

A CAMINHO DO PENSAMENTO E DA POESIA

Renato Kirchner¹

RESUMO

Tendo como epígrafe uma passagem *Da experiência do pensar*, composição poética de Martin Heidegger escrita em 1947, mas só publicada em 1954, a conferência intitulada “A caminho do pensamento e da poesia” busca pensar o que está implicado na preposição “a” da expressão “a caminho” que principia o título proposto e o sentido ontológico-relacional da conjunção “e”, também presente no título, tendo por base um dos temas fundamentais da obra heideggeriana: *a linguagem*. O texto objetiva conduzir “ao” *pensamento de Heidegger* e, também, “à” *poesia de Hölderlin*. Nessa perspectiva, supondo ser possível apresentar algumas idéias fundamentais tanto do pensamento de Heidegger como da poesia de Hölderlin, a proposta consiste em percorrer três passos: 1. Heidegger e Hölderlin: quem são?; 2. A tematização da linguagem em *Ser e tempo* (1927) e na *Carta sobre o humanismo* (1946); 3. A conferência *Hölderlin e a essência da poesia* (1936). Do ponto de vista metodológico, a abordagem a ser realizada ao longo dos três passos parte e, portanto, tem em vista o horizonte em que Heidegger se movimenta enquanto filósofo e pensador e, em relação a Hölderlin, o modo como Heidegger lê e interpreta a poesia hölderliniana.

Palavras-chave: Pensamento. Poesia. Linguagem. Fala. Silêncio.

ABSTRACT

Taking a passage *About the Experience of Thinking* written in verse by Martin Heidegger in 1947, but only published in 1954, the conference entitled “The path to thought and poetry” purpose to think what is involved in the preposition “to” from the expression “the path to” that begins the title and the ontological-relational sense of the conjunction “and”, also present in the title, taking on one of the fundamental Heideggerian’s works themes: *the language*. The text aims to lead us “to” *Heidegger’s thought*, and also “to” *Hölderlin’s poetry*. Accordingly, if is possible to present some fundamental ideas of Heidegger’s thoughts and Hölderlin’s poetry, the proposal is do three steps: 1. Heidegger and Hölderlin: who are they?; 2. The language thematic in *Being and Time* (1927) and in the *Letter on Humanism* (1946); 3. The conference *Hölderlin and the Essence of Poetry* (1936). From the methodological point of view, the approach to be held over the three steps, and therefore aims at the horizon where Heidegger moves himself as philosopher and thinker, and for Hölderlin, the way that Heidegger reads and interprets the Hölderlinian poetry.

Keywords: Thought. Poetry. Language. Speech. Silence.

¹ Graduado em Filosofia pela Universidade São Francisco, Mestre e Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Cursou Teologia no Instituto Teológico Franciscano, Petrópolis. Trabalhou no departamento editorial da Editora Vozes, de 1992 a 2002. Desde 2003, é editor da Editora Universitária São Francisco (Edusf). É sócio da Associação Brasileira de Estudos Medievais desde 2005 e representa a Edusf na Associação Brasileira de Editoras Universitárias desde 2003. Atualmente leciona a disciplina Estudo do Homem Contemporâneo (EHC) na Universidade São Francisco, câmpus de Bragança Paulista.

“Três perigos (*Gefahren*) ameaçam o pensar.
O bom (*gute*) perigo e por isso mesmo benfazejo (*heilsame*) é a vizinhança do poeta que canta.
O mau (*böse*) perigo e por isso mesmo mais agudo (*schärfste*) é o pensar mesmo.
Deve pensar contra si mesmo, o que apenas raramente consegue.
O pior (*schlechte*) perigo e por isso mesmo confuso (*wirre*) é o filosofar.”²

Esta reflexão³ tem por título “A caminho do pensamento e da poesia”. O título leva em si, de modo determinado ou indeterminado, de modo explícito ou implícito, o percurso reflexivo que desejamos desenvolver. À guisa de introdução, é importante chamar atenção para as três elementos que o compõem. Temos as expressões “do pensamento”, “da poesia” e “a caminho”. Mas convenhamos: de qual *pensamento* falamos aqui? De qual *poesia* falamos aqui? E, sobretudo, por que ou para que *a caminho*? A caminho para onde? Certamente, o “onde” não deve ser entendido em sentido locativo apenas, mas enquanto se relaciona a *um modo peculiar de colocar-se a caminho* e, quiçá, a *dois modos de colocar-se a caminho*: do pensamento e da poesia.

Na gramática encontramos a definição de que a preposição é uma palavra invariável que liga duas outras, exprimindo a relação que entre elas existe. Nesse sentido, a presença da preposição numa frase possibilita que o sentido do primeiro termo (o antecedente) seja explicitado pelo sentido do segundo (o conseqüente). Vejamos isso numa frase simples: “Veio a Monte Alegre”. “Veio” é o que antecede e “Monte Alegre” o que segue após, isto é, após, depois. Entretanto, em relação ao nosso título a situação é um pouco mais complicada, uma vez que é possível presumir que na preposição “a” haja um *sentido incoativo* suposto, isto é, pré-posto ou sub-posto. Pensemos aqui no verbo latino *incohare* com sentido de *começar*, ou ainda nos chamados verbos incoativos como “anoitecer”, “amanhecer”. Ou seja, sentido incoativo diz respeito ao que própria e essencialmente começa, ao que principia e, nesse sentido, busca-se, de algum modo, revelar ou descobrir o sentido genitivo ou gerador *do que* seja “pensamento”, o sentido genitivo ou gerador *do que* seja “poesia”. Por isso, inicialmente, devemos colocar o seguinte problema: será que *o que* nós sabemos ou entendemos por pensamento e poesia faz jus ao que seja própria e essencialmente pensamento e poesia?

² Cf. Martin Heidegger, *Da experiência do pensar*, Porto Alegre, Globo, 1969, p. 39, mas também p. 23. Tradução do alemão, introdução e notas de Maria do Carmo Tavares de Miranda, da Universidade Federal de Pernambuco. O escrito *Aus der Erfahrung des Denkens*, composição heideggeriana de 1947, mas só publicada em 1954 pela editora Günther Neske, de Pfullingen; a citação da epígrafe encontra-se à página 15 desta edição.

³ Este texto origina-se de uma conferência proferida na III Jornada de Filosofia, tendo por título “Filosofia e literatura”, na Faculdade Católica de Pouso Alegre (MG), em 2 de outubro de 2008 e, também, de um minicurso intitulado “A linguagem em Heidegger”, ministrado durante os dias 4 e 5 de junho de 2008, no Unicentro de Guarapuava (PR), durante o IV Congresso Internacional de Filosofia, tendo por tema geral “O discurso da filosofia”.

