



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

Heráclito como Pensador originário

Por: Michelle Fernandes de Araújo³
michellearaujo@gmail.com

Resumo:

Trata-se de, a partir da obra do pensador Heidegger- *Heráclito: a origem do pensamento ocidental*, investigar o filosofar, revisitando dentro da tradição filosófica o pensamento do pensador ao qual a obra ganha o título. Heidegger não se limita a pura análise filológica dos fragmentos, mas, antes de tudo assume a tarefa do ponto de vista filosófico.

Palavras chave: Heráclito de Éfeso; Pensamento; *Physis*; Ser.

Resumo:

Tio traktas, el la verko de la pensulo Heidegger, “Heráclito: la origino de la okcidenta penso”, enketi la filozofii, revisitando ene la filozofia tradicio pensis la pensulo al kiu la laboro gajnas la titolon. Heidegger ne estas limigita al pure filologia analizo de la fragmentoj, sed unue supozas la taskon de filozofia vidpunkto.

Ŝlosilvortoj: Heraklito; pensis; physis; estu.

The author regrettably did not send the abstract in English. We apologize for the inconvenience!

Em a obra *Heráclito: a origem do pensamento ocidental*, de 1943, Heidegger dispõe-se a investigar o filosofar, o pensamento dos pensadores originários (Anaxíandro, Parmênides e Heráclito), tematizando, sobretudo, o pensador que intitula a obra citada. O esforço de Heidegger não se restringe a uma pura análise do que ali se apresenta, nos fragmentos, mas assume tal tarefa como dádiva, como disposição ao abrir-se daquilo que se quer fazer desvelado, numa disposição de se por à escuta do pensamento, buscando um sentido no qual a realidade repousa.

O caminho que segue Heidegger é pensar quem teria sido Heráclito. E este empreendimento de pensar o pensador por detrás do pensamento que se mostra, se dá no

³ É mestranda em Filosofia pela Universidade Federal da Paraíba – UFPB e graduada e licenciada em Filosofia pela Universidade Federal do Cariri.



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

reflexo em que repousa duas histórias sobre Heráclito. Heidegger não entra no mérito da veracidade delas ou na pura especulação biográfica, mas antes no que delas se mostra sobre Heráclito, e, neste sentido, a importância da sua veracidade se esvai, pois o que ali se busca é uma espécie de verdade original.

Na primeira história, diz-se que Heráclito estava aquecendo-se junto ao fogo, e alguns estranhos foram observá-lo, permaneceram em pé, talvez esperando 'algo' espetacular por parte do pensador, e obtiveram como resposta o encorajamento para que entrassem, pois mesmo ali os deuses estariam presentes. Heidegger aponta aquilo que se preserva do testemunho do autor, guarda suas palavras: a evidência da proximidade do elemento fogo, da luta na proximidade do fogo e a conclusão da presença dos deuses. A anedota mostra um desapontamento dos presentes ao ver um pensador imerso em sua cotidianidade. Este desapontamento é marcado pela expectativa de que o pensador deve estar puramente mergulhado no profundo do pensamento e que esta imersão é coisa que possa ser observada; em sendo observada, talvez supusessem que também poderiam, muito possivelmente, ser iluminados tal como o pensador. Mas Heráclito estava junto ao fogo somente para se aquecer, e, neste ponto, nos atenta Heidegger, seu convite é uma revelação: aqui também os deuses estão presentes. Mesmo no que há de mais ordinário se fazem presentes os deuses (o extraordinário). É justamente em profundo contato com o ordinário, num contato tão profundo que faz o olhar se perder, sendo de tal modo tomado pelo que se apresenta, que faz revelar o próprio extraordinário, se mostrando na dimensão do ordinário.

No ordinário vigora, pois, o extraordinário. O que, porém, isto significa? Como um tal vigorar é possível? Talvez a análise da segunda história, também contada pelo filósofo alemão, nos ajude a pensar mais detidamente o que significa “pensar originariamente” ou, então, pensar a relação entre ordinário e extraordinário.

