, por assim dizer, aparelha o ente com uma palavra conveniente. Não é isto. Quando o ente emerge, ele só se manifesta porque, antes, já se preanunciou segundo uma destinação e, assim se preanunciando, acordou o homem, provocando-o e exigindo que ele corresponda a este preanuncio. Corresponder àquilo que se preanuncia significa: evoca-lo, anuncia-lo – nomeá-lo.

Por outras palavras: concomitante ao surgimento do ente, o homem já tem a palavra apropriada para dizê-lo, isto porque o ente só pode apresentar-se, isto é, só pode manifestar-se porque, antes, já requisitou e assumiu um lugar ou sentido que lhe permitiu vir à tona. Esse lugar é justamente a palavra que determina ou sustenta o seu modo de fazer-se visível, de forma a lhe conferir o modo de ele requisitar-se. E tudo isto só foi possível por que o homem – o ente constituído pelo *logos* – escutou, atendeu a requisição e, assim, iluminou o ser do ente – o lugar, a palavra requisitada – concedendo-lhe voz, dizendo-o... Todo esse fenômeno, por razões didáticas discriminado, não acontece por etapas; o fenômeno dá-se, abruptamente, no clarão de um misterioso lampejo – o acontecimento-apropriativo – que funda e sustenta tanto aquilo que requisita provocando – o ser dos entes – como aquele que corresponde à provocação, acolhendo-a – o homem! Por isso, tão logo um ente surge, de prontidão o homem

encontra a palavra apropriada para dizê-lo porque, de algum modo, ele já foi por ela encontrado, tomado! Dessa forma, não obstante o constrangimento que tal assertiva pode suscitar naqueles que resistem em admitir uma relação ontológica entre as palavras e os entes, Heidegger provoca: “Não será uma ‘coisa’, o que e como ela é, algo em nome de seu próprio nome”? (HEIDEGGER, 2003, p. 126). Quer dizer: ao invés de se questionar de que forma uma determinada palavra pode corresponder a um ente a ponto de ser o sustento do seu ser – “é a palavra que confere ser ao ente” – cabe considerar a possibilidade de o ente manifestar-se em função de seu nome. Como de fato, dizer que é “a palavra que confere ser ao ente”, implica em afirmar que o ente é em função da palavra que o nomeia, isto é, é em função do seu nome, ou: “em nome do seu nome”! Por outras palavras: não é a coisa, naquilo que ela é, o que determina o sentido que a palavra, que a nomeia, deve ter; ao contrário, seria o nome aquilo que determinaria o modo de aparecer da coisa, quer dizer, o modo de ser do ente. O nome determina e sustenta o ser do ente, ou, repetindo Heidegger, o ser do ente é sempre algo em “nome de seu próprio nome”. Uma vez que o nome – a palavra – emerge em função de um destino fundado e sustentado pelo acontecimento-apropriativo, nomear um ente significa, por conseguinte, corresponder a esse projeto, a esse destino de mundo – de sentido. Nomear é corresponder a um destino! Todo ente só é, pois, em função desse destino, quer dizer: o ser do ente sempre se desvela segundo um envio ou, atendendo a uma sina.

Tudo isto assusta aqueles que compreendem o nomear como uma mera frivolidade. Muito ao contrário, para assombro desses, o momento do nomear apresenta-se, sim, como um instante de sacra gravidade. Nomear significa batizar. Não por acaso, o momento do batismo é sempre envolvido pela aura do sagrado. Um dos sentidos da palavra batismo é consagrar. Consagrar diz, segundo nosso dicionário, destinar!... Então, o momento do batismo é também o instante de se confirmar um destino. O batismo exige a fina sintonia com o modo de ser, isto é, o modo de aparecer de determinado ente. Com isto, ouve-se – ausculta-se – o envio, o destino orientador da medida, isto é, do modo de aparecer – desvelar – de tal ente e, somente assim, confirma-se, acolhe-se este envio, consagrando-o – batizando-o. Assim, o ente é nomeado.