Nessa perspectiva, buscamos uma orientação num pensador que, em tudo que escreveu, procurou copensar-se e, ao interpretar a poesia de Hölderlin, busca ver, entender e, a partir disso, mostrar e demonstrar como, em tudo que este poeta deixou escrito, se copoetizou. Seja como for, o fato é se que grandes pensadores e poetas moram em montanhas distantes umas das outras, o que os aproxima é a altitude e a profundidade que entre eles existe, mas a maior verdade nisso tudo é que eles têm consciência disso. Ter consciência quer dizer aqui: eles vivem e convivem no que e como fazem. Entretanto, é imprescindível colocar e responder brevemente ainda outra pergunta: o que está implicado na preposição “a” da expressão “a caminho” que principia o título proposto para esta conferência e para onde nos *conduz*? Sem maiores delongas: conduz-nos para o pensamento de Martin Heidegger, conduz-nos para a poesia de Friedrich Hölderlin.

Heidegger, sem dúvida, é um pensador do século XX que aprendeu a apreender e, sobretudo, a compreender e interpretar as obras dos grandes pensadores e poetas. Soube compreender e interpretar o que nelas havia sido omitido, o que nelas havia ficado encoberto e, também, o que nelas havia sido esquecido. É dessa percepção que nasce sua preocupação pela *questão pelo sentido do ser* e é nessa questão essencial e fundamental que se encontra a orientação do caminhar heideggeriano. De fato, ele entrevê e vislumbra a essência nem sempre evidente e manifesta em certas obras. Entre as numerosas obras com que se ocupa Heidegger, está incontestavelmente a de Hölderlin. As obras de Heidegger são então a trajetória percorrida numa experiência vital e necessária (*Erfahrung*), a experiência do pensamento, realizando nisso e com isso a tarefa da própria filosofia.

Nessa direção, é sempre paradigmática a epígrafe que Heidegger mesmo escolheu para a edição de sua *Gesamtausgabe*, palavra alemã composta que pode ser traduzida por “edição integral”, “edição reunida” ou, simplesmente, “obra completa”⁴. A epígrafe escolhida por ele diz: “Wege – nicht Werke!”, ou seja, “Caminhos – não obras!” Igualmente orientador é o modo como a palavra caminho aparece articulada em vários títulos de livros importantes publicados pelo pensador ainda em vida, entre os quais vale a pena mencionar de passagem: *Caminhos de floresta* (seleta de textos de 1927 a 1946), *Marcas do caminho* (seleta de textos de 1935 a 1946), *O caminho do campo* (de 1949), *A caminho da linguagem* (seleta de textos de 1950 a 1959). Igualmente, o texto autobiográfico: *Meu caminho para a fenomenologia* (de

⁴ A *Gesamtausgabe*, planejada pelo próprio autor, começou a ser editada na década de setenta, pela editora Vittorio Klostermann, de Frankfurt, envolvendo especialistas de vários países e que, até o momento, ainda não está totalmente concluída. A edição integral está dividida em quatro seções: I. Escritos publicados de 1910-1976 (vol. 1-16); II. Preleções de 1919-1944 (vol. 17-63), sendo: A) Preleções de Marburgo de 1923-1928 (vol. 17-26), B) Preleções de Friburgo de 1928-1944 (vol. 27-55) e C) Primeira preleções de Friburgo de 1919-1923 (vol. 56-63); III. Tratados inéditos (vol. 64-81); IV. Apontamento e notas (vol. 82-102).

1963). Sugestivo, aqui, o livro de Otto Pöggeler, estudioso de obra heideggeriana, traduzido para o português e publicado em Lisboa pelo Instituto Piaget: *O caminho do pensamento de Martin Heidegger* (original de 1963; tradução de 2001).

Assim, supondo ser possível apresentar algumas idéias relevantes tanto do pensamento de Heidegger como da poesia de Hölderlin, proponho-nos a percorrer três passos: 1. Heidegger e Hölderlin: quem são?, 2. A tematização da linguagem em *Ser e tempo* e na *Carta sobre o humanismo* e 3. A conferência *Hölderlin e a essência da poesia*. Contudo, para não haver equívoco de natureza metodológica, é importante ter em mente que a abordagem a ser exposta parte e tem em vista o campo ou o horizonte em que Heidegger se movimenta enquanto filósofo e pensador e, em relação a Hölderlin, o modo como Heidegger lê e interpreta a poesia de hölderliniana.

1. HEIDEGGER E HÖLDERLIN: QUEM SÃO?

Sabemos que Heidegger tornou-se conhecido e reconhecido como um dos maiores pensadores do nosso tempo. Sabemos que Hölderlin é dos maiores poetas da modernidade, embora este certamente não seja tão lido e estudado entre nós quanto Heidegger.

Quem é Heidegger?

Qualquer um de nós, quer sejamos professores quer estudantes de filosofia, muitas vezes nos deparamos com autores como Heidegger querendo “saber tudo *sobre* ele”. De fato, até certo ponto há nisso uma legitimidade ou uma mesmo razão de ser. Buscamos saber de tudo e sobre tudo, como: sobre seu nascimento em Messkirch no dia 26 de setembro de 1889, sobre seus pais Friedrich e Johanna Kempf, *sobre sua* cidade natal, Messkirch, sobre sua terra natal, a Floresta Negra, sobre a profissão de seu pai, sacristão na igreja local e mestre tanoeiro⁵, sobre sua formação escolar em Messkirch e Constança, sobre sua formação acadêmica em Friburgo, sobre seus mestres e as influências que estes exerceram em sua obra, sobre sua atuação como professor e mestre em Friburgo e Marburgo, sobre sua relação com Husserl, sobre a eleição ao reitorado na Universidade de Friburgo, sobre o possível envolvimento com o nazismo, sobre os serviços militares prestados durante a segunda guerra mundial, sobre a proibição de lecionar no pós-guerra, sobre seu retorno à atividade acadêmica depois de 1950, sobre o encerramento de sua carreira universitária, enfim, sobre o primeiro e o segundo e,

⁵ *Tanoeiro* é o profissional que tem por ofício fazer ou consertar vasilhas de aduela, que consiste em determinado tipo de tábua encurvada com que se fazem tonéis, barris, cubas, pipas ou tinas de madeira.

como sugerem alguns estudiosos, também sobre o terceiro ou quarto Heidegger, sobre sua original interpretação dos trágicos, pré-socráticos, dos primeiros filósofos gregos, de Paulo e Agostinho, de Tomás de Aquino, Duns Scotus e Mestre Eckhart, de Descartes, Kant, Hegel, Nietzsche, mas também de vários poetas modernos como F. Hölderlin, J. W. v. Goethe, R. M. Rilke, G. Trakl, S. George, J. P. Hebel, E. Mörike, P. Celan⁶, sobre seu recolhimento às montanhas da Floresta Negra, onde possuía uma cabana e onde boa parte de seus textos foram escritos, sobre sua linguagem hermética, caracterizada por neologismos, por suas palavras enormes e muitas vezes compostas, bem como das peculiares análises etimológicas, enfim, sobre sua monumental obra completa prevista para mais de 100 volumes, sobre sua morte em Friburgo, aos 86 anos, no dia 26 de maio de 1976. De fato, o maior perigo está no fato de que, em tudo que sabemos ou venhamos a saber “sobre” este pensador, seja apenas um “saber sobre” e, portanto, epidérmico e superficial e, talvez, até mesmo distanciado *do* próprio pensamento heideggeriano.