A segunda história conta-nos o seguinte: Heráclito teria se dirigido ao santuário de Ártemis para brincar com as crianças, olhando para aqueles que o observava teria perguntado: o que estão olhando? Não é melhor fazer isto que estou fazendo?

Tal história parece ser complemento da primeira: mais uma vez o pensador é observado, e mais uma vez responde aos seus inquisidores. Nesta segunda imagem ele revela justamente aquilo que não se espera, se os deuses estão também junto ao fogo,



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

porque num santuário, morada do deus, ele não lhe presta honras, ocupando-se de brincar com as crianças? O que se mostra ao pensador naquilo que parece mais inútil? Talvez, como um primeiro aceno de resposta, poderíamos dizer que é o jogo. Nele, aquilo que tem regra e lei, embora seja um passatempo, mostra algo acerca da totalidade: nada do que aparece, o ordinário, o corriqueiro, escapa de aparecer junto ao extraordinário.

Pensando as duas histórias vemos pontos marcantes em comuns. Heidegger aponta que Heráclito deixa “ver” o vigorar (o irromper, o surgir) na presença dos deuses. Os pensadores originários, mas, principalmente Heráclito, aqui, pensa a totalidade da realidade em relação com o divino; este é compreendido no sentido de causa universal do mundo, não em um sentido teológico, porque esta “causa” não quer dizer uma causa que se desliga do que é causado, apenas aquilo que é constitutivamente diferente daquilo que entrega (a realidade, a totalidade). Ao tentar compreender por que Heráclito estaria no templo de Ártemis, Heidegger chega ao ponto em que a deusa mostra-se como a portadora da luz, luz por meio da qual o encoberto desencobre-se, mostrando a essência da *phýsis*, como aquilo que clarifica. Mas o que é, afinal de contas, *phýsis*? Se o grande intento heideggeriano é mostrar, com essas histórias, o motivo por que Heráclito poderia ser considerado um pensador originário, e porque devemos voltar ao pensamento dele para, enfim, ouvi-lo, então temos de tentar entender como isso acontece. Para tanto, acreditamos ser necessário esclarecer justamente o sentido de *phýsis*, porque neste parece vigorar o extraordinário. Os pensadores originários empenham-se em dizer o que a cada vez já não declina, o mais elevado, o puro deixar surgir, o *phýsis*.

***Phýsis* sua relação com o Ser.**

A palavra *phýsis* provém da palavra *phós* – luz, podemos compreender que *phýsis* é aquilo que traz à luz, aquilo que faz com que algo apareça; este aparecer revela a totalidade dos entes. Com isso, podemos depreender que se há um aparecer, parece haver, também, o que aparece; neste sentido, vemos uma distinção na qual aparecer é diferente daquilo que aparece, o que aparece é o ente, a *phýsis* (aparecer), por sua vez, é o vigorar, é o ato de colocar os entes em ‘vigência’. A *phýsis*, para os pensadores originários, não será compreendida como natureza, mas como possibilidade de fazer vigorar, um vigor reinante. Ela concebe o acontecer da realidade num movimento de



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

descobrimiento e encobrimento. Na medida em que revela o ser do ente, esconde-se nele. O movimento do ser é, portanto, o movimento de um aparecer se escondendo, e neste ponto percebemos que a realidade acontece como diferença ontológica⁴, isto é, diferença entre ser e ente, entre aparecer e o que aparece. Mas como uma diferença como essa é possível? Como ela pode aparecer, “no mundo”⁵, como tal? Essas questões nos fazem, em grande medida, questionar a essência desse ente que nós mesmos somos. É isso, de certa forma, e sem nos determos muito na questão, que faremos a partir de agora.

Ente e a sua ligação com o ser: ‘diferença ontológica’

A compreensão da distinção ontológica nos suscita questões tais quais: como o homem percebe o ente, se ele também é um ente no mundo? Como ele perceberia um ente enquanto ente se não lhe fosse conferida alguma relação de ligação com o ser? E qual é essa ligação do homem enquanto ente que pensa o ser?

