

A ontologia fundamental e os caminhos para pensar a arte em Heidegger

Fundamental ontology and the paths to thinking art in Heidegger

Bruno José do Nascimento Oliveira

Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará (UFC)

prof.brunooliveirafilosofia@gmail.com

<http://lattes.cnpq.br/2113132589257296>

Resumo

Heidegger foi um dos pensadores que mais se dedicou a questão da verdade em relação a arte, buscando-a pela via da ontologia. Este trabalho busca analisar como esse tema foi desenvolvido ao longo da produção de Heidegger. Em sua obra *Ser e Tempo*, já é possível perceber os “caminhos” abertos pelo filósofo para pensar a questão da verdade e da arte que se desenvolverá em suas obras posteriores. Uma das grandes contribuições do pensamento heideggeriano para as discussões sobre a verdade é a abordagem ontológica da obra de arte, desenvolvida para que se possa chegar ao fenômeno da verdade enquanto desvelamento. O desvelamento é justamente a verdade que se deixa ver a partir de seu próprio encobrimento.

Palavras-chave: Caminhos. Verdade. Arte. Desvelamento.

Abstract

Heidegger was one of the thinkers who was most dedicated to the question of truth in relation to art, seeking it through ontology. This work seeks to analyze how this theme was developed throughout Heidegger's production. In his work *Being and Time*, it is already possible to perceive the “paths” opened by the philosopher to think about the question of truth and art that will be developed in his later works. One of the great contributions of Heidegger's thought to discussions about truth is the ontological approach to the work of art, developed in order to reach the phenomenon of truth as an unveiling. The unveiling is precisely the truth that lets itself be seen from its own concealment.

Keywords: Ways. Truth. Art. Ontology.



A origem do pensar o fundamento

Neste primeiro momento, seguimos o percurso heideggeriano de investigar o ser da obra de arte a partir da noção de origem presente no ensaio *A origem da obra de arte*. Heidegger pretende buscar a essência da obra de arte e, conseqüentemente, encontra aquilo que a fundamenta, o originário. Nesta trajetória a poesia de Hölderlin realiza um papel determinante, na medida em que influência o pensamento do filósofo e lhe fornece elementos para pensar a questão do fundamento da obra de arte. Para adentrar mais especificamente na discussão apresentada no ensaio heideggeriano, propomos primeiramente investigar a noção de origem para o filósofo, analisando a influência de Hölderlin e recorrendo a questões que já aparecem anteriormente em *Ser e Tempo*. A ontologia fundamental fornece elementos-chave para compreender como o pensamento heideggeriano se desenvolverá após a viragem (*Kehre*), de modo a sedimentar a discussão que culminará na noção de verdade.

A proposta desse trabalho se baseia em investigar a verdade e a linguagem poética no pensamento de Heidegger a partir do ensaio *A origem da obra de arte* (1936). Neste texto o filósofo encontra uma nova concepção de verdade, ligada à abertura promovida pela obra de arte. Dessa forma, o propósito geral desse trabalho consiste em defender, sob a perspectiva de Martin Heidegger, que a verdade se põe em obra na arte. Dessa forma, pretendemos em primeiro momento, abordar o sentido de origem na filosofia de Heidegger através da imagem que a obra de arte produz em cada espectador. Em um segundo momento, compreender sobre as diversas formas de revelação da verdade por meio da arte, delineando verossimilhanças entre o pensamento de Heidegger e Hölderlin.

Por último, o texto nos mostra como Martin Heidegger se utiliza de sua ontologia fundamental para inaugurar os caminhos do pensar que redirecionam os seres humanos para pensar e repensar o ser, o ser da obra de arte, sendo a arte o caminho revelador do Ser-aí.

A origem no pensamento de Heidegger

A questão da origem é algo que ocupa o pensamento de Heidegger desde seus primeiros textos. Ela aparece já em *Ser e Tempo*, mas é principalmente a partir da década de 30, quando o esquecimento do Ser não é mais tomado pelo horizonte da analítica existencial, mas como exigência, ou melhor, percurso próprio, constitutivo do ser, que esse termo ganhará centralidade dentro das investigações do filósofo.

Heidegger questiona em seu livro *A origem da obra de arte* sobre a natureza da obra de arte, preocupando-se, sobretudo, com a origem da arte e seus fundamentos, propondo uma interpretação



que escapa da visão da estética tradicional, como discutiremos mais adiante. A origem da obra de arte está além do artista embora tanto a obra quanto o artista dependam um do outro. Heidegger compreende que a obra e artista se co-pertencem e, conseqüentemente:

O artista é a origem da obra. A obra é a origem do artista. Nenhum é sem o outro. Do mesmo modo também nenhum dos dois porta sozinho o outro. Artista e obra são em-si e em mútua referência através de um terceiro, que é o primeiro, ou seja, através daquilo a partir de onde artista e obra de arte têm seu nome, através da arte (HEIDEGGER, 2010, p. 37).

Heidegger entende que a arte é ao mesmo tempo a origem do artista e da obra. Artista e obra só existem pelo advento da arte, por isso surge o questionamento acerca do que seria a arte, ou seja, a arte é mais originária que o artista e a obra, que através dela vem a existir.

Portanto, para compreender a origem no pensamento de Heidegger é preciso se ocupar com o pensamento a respeito da própria origem da arte, de modo que será ela que vinca a existência do artista e da obra e nesse movimento, deixa entreaberta o próprio acontecer originário, desvela o acontecimento da verdade. A origem da arte, nesse sentido, possibilita o vislumbre do próprio acontecer originário que evidencia o aparecer não tão somente do artista e da obra, mas por extensão, das coisas, do mundo, da verdade.

Assim, o conceito de origem que Heidegger emprega não diz respeito apenas a um começo ou início, um lugar ou evento determinado historicamente e que só pode ser pensado em retrospecto, mas origem se refere a um constante acontecer das coisas no mundo, ou seja, a origem é um elemento permanente, que principia, mas também acompanha o desabrochar da realidade, tanto do homem como daquilo que o envolve. O fenômeno da origem, então, é uma origem que se originou e continua a originar-se até o presente.

Os tradutores do ensaio heideggeriano *A origem da obra de arte* acrescenta uma elucidativa nota a respeito da noção de *Ursprung* (origem), utilizada por Heidegger ao longo do texto. O termo *Ursprung* não pode ser traduzido tão somente como começo temporalmente definido, mas se refere a um acontecer, uma irrupção que carrega consigo uma potência que se renova o tempo todo. Nesse caminho, talvez o termo originário fosse mais adequado, no entanto, o que é realmente importante não é a tradução mais apropriada, mas o que esse termo aponta, quais são as vias que ele possibilita. Em suma, o que Heidegger indica com *Ursprung* é um acesso ao vigor originário das coisas, aquilo que potencializa e conduz o aparecimento delas. Essa senda permite ao pensador fugir da metafísica tradicional, ou seja, escapar ao pensamento conceitual que enclausura as palavras em concepções



previamente dadas e indicar uma possibilidade nova para o pensamento em seu caráter auroral e poético. Nas palavras de Azevedo e Castro:

Origem diz uma proveniência marcada por um *começo* e uma *causa* identificável, inscrevendo-se, portanto, no tempo interpretado linear e historiograficamente. Metafisicamente o *começo* e a *causa* foram identificados com a *essência metafísica*. Já *originário* diz algo bem diferente, pois foge a uma interpretação *metafísica*. Não se identifica nem com *começo* nem com *causa* enquanto *essência*. Por isso, outra é a compreensão do *tempo*. É um *tempo poético-ontológico* que consiste em estar sempre principiando e constituindo realidade. Ele não provém de nenhuma *essência essencialista*, mas de uma *Essência poético-ontológica*, que consiste em estar sempre principiando (**anfangen**) e acontecimento apropriante (**Ereignis**). Ele é sem *fundamento*, é *Ab-grund*, é *abissal*, é *misterioso*. É nesse sentido que o alemão diz *Ur-sprung*: o *salto-originário*, *primordial*. Ele não diz, portanto, nenhuma *essência essencialista* (metafísica). É puro *agir*, *acontecer*. (CASTRO, 2010, p. 226).