Mas... e daí? O que, de fato, o transforma de um genérico Heidegger *neste Heidegger bem particular?* Tudo que eventualmente possamos vir a saber sobre ele pode ter sua importância e valia, digamos mesmo, o seu direito de ser, mas não é nisso que reside, não é isso que decide o modo de ser essencial de um pensador como é o caso de Heidegger. O decisivo é procurar aproximar-nos e familiarizar-nos de seu pensamento *desde e a partir de dentro da própria obra*.

Nesse sentido, na introdução a uma obra coletiva em homenagem a Heidegger, intitulada *Heidegger: perspectivas para o significado de sua obra*, Otto Pöggeler escreveu certa vez com toda precisão:

A presente abordagem não pode ser em primeiro lugar e especificamente a respeito do homem ou do professor universitário chamado Heidegger, nem a respeito de sua concepção ou opinião política ou teológica, mas tão-somente a respeito de sua filosofia e de tudo o mais que possa estar relacionado a ela. O nome de Heidegger está relacionado com a tarefa filosófica e foi esta que se ligou ao seu nome⁷.

Devemos considerar então que não foi meramente o fato de ter existido um determinado homem da Floresta Negra que tornou-o célebre para a posterioridade e digno de ser considerado pensador, uma vez que lá existiram tantas outras pessoas coetâneas dele ou

⁶ Textos em que alguns destes poetas são comentados ou interpretados por Martin Heidegger: “Para que poetas?”, em *Caminhos de floresta*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2002; “... poeticamente o homem habita...”, em *Ensaio e conferências*, Petrópolis e Bragança Paulista, Vozes e Edusf, 2002; “A linguagem”, “A linguagem na poesia”, “A essência da linguagem”, “A palavra”, “O caminho para a linguagem”, em *A caminho da linguagem*, Petrópolis e Bragança Paulista, Vozes e Edusf, 2003.

⁷ Otto Pöggeler, “Einleitung: Heidegger heute”, em *Heidegger: Perspektiven zur Deutung seines Werkes*, Frankfurt, Athenäum, 1984, p. 11.

contemporâneas a ele. Segundo Pöggeler, na medida em que Heidegger fez da filosofia a sua *ocupação primordial*, a sua “*tarefa*” *necessária*, seu nome só tinha mesmo que se atar, se unir, se fundir à filosofia. É desse modo que o nome de Heidegger e a experiência por ele realizada no âmbito do pensamento perfazem um só e mesmo itinerário, um só e mesmo caminho. Na verdade, é isso que procuramos chamar aqui simplesmente de “pensamento de Heidegger”.

O próprio Heidegger certa vez resumiu a vida de Aristóteles nestes termos: *nasceu, pensou e morreu*. Heidegger empenhou toda sua existência por uma essencial compreensão da finitude enquanto condição humana. E é por isso que se pode e se deve dizer que Heidegger é um dos poucos grandes pensadores que, no que fez e como o fez, possibilitou e ainda possibilita que a história recente mesma o inscrevesse na grande história do pensamento ocidental.

Num dos volumes da obra completa, o de número 13 e intitulado *Da experiência do pensar*, que reúne textos menores entre 1910 e 1976, há o registro de Heidegger num dos encontros que teve com o filósofo espanhol José Ortega y Gasset enquanto participavam de um evento acadêmico:

Entre os homens de ciência e arquitetos que haviam sido requisitados a falar sobre o tema “O homem e o espaço”, encontrávamo-nos Ortega e eu. Depois de minha conferência, que levava por título *Construir, habitar, pensar* [1951], um orador começou a disparar violentos ataques contra o que eu havia dito e afirmou que minha conferência não havia resolvido as questões essenciais, mas, ao contrário, que as havia “despensado”, ou seja, dissolvido em nada por meio do pensamento. Neste momento pediu a palavra Ortega y Gasset, pegou imediatamente o microfone do orador que encontrava-se ao seu lado e disse ao público o seguinte: “O bom Deus *necessita* dos despensadores para que os demais animais não adormeçam.”⁸

A simplicidade e a gravidade como viveu vêm expressas num outro texto que Heidegger escreveu em 1934, buscando uma relação entre a tarefa do camponês e a tarefa do pensador, entre o mundo em que mora o camponês e o mundo em que mora o pensador. Vejamos:

A gravidade da montanha e a dureza da rocha primitiva, o crescer contido dos abetos, o brilho luminoso e simples dos prados em flor, o regato marulhando na montanha durante as noites longas do outono, a simplicidade dos planos todo cobertos de neve, tudo isso se apinha, se aglomera e vibra lá em cima através e na existência de todos os dias. Mas também não se dá em momentos marcados pelo desejo de uma imersão no prazer ou de uma compreensão artificial. Tudo isso só se dá quando a existência se encontra consigo mesma no trabalho. Somente o trabalho abre o horizonte de realidade da montanha. O andamento do trabalho se funde no acontecer da paisagem. [...] O trabalho da filosofia conserva uma relação de intimidade com o trabalho dos camponeses. O trabalho de pensar é como o trabalho do jovem camponês, que sobe o penhasco, rebocando o trenó de montanha, para logo depois de carregar com a lenha das faias, guiá-lo para casa grande numa descida perigosa. [...] É nisso aí que o trabalho de pensar planta as raízes de sua imediata pertença aos camponeses⁹.

⁸ Martin Heidegger, *Aus der Erfahrung des Denkens*, Frankfurt, Vittorio Klostermann, 1983, p. 127-128.

Segundo estas palavras, em que consiste propriamente uma possível relação entre o trabalho do camponês e o trabalho do pensador? Se nos mantivermos presos à literalidade do que vem dito na citação, então é possível reconhecer dois modos em que esta possível relação se evidencia. Todavia, antes de ver isso com mais precisão, deve-se atentar para o fato que Heidegger não diz que o trabalho do camponês e do pensador sejam iguais. Ele diz apenas que a relação passa por um *como*, isto é, por um *modo de ser fundamental e que diz respeito a ambos*.

Porém, como entender isso adequadamente? Devemos entender que o que atinge tanto o camponês como o pensador é o fato de eles, em sua existência e finitude cotidianas, já sempre se descobrirem numa *tarefa bem determinada por realizar*. Nesse sentido, qual a tarefa que lhes é comum? Comum não quer dizer aqui como se um quisesse ou mesmo tivesse de fazer o trabalho do outro ou pelo outro. Ao contrário, cada qual tem o seu trabalho a realizar e é nisso que eles podem encontrar-se e conversar a respeito de sua existência e finitude comuns, melhor, da condição de sempre já se descobrirem sendo um com o outro, melhor, coexistindo. Mas há sempre perigo em jogo! Embora se trate de duas situações diferentes de perigo, ambos incorrem num perigo comum, qual seja, o perigo (*Gefahr*) de estar cada qual inserido numa determinada experiência (*Erfahrung*).

Poderíamos perguntar-nos agora: o que nos resta fazer diante dos caminhos percorridos por Heidegger? Devemos estar na devida disposição para acompanhá-lo em seu caminhar, em seu modo de pensar, pois só numa devida apropriação podemos atualizá-lo para nós mesmos e, a partir disso, herdá-lo e transmiti-lo aos porvindouros.