Percebemos que há uma distinção entre ser e ente; a percepção desta distinção parece ser ‘garantida’ pela ligação do homem com o ser: somente ele, embora também seja um ente, é capaz de compreender o ser dos demais entes, ainda que a compreensão mesma de ser apenas se mostre em uma relação de desvelamento e encobrimento. Essa diferenciação é garantida pela ligação do homem com o ser do ente; apesar dele ser um ente “no mundo” somente ele pode compreender ser, somente ele pode lidar com o ente compreensivamente, assegurando, assim, todo denominar, todo pensar, todo o perceber o ente enquanto tal.

4 É válido notar, embora este não seja nosso tema propriamente dito, que Heidegger concebe que a questão pelo sentido de ser se dá por meio da distinção entre o que podemos denominar de carácter óntico e carácter ontológico; o carácter óntico está ligado ao ente e o carácter ontológico mostra-se como condição de possibilidade para que o ente venha a ser tal como é. Essa distinção, em *Ser e Tempo*, principal obra heideggeriana, será fundamental ao que o filósofo chama, primeiramente, de pré-compreensão de ser, “meio” pelo qual é possível ao menos intuir a diferença ontológica, isto é, saber, na pura lida, que o ser é diferente do ente com o qual o homem se ocupa (ainda que essa distinção não seja sequer tematizada ali). Essa mesma distinção é mais seriamente pensada, nesta obra citada, quando a compreensão de ser é tematizada. Tal compreensão diz aquilo que é constitutivo do ser-aí e faz parte da analítica existencial. Esta, por sua vez, é necessária, na questão pelo sentido de ser, porque só o ser-aí pode perguntar pelo ser, pode compreender e dar sentido ao ente.

5 Utilizamos “no mundo” entre aspas porque sabemos que Heidegger não pensa homem e mundo como dois separados, mas que ser-aí, o ente que nós mesmos somos, é ser-no-mundo. Escolhemos não tratar dessa temática, aqui, porque ela demandaria mais pesquisa e tempo de lida com os conceitos heideggerianos. Uma discussão como a presença de mundo já no homem é muito mais ampla do que aqui podemos destacar e merece um trabalho mais justo do que agora nos coube realizar.

IΦ-*Sophia*

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

A partir do que foi dito, podemos perceber que a ontologia heideggeriana, a que ele denomina ontologia fundamental, funda-se a partir da diferenciação entre ser e ente; esta distinção move o ente em direção ao ser e o ser em direção ao ente, ambos estão em relação e o homem pode falar dessa relação por ser um ente com uma proximidade maior com o ser, por ser o ente aberto. Nisso, a distinção ontológica é o que dá ensejo para que tudo venha ser, por manter essa indissociável relação do ente com o ser. O homem, nesse processo, é quem “percebe” ou compreender a diferença ontológica, porque ele é marcado pela transcendência. Isto quer dizer que somente ele pode ir direção ao ser do ente e compreendê-lo em seu sentido; o homem é o ente que se encontra no mundo, mas que não se dá como um ente qualquer no mundo, é ele quem compreende e doa sentido, é ele quem é marcado pela diferença ontológica, porque nele o sentido do ente acontece, mundo acontece e acontece com sentido. A diferença ontológica, no fim das contas, fundamenta a questão do ser, porque ela mostra como a realidade acontece como possibilidade de aparecimento do ente enquanto ente. Assim, para que algo mostre seu sentido, é necessário que haja compreensão de ser, ou seja, diferença ontológica, mas ela não é uma operação de realização humana, é o acontecimento do real no qual homem se encontra como o aberto, como o espaço de doação e de “recolhimento” de sentido, como o espaço da diferença.

Atentos para toda essa diferenciação entre ser e ente e o lugar do homem, buscaremos em Heráclito, tal como Heidegger faz, por que ele pode ser considerado um pensador originário ou, melhor, por que ele permanece junto ao ser.