É importante destacar também que o termo origem é utilizado por Heidegger não para encontrar simplesmente o surgimento da obra de arte. O filósofo em seu ensaio não se ocupa em buscar a origem histórica da obra, seus períodos e a composição de suas partes, isso caberia à estética e à teoria da arte, mas aquilo que Heidegger questiona é, sobretudo, pelo caráter originário da obra, portanto o que vigora nela como presença fundamental.

A noção de originário não quer dizer o mesmo que origem, isto é, no sentido de começo ou início da obra de arte, como já frisamos anteriormente. Ao falar da origem da obra de arte será necessário um questionamento para além do seu começo e início, ou seja, naquilo que vigora e se perpetua desde esse começo.

A noção de originário enquanto algo que vigora como força originária é compreendida pela capacidade do ser em se essencializar, pois aquilo que surge e principia acompanhando a realidade do ser, só é possível pela capacidade de essencialização. Esse essencializar-se é um processo que não visa um fim determinado, uma essência que o apreenda por completo num arcabouço metafísico, mas um movimento ininterrupto, tal como referida por Castro anteriormente, essência poética-ontológica. Por isso, nos diz Heidegger:

A palavra ‘essência’ não significa mais o que uma coisa é. Escutamos a palavra alemã *Wesen*, essência, como um verbo, *wesend*, ou seja, como vigorar, no sentido de vigorar da presença e na ausência. *Wesen*, vigorar, diz *währen*, perdurar, *weilen*, demorar. A expressão *eswest*, está em vigor, significa mais do que: está durando, demorando. Está em vigor diz que algo persiste, perdura e assim nos toca, nos encaminha e nos intima. Pensada desse modo, a essência designa o vigor, o que persiste e perdura, o que nos concerne em tudo que nos toca, porque é o que tudo encaminha e movimenta (HEIDEGGER, 2003, p. 158)



Acima Heidegger aponta para a característica da essência como aquilo que está em vigor. Portanto, a essência pensada como aquilo que perdura e se mantém indica que o ser, é manifestação, desvelamento¹, por isso, *Alétheia*. Assim, essência trata do próprio movimento de ser, ou do vir a ser. O essencializar-se diz respeito ao ser que se faz ou torna-se ser.

O movimento de ser de essencializar-se requer nossa atenção no que tange a essência da ação, pois a essência é capaz de mobilizar-se em torno da constituição ontológica do ser. Gilvan Fogel discute isso em seu artigo intitulado: *A respeito da essência da ação*, no qual afirma:

Essência não é um sujeito, isto é, um algo que sub-está à coisa, da qual a essência é essência. Nada atrás da coisa como uma outra coisa, que a ela se somasse, se acrescentasse. Também não igualmente um dentro, um miolo, um núcleo ou um interior e que, assim, seria a causa, o sustentáculo (Heber, Urheber), talvez o motor da coisa. Por essência cabe entender o próprio movimento de coisa ser ou vir a ser a coisa que ela é. [...] Essência é verbo, é gerúndio, e em sendo verbo, gerúndio, é a própria vida da coisa, enquanto e como a ação de ser ser ser! (FOGEL, 2018, p. 52)²

Aprendemos ao longo do tempo a tratar a essência como algo objetivo a ser descoberto por detrás da aparência, e assim encaminhamos o pensar para uma tarefa inglória, uma vez que se recusa a apreender o movimento próprio do vir a ser das coisas.

Fogel ainda argumenta: “Assim, ser é o que não há, o que não se dá ou não se faz em si e por si, mas é o que sempre aparece” (FOGEL, 2018, p. 52). Desse modo, a essência é o que sustenta e vigora o aparecer do ser. A essência não é propriamente aquilo que aparece, mas aquilo que está velado em tal movimentação.

Fogel em seu texto argumenta contra a tradição que ao entificar o ser definiu o termo essência como aquilo que é determinado e fixo, ou seja, como substância. Enquanto que a partir da interpretação heideggeriana de essência enquanto verbo, a essência se identifica com a noção de originário como aquilo que vigora e se mantém: “Portanto, há que entender-se essência verbalmente e não substantiva ou substancialmente.” (FOGEL, 2018, p. 53).

O originário se relaciona com a essência a partir de sua característica vigorante. De modo que originário e essência são modos distintos de nos referirmos ao acontecimento do ser. Enquanto o originário é a permanência do inconstante, ou seja, devir. A essência é aquilo que permanece velada no interior do originário. Portanto, originário é o desmembramento da essência em seu aspecto ontológico.

¹ O sentido de desvelamento (*Unverborgenheit*) usado por Heidegger deixa subtendido que há algo velado, encoberto.

² Para adentrar detidamente nessa discussão recomenda-se a leitura do artigo de Gilvan Fogel: *A respeito da essência da ação* (2018).



Diante da dimensão do problema acerca da origem, que perpassa a investigação do ensaio *A origem da obra de arte* devemos apontar adiante algumas considerações do tratamento dado por Heidegger a essa questão. O filósofo escolhe o pensamento de Hölderlin para trabalhar a questão da origem.

Heidegger e Hölderlin e o pensamento acerca da origem

Para Heidegger, Hölderlin é um poeta fundamental. A influência de seus poemas no percurso filosófico do pensador é perceptível em toda sua trajetória, mas será a partir da década de 30 que Heidegger recorrerá frequentemente ao poeta para investigar o homem em sua habitação poética.

No texto, *Hölderlin y la esencia de la poesia* (1994, p. 10), Heidegger afirma que Hölderlin é o poeta dos poetas, por este ser capaz de poetizar a própria poesia. Isso significa que Hölderlin em seus poemas tematiza e explora o próprio acontecer poético, ou seja, toda poesia hölderliniana é uma exegese do cerne da linguagem. Em outras palavras, o poetar de Hölderlin não indica apenas aquilo de que o poema trata - o assunto exposto ao longo da poesia, como o pranto de Mênon por Diotima, ou o regresso à pátria, por exemplo -, mas o que está ali sendo revelado é principalmente o próprio ato de poetar. A poesia hölderliniana sempre indica a potência do acontecer poético que está sempre premente no vigor da palavra que ele funda. Justamente por isso, é possível afirmar que a poesia hölderliniana expõe para o homem a tarefa da palavra, do dizer que caracteriza sua morada.

Nesse sentido, Hölderlin aproxima o homem de si mesmo dada a dimensão existencial dos seus poemas, mas também estabelece o elo que o liga ao sagrado. Para Heidegger em seu texto: *Os hinos de Hölderlin* o filósofo menciona a noção de origem que está sempre presente no pensamento poético.

Heidegger explora o sentido de origem em seu pensamento a partir dos *Hinos* no qual, expõe a diferença entre começo e origem:

O começo é cedo deixado para trás, desaparecendo na continuação dos acontecimentos. O princípio, a origem, pelo contrário, evidenciam-se primeiramente por entre os acontecimentos e só no fim destes está plenamente presente. Quem começa muita coisa, muitas vezes nunca chega ao princípio. Acontece que nós humanos nunca podemos principiar com o princípio – disso só um deus é capaz -, pelo contrário temos de começar, isto é, partir de um início que só conduz à origem ou a indica (HEIDEGGER, 2004a, p. 11-12).