Talvez, a maior dificuldade de se compreender o que aqui está em questão é a insistência do pensamento representativo de sempre entender “condição ou fundamento” no sentido de razão suficiente. Expliquemos: quando Heidegger afirma que a palavra é o que garante que um ente seja aquilo o que ele é, pode-se perfeitamente compreendê-la como fundamento ou condição de possibilidade para que o ente seja. Entrementes, desvirtua-se o fenômeno caso se compreenda “fundamento ou condição” como sendo razão suficiente, pois

nesse sentido, a palavra seria a causa dos entes. Não é isto. A palavra concede ou sustenta o ser dos entes não no sentido de causa-los, mas sim no sentido de oferecerá-los, doá-los. A palavra é gratidão! A palavra dá! Todavia, somente a doação não é suficiente: faz-se necessário que a doação seja acolhida³. Quando isto ocorre, o ente então se desvela, encontrando o livre e necessário espaço – o nome apropriado - que o permite vir à tona.

II

Então nomear é batizar. E para nomear faz-se imprescindível conhecer, quer dizer, afinar-se com o modo de aparecer do ente, auscultando, assim, o seu nome, isto é, aquilo que sustenta – ilumina – o seu ser. Esse afinar diz respeito à ausculta do envio – destino – de realidade fundado pelo acontecimento-apropriativo. Por consequência, para se saber, quer dizer, para se conhecer (!) o nome – o ser – do ente faz-se necessário estar em sintonia com o seu aparecimento. Só conhecemos o ser do ente quando estamos, com ele, sintonizados. Mas então, conhecer é sintonizar-se? Em que sentido utiliza-se, aqui, a palavra conhecimento, tão cara à tradição filosófica?

Aparentemente, o termo conhecimento estaria, por ora, sendo utilizado de forma displicente, quer dizer: não se almejaria, com o seu uso, prezar por um sentido rigoroso do que signifique conhecer, isto é, não se pretenderia empregá-lo enquanto um conceito, mas sim como uma palavra despretensiosa que, de modo coadjuvante, cumprisse mera função descritiva, no sentido de auxiliar na compreensão do fenômeno em questão. Mas não é o que ocorre: a palavra conhecimento, aqui veiculada, está comprometida com um rigoroso sentido, uma rigorosa compreensão do que signifique “conhecer”. Sendo assim, impõe-se o esclarecimento do seu sentido e, também, responder: qual o critério ou medida desse conhecimento, ou, melhor dizendo, qual a medida desse sintonizar/conhecer? Dizendo de outro modo: se conhecer o ser do ente, isto é, conhecer o nome do ente coincide com um afinar-se, sintonizar-se com o seu modo de aparecer, qual seria, então, o parâmetro/medida desse conhecimento/afinação?

Faz-se necessário, então, esclarecer acerca da natureza do conhecimento. Deve-se, inicialmente, conceder que é legítimo, sim, o possível incomodo acusado por um adepto de qualquer teoria do conhecimento tradicional ante uma perspectiva que relacione o conhecimento com esse estranho fenômeno de “sintonizar-se com o momento de aparição do ser do ente, auscultando seu sentido”. Essa perspectiva é tão obscura a ponto de – para

desespero dos referidos adeptos – sequer permitir que se difira, com clareza, sujeito cognoscente e objeto cognoscível. Como de fato, corriqueiramente, conhecimento é sempre “conhecimento de algo”. É preciso que algo esteja posto diante de um sujeito para que, então, seja possível o conhecimento. A estrutura dessa perspectiva de conhecimento predominante na tradição metafísica, sobretudo a partir da modernidade, é a correlação “Sujeito e objeto”. Entretanto, segundo Heidegger, para explicar as condições ontológicas de todo conhecimento possível, é “... a suposição, hoje tão corrente, do conhecimento como uma ‘relação de sujeito e objeto’, tão ‘verdadeira’ quanto vã...” (HEIDEGGER, 1998, p. 44). Isto porque ela ignora que, para que um ente se coloque enquanto um objeto passível de ser conhecido por um sujeito, necessário se faz que, antes, tal ente tenha, em algum momento, surgido, desvelado para um mundo. Sem que esse instante de surgimento do ser do ente no mundo seja esclarecido, todo conhecimento que se arvora legítimo e seguro tendo em vista seu método e eficácia, pode, sem embargo, ser questionado no que se refere à sua sustentação ontológica. Mesmo vangloriando-se por atingir todos seus exatos e úteis objetivos, o conhecimento objetivo/científico será sempre um instrumento “vão”, sem envergadura suficiente para explicar, ontologicamente, sua própria condição de possibilidade.