Para o propósito de nossa exposição, dois pequenos trechos do próprio Heidegger. O primeiro, de 1957, do texto *Identidade e diferença*:

A dificuldade está na linguagem. Nossas línguas ocidentais são, cada uma de modo diferente, línguas do pensamento metafísico. Se a essência das línguas ocidentais é em si apenas metafísica e, por isso, definitivamente marcada pela onto-teo-lógica, ou se essas línguas abrigam outras possibilidades de dizer, e isso significa, ao mesmo tempo, do não-dizer que diz, isso tem que permanecer em aberto¹⁰.

Na entrevista a Richard Wisser, em 1969, Heidegger fala da distinção entre filosofia e pensamento, referindo-se à conferência *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento*, de 1964:

⁹ Martin Heidegger, “Por que permanecemos na província?”, em *Cultura Vozes*, “Homenagem a Heidegger”, Petrópolis, ano 71, n. 4, 1977, p. 324.

¹⁰ “Das Schwierige liegt in der Sprache” (“A dificuldade está na linguagem”), cf. Martin Heidegger, *Identität und Differenz*, Pfullingen, Günther Neske, 1957, p. 66; tradução brasileira de Ermildo Stein, *Identidade e diferença*, em *Conferências e escritos filosóficos*, 2. ed. São Paulo, Abril Cultural, 1983, p. 177-202.

O pensamento que, nessa conferência, eu distingo da filosofia [...] esse pensamento é, fundamentalmente, em sua relação com a metafísica, muito mais simples do que a filosofia, mas precisamente em razão de sua simplicidade, muito mais difícil de se realizar. E ele exige um novo cuidado com a linguagem, e não a invenção de termos novos como eu pensava outrora; muito mais um retorno ao conteúdo originário da linguagem que nos é própria e que é vítima de um contínuo perecer¹¹.

Porém, quem é Hölderlin?

Johann Christian Friedrich Hölderlin – poeta, romancista, dramaturgo e filósofo alemão – nasceu no dia 20 de março de 1770 em Lauffen-sobre-o-Neckar, na região alemã da Suábia, no seio de uma família burguesa. Em 1784 entrou para um colégio preparatório do seminário, em Denkendorf, e em 1788 passou a estudar teologia no Tübinger Stift (seminário da Igreja protestante na cidade de Tübingen, província de Württemberg), onde foi amigo e companheiro dos futuros filósofos Hegel e Schelling. Frequentou também aulas dadas por Fichte e Schiller. Tem havido especulações de que foi provavelmente Hölderlin quem introduziu a idéia sobre a união dos opostos de Heráclito e que Hegel teria desenvolvido sob o conceito de dialética.

Durante anos Hölderlin dedicou-se na educação de filhos de nobres e ricos comerciantes. Estudou filosofia e literatura clássicas, traduzindo para o alemão várias tragédias gregas e escrevendo poesia. Foi fortemente influenciado por Platão e pela mitologia e cultura gregas, vindo a desviar-se significativamente de sua fé familiar protestante. Sua poesia acolhe a tradição clássica e funde-a com o romantismo de sua época. Sintetizou em sua obra o espírito da Grécia antiga, a percepção dos românticos em relação à natureza e uma forma não-ortodoxa de cristianismo, tornando-se um dos maiores poetas líricos alemães.

Em abril de 1801 voltou para a casa de sua mãe em Nütingen. Numa carta a seu amigo Christian Landauer, daquele ano, percebe-se que Hölderlin estava cada vez mais consciente de seus problemas mentais. E, de fato, no inverno deste mesmo ano passou por uma grave crise. Entretanto, até janeiro de 1802, trabalhou ininterruptamente em sua obra poética. Depois de várias tentativas de tratamento, em maio de 1807 sua doença foi declarada incurável. Nessa época foi colocado sob a tutela de um carpinteiro, entusiasta da leitura de seu romance *Hipérion*. Com ele permaneceu até a morte em condições pacíficas de loucura que durou 36 anos, vindo a falecer no dia 7 de junho de 1843. Seu romance epistolar *Hipérion* é a

¹¹ Martin Heidegger, “Entrevista concedida por Martin Heidegger ao Professor Richard Wisser”, em *O que nos faz pensar. Homenagem a Martin Heidegger por ocasião do vigésimo aniversário de sua morte*, Cadernos do Departamento de Filosofia da PUC-RIO, out. 1996, n. 10, vol. 1, p. 17.

expressão lírica da sua crença num novo Cristo grego, símbolo espiritual da regeneração, que ultrapassa a fragilidade e a alienação dos seres humanos.

2. A TEMATIZAÇÃO DA LINGUAGEM EM *SER E TEMPO* E NA *CARTA SOBRE O HUMANISMO*

Pelo título “A caminho do pensamento e da poesia” almejamos acompanhar e entender como Heidegger compreende “a essência da linguagem” e “a essência da poesia”. Para isso, apresentamos, até aqui, alguns elementos da vida e obra de Heidegger e de Hölderlin.

Inicialmente, convém considerar que *Ser e tempo* e *Carta sobre o humanismo* pertencem a duas fases distintas da vida e obra heideggerianas. De fato, há um reconhecimento explícito do próprio pensador que há uma viragem (*Kehre*) em seu pensamento. Em carta ao Pe. William J. Richardson, em 1962, escreve:

A distinção que o senhor faz entre “Heidegger I” e “Heidegger II” só se justifica desde que se tenha sempre em mente que somente a partir do que é pensado como I pode concordar com o que se deve pensar como II. Pois o I só é possível se está presente no II. Contudo, qualquer fórmula continua sendo equivocada. A multiplicidade de termos como viragem, esquecimento e destino diz respeito ao complexo temático, em si mesmo multiforme, de ser e tempo, complexo temático que tais termos procuram exprimir. Somente um pensamento multiforme alcança um dizer correspondente à coisa tematizada naquele complexo temático. Este pensamento multiforme não exige uma linguagem nova, mas uma mudança da relação com a essência do antigo¹².

Pela reflexão que o pensador faz de sua própria trajetória, percebe-se que toda fase posterior jamais deve desconsiderar as fases anteriores. Tudo que antecede é já projeção do que é e do que está por vir. Nesse sentido, a vida é sempre uma só, única, inteira, mesmo que haja nela contradições e incoerências. Otto Pöggeler escreveu certa vez a este respeito:

Por fim, à frente da obra completa Heidegger deixou colocar apenas o seguinte mote: “Caminhos – não obras”. Este mote não deve ser mal-entendido. Há naturalmente, entre os filósofos, alguns em que existe uma ruptura com o que faziam numa época anterior, contribuindo para não serem reconhecidos em suas obras tardias. [...] Atualmente, porém, aconteceu uma ruptura em relação ao pensamento de Heidegger e que não poderá ser desfeito. A única prova se a investigação do pensar de Heidegger propriamente continua válido está no fato se ele também nos conduz a um novo relacionamento com ele. Pois, se as obras de Heidegger são apenas caminhos, estarão hoje em dia também em jogo novos caminhos com ele?¹³

Qualquer conhecedor da obra heideggeriana sabe que o tema da linguagem é muito mais recorrente e, por isso mesmo, muito mais elaborado na obra tardia do pensador. Porém, já está presente em sua tese publicada em 1916: *A doutrina das categorias e do significado em Duns*

¹² William J. Richardson, *Heidegger. Through Phenomenology to Thought*, The Hague, M. Hijhoff, 1963.