A tarefa do homem é, portanto, reestabelecer o elo que o liga ao sagrado, isso só é possível no modo como ele, mesmo estando limitado ao começo, aponte para o princípio, ou seja, ainda que o homem não possa principiar, pois está no tempo, ele pode assinalar, encaminhar seus olhos para o



princípio (origem) que é o sagrado, atemporal, o próprio ser. Essa é a verdadeira lida humana, pensar o ser.

A experiência do pensar trabalhada por Heidegger alarga a nossa concepção acerca dos limites do próprio pensamento. Heidegger no texto acima utiliza o exemplo da tempestade³ ao nos dizer que o começo da tempestade é diferente de seu princípio. A mudança meteorológica inicia uma tempestade, mas seu princípio é a alteração das condições atmosféricas, ou seja, a tempestade tem seu princípio para além do seu começo. Ainda que essa afirmação pareça lacunar, o que Heidegger quer dizer com o exemplo é que a chuva imperiosa que cai sobre as nossas casas, os raios e trovões que a anunciam, a súbita mudança climática de um calor abafado para o vento gelado que surge logo em seguida, são os começos da tempestade, o que conseguimos imediatamente perceber e reter dela, mas seu princípio está muito antes daquilo que aparece para nós. As condições atmosféricas são, no fundo, aquilo que precede e origina a tempestade. Ela surge da pressão atmosférica, da temperatura e da umidade do ar que lentamente mudam e que vigoram desde há muito tempo. Assim, o princípio é aquilo que permite que tempestade aconteça. Mas a tempestade acaba, ou seja, como diz Heidegger na citação anterior, “o começo é deixado para trás”, enquanto que o princípio, a origem, não finda. Está sempre lá, vigorando em sua solene vitalidade a cada passo das transformações.

A questão levantada por Heidegger no trecho citado anteriormente é que o homem não tem acesso ao princípio no ato de principiar e dele temos apenas uma indicação que nos é fornecida pelo começo, pela facticidade. A nossa existência fática só permite um aceno da origem imperante de que fazemos parte. Por isso, o caminho da origem não conduz diretamente para a origem enquanto acontecimento originário. Apenas fornece ao homem uma indicação do caminho da origem de sua própria existência.

Heidegger não afirma que o homem não está em sua origem, mas que a apreensão dela em sua totalidade lhe é impossível, o que não o isenta de continuar tentando encontrar pelo menos pequenas brechas até ela. O que Heidegger quer provocar, então, é a busca por essa origem singular do homem, ou seja, para o filósofo o homem sempre se distancia de si mesmo pela falta de compreensão de como seguir o caminho da origem naquilo que lhe é mais próprio, isto é, o começo. Por isso, o homem sempre é estranho a si mesmo, sendo o estrangeiro de si.

³ No início de seu escrito intitulado: *Os hinos de Hölderlin* Heidegger nos diz: “princípio não é o mesmo que começo. Uma nova situação meteorológica, por exemplo, começa com uma tempestade, mas o seu princípio é a total alteração das condições atmosféricas que a precede. O começo é aquilo com que algo se inicia, o princípio é aquilo de onde tudo vem” (HEIDEGGER, 2004, p. 11).



Heidegger percebe que o homem se colocou ao longo do tempo, cada vez mais longe de sua origem. De algum modo, isso soa até estranho a nós. Pois como pode o homem estar perto e distante ao mesmo tempo daquilo que ele participa, ou seja, da sua origem e ainda assim tenha dela esquecido? Para Heidegger apesar desse alheamento, o movimento é necessário na busca pela compreensão da origem. Próximo e distante compõe, portanto, o devir inerente da existência humana.

O filósofo não está necessariamente preocupado se alguma coisa está distante ou próxima de sua origem, mas preocupa-se com aquilo que sustenta a permanência constante da própria origem, ou melhor, aquilo que sustenta a distância ou a proximidade do ser da sua origem. Para pensar essas questões Heidegger se serve da poesia de Hölderlin, pois ela toca justamente nessa abertura para a origem. A poesia de Hölderlin é, portanto, um modo do homem aproximar-se na distância do que lhe é o mais próprio, o poeta indica o caminho para o ser. Nas palavras de Heidegger: “Hölderlin é um dos nossos maiores pensadores, isto é, o nosso pensador com mais futuro, por ser o nosso maior poeta. A dedicação poética à sua poesia só é possível como confronto pensante com a Revelação do Ser que nela foi alcançada” (HEIDEGGER, 2004, p. 13).

Destaca Heidegger nas explicações da poesia de Hölderlin: “É que o espírito não está em casa nem no início, nem na nascente [...]” (HEIDEGGER, 2013, p. 104). Heidegger se refere ao pensamento grego, fonte de todo pensar original. Porém, o homem com o passar do tempo distanciou-se dessa forma de pensar, por isso, nos diz Heidegger: “Múltiplo é o estranho, nada, porém, para além do homem, de mais estranho há” (HEIDEGGER, 1987, p. 161)⁴. A noção de estranho para Heidegger se liga a falta de lugar em que o homem se encontra. A falta de sua casa, seu habitar, ou seja, sua origem.

Heidegger em busca de sua compreensão pela essência da poesia encontra em Hölderlin a base da linguagem poética. Ele percebe que a poesia de Hölderlin está mais próxima da linguagem do ser: “Quase somos tentados a dizer: a poesia e o poeta são a única preocupação do seu poetizar. Hölderlin é, aí, o poeta do poeta” (HEIDEGGER, 2004, p. 37). Por isso, a poesia em Hölderlin não é apenas um tópico da sua filosofia, mas ela aponta para a estrutura que coordena todo o seu dizer.

O poeta mora na linguagem, pois é dela que utiliza para expressar seu dizer. A diferença da linguagem clássica e da poética para Heidegger é que primeira se concentra no ato comunicativo, ela representa as coisas no mundo pelo conceito, já a poética gera, cria, desdobra o mundo a partir da linguagem, ou seja, aponta para aquilo que é originário. Dessa forma, a linguagem poética é a linguagem originária que faz o pensamento estar atento a abrir-se do ser: “Para Hölderlin, o princípio

⁴ Heidegger remete à tradução de Sófocles feita pelo próprio Hölderlin



da poesia é escuta. Sendo a escuta a apreensão do tempo das coisas, sendo o ouvido o sentido mesmo do tempo, a palavra poética é, em si mesma, anúncio do fazer-se das coisas” (HEIDEGGER, 1994, p. 13).

A poesia, então ocupa o lugar privilegiado da linguagem que se trata da capacidade em dizer o indizível, ou seja, a linguagem poética transcende os limites da linguagem tradicional viciada pelos hábitos da linguagem. Então, a linguagem enquanto casa ou morada do ser, encaminha o homem para sua principal atividade, o fazer poético. Portanto, é na linguagem poética que a linguagem assume sua principal função de conferir ao homem sua própria existência. A linguagem poética é instauradora da verdade. Enquanto a obra de arte deixa advir o ser e o ente em sua morada, a poesia desvela e vela a verdade no seio da obra de arte.