O instante de aparecimento – desvelamento – do ser do ente é sempre prévio em relação à possibilidade de um conhecer objetivo. Para surpresa do conhecimento científico, antes de se mostrar enquanto algo propenso a ser conhecido objetivamente, o ente em questão, de alguma forma, já se desvelou, debutante, para o homem, afetando-o e requisitando a necessária medida para seu aparecimento. E isto só foi possível porque, ao mesmo tempo, o homem enquanto o ente constituído pelo *logos*, isto é, enquanto abertura acolhedora para o que quer se fazer visível, concedeu tal medida. A concessão dessa medida diz respeito a uma permissão para que algo, no caso, o ser do ente, se faça conhecer. Mas esse “fazer-se conhecer de um ente” não deve ser, de maneira alguma, entendido como se tratasse de um “fazer-se conhecer de um ente” com tais e tais propriedades objetivas, mas sim como algo que, até então velado, desvelou-se, apareceu. Pois bem: e como é que se permite que algo se desvele segundo sua necessidade e medida? Isto só é possível se o homem – a abertura propiciadora do desvelamento – deixar-se ser tocado pelo ritmo do que emerge, submetendo-se à sua cadência, o que significa: entrar em sintonia com o dinamismo daquilo que o provoca, querendo revelar-se. Todo esse fenômeno, ora descrito, diz respeito àquilo que funda e sustenta todo conhecimento possível. E isto, como vimos, é algo que, por assim dizer, acontece ao homem; quer dizer: o homem, em sua dimensão ontológica, participa da experiência instauradora da condição de possibilidade de todo conhecimento. Participar da

experiência instauradora da condição de possibilidade de todo conhecimento possível é, na perspectiva de Heidegger, o modo mais arcaico e rigoroso de conhecer.

III

Não obstante todo esforço do tópico anterior para se explicar a natureza desse modo de conhecer prévio, radical, é possível que restem, ainda, questionamentos. Porque rotular o fenômeno em questão como sendo um modo de conhecimento? Não seria, de alguma forma, uma desnecessária arbitrariedade, uma vez violentar, em grande medida, o sentido de conhecimento tradicional? Com que direito se rotula, tal fenômeno, como sendo conhecimento, uma vez todo o esforço do parágrafo anterior não ter sido suficiente para, sequer, estipular com clareza seu critério? Bom, é evidente que um espírito “neurastênico e bitolado” irá sempre resistir e bater o pé ante as ponderações anteriores. E não entendam, por obséquio, os adjetivos neurastênico e bitolado como sendo, da nossa parte, chulos e apelativos xingamentos endereçados a um espírito que, em virtude de uma pretensa má vontade, resistisse em acatar o óbvio. De forma alguma! O sentido de conhecimento que procuramos aqui esclarecer precede e, por isto, dista-se do reino das obviedades. E é justamente por isto que o espírito bitolado não se permite convencer – ele só se rende àquilo que se apresente como sendo claro e distinto e que pode, por isto, ser considerado óbvio. E isto, reiteramos, de forma alguma por má vontade: é que esse espírito é fruto de uma história – a história da metafísica – que atinge seu apogeu na modernidade. O espírito dessa época, a moderna, caracteriza-se por inspirar e sustentar uma bitolada crença nos padrões e medidas impostos pelo pensamento científico. Nesse sentido, o critério científico é sempre prévio e absoluto para ditar a medida a ser respeitada para que um ente ganhe cidadania entre as coisas que podem, efetivamente – obviamente – serem consideradas reais. E é justamente por ser bitolado – restrito – a essa padronização que ele é também neurastênico – irritadiço – para aquilo que coloque em risco sua soberania. Dessa forma, compreende-se, perfeitamente, a resistência desse espírito para com os argumentos movimentados no tópico anterior. É que ele quer se manter altaneiro e, dessa forma, insiste em querer impor que se argumente a partir de sua medida, que é sempre reta. Em outras palavras, o pensamento científico deseja sempre se colocar como medida para todas as medidas! Nesse sentido, ele exige que, antes de se deparar com o que deve ser conhecido, no caso o ser do ente, seria necessário possuir, previamente, o reto critério que determinasse o seu modo de aparecer, auxiliando assim, no seu