Para que compreendamos o fragmento de Heráclito a partir de um ponto de vista de uma busca pelo sentido do ser, faz-se necessário que entendamos o que algumas concepções querem dizer no âmbito da investigação que aqui se projeta. Quando nos referimos a ente, assumimos como posição de que ente é tudo aquilo que tem determinação; ora, o que é ter determinação? É ter um limite, uma delimitação, um termo. Um ente é o que é; ele não pode ser confundindo essencialmente com os demais entes; no entanto, essas determinações não são determinações daquilo que constitui o ente, como por exemplo, sua forma, dimensão, etc, até mesmo porque há entes que não possuem formas que nos são cognoscíveis, como os deuses e os números (embora possamos falar em certo formato convencionalmente aceito). Cada ente possui sua



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

determinação própria que não se confunde com a de outro ente. Tudo o que dizemos sobre um ente, dizemos em sentido ôntico, ou seja, sua forma, sua cor, seus atributos. Mas aquilo de essencial que constitui o ente é garantido, ontologicamente, pelo ser. Dados esses esclarecimentos gerais, passamos a análise do fragmento 16 de Heráclito.

Fragmento 16

Ao buscar na filosofia dos pensadores originários aquilo que ainda pode ser dito, Heidegger nos atenta que sua busca não se baseia numa historiografia, pois a “mera” historiografia reduz ao esquecimento; neste seu caminho ele não pretende ser mais pensador do que o próprio pensador, não se trata de pensar ‘mais’; pensar, neste sentido, não é mérito do interprete. Este pensar no qual se dispõem está relacionado não a uma atividade da lógica, mas do *lógos*. Heidegger diz que quando a filosofia se divide em disciplina já ocorreu a decadência do pensamento, sobretudo, do pensamento grego. Neste sentido, percebemos que a busca do pensador mostra-se como disposição para ser tomado por aquilo que deve ser revelado por meio das palavras de Heráclito.

Pretende-se, com isso, seguir o caminho empreendido por Heidegger na recepção do fragmento 16 para o movimento do pensar que a interpretação deste suscita, um movimento de desvelamento, de manifestação do pensamento autêntico, empreendendo-se no filosofar que mantêm seu vigor próprio, pretendendo assumir o pensamento como provocação, tornando-se vigoroso e essencial, elegendo o espanto como morada.

O fragmento 16 diz: “Como alguém pode manter-se encoberto face ao que nunca declina?” Como se pode observar pelo sinal de interrogação, trata-se de uma pergunta. Duas palavras destacam-se: declinar e encobrir-se. O que nunca declina? Quem e ao que mantêm-se encoberto? O encobrir-se parece apontar para o ser dos entes. Estar em vigência é o modo como os entes se encontram em um mundo, o encobrimento é, em contrapartida, ‘aquilo’ que entrega os entes, revelando a forma dessa entrega: se escondendo nele, naquilo que aparece. O desencobrir-se é aquilo que já não está no encobrimento, aquilo que não está velado, isto é, o ente.

Declinar quer dizer ver um e reconhecer neste um o outro, seu vir-a-ser, sua proximidade; o declinar aponta que o vigor não se dá somente na presença, o declinar



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

garante ver o outro do mesmo na sua diferença, enchendo o mundo de sentido, no contexto da compreensão. O ser não é só manifestação, o declinar aponta justamente que o aparecer é principalmente retração. O âmbito da realidade existe, há um mútuo pertencimento entre os entes, é o ser “quem” assegura a vigência dos entes enquanto entes. O homem, na sua vigência, está numa constante relação de encobrimento (enquanto “lida” com o ser) e desencobrimento (enquanto se ocupa do ser ente que é), porque é ele quem compreende ser e, porque compreende, lida com os entes; é justamente o movimento de descobrir e encobrir que dá sentido ao vir-a-ser e faz surgir a linguagem. Quando o pensamento está em vigência, o encobrir-se se faz iluminado. Este estar encoberto não é um esquecimento, o esquecer é retrair-se em si mesmo no seu próprio encobrir-se. O manter-se encoberto guarda a relação daquilo que se retrai. O ser se retrai no ente, mas ao mesmo tempo em que se retrai, deixa que ela apareça. Ele mostra e, enquanto mostra, se esconde.