Origem para Heidegger não provém de algum lugar e não se encontra acessível a nós a qualquer momento. A origem é ela mesma a estrutura de sustentação da existência das coisas. Tudo que se movimenta na existência compõe essa estrutura, por isso, tudo que está presente e ausente também representa a origem da existência, pois tudo que existe também existe na falta, ou no esquecimento:

Uma vida é, do mesmo modo que uma civilização, a repetição - a reacção, no sentido estrito - dessas cenas inaugurais ou, mais exactamente, imemoriais, se entendermos por esse qualificativo o que ele deveria significar: elas são anteriores à própria memória, da qual são na verdade a possibilidade mais precisa; e, por isso mesmo, a impossibilidade: a devastação do esquecimento. Qualquer existência - o facto de existir, ou que há existência - é a recordação daquilo de que não existe, por definição, nenhuma recordação: o nascimento (LABARTHE, 2004b, p. 11-12).

Acima como sugere Lacoue-Labarthe, a vida ocorre em um esquema de repetição, não quer dizer que devemos seguir a repetição em nosso pensamento acerca da origem. Mas devemos concluir que a origem é um movimento inexorável, que não se fecha e nem se abre totalmente, mas mesmo permanecendo inalcançável desperta em nós a tarefa humana de querer encontrar pela memória, o nascimento do mundo. Portanto, o que Heidegger ao seguir a poesia de Hölderlin almeja não é repetir a experiência do pensamento acerca da origem. Mas abrir um caminho para uma nova experiência do pensar através da poesia.

Nesse horizonte, Heidegger comenta o poema de Hölderlin intitulado “A migração” no qual o poeta afirma: “Por raios quentes, gelo cristalino e derrubado, pelo toque ligeiro da luz, o cume nevado inunda a terra, com água puríssima. Por isso, é-te inata a fidelidade. Dificilmente abandona, o seu lugar o que mora perto da origem” (HEIDEGGER, 2004, p. 182).



Hölderlin descreve a Cordilheira dos Alpes como a origem das águas que afluem em um dos mais importantes rios da Alemanha. A origem aqui não é apenas física, material, não é apenas o começo do rio, mas a perene dádiva do princípio que efetiva sua presença. Os raios, o gelo, a luz, congregam todo o processo que constantemente é retomado pelos ciclos da natureza, isso demonstra a quietude e a pureza da natureza em sua original doação. Por isso há fidelidade, porque há nela vigor originário da criação. A noção de origem para Heidegger envolve o que ele chama de fidelidade ao ser, ou seja, a origem trata-se daquilo que é a revelação do ser, sendo algo que não pode, portanto, se desmembrar dele.

Nas palavras de Heidegger: "A fidelidade ao Ser é o pressuposto de todo o comportamento que se desenvolve, que é desta e daquela forma. De modo inverso, quem facilmente abandona o lugar comprova que não tem origem e se limita a estar presente como que por acaso" (HEIDEGGER, 2004, p. 183). Por isso a importância da origem, para que nossa vida não se desvaneça numa existência inautêntica.

Em um outro hino intitulado "O Istro"⁵, Hölderlin trata da noção de estranhamento mencionada anteriormente, ou seja, do homem que se distancia de si, embora "orbite" sua própria origem: "Lá ao longe e do Alfeu, longo tempo buscámos, o que o Destino nos guardava" (HÖLDERLIN, 1999, p. 414).

O buscar do destino guardado corresponde à tentativa de busca do homem pela sua origem. Porém, Heidegger ao interpretar a poesia de Hölderlin compreende que a busca pela origem só ocorre mediante uma procura externa a ele, pois, o homem não está em sua origem. O rio abriga a questão da origem que só pode ser expressa pela poesia: [...] "mas este parece quase, correr para trás e eu julgo que deve vir do Oriente, muito haveria, a dizer disto" (HÖLDERLIN, 1999, 415).

Portanto, a origem é, para Heidegger, permeada pela leitura de Hölderlin, o sempre buscável, o retorno inexorável que o homem está submetido em sua existência e para o qual deve atentar. A busca pela origem deve permear a existência do homem. Entretanto o homem está distante da sua origem, está em face ao estranho, ao estrangeiro. Contudo a única alternativa possível para caminhar nesse terreno íngreme do retorno é a poesia, precisamente a linguagem poética.

A poesia é um movimento capaz de retornar, ou orbitar a si mesma, por isso o poético se reencontra com seu começo, mas trata-se de um começo enquanto recomeço, de modo que aquilo que

⁵ Sobre o poema "O Istro": "é o nome grego para o curso inferior do rio que, seguindo os gregos, os romanos chamaram 'Istro'. O curso superior, porém, eles chamaram 'Danúbio'" (HEIDEGGER, 2013, p. 93).



estava em seu começo se distanciou e se reaproximou. Esse movimento poético é possível por intermédio da capacidade da poesia em se desvelar:

A sabedoria era um modo de vida que trazia a tranquilidade da alma (ataraxia), a liberdade interior (autarkeia) a consciência cósmica. Primeiramente, a filosofia se apresentava como uma terapêutica destinada a curar a angústia (Hadot, 2014b, p.263).

Parece claro que, de acordo com as investigações de Pierre Hadot, a filosofia antiga era uma forma de vida, de tal sorte, que a vida do filósofo estava implicada na sua própria filosofia. Assim, ao estudar a vida de Diógenes estamos estudando a sua filosofia.

Deixamos claro que não é nossa intenção analisar o termo parresía ao longo da história e sua implicação nas formas de vida na qual este conceito está implicado. Nossa intenção é tratá-la como um dizer a verdade, custe o que custar, ou seja, na qual o parresiasta pode inclusive colocar-se em risco ao proferir este falar franco. Neste sentido, como já afirmamos anteriormente, a vida de Diógenes é a sua filosofia, na qual ele está intimamente implicado. Assim podemos dizer que Diógenes pode ser considerado um símbolo da parresía, assim como de uma filosofia como modo vida, como veremos quando explorarmos a sua vida em conjunto com sua filosofia, pois são indissociáveis. Como nos explica Hadot, mais uma vez:

Do lugar da poesia emerge a **onda** que a cada vez movimenta o dizer como uma saga poética. Longe de abandonar o lugar da poesia, a onda que emerge permite que toda movimentação do dizer seja reconduzida para a origem sempre mais velada. Como fonte da onda em movimento, o lugar da poesia abriga a essência sempre velada do que a representação estética e metafísica apreende de imediato como ritmo (HEIDEGGER, 2003, p. 28, grifo nosso).

A imagem da onda ilustra aqui a efemeridade da revelação da origem que “vem” e “vai embora”. E serve para nos ilustrar o movimento feito pela poesia. A poesia é o desvelamento, de modo que é velamento, ou seja, aquilo que surge também se recolhe. Por isso, a poesia se movimenta em direção ao que foi esquecido pela metafísica, ou seja, o ser. Mas, também se direciona para sua origem.

A linguagem poética representa o caminho pela busca da origem. Como afirmamos anteriormente o homem não está em casa, e a linguagem é a casa do ser, ou seja, o seu morar, ou habitar, faz-se necessário que o homem retorne para seu lugar originário. Por isso, é que Heidegger afirmará no ensaio *Sobre o Humanismo* o seguinte: “A linguagem é a casa do ser. Em sua habitação mora o homem” (HEIDEGGER, 1995, p. 24).



Heidegger segue o percurso poético de Hölderlin, pois o poeta traduz em seus poemas a necessidade do homem em retornar a sua origem, retornar no sentido de buscar o originário que desemboca no destino do ser. Naturalmente o homem se distancia do seu habitar, da sua casa. A linguagem poética reencaminha o homem para seu lugar de origem. Pois, a linguagem poética fala do enigma da linguagem, daquilo que não é dito pela palavra da linguagem tradicional.