¹³ Cf. Otto Pöggeler, “Neue Wege mit Heidegger”, em *Philosophische Rundschau*, 29. Jahrgang, Tübingen, J.C.B. (Paul Sieback), 1982, p. 40-41.

Scoto¹⁴. Trata-se de um estudo sobre o texto *Os modos de significar ou gramática especulativa (De modis significandi sive grammatica speculati)*, na época atribuída ao filósofo e teólogo franciscano medieval Duns Scotus, cuja autoria contudo foi reconhecida pelo filósofo e historiador Martin Grabmann como sendo de Thomas de Erfurt¹⁵.

Com efeito, o tema da linguagem aparece – como procuraremos demonstrar – de modo particular em duas obras e que já se tornaram referenciais: *Ser e tempo* (de 1927) e *Carta sobre o humanismo* (de 1946). Em *Ser e tempo*, § 34, lê-se: “O fundamento ontológico-existencial da linguagem é a fala”; na *Carta sobre o humanismo*: “O homem é o pastor do ser”; “A linguagem é a casa do ser”; “O homem não é apenas um ser vivo, que, entre outras faculdades, possui também a linguagem. Muito mais do que isso. A linguagem é a casa do ser. Nela morando, o homem ek-siste na medida em que pertence à verdade do ser, protegendo-a e guardando-a”¹⁶.

Loparic escreve a respeito da temática da linguagem do modo como Heidegger a compreende:

Heidegger não se interessa pela *filosofia da linguagem*, um modo de teorização que toma a linguagem como um objeto de estudo, entre outros possíveis. Os seus problemas são *com* a linguagem e, por isso, ele fala *da* linguagem ao invés de filosofar *sobre* a linguagem¹⁷.

De fato, a linguagem envolve uma problemática tão antiga quanto a própria filosofia. Está presente na clássica definição metafísica do ser humano: ζῷον λόγον ἔχον, traduzida e interpretada ao longo da tradição metafísica ocidental como *animal rationale*, ou seja, como “ser vivo dotado de razão”. Heidegger, ao reconhecer que a linguagem constitui o traço fundamental do ser humano, procura pensá-la em sua radicalidade, isto é, em sua originalidade e fundamento. Entende ele que, desde que o ser humano é quem é e como é, descobre-se na vigência da linguagem. Embora também possa ser vista e tratada como “filosofia da linguagem”, evidencia-se na linguagem e através dela, fenomenalmente, modos cotidianos de ser e agir que distinguem o ser humano de todos os demais entes.

¹⁴ Martin Heidegger, *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus*, Tübingen, J.C. Mohr (Paul Sieback), 1916.

¹⁵ Cf. J. A. Mac Dowell, *A gênese da ontologia fundamental de M. Heidegger: ensaio de caracterização do modo de pensar de 'Sein und Zeit'*, São Paulo, Loyola, 1993, p. 41, nota 69; L. Farré, *Gramática especulativa*, Buenos Aires, Losada, 1947.

¹⁶ Não é nosso propósito comentar aqui o texto em que Heidegger responde algumas perguntas de Jean Beaufret, no ano de 1946, e que resultou num escrito referencial da obra heideggeriana. Cf. Martin Heidegger, *Sobre o humanismo*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1967.

¹⁷ Leljko Loparic, “A linguagem objetificante e não-objetificante em Heidegger”, em *Natureza Humana*, vol. 6, n. 1, jan.-jun. 2004, PUC-SP, p. 9-27. Cf. também Rui Sampaio da Silva, “A linguagem em *Ser e tempo*”, em Irene Borges-Duarte, Fernanda Henriques, Isabel Matos Dias (org.), *Heidegger, linguagem e tradução*, Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2004, p. 379-387.

De fato, em e para Heidegger, a preocupação “com” ou “da” linguagem está relacionada ao sentido ontológico, onde ontologia é compreendida como sinônima de fenomenologia na forma como é por ele descrita no § 7 de *Ser e tempo*. Nessa perspectiva, pode-se falar do sentido ontológico-relacional da conjunção “e”, também presente no título da reflexão aqui proposta. A conjunção “e” remete para a condição de possibilidade de relação entre *pensar e poetar*, isto é, de abertura para o diálogo entre Heidegger e Hölderlin. Ontologicamente, deve-se ver aqui uma identidade na diferença. De maneira bastante simplificada, talvez pudéssemos formular assim: pensar = modo de ser; poetar = modo de ser. Modo de ser = ser na identidade; pensar e poetar = ser na diferença.

Sem maiores considerações, porém, uma vez que isso nos desviaria demasiadamente de nosso propósito, esta reflexão, embora intencione falar do pensamento e da poesia, pressupõe ou tem por base um dos temas fundamentais da obra heideggeriana: *a linguagem*. E é isso que gostaríamos de apresentar a seguir, tomando por orientação principalmente algumas passagens de *Ser e tempo*¹⁸. Julgando ser possível alcançar uma clareza suficiente da tematização da linguagem a partir da obra capital do pensador, não entraremos em maiores considerações no modo como o mesmo tema é tratado na *Carta sobre o humanismo*, além, é claro, das idéias acima já apresentadas.

No § 18, de *Ser e tempo*, intitulado “Conjuntura e significância: a mundanidade do mundo”, lê-se:

Chamamos de *significância* o todo das remissões dessa ação de significar (*Bedeuten*). A significância é o que constitui a estrutura de mundo em que a presença já é sempre como é. *Em sua familiaridade com a significância, a presença é a condição ôntica de possibilidade para se poder descobrir os entes que num mundo vêm ao encontro no modo de ser da conjuntura (manualidade) e que se podem anunciar em seu em-si*. A presença como tal é sempre esta presença com a qual já se descobre essencialmente um contexto de manuais. Sendo, a presença já se referiu a um “mundo” que lhe vem ao encontro, pois pertence essencialmente a seu ser uma *referencialidade*.
Todavia, a própria significância, com que a presença sempre está familiarizada, abriga em si a condição ontológica da possibilidade de a presença, em seus movimentos de compreender e interpretar, poder abrir “significados”, que, por sua vez, fundam a possibilidade da palavra e da linguagem.

Podemos ver que, nesta passagem, tanto a possibilidade “da palavra” como a possibilidade “da linguagem” estão intrinsecamente relacionadas com a estrutura fundamental da presença humana (*Dasein*): ser-no-mundo (*In-der-Welt-sein*). Falar da mundanidade do mundo implica em revelar a *multiplicidade significativa enquanto possibilidades de sentido*. De fato, não só necessariamente pela palavra, embora seja um modo privilegiado, mas em

¹⁸ Para as citações, a seguir, utilizaremos a seguinte edição: Martin Heidegger, *Ser e tempo*, Petrópolis e Bragança Paulista, Vozes e Edusf, 2006, remetendo apenas para os respectivos parágrafos selecionados.

toda e qualquer constituição da realização humana evidenciam-se sentidos, isto é, direcionamentos e orientações para isso ou para aquilo. Assim, quer falando quer silenciando, quer esteja em vigília ou no sono, o ser humano dá sentido às coisas com que se ocupa e, no modo como se ocupa com elas, dá sentido a si mesmo.