A pergunta ainda segue-nos: Como alguém poderia manter-se encoberto face ao que nunca declina? Heidegger busca aqui ouvir o que ainda não foi dito, no âmbito do porvir. Precisamos pensar a relação do homem com aquilo que nunca declina. O que nunca declina? ‘O deitar-se, o declinar é pensado, de modo grego, como um entrar no encobrimento’ (HEIDEGGER, 2012, pp. 235-236). O ser é o que nunca declina. Mesmo que o ente esteja numa condição temporal de corrupção, o ser não está no tempo, ele não se corrompe, ele mantém o ente aparecendo no tempo – somente porque mantém o ente aparecendo no tempo, o desaparecimento do mesmo só pode ser pensado porque ser é essa vigência mesma, é sempre vigência. Por isso, nossa atenção aqui não se volta ao encobrir-se, mas ao contrário, no que a partir do encobrir-se se mostra. O que nunca entra em descobrimento é a *phýsis*. A *phýsis* faz surgir tudo o que há de forma duradoura, sendo que o desencoberto, o aparecimento, é sustentado sempre e a cada vez, pelo ser. Ser e ente não são duas coisas distintas, mas um mesmo acontecimento – não há ser sem ente, não há ente sem ser. Em outras palavras: a *phýsis* é o que se encobre, mas este só pode ser pensado porque o ente é desencobrimento, porque ente aparece.

A *phýsis* é, tal como dissemos, o que sempre mostra o surgir e o nascer, ela nomeia o surgir. *Phýsis* significa vigor reinante, ela mostra a realidade num movimento de encobrimento e desencobrimento, ou seja, na mesma medida em que o ser (a *phýsis*)



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

revela o ente, esconde-se nele. A *phýsis* mostra-se como uma ausência presente, esta ausência é um manter-se presente não comparecendo totalmente. Ela faz aparecer (desencobrir-se) a totalidade dos entes. Há aqui uma diferença (ontológica) entre o que aparece e o aparecer (*phýsis*), puro vigorar, o ato de fazer ser em sua vigência. Por isso, podemos convocar o que Heráclito mesmo diz no fragmento 123: “A *phýsis* ama esconder-se.”

O desencobrir-se, o vigorar, ama encobrir-se. Como o surgir amaria passar ao encobrimento? O encobrimento garante o vigor daquilo que se descobre. No encobrir-se há uma tendência ao desencobrir-se, um favorece o outro no seu vigor próprio, um necessita do outro a fim de vigorar no seu próprio vigorar. Vigorar significa, a partir do encobrimento, durar num desencobrimento. O que nunca entra em encobrimento está sempre a nascer, sempre em vigor. Agora resta saber o que tudo isso teria a ver com o homem. Para investigarmos mais propriamente este significado, ouviremos o fragmento 119 de Heráclito. Neste, ele diz: “A morada do homem, o extraordinário.”

Que, pois, significa dizer que o homem habita o extraordinário? Parece que, diante do que dissemos até aqui, não significa nada mais que dizer que o homem é o ente que se encontra em meio aos outros entes, mas que não é, como eles, determinado. Somente o homem pergunta pelo sentido do ente com o qual lida. Justamente porque pergunta, ele se mostra como aquele que está em íntima relação com o ser, com o vigorar. O homem não é fechado e determinado tal como os outros entes. Ele pergunta pelo ser, pelo sentido de ser, e porque pergunta compreende tanto a si como os demais entes, porque pergunta mostra-se como responsável pelo sentido daquilo com que ele lida e com o sentido de si mesmo. Embora pareça habitar e estar somente no “ordinário”, a morada do homem é o extraordinário porque ele é o ente que pergunta pelo ser, pelo vigorar, pelo extraordinário; quando pergunta, habita, porque reconhece a necessidade de dar sentido e se encontra em meio a um sentido. Talvez por isso Carneiro Leão na introdução de *Anaximandro, Parmênides e Heráclito*, tenha dito que

Na tensão dessa tragédia o homem assume as dimensões ontológicas de uma uni-versalidade individual. É a coisa mais estranha do mundo, *tò deinótaton*. Nele advém a si mesma a estranheza do próprio mundo. Sua existência é um contínuo romper e prorromper de estruturas nas quais lhe é dada uma fisionomia, um sentido, uma lei. (1993,



IΦ-Sophia

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

p.11,12).