A poesia de um poeta está sempre impronunciada. Nenhum poema isolado e nem mesmo o conjunto de seus poemas diz tudo. Cada poema fala, no entanto, a partir da totalidade dessa única poesia, dizendo-a sempre a cada vez. Do lugar da poesia emerge a onda que a cada vez movimenta o dizer como uma saga poética. Longe de abandonar o lugar da poesia, a onda que emerge permite que toda a movimentação do dizer seja reconduzida para a **origem** sempre mais velada (HEIDEGGER, 2003, p. 28, grifo nosso).

A poesia é capaz de desvelar o sempre velado. A origem está sempre velada, por isso a dificuldade do homem em alcançá-la. Existe na poesia a capacidade de dizer o não dito, ou seja, aquilo que a razão não pode alcançar pela via teórica. Isso motiva a escolha de Heidegger pela poesia e, principalmente, pela poesia de Hölderlin, não somente no que se refere à origem, mas de um modo amplo. A poesia de Hölderlin traduz a capacidade do homem em se redirecionar para o caminho do mistério, isto é, para a sua origem desconhecida.

Portanto, entendemos que a questão da origem aparece na filosofia de Heidegger a partir da leitura que este faz Hölderlin ao longo da sua trajetória. Se a poesia se revelará extremamente importante para o pensamento tardio do autor, que se encontra alicerçada na noção de origem, pensamos ser indispensável, portanto, devemos iniciar nossa análise a partir da ontologia fundamental de Heidegger, pois nela encontramos as bases que nas quais seu pensamento vindouro irá se assentar.

A ontologia fundamental de ser e tempo: o pensamento da origem no caminho de Heidegger antes da origem da obra de arte

A fenomenologia estava na base do pensamento de Husserl, que influenciou Heidegger em seus primeiros escritos. No entanto, Heidegger marcou a originalidade de seu caminho pela ontologia. Ele buscou compreender o fundamento do ser de tudo aquilo que constitui o homem, ao mesmo tempo buscou respostas para compreender como a partir desse fundamento as coisas se apresentam para nós, sujeitos cognoscentes. Assim, Heidegger tratou tanto da ontologia quanto da fenomenologia na



articulação das principais questões que compõem seu pensamento. Será sobre o vínculo basilar entre tais termos que nos deteremos a seguir.

Em sua obra *Ser e Tempo*, Heidegger propõe uma ontologia fundamental⁶. Tal expressão significa que a partir do momento em que se interroga pelo sentido do ser, a pergunta recoloca o fundamento do sentido do ser. Segundo Heidegger: “deve-se colocar a questão do sentido do ser. Com isso nos achamos diante da necessidade de discutir a questão do ser” (HEIDEGGER, 2015, p. 40).

A interrogação do sentido do ser consiste na questão estrutural do *Dasein*⁷, ou seja, em sua possibilidade ontológica. A interrogação acerca do sentido do ser, parte da própria existência do homem, ou seja, é uma interrogação que o *Dasein* realiza a si mesmo. Por isso, a interrogação do sentido do ser abrange o próprio ser, ou seja, aquele que pergunta.

A interrogação do sentido do ser para Heidegger faz parte da própria estrutura existencial do *Dasein*. A composição do *Dasein*, isto é, se sua estrutura própria sempre encaminha o homem para o esquecimento do ser, como mencionamos anteriormente, a interrogação de seu sentido consiste na tentativa de compreender aquilo que a própria estrutura do *Dasein* nos encaminhou, ou melhor, seu próprio esquecimento:

Por mais rico e estruturado que possa ser o seu sistema de categorias, toda ontologia permanece, no fundo, cega e uma distorção de seu propósito mais autêntico se, previamente, não houver esclarecido, de maneira suficiente, o sentido do ser nem tiver compreendido esse esclarecimento como sua tarefa fundamental (HEIDEGGER, 2015, p. 47).

⁶ A ontologia fundamental se dedica a questão do ser esquecida pela metafísica, encarando esse esquecimento como próprio da estrutura do ser-aí. A ontologia fundamental busca o retorno, ou seja, o sentido das coisas em seu estado originário. Por isso, a ontologia fundamental consiste na busca e na própria interrogação sobre o ser. Para Heidegger a ontologia fundamental é onde reside a origem de todos os problemas filosóficos, pois todas as interrogações feitas pela filosofia se movem na própria interrogação do ser.

⁷ A palavra *Dasein* foi usada por Heidegger para [...] “designar a existência própria do homem. ‘Esse ente, que nós mesmos sempre somos e que, entre as outras possibilidades de ser, possui a de questionar, designamos com o termo *Dasein*’ [...] porquanto a ele pertence originariamente certa compreensão do ser: por isso, ele é também o fundamento de qualquer ontologia” (ABBAGNANO, 2015, p. 268). O *Dasein* diz respeito à via de acesso elencada por Heidegger ao ser a partir do ser propriamente humano, esta é tematizada ao longo da primeira e da segunda fase do pensador. O ser-aí e seu modo de ser é um ponto central no pensamento desenvolvido por Heidegger em *Ser e Tempo*, uma vez que a pergunta pelo ser é um questionamento que o ente que somos faz sempre a si mesmo. Por outro lado, Heidegger na *kehr*, ou seja, na viragem de seu pensamento (que acontecerá na década de 30) se dedica a um tipo de investigação que diz respeito à verdade do ser. Neste caso, o *Dasein* não é mais centro da investigação heideggeriana, pois Heidegger a partir de então, expande seu horizonte interpretativo, para além do *Dasein* em seu modo de ser, se ocupando com o desvelamento da verdade como tal.



Por isso, o esforço de Heidegger por interrogar o sentido do ser busca romper com os próprios limites da estrutura do *Dasein*, e redirecionar a questão não para seu esquecimento, mas para o seu fundamento.

A questão central da ontologia é redirecionar o homem para a pergunta que aponte para o fundamento do sentido do ser, ou seja, da origem, tal como trabalhada nos tópicos precedentes. O fundamento do sentido do ser compreende o “modo de ser” do *Dasein* no mundo. Por isso, a questão do sentido do ser gira em torno da compreensão do seu sentido, e com isso de se desvele o “modo de ser” do *Dasein*.

Logo, a ontologia fundamental funciona como base para todas as demais formas de busca ontológica. A recolocação da questão sobre o sentido do ser que levaria a questão para o seu fundamento, retoma a máxima de Husserl de que é preciso “retornar as coisas mesmas”⁸. Desse modo, Heidegger vincula, de forma original, a sua ontologia à fenomenologia.

Segundo Heidegger, a fenomenologia⁹ é o pontapé inicial para suas reflexões e que está só é possível como ontologia. A ontologia investiga as coisas do mundo, de modo que, Heidegger orienta a questão ontológica como uma via de acesso para compreensão da realidade circundante:

O uso do termo ontologia não visa a designar uma determinada disciplina filosófica dentre outras. Não se pretende, de forma alguma, cumprir a tarefa de uma dada disciplina, previamente dada. Ao contrário, é a partir da necessidade real de determinadas questões e do modo de tratar imposto pelas 'coisas em si mesmas' que, em todo caso, uma disciplina pode ser elaborada (HEIDEGGER, 2015, p. 66).

A originalidade de Heidegger consiste em compreender a questão do método fenomenológico-hermenêutico de Husserl à luz da ontologia, ou seja, Heidegger não transcreve simplesmente as máximas da fenomenologia, mas investiga o real que convoca o pensamento para as coisas mesmas. Assim, Heidegger já no do §7 de *Ser e Tempo* trata do modo de proceder nessa investigação acerca das coisas mesmas e o modo de acessar o caminho desse retorno. Para Heidegger não se trata de uma suspensão temporária dos conceitos estabelecidos ou pré-estabelecidos até aqui, como Husserl elaborara em sua *epoché*, mas em encontrar no método aquilo que o impulsiona, o apelo do ser do *Dasein*.