O tema da linguagem, porém, é propriamente abordado no quinto capítulo de *Ser e tempo*: “O ser-em como tal” (§§ 28 ao 38). Este capítulo encontra-se dividido em duas partes: A. A constituição existencial do pre (§§ 28 ao 34) e B. O ser cotidiano do pre e a decadência da presença (§§ 35 ao 38). Assim, no § 29, “A presença como disposição”, podemos ler:

O mundo que já se abriu deixa e faz com que o ente intramundano venha ao encontro. Essa abertura prévia do mundo, que pertence ao ser-em, também se constitui de disposição. Deixar e fazer vir ao encontro é, primariamente, uma *circunvisão* e não simplesmente sensação ou observação. Numa ocupação dotada de circunvisão, deixar e fazer vir ao encontro tem o caráter de ser atingido, como agora se pode ver mais agudamente a partir da disposição.

E no § 31, “A presença como compreender”, lê-se mais detalhadamente:

A presente investigação já se deparou com esse compreender originário sem, no entanto, permitir que aflorasse explicitamente como tema. Dizer que a presença existindo é o seu pre significa, por um lado, que o mundo é “presença”, a sua *pre-sença* é o ser-em. Este é igualmente “presença” como aquilo em virtude de que a presença é. Nesse em virtude de, o ser-no-mundo existente se abre como tal. Chamou-se essa abertura de compreender. No compreender desse em virtude de, abre-se conjuntamente a significância nele fundada. Enquanto abertura do em virtude de e da significância, a abertura do compreender diz respeito, de maneira igualmente originária, a todo o ser-no-mundo. Significância é a perspectiva em virtude da qual o mundo se abre como tal. Dizer que o em virtude de e a significância se abrem na presença significa dizer que a presença é um ente em que, como ser-no-mundo, está em jogo seu próprio ser.

Compreender é o ser existencial do próprio poder-ser da presença de tal maneira que, em si mesma, esse ser abre e mostra a quantas anda seu próprio ser.

No § 32, “Compreender e interpretação”, podemos ler ainda:

O modo de lidar da circunvisão e interpretação com o manual intramundano, que o “vê” *como* mesa, porta, carro, ponte, não precisa necessariamente expor o que foi interpretado na circunvisão num *enunciado* determinante. Toda visão pré-predicativa do que está à mão já é em si mesma um em compreendendo e em interpretando.

O “círculo” do compreender pertence à estrutura do sentido, cujo fenômeno tem suas raízes na constituição existencial da presença, enquanto um compreender que interpreta. O ente em que está em jogo seu próprio ser como ser-no-mundo possui uma estrutura de círculo ontológico. Deve-se, no entanto, observar que, se do ponto de vista ontológico, o “círculo” pertence a um modo de ser do que é simplesmente dado, deve-se evitar caracterizar ontologicamente a presença mediante esse fenômeno.

Para Heidegger, o ser humano é constituído ôntico-ontologicamente e é nessa perspectiva que devemos compreender que é constituído como ser-no-mundo. Ser-no-mundo

não significa que o ser humano seja ao modo de algo ocorrente ou simplesmente dado. Embora esta seja em tese uma “possibilidade real”, ela tão-somente evidencia um modo decadente de ser e, portanto, impróprio. Assim, pensa Heidegger, de maneira própria e cadente, ontologicamente o ser humano sempre já se compreende e interpreta a si mesmo e, concomitantemente, dá sentido ao mundo em que é e está dos pés à cabeça, digamos mesmo, de “corpo e alma”. Em tudo que vê e interpreta, em tudo que faz ou deixa de fazer, o ser humano dá um sentido bem particular à sua existência no mundo.

Considerando que muitas vezes somos levados a restringir o modo ontológico de ser do ser humano ao que ele propriamente não é através da teoria da enunciação, o pensador distingue três modos ou significados de enunciado, conforme podemos ler no § 33, tendo por título “O enunciado como modo derivado da interpretação”: 1) Enunciado significa, em primeiro lugar, *mostrar por e a partir de si mesmo*; 2) Enunciado também diz *predicação*; 3) Enunciado significa ainda *comunicação*, declaração. Descritivamente, eis os três significados, segundo Heidegger:

Enunciado significa, em primeiro lugar, *mostrar por e a partir de si mesmo*. Com isso, conservamos o sentido originário de *λόγος* enquanto *ἀπόφανσις*: deixar e fazer ver o ente a partir dele mesmo e por si mesmo. No enunciado, “o martelo é pesado demais”, o que se descobre à visão não é um “sentido”, mas um ente no modo de sua manualidade.

Enunciado também diz *predicação*. De um “sujeito” enuncia-se um “predicado”, o predicado *determina* o sujeito. O que se enuncia neste significado de enunciado não é o predicado mas o “próprio martelo”. O que se enuncia, isto é, o que determina o martelo é o “pesado demais”. O que se enuncia, no segundo significado, o determinado como tal, sofreu uma restrição em seu conteúdo, se comparado com o que se constatou no primeiro. Toda predicação só é o que é como um mostrar a partir de si mesmo e por si mesmo. O segundo significado funda-se no primeiro.

Enunciado significa ainda *comunicação*, declaração. Enquanto comunicação, o enunciado está diretamente relacionado com os dois significados anteriores. Ele é um deixar ver conjuntamente o que se mostra a partir de si mesmo e por si mesmo no modo de um determinar-se. O deixar ver conjuntamente comunica e partilha com os outros o ente mostrado a partir de si mesmo e por si mesmo em sua determinação. O que se enuncia pode ser “passado adiante”. Ao mesmo tempo, porém, o que se mostra a partir de si mesmo e por si mesmo pode, nesse passar adiante, novamente voltar a velar-se, embora o próprio saber e conhecer, formados nesse ouvir dizer... Mesmo o ouvir dizer é um ser-no-mundo e um ser para o que se ouviu.

Vê-se aqui que Heidegger não poderia deixar de procurar o sentido originário da palavra enunciado. Primária e elementarmente, enunciado tem a ver com toda e qualquer elaboração perceptiva do ser humano, ou seja, somente no uso concreto o martelo pode e até deve revelar-se como “pesado demais” ou mesmo “adequado ou inadequado” para esse ou para aquele fim. O ente martelo, por exemplo, se revela no que é e como é pelo uso, ou seja, tem ou ganha sentido numa lida real e concreta. De fato, a “elaboração” do mesmo ente mediante a fórmula “sujeito e predicado” (sujeito e objeto!) ou mediante uma mera comunicação a seu

respeito já perdeu e se distanciou de todo vigor que possibilita colocar ou simplesmente ver e ouvir o ente martelo em ação, digamos mesmo, martelo sendo martelo! Com efeito, n medida em que é utilizado dessa ou daquela maneira é que *martelo propriamente martela*. Afinal, o que é ser senão a vigência plena do próprio verbo?