conhecimento. Mas não é assim que ocorre. Por mais paradoxal que possa parecer, e isto não deixa de ser um constrangimento para a ciência, toda eficácia de qualquer conhecimento objetivo assenta raízes no misterioso fenômeno de desvelamento do ente. Caso assim não fosse, quão grandes músicos, em quantidade maior, habitariam o orbe. Dependesse de, simplesmente, informar, previamente, aos neófitos da música, o conhecimento seguro e preciso de se executar as precisas e exatas cifras que compõem uma partitura, por certo que, armados com criterioso conhecimento, emergiriam sempre, aos montes, distintos músicos, executando, igualmente aos montes, distintas sinfonias. Fosse assim, ao iniciante que pretende tocar flauta, bastaria, tão somente, plasmar os lábios na reta forma determinada pelo mestre e, com isto, seria possível retirar o som do instrumento. Mas não é isto. Um instrumento musical não se resume a um objeto técnico que deva obedecer ao sopro do músico. Antes, é o músico que deve obedecer ao instrumento! É o instrumento que irá, segundo uma necessidade/medida imposta pela música, modelar os seus lábios, impondo-os a pertinente embocadura. Mas para isso, ao músico é exigido que se permita, se deixe, se entregue à medida, à cadência, à afinação requerida pela música através do instrumento musical. Somente então, a música afeta, toca o músico ou, mais precisamente, a música toca no músico! É isto: o músico não toca música alguma; antes, ele é quem é, por ela – a música – tocado, atravessado, entoado. O músico não conhece música alguma; antes, é ela, a música que dele se assenhora e, nesse assenhorar-se, atravessa-o, fazendo-se experienciável, palatável, conhecível! O grande dom do músico, a partir do qual emergem suas competências para a musicalidade, está em corresponder à afinação/medida requisitada pela nota musical que quer se fazer visível, quer dizer, audível. Corresponder a essa requisição, a essa afinação significa escutá-la, acolhê-la, de modo que se é, por ela, tocado, entoado. Por isto, comumente se diz: para ser um bom músico, faz-se mister um bom ouvido. Escutando, quer dizer, colocando-se na postura do acolhimento, o músico se torna, nesse instante, puro ouvido, pura audição, pura abertura propiciadora da música. A música acontece no músico – é a música que, através do músico, faz-se conhecível. Mas vejam: não se trata de ter um bom ouvido no sentido de uma aguda competência para escutar ínfimos decibéis. Para rechaçar esse possível mal-entendido, devemos frisar: não se trata de ter um bom ouvido, mas sim, de ser “um bom ouvido”. É isto: o músico não tem um bom ouvido... O músico é, tão somente, ouvido! O bom músico é aquele em quem o ouvido enquanto aparelho auditivo, de algum modo, desaparece; e desaparece porque ele, o músico, no instante da música, é, “simplesmente ouvido” – Ser “simplesmente” ouvido significa: ser toda abertura para o emergir daquilo que, requisitando, se impõe, exigindo e assumindo a medida precisa para se fazer presente, visível – no caso da

música, para se fazer audível. Quando se é todo ouvido, não é somente o nosso aparelho auditivo que desaparece: todos os nossos membros, todo nosso corpo, meio que desaparece, uma vez que nos tornamos só ouvidos, o que significa, só acolhimento ou, pura abertura para o que emerge – pura gratidão para o que brota. Então vejam: todo o conhecimento objetivo, acerca de cifras e partituras, não seria possível se, antes, não ocorresse, em uma dimensão mais arcaica, uma laia de conhecimento inerente a esse fenômeno de escuta, quer dizer, um tipo de conhecimento pertinente a essa permissão para ser possuído por aquilo que quer fazer-se conhecível.

Não queira o leitor, por gentileza, julgar a correção dessas considerações acerca do aprendizado de música. São especulações sem maiores pretensões de quem, de fato, de música, pouco conhece. Que o leitor não se atenha, pois, à fidedignidade do que se descreve, objetivamente, acerca do aprendizado musical, mas sim à “experiência de conhecimento” que miramos resvalar enquanto falamos do que não sabemos. Dessa forma, na carona dessas frouxas e imprecisas especulações acerca da música, o que se pretende é buscar, uma vez mais, o vislumbre do sentido de conhecer na sua dimensão mais arcaica: para Heidegger, conhecer é permitir que algo se faça conhecer. O homem não conhece. O conhecimento é que o conhece, no sentido de nele acontecer.