⁸ Heidegger escreve *Ser e Tempo* sob influência de Husserl. Por isso, Heidegger levanta várias questões a partir das máximas de seu mestre. Heidegger deve a Husserl a familiaridade com as diversas áreas da pesquisa fenomenológica, no entanto, também mostra um pensamento inovador no modo como alia a fenomenologia à sua própria ontologia.

⁹ É preciso diferir que aqui para Heidegger fenomenologia trata-se de um conceito de método e: “A expressão fenomenologia significa antes de tudo, um conceito de método. Não caracteriza a quididade real dos objetos da investigação filosófica, mas o seu modo, como eles o são” (HEIDEGGER, 2015, p. 66).



Para Heidegger o retorno às coisas mesmas trata-se de um encontro originário com o princípio da questão acerca do ser. Essa volta à interrogação acerca do sentido do ser possibilita pensar sobre o seu fundamento, que abarca questão do *Dasein* e mais tarde, a investigação sobre a origem da obra de arte.

Portanto, o retorno às coisas mesmas pensadas por Heidegger diz respeito ao retorno do homem para pensar o ser, sendo que esse foi esquecido pela sua própria estrutura metafísica ao longo do tempo.

No final do parágrafo 7, Heidegger expressamente menciona Husserl e a contribuição que seu método teve para o desenvolvimento dessa questão em *Ser e Tempo*:

As investigações que se seguem são apenas possíveis na base estabelecida por E. Husserl, cujas Investigações Lógicas fizeram nascer a fenomenologia. As explicitações do conceito preliminar de fenomenologia de-mostraram que o que ela possui de essencial não é ser uma 'corrente' filosófica real. Mais elevada do que a realidade está a possibilidade. A compreensão da fenomenologia depende unicamente de se apreendê-la como possibilidade (HEIDEGGER, 2015, p. 78).

A intenção de Heidegger em sua ontologia é buscar o sentido do ser, ou o sentido geral do ser. Buscando, desse modo, a unidade que vigora no seu fundamento como possibilidade. É isso que garantirá que a ontologia fundamental não seja compreendida como uma disciplina ou corrente filosófica, mas como a investigação da possibilidade, do caminho para o ser a partir do *Dasein*, do ser propriamente humano. Heidegger recoloca essa questão por ela ter sido esquecida: “embora nosso tempo se arrogue o progresso de afirmar novamente a ‘metafísica’, a questão aqui evocada caiu no esquecimento” (HEIDEGGER, 2015, p. 37).

O tema do esquecimento do ser é central no pensamento de Heidegger. Já no começo de *Ser e Tempo* Heidegger anuncia a busca pelo fundamento do ser. A sua ontologia fundamental resgata a compreensão de desvelamento e velamento. As noções de desvelamento e velamento sempre tiveram proximidade com o pensar filosófico, desde os filósofos originários. Porém, tais termos foram deturpados ao longo da história, ou perderam sua interpretação ao longo tempo.

A história da filosofia se ocupou em buscar formas adequadas de compreender a realidade e para isso ela criou uma dicotomia, encarando o próprio mundo de maneira compartimentada. Tal maneira de pensar reflete sobre a verdade em contraposição a falsidade, ou seja, pensa as coisas em conformidade e semelhança entre as coisas. Desse modo, o homem se encaminhou para o aprisionamento de sua maneira de pensar primordial que pensava as coisas em seu acontecer propriamente dito.



Queremos dizer que a partir dessa divisão de compreender as coisas sempre de forma ajustada, que conforma o pensamento à coisa, desviou o homem do caminho de ir além dessa adequação do pensamento, tal forma de pensar aprisionou e viciou o homem na linguagem tradicional.

Desse modo, Heidegger percebe que pela via das noções de desvelamento e velamento é possível fugir dessa dicotomia de pensar a realidade na sua unidade originária. O desvelamento e velamento são modos como o próprio ser se dá, ou acontece na realidade. Desvelamento e velamento não estão presos nas noções de falso e verdadeiro, mas são possibilidades de como o ser vem a aparecer na realidade.

Heidegger busca recuperar não só um modo de reconhecer as coisas. Ele busca compreender como se dá o acontecimento¹⁰ das coisas na realidade e, para isso, ele percebe que o homem ao longo do tempo desviou-se do pensamento originário, ou seja, desviou-se de pensar as coisas mesmas. Desvio ocasionado pela própria estrutura do ser-aí, mas para Heidegger é preciso recuperar o pensar originário contido já no início do pensamento filosófico e, para isso, busca não só na noção de desvelamento retomada do pensar original, mas compreende que na própria noção de velamento já contém o desvelamento.

Heidegger compreende o pensar original na unidade do pensamento, quando Heidegger se refere ao desvelamento, ou velamento, entendemos que os dois termos ora podem ser pensados juntos e ora podem ser pensados separados. Mas Heidegger compreende tais termos como compostos de uma unidade que guardam em si todo o acontecimento das coisas mesmas.

Desse modo, é necessária a busca pelo pensar autêntico e originário como evocado pelos pensadores originários, por isso, a interrogação pelo sentido do ser e a busca pelo seu fundamento correspondem à questão primordial do pensamento de Heidegger acerca do *Dasein*:

A análise da pre-sença, porém, não é somente incompleta, mas também provisória. Ela começa apenas explicitando o ser desse ente, sem interpretar-lhe o sentido. O que lhe compete é liberar o horizonte para mais originária das interpretações do ser. Uma vez alcançado esse horizonte a análise preparatória da pre-sença exige uma repetição em bases ontológicas mais elevadas e autênticas (HEIDEGGER, 2015, p. 54).

¹⁰ Acontecimento é para Heidegger, em seus textos posteriores, *Ereignis*, ou seja, Ereignis é o acontecimento poético-apropriante, salto originário no qual o homem se dá conta da ação de existir. Esse salto é aquilo que distingue o homem dos demais seres do mundo. Por isso, Ereignis é o modo como o homem se apropria da sua própria existência. Ereignis é o termo usado por Heidegger para o homem que é capaz de compreender o acontecer da sua própria existência como uma existência autêntica. Por isso, a noção de acontecimento enquanto *Ereignis* diz respeito ao homem que busca estar próximo de si mesmo, pois ao pensar que sua vida é um vir-a-ser ele aproxima-se de sua própria existência, ou seja, uma existência fundada na possibilidade factual, no agora. De modo geral, nessa mesma linha, podemos afirmar que o originário da obra de arte.



Heidegger inicia *Ser e Tempo* mencionando o esquecimento do ser, ao se deparar com a constituição ontológica do ser. Mas o filósofo percebe que o esquecimento do ser, faz parte da própria estrutura do ser em questão, ou seja, o esquecimento do ser é parte inerente da constituição do ser.

É a partir do “fracasso”¹¹ de *Ser e Tempo* que Heidegger renova seu pensamento ontológico. Em *Ser e Tempo* com a proposta de ontologia heideggeriana o autor busca pensar para além da metafísica tradicional e promove uma revisão da própria ontologia:

O fracasso de *ser e tempo* se deve a impossibilidade de continuar pensando o que precisava ser colocado em questão na obra a partir da linguagem da metafísica. Essa impossibilidade impõe ao pensador o movimento de uma viragem que não é contra *Ser e tempo*, mas a favor do que nele estava efetivamente em questão (CASANOVA, 2015, p. 145).