É nessa perspectiva fenomenal que Heidegger escreve no § 33:

Dessa maneira, o enunciado já não pode negar a sua proveniência ontológica de uma interpretação compreensiva. Chamamos de “como” *hermenêutico-existencial* o “como” originário da interpretação que compreende numa circunvisão (ἐρμηνεία), em contraste ao “como” *apofântico* do enunciado¹⁹.

No § 34, intitulado “Presença e fala. A linguagem”, encontram-se algumas das formulações fundamentais de Heidegger no que diz respeito ao tema da linguagem. Vejamos algumas passagens mais importantes:

Que *somente agora* se tematize a linguagem, isso deve indicar que este fenômeno se radica na constituição existencial da abertura da presença. *O fundamento ontológico-existencial da linguagem é a fala*. Embora tenhamos excluído esse fenômeno de uma análise temática, dele nos servimos constantemente nas interpretações feitas até aqui da disposição, do compreender, da interpretação e do enunciado.

Do ponto de vista existencial, a fala é igualmente originária à disposição e ao compreender. A compreensibilidade já está sempre articulada, antes mesmo de qualquer interpretação apropriadora. A fala é a articulação da compreensibilidade. Por isso, a fala se acha à base de toda interpretação e enunciado. Chamamos de sentido o que pode ser articulado na interpretação e, por conseguinte, mais originariamente ainda já na fala. Chamamos de totalidade significativa aquilo que, como tal, se estrutura na articulação da fala. Esta pode desmembrar-se em significações.

A *escuta* e o *silêncio* pertencem à linguagem falada como possibilidades intrínsecas.

O nexa da fala com o compreender e a sua compreensibilidade torna-se claro a partir de uma possibilidade existencial inerente à própria fala, que é a escuta. Não dizemos por acaso que não “compreendemos” quando não escutamos “bem”. A escuta é constitutiva da fala. E, assim como a articulação verbal está fundada na fala, assim também a percepção acústica funda-se na escuta.

Uma outra possibilidade constitutiva da fala, o *silêncio*, possui o mesmo fundamento existencial. Quem silencia na fala da convivência pode “dar a entender” com maior propriedade, isto significa, pode elaborar a compreensão por oposição àquele que não perde a palavra. Falar muito sobre alguma coisa não assegura em nada uma compreensão maior. Ao contrário, as falas prolixas encobrem e emprestam ao que se compreendeu uma clareza aparente, ou seja, a incompreensão da

¹⁹ No estudo “A linguagem em *Ser e tempo*”, Rui Sampaio da Silva considera: “Desse modo, é na compreensão que se funda a já mencionada significatividade do mundo. Os entes, com efeito, manifestam-se com base numa determinada compreensão do mundo, interpretados *como* isto ou *como* aquilo, ou seja, postos em relação com outros entes, num determinado contexto prático. A interpretação, segundo Heidegger, encontra-se determinada pela estrutura do ‘como’ (*Als*), e é justamente nesta interpretação de algo *como* algo que os entes adquirem significado. Heidegger distingue, assim, entre o ‘como’ hermenêutico e o ‘como’ apofântico, com o intuito de diferenciar o modo como o ente se revela no seio das práticas quotidianas (‘como’ hermenêutico) do modo como ele é apreendido através do enunciado teórico (‘como’ apofântico)” (cf. Rui Sampaio da Silva, “A linguagem em *Ser e tempo*”, em Irene Borges-Duarte, Fernanda Henriques, Isabel Matos Dias (org.), *Heidegger, linguagem e tradução*, Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2004, p. 381).

trivialidade. Silenciar, no entanto, não significa ficar mudo. Ao contrário, o mudo é a tendência “para dizer”. O mudo não apenas não provou que pode silenciar, como lhe falta até a possibilidade de prová-lo.

Inspirado e herdeiro da tradição hermenêutica que se inicia com Johann Georg Hamann (1730-1788) e Johann Gottfried von Herder (1744-1803), passando por Wilhelm von Humboldt (1767-1835) e Friedrich Schleiermacher (1768-1834), e estendendo-se até Wilhelm Dilthey (1833-1911) e Edmund Husserl (1859-1938), é notório que também para Heidegger os temas da fala e do silêncio sejam temas correlatos ao tema da linguagem. Portanto, quando se trata de tematizar as condições de possibilidade da linguagem humana, entram necessariamente em cena a fala e o silêncio. Silêncio não significa necessariamente privação de fala. Ontologicamente, o silêncio é anterior à fala. Calar é já uma tendência ou inclinação para a capacidade de falar.

Embora já presentes em *Ser e tempo* – mas recorrentes na *Carta sobre o humanismo* – a tematização da linguagem está presente em muitas preleções e seminários que Heidegger deu, durante a década de trinta, sobre Nietzsche, Herder e Hölderlin. Nas preleções do semestre de inverno de 1933/34, publicadas sob o título “Da essência da verdade”, podem ser extraídos pensamentos como estes: “O calar-se é um modo de poder e saber falar”; “É o que se mostra já no fato de, muitas vezes, o silêncio poder dizer coisas muito mais determinadas e precisas do que a fala mais prolixa”; “*O poder calar como silêncio, é a origem e fundamento da linguagem*”²⁰.

Assim, poderíamos formular as questões: Não seria a essência da poesia também o silêncio? Não é cada criação poética uma cristalização criativa do ser humano à espera de alguém que se disponha a ouvir o não-dito no dito e assim lhe dar um novo sentido? A partir dessas questões talvez seja possível entender e compreender propriamente o que seja a essência da poesia.

3. A CONFERÊNCIA HÖLDERLIN E A ESSÊNCIA DA POESIA

No intuito de introduzir a abordagem desta importante conferência em que Heidegger procura pensar a essência da poesia a partir de poética hölderliniana, é pertinente tratar

²⁰ Martin Heidegger, *Ser e verdade*, Petrópolis; Bragança Paulista, Vozes; Edusf, 2007, p. 119-124, especialmente § 5. Sobre verdade e linguagem: e) A possibilidade do silêncio como origem e solo da linguagem.

inicialmente dois pontos correlatos, a saber: a) a recepção e o estudo de Heidegger no Brasil (segundo Benedito Nunes) e b) o contexto da conferência *Hölderlin e a essência da poesia* no conjunto da obra heideggeriana.

Num livro publicado em 1999, Benedito Nunes afirma que a primeira geração de estudiosos brasileiros interessados na obra heideggeriana sofreu uma forte influência do existencialismo francês. Segundo ele, “a filosofia de Heidegger era, entre nós, estudada ‘sartreanamente’, se é que também não fora ‘sartreanizada’”. Por outro lado, reconhece também que “talvez esteja começando hoje uma nova etapa da interpretação da obra de Heidegger”, uma vez que tem aparecido mais *intérpretes* da obra do que *discípulos* de Heidegger²¹. Interessante perceber que Nunes atribui a mudança em grande parte à própria publicação da obra completa (*Gesamtausgabe*) iniciada na década de 70 pela Vittorio Klostermann, de Frankfurt, contando na ocasião com o planejamento e acompanhamento do próprio Heidegger.