Ou seja, o homem, por sua íntima ligação com o ser, encontra-se como o ente estranho no mundo. Ele percebe-se como diferente dos demais. Ele sabe que seu modo de ser não pode ser determinado pelo modo de ser dos demais entes – ele sabe que não é como uma caneta ou qualquer outro ente assim desvelado. Este seu saber lhe “impõe” algo de que ele não pode escapar: ele é o ente que está no e que doa sentido. Ele se encontra no mundo, mas é ele quem significa o mundo. Ele é o estranho. Ele e somente ele percebe a diferença ontológica porque é e esta nessa diferença.

Conclusão:

Vimos, até aqui, que Heráclito é admitido por Heidegger como um pensador originário, isto é, um pensador que ocupa com o ser dos entes, porque em vários de seus fragmentos ele mostra o modo dessa ocupação. Esse modo revela que ele sempre teve em vista a diferença ontológica.

A comprovação de que ele pensou a diferença foi vista, por nós, a partir da rápida análise de três fragmentos: 16, 123 e 119. No fragmento 16, a investigação pela origem de todas as coisas é conduzida a partir da questão: O que nunca declina? Parece que devemos tomar como resposta: o ser dos entes. O ser dos entes nunca declina, nunca deixa de vigorar. Este nunca declinar ou deixar de vigorar só acontece porque ser e ente são vistos num mesmo movimento: o ser deixa o ente aparecer, mas seu modo de mostrar-se é o encobrir-se no ente mesmo que aparece. Nisso, o homem não aparece como mais um na totalidade que ser entrega. Ele é, junto do ser, a presença do extraordinário “no mundo” e quando vislumbramos este aspecto já estamos envoltos ao que o fragmento 119 nos mostrou: “o homem habita o extraordinário” porque está em íntima relação com o ser do ente, porque compreende, ainda que não tematize essa compreensão, a diferença entre ser e ente. Quando ele lida com uma cadeira, por exemplo, compreende que a cadeira é. Quando lida com um estojo, na mesma medida, compreende que o estojo é. Essa ampla compreensão de tudo aquilo que é, ou seja, essa ampla compreensão que permite ao homem lidar com os entes, não acontece sem que ele diferencie o fato de que o “é” do estojo não se confunde com o estojo mesmo, da mesma forma acontece com a cadeira ou com qualquer outro ente. Somente porque homem

**IΦ-Sophia**

Revista eletrônica de investigação filosófica, científica e tecnológica

compreende ser é que é possível pensar a linguagem e todas as outras coisas concernentes a ele.

Heráclito deixa aparecer, assim, em seus fragmentos, pelo menos segundo a interpretação heideggeriana, vários aspectos que serão usados pelo próprio pensador alemão na fundamentação de projeto filosófico – a questão pelo sentido de ser. Quando Heráclito diz, como vimos, que a *phýsis* ama encobrir-se, no fragmento 123, não diz nada mais que o aparecer dos entes, o ser, ama ou encontra lugar, no ente – aquele que aparece, mas que esconde “aquilo” que lhe entrega (o ser) e só esconde porque o ser não é ente e não pode aparecer como tal. Também é Heráclito quem, além de afirmar a diferença ontológica de muitas maneiras, ressalta o “lugar” do homem junto a essa diferença – o extraordinário. Por todos esses motivos destacados podemos dizer que Heráclito é um pensador originário porque reconhece, no ordinário, o que há de mais extraordinário – o ser dos entes; porque percebe que há uma diferença fundamental entre o aparecer e o que aparece e que o homem é aquele que guarda o acontecimento dessa diferença, porque não é determinado ou fechado como os entes com os quais lida, ele doa sentido enquanto os outros entes apenas recebem sentido.

Bibliografia:

HEIDEGGER, M. “Alétheia (*Heráclito, fragmento 16*)”. In **Ensaio e Conferências**. Cavalcante Schuback. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.

_____. **Heráclito: a origem do pensamento ocidental: lógica: a doutrina heraclítica do lógos**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1998.

_____. **Os pensadores originários. Anaximandro, Parmênides, Heráclito**. Rio de Janeiro: Vozes, 1993.