Desse modo, seria necessário um novo ponto de partida para Heidegger, que alargasse aquilo que ele anteriormente pensara a partir do *Dasein* em *Ser e Tempo*. E então, surge a interrogação do ser, no âmbito da verdade da arte, em que o ser é pensado diretamente a partir do acontecimento da verdade, no movimento de desvelamento e velamento.

Portanto, o fundamento da verdade é o que coordena e sustenta a própria verdade em seu acontecer. Pois é em seu fundamento que reside a estrutura da verdade, sendo possível, dessa maneira, compreendê-la em seu movimento e na iminência do seu acontecimento.

Como vimos, a ontologia heideggeriana nos textos tardios se destaca, entre outras coisas, por se ocupar do fundamento da obra de arte. Para Heidegger a arte funda um mundo, ou seja, faz a verdade aparecer em seu caráter originário: “O choque que provoca, então, a obra não é mais o de uma ‘experiência estética’, é o do advento da verdade, do momento em que a História começa ou recomeça” (HAAR, 2000, p. 91). Assim, Heidegger se ocupa da arte como acontecimento da verdade, como revelação da dinâmica do devir. É isso que ela desvela para além de uma mera experiência estética, da contemplação do belo que serviu de escopo para o surgimento de uma filosofia da arte.

O fundamento é, portanto, a base de compreensão da obra de arte e de sua essência, segundo o filósofo: “A pergunta pela essência da arte e o caminho de seu saber devem ser, de novo e em primeiro lugar trazidos a um fundamento” (HEIDEGGER, 2010, p. 179). Heidegger ao se referir ao fundamento tem por base o que impele o aparecer da obra. Por isso, é necessário que a obra de arte seja pensada a partir do fundamento, ou seja, de sua base mais original. O que Heidegger propõe é,

¹¹ O fracasso a que nos referimos aqui trata-se de uma incompletude do texto *Ser e Tempo*. Ele se dá pelo próprio “abandono” da obra pelo próprio Heidegger. Abandono este que inaugura uma nova forma de pensar na filosofia do autor e que gera uma nova possibilidade interpretativa dentro da própria obra, caracterizada, sobretudo, pela concepção de *Ereignis*.



portanto, encontrar aquilo que possibilita o aparecimento da arte, de modo que, se perceba que todo o saber erigido sobre ela, inclusive a Estética, descende desse elemento originário.

A questão do fundamento é discutida em Heidegger, de forma preliminar e a partir de outros pressupostos, já em *Ser e Tempo*, mas será trabalhada intensamente pelo autor após a viragem (*Kehre*), em seus escritos tardios¹². Por isso, a questão do fundamento aparece, nesse período, aliada à obra de arte.

A compreensão do fenômeno do fundamento na *origem da obra de arte* nos possibilita entender que o pensamento de Heidegger se volta para a abertura na qual o ser permite ser fundamentado, ou seja, desvelado ou revelado pela obra de arte:

O fundar compreendemo-lo aqui em um triplo sentido: fundar como doar, fundar como fundamentar, fundar como principiar. Contudo, a fundação é realmente vigente apenas no desvelo. Assim, a cada modo do fundar, corresponde um do desvelar. Agora podemos tornar visível esta estrutura da essência da arte (HEIDEGGER, 2010, p. 191).

Diante do exposto, fundar é fundamentar e a obra é o lugar da verdade como abertura e desvelamento. Por isso, ela funda um mundo, ao mesmo tempo em que vela o próprio mundo fundado. De modo que ela só pode fundar um mundo no movimento de desvelamento e velamento, ou seja, como já abordamos anteriormente, trata-se do embate do mundo e terra que abre o acontecer da verdade.

Aquilo que aparece na obra é aquilo que a obra guarda na abertura de seu ser, ou seja, é aquilo que existe na claridade do ser e que permite ser visto. Portanto, aquilo que a obra manifesta é a verdade, na qual o próprio homem é lançado.

O que se revela na obra, iluminado pela clareira, é a claridade de seu ser. O que aparece, então, não é apenas o material do que ela é feita ou a representação objetiva de alguma ideia, mas o mundo que ela funda e a terra na qual é abrigada. O mundo expressado na obra não se refere estritamente ao mundo de Van Gogh ou da camponesa e não é simples fruto de uma junção arquitetada de cores. Ela é também isso, mas é mais, as botas conduzem ao mundo da lida camponesa e também ao nosso, porque também estamos lançados no mundo do mesmo modo que ela. As cores que dialogam no quadro fazem ver esse mundo que se ergue a nossa volta, ao mesmo tempo em que mostra a terra no

¹² Outros textos atestam a importância dessa temática para o autor. Em seu pensamento tardio temos o texto o *princípio do fundamento* (1956), que emerge sob o olhar da *Kehre*: “A tradução pela palavra verdade e, sobretudo, as determinações teóricas de seu conceito encobrem o sentido daquilo que os gregos, numa compreensão pré-filosófica, estabeleceram como fundamento ‘evidente’ do uso terminológico de ἀλήθεια” (HEIDEGGER, 2015, p. 290).



qual ele permanece preservado. É isso que Heidegger tem em vista quando nos descreve o quadro de Van Gogh, e será nesse mesmo sentido que nos afirmará Haar:

A obra é irreduzível a uma simples coisa explicável pela ligação matéria-forma, porque ela tem esta capacidade de exibir uma verdade. Mas a verdade que a obra de arte mostra não é uma verdade abstrata, um horizonte em geral. É uma verdade situada no tempo e no espaço, que é, a cada instante, a de um mundo e de terra determinados (HAAR, 2000, p. 85).

Para Heidegger a obra de arte desvela a verdade, isso equivale dizer que a obra não mostra apenas aquilo que ela é constituída, ou seja, a obra de arte não revela apenas aquilo que a compõe, seu material. No quadro de Van Gogh, a matéria que ela usa, a tinta, a madeira do quadro, sua tela, constituem o que representam sua matéria. A forma do quadro é aquilo que ela representa, ou seja, as botas da camponesa. A obra não pode ser reduzida a matéria e forma a representa, apesar de ser constituída por uma matéria e forma, ela não é só isso, pois revela por meio disso seu acontecer originário.

A obra não pode ser reduzida a essa estrutura, matéria e forma pela sua capacidade de revelar uma verdade. Então por meio de sua matéria e forma a obra de arte, seja o templo ou as botas da camponesa, transcende sua própria constituição para exibir uma verdade que se mantém como fundamento da obra.

A obra de arte marca o lugar que ela aparece, como templo que revela o contraste do ambiente em que está erguido. Dessa forma, a obra de arte situa-se em essência no âmbito poético que é habitar também do homem. Portanto, a verdade do ser se desvela no modo originário de sua existência no seu habitar poético.

Tratamos ao longo desse texto da verdade que emerge da arte por ela mesma, ou seja, qualquer obra de arte funda a verdade. Nesse sentido, os exemplos do templo ou das botas nos ajuda a compreender esse modo de aparecer da verdade. O templo não imita nada, ele não é a imitação de nada, mas ele faz aparecer o acontecer originário daquilo que ele é em verdade, sobre isso nos diz Heidegger: “na obra está em obra um acontecer da verdade, se aqui acontece uma abertura inaugurante do [ente] naquilo que ele é e no como ele é” (HEIDEGGER, 2010, p. 87). A arte nesse sentido é o pôr-se em obra da verdade, no sentido de que obra revela a verdade do ser que em sua essência é a sua própria característica.