De fato, a constatação de Nunes pode muito bem comprovar-se nas diferentes fontes bibliográficas que serviram de base a estudos desenvolvidos no Brasil e que estão relacionados ao tema “linguagem e poesia”. Nesse sentido, ao lado de muitas teses e dissertações que nem sempre chegam ao grande público em forma de livro, são dignos de nota cinco trabalhos publicados nas últimas décadas: *À escuta do silêncio: um estudo sobre a linguagem no pensamento de Heidegger*, de Thaís Curi Beaini (Cortez e Autores Associados, 1981); *Passagem para o poético: filosofia e poesia em Heidegger*, de Benedito Nunes (Ática, 1986); *Fernando Pessoa e Martin Heidegger: o poetas pensante*, org. por Leda Miranda Hühne (Uapê, 1994); *A morada do ser: uma abordagem filosófica da linguagem na leitura de Martin Heidegger*, de Conceição Neves Gmeiner (Loyola e Leopoldianum, 1998); *Poesia e pensamento em Hölderlin e Heidegger*, de Marco Aurélio Werle (Unesp, 2005).

No contexto da obra heideggeriana, é sabido que o tema “linguagem e poesia” são explicitamente abordados e desenvolvidos *Ser e tempo* (1927) e na *Carta sobre o humanismo* (1946). Nesse meio tempo, porém, encontram-se vários textos que não deixam de lançar luz ao problema da linguagem, melhor ainda, às preocupações dele com a tematização da linguagem.

Segundo nosso modo de ver, a passagem para os anos trinta e o início da década de quarenta é sem dúvida uma época não só controvertida do pensamento de Heidegger como, sobretudo, de sua vida. É necessário compreender melhor porque, naqueles anos conturbados,

²¹ Cf. Benedito Nunes e Maria José Campos (org.), *Hermenêutica e poesia: o pensamento poético*, Belo Horizonte, Editora da UFMG, 2007, p. 11.

Heidegger passa a interessar-se pelos gregos e por Nietzsche, mas também por Herder e Hölderlin. O fato é que a publicação da obra completa de Heidegger veio trazer nova luz aos interesses acadêmicos de Heidegger nesse período, incluídas ali, naturalmente, as conseqüências da primeira guerra mundial para a Alemanha e o desenvolvimento e desfecho trágico da segunda.

Nessa perspectiva é imprescindível considerar dois grupos de textos heideggerianos das décadas de 30 e 40. No primeiro encontram-se: *Sobre a essência do fundamento* (1929), *Que é metafísica?* (1929), *Sobre a essência da verdade* (1930), *Ser e verdade* (1933/34), *Lógica: a pergunta pela essência da linguagem* (1934), *Introdução à metafísica* (1935), *A origem da obra de arte* (1935-1936), *Schelling: "Sobre a essência da liberdade humana" (de 1809)* (1936), *Contribuições para a filosofia (Do acontecimento apropriativo)* (1936-1938), *A metafísica da linguagem e a essência da palavra. O tratado de Herder "Sobre a origem da linguagem"* (1939), *Nietzsche: metafísica e niilismo* (1938/39 e 1946-1948), *Nietzsche I* (1936-1939), *Nietzsche II* (1939-1946), *Parmênides* (1942/43), *Heráclito: origem do pensamento ocidental* (1943-1944). E no segundo grupo: *Interpretações da poesia de Hölderlin* (1936-1968), *Os hinos de Hölderlin "Germânia" e "O Reno"* (1934/35), *O hino de Hölderlin "Recordar"* (1941/42), *O hino de Hölderlin "O Istro"* (1942) e *Sobre Hölderlin – Viagens à Grécia*.

Cabe ressaltar que, dos vários estudos brasileiros apontados anteriormente, o de Marco Aurélio Werle é o que talvez melhor tenha acompanhado e desenvolvido as interpretações heideggerianas de Hölderlin²². Trata-se de um dos resultados concretos da edição da obra completa, uma vez que o autor teve acesso aos volumes já publicados da obra completa contendo as preleções que Heidegger deu da obra de Hölderlin entre os anos de 1934 e 1942²³. Como resultado desses anos de interpretação da obra hölderliniana, foram publicados 5 volumes. Convém visualizar o segundo grupo de textos mencionados com mais vagar. Se prestarmos atenção, segundo os volumes da obra completa já publicados, nota-se que há uma série deles dedicados à interpretação da poesia de Hölderlin:

²² Marco Aurélio Werle, *Poesia pensamento em Hölderlin e Heidegger*, São Paulo, Editora da Unesp, 2005.

²³ Segundo Kahlmeyer-Mertens, "as preleções são textos didáticos, escritos para sala de aula. Na Alemanha, bem como em toda a Europa, a preleção (*Vorlesung*) é um tipo de curso ainda muito usual. Consiste basicamente na leitura de um texto preparado pelo professor e que é lido na cátedra para os alunos. O tempo de cada lição semanal pode variar. Durando comumente duas horas, esses encontros podem se delongar um ou mais semestres. Após o término do curso, é costume reunir os textos apresentados para a publicação, convertendo-os em material bibliográfico de apoio aos discentes" (Roberto S. Kahlmeyer-Mertens, *Heidegger & a educação*, Belo Horizonte, Autêntica, 2008, p. 12).

- Vol. 4: *Interpretações da poesia de Hölderlin* [1936-1968]. Edições: 1. ed. de 1944; 2. ed. de 1951; 3. ed. de 1963; 4. ed. de 1971. É neste volume que se encontra a conferência *Hölderlin e a essência da poesia*;

- Vol. 39: *Os hinos de Hölderlin “Germânia” e “O Reno”* [1934/35]. 1. ed. de 1989;

- Vol. 52: *O hino de Hölderlin “Recordar”* [1941/42]. 1 ed. de 1992;

- Vol. 53: *O hino de Hölderlin “O Istro”* [1942]. 2. ed. de 1993;

- Vol. 75: *Sobre Hölderlin – Viagens à Grécia*. 1 ed. de 2000.

Entretanto, para falar da conferência *Hölderlin e a essência da poesia*²⁴, pronunciada em Roma em 2 de abril de 1936 e publicada pela primeira vez em 1944, é de bom alvitre perguntar novamente: quem é, neste período e contexto, isto é, nas décadas de 30 e 40, Heidegger? E, principalmente, quem é, para Heidegger, o poeta Hölderlin?

Para Heidegger, *Hölderlin é o poeta dos poetas!* A esta altura deveríamos também perguntar: na ou para a interpretação heideggeriana de Hölderlin, o que significa poesia? Na base da compreensão de Heidegger, “poesia” diz respeito à literatura, mas certamente muito mais que isso. Está em jogo a idéia de que na língua está presente o espírito de uma nação! Ou seja, em Hölderlin, Heidegger encontra tematizado e manifesto o espírito e o destino do povo alemão e, se quisermos, da humanidade em sua experiência mais