Conhecer o ente é, então, permitir que ele desvele-se segundo sua necessidade e medida. Uma vez que o aparecer do ente sustenta-se na palavra, significa então que permiti-lo desvelar-se segundo sua necessidade e medida concerne em dizê-lo, nomeá-lo, convocá-lo a partir da palavra apropriada e competente que o permite ser aquilo o que ele é! E isto só acontece quando o homem afina-se, sintoniza-se de tal modo com a cadência de aparecimento daquilo que aparece, nasce. Por isto foi dito: conhecer é harmonizar-se com a cadência de desvelamento daquilo que se desvela, e isto significa: experienciá-lo em seu aparecimento arcaico. Experienciar algo em seu aparecimento arcaico diz: experiênciá-lo em seu instante de nascimento! Experienciar algo em seu instante de nascimento implica em ser de algum modo tomado, possuído, perpassado pelo dinamismo disto que nasce – aparece – de tal forma que chega-se mesmo a “nascer junto com o que nasce”. “Nascer junto com o que nasce” significa: co-nascer! Quando co-nascemos, quer dizer, quando “nascemos junto com o que nasce” nós, por assim dizer, experienciamos, ou, melhor dizendo, experimentamos, saboreamos o nascer/aparecer disto que nasce/aparece! Nesse saborear, sentimos seu gosto, de tal forma que, somente assim, poderíamos, com direito, afirmar que o conhecemos. Em sua dimensão mais radical, saber – conhecer – é, então, saborear. Em vista disso, muito nos diz o sentido etimológico da palavra saber – saber origina-se do latim vulgar *sapere* – ter sabor, ter bom

paladar! Conhecer é, então, saber, no sentido de saborear, ser envolvido por um sabor ou, o que é o mesmo, ser tomado, embriagado por uma palavra. Esse sentido de saber dista-se, sobremaneira, de um conhecimento de prerrogativa meramente cerebrina. Com isto, não se pretende, de modo algum, questionar a legitimidade da exatidão do saber científico. Entretanto, a exatidão desse saber em nada agrega em sabor. Quanto mais exato, tanto mais padecerá de sabor, de vida. Tanto quanto sabemos que a fórmula H_2O define, com precisão, a substância água, também sabemos, com igual precisão que, mesmo embriagados por tal conhecimento, morreremos de sede no deserto. Por isto a provocação: o saber científico, embora preciso – exato – não é, ainda, o mais verdadeiro, pois lhe falta sabor, gosto, sendo então, carente de vida, vitalidade. Um saber sem vida é, de algum modo, um saber distante do mistério de doação de tudo o que é – o ser. No saber científico agrava-se o fenômeno do esquecimento do ser. Mas não é o momento de falarmos sobre isto!

Referências

CUNHA, Antonio Geraldo da. *Dicionário Etimológico Nova Fronteira da língua portuguesa*. Rio de Janeiro, 1982.

HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Tradução de Márcia Sá Cavalcante Schuback, Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2003.

HEIDEGGER, Martin. Conferências e escritos filosóficos. *In: Os pensadores*. Tradução e notas de Ernildo Stein. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e conferências*. Tradução de: Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.

HEIDEGGER, Martin. *Língua de tradição e língua técnica*. Tradução de Mário Botas. Lisboa: Passagens, 1995.

HEIDEGGER, Martin. *O acontecimento apropriativo*. Tradução de Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Forense; Alemanha: Vittorio Klostermann, 2013.

HEIDEGGER, Martin. *Sobre o humanismo*. intr., trad., e notas de Emmanuel Carneiro Leão, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Parte I. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Editora Vozes, 1998.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Parte II. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Editora Vozes, 1990.

HEIDEGGER, Martin. *Teeteto – Crátilo*. Tradução de Carlos Alberto Nunes. 3. ed. rev. Belém: EDUFPA, 2001.

Notas

¹ No “Crátilo”, legislador é o profissional versado na arte de criar as palavras que devam nomear as coisas.

² É importante frisar esta ressalva. Em outros diálogos Platão retoma a questão da linguagem e encaminha outras soluções para o problema do conhecimento.

³ Não é suficiente que a palavra dê, isto é, conceda o ser do ente. Concomitante, faz-se necessário o ente constituído pelo logos, de modo a acolher – dizer, evocar, nomear – isto que, desde a doação, brota, eclode.