A verdade sustenta a terra e o mundo. Porém, é a verdade que os mantém, mas não é uma verdade que se encontra entre outras verdades revelando o mundo e a terra, mas é a estrutura ontológica da verdade que provê a terra e o mundo no seu aparecer: “A obra faz vir ao mundo o que



originalmente escapa ao mundo, seu alicerce e seu fundo abissal. Ela traduz a violência que o mundo faz à terra” (HAAR, 2000c, p. 87). É o jogo duplo de velar e desvelar que não se excluem e são fundamentalmente necessários para o acontecer da verdade posta em obra.

A verdade resgata o sentido originário desse acontecer. Portanto, a verdade instaura o acontecimento de desvelamento e velamento através do mundo e da terra. E a obra de arte é o meio que Heidegger encontra para mostrar esse acontecimento. Pois a obra de arte carrega a verdade que em sua estrutura carrega consigo também o sentido “auroral” de mundo e terra.

Então, a investigação sobre a origem da obra de arte por Heidegger não visa, portanto, uma teoria da arte ou uma educação estética, como já afirmamos anteriormente, mas aponta para a compreensão do movimento de velamento e desvelamento do mundo. A obra de arte, nesse sentido, não se refere a um elemento objetivo que possa ser totalmente descrito pelo pensamento, o que não nos exime da tarefa necessária de continuar tentando executá-la, pois a aproximação de uma compreensão do processo de desvelamento da obra de arte também revela a nós, homens, o próprio movimento de vir-a-ser do real no qual estamos lançados. É desse movimento (entre velamento e desvelamento) que a arte se sustenta, resultando desse movimento a obra de arte. Segundo o próprio autor:

Seja qual for a decisão, a pergunta pelo **originário** da obra de arte torna-se a pergunta pela essência da arte. Uma vez que é precisa ficar em aberto se e como a arte é em geral, deveremos procurar achar a essência da arte lá onde indubitável e realmente vigora. A arte vive na obra de arte. Mas o que é e como é uma obra de arte? O que a arte é deve-se deixar depreender da obra. Somente podemos experienciar o que a obra é a partir da essência da arte. (HEIDEGGER, 2010, p. 37-39, grifo nosso).

Heidegger ao apontar a discussão para a origem da obra de arte envereda na contramão do pensamento da estética, pois enquanto as teorias se preocupam com a contemplação de um objeto tido como arte, em descrevê-lo e investigar seus elementos mais importantes, o filósofo encara os fundamentos da arte e sua origem. Por isso, quando o filósofo fala de uma origem ou do originário ele está ocupado com o princípio, fundamento antecedente, incitador e atemporal de toda e qualquer obra de arte:

Porém, assim como não se deixa depreender a essência da arte através de um levantamento de características das obras existentes, também não se deixa depreender a essência da arte através da dedução de conceitos superiores, pois também está dedução já tem em vista oferecer como tal aquilo que nós de antemão consideramos como uma obra de arte (HEIDEGGER, 2010, p. 39).



A essência da arte não é, portanto, algo que se manifeste completamente em uma única obra de arte, se tornando, desse modo, presa a esta aparição. Heidegger é consciente de que qualquer determinação absoluta acerca da essência da arte desmontaria toda a possibilidade de um pensamento vindouro sobre ela. Uma vez que se buscamos a origem da arte, e, nesse buscar caracterizamos a essência como algo totalmente determinado, como se apontássemos diante de nós um predicado, estaríamos determinando a arte. Desse modo, apenas faríamos a mesma coisa que a tradição realizou ao longo do tempo.

A determinação da arte (como forma fixa) sucumbiria à própria arte e qualquer tentativa de falar sobre os fundamentos dela. Quando determinamos o que é a arte (em um único conceito) a impedimos de “falar” por si mesma e negamos a obra (que é o modo como a arte vem a ser), a sua natureza, sua força e movimento próprios de criação.

A origem ou o originário da obra de arte, devem ser investigados pela sua essência, não em uma resposta objetiva e histórica, mas no acontecer da obra, ou seja, a compreensão da essência só pode ser compreendida não externamente a ela, mas no caráter daquilo que é inaugurado pelo próprio surgimento da obra. É na busca pela essência da obra que podemos encontrar, ao longo dessa investigação, o que há de mais fundamental em seu escopo, o seu vigor, que corresponde ao acontecer da obra em seu sentido originário. Essa é a verdade que a linguagem poética da obra de arte nos permite habitar. Nela tomamos ciência de nosso lugar próprio, do ser como acontecimento da verdade.

Considerações finais

Portanto, Martin Heidegger, percebe uma mudança em abordar a questão do esquecimento do ser em seus textos posteriores: “Essa inversão não constitui uma mudança na posição de *Ser e Tempo*, mas é nela que o pensamento aí tentado alcança o lugar da dimensão, a partir da qual se fez a experiência de *Ser e Tempo*, e se fez a partir da experiência fundamental do esquecimento do Ser” (HEIDEGGER, 1995, p. 47).

Para Heidegger, a filosofia é ontologia e a fenomenologia colabora no caminho para ela. Por isso, Heidegger retoma o conceito grego de fenomenologia para ser pensado como ontologia, recuperando a etimologia de seus termos. A busca pela raiz das palavras constitui a busca pelo pensamento originário que Heidegger busca resgatar dos filósofos originários.

Heidegger busca a reconstrução da ontologia que inicia nas primeiras páginas de *Ser e Tempo* e que abordamos brevemente no tópico anterior dessa dissertação. A reconstrução da ontologia visa retornar a pensar o ser como devir inerente de seu esquecimento, ou seja, Heidegger pretende pensar



aquilo que pela tradição foi impensado. Por isso, é na base dessa reconstrução que Heidegger encontrará o alicerce necessário para pensar a ontologia fundamental.

Referências

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

CASANOVA, Marco Antonio. *Compreender Heidegger*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

CASTRO, Manuel António de. *Notas de tradução*. In: HEIDEGGER, Martin. A origem da obra de Arte. São Paulo: Edições 70, 2010.

FOGEL, Gilvan. *A respeito da essência da ação*. In: Revista Enunciação, Rio de Janeiro: UFRRJ, v. 3, n. 3, p. 50-70, 2018.

HAAR, Michel. *A obra de Arte. Ensaio sobre a ontologia das obras*. Rio de Janeiro: DIFEL, 2000.

HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

_____, Martin. A essência da linguagem. In: *A caminho da linguagem*. Trad. Márcia de Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2003.

_____, Martin. *A origem da obra de arte*. Trad. Idalina Azevedo da Silva, Manuel Antônio de Castro. São Paulo: Edições 70, 2010.

_____, Martin. *Explicações da poesia de Hölderlin*. Tradução de Claudia Pellegrini Drucker. Brasília: Editora UnB, 2013.

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

_____, Martin. *Hölderlin y la esencia de la poesía*; edición, traducción, comentarios y prólogo de Juan David García Bacca. - Barcelona: Anthropos, 1994.

_____, Martin. *Introdução a metafísica*. Tradução de Mário Matos e Bernhard Sylla. Portugal: Piaget, 1987.

_____, Martin. *Ser e Tempo*. Trad. Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes. 2015.

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

HÖLDERLIN, Friedrich e outros estudos. In: Quintela, Paulo. *Obras completas de Paulo Quintela*. Vols II, III e IV. Lisboa: Calouste Gulbekian, 1999.

LABARTHE, Philippe.; Artaud Pasolini. *Duas Paixões*. Tradução de Bruno Duarte. Lisboa: Vendaval, 2004.



Recebido: 25-08-2020

Aceito: 15-04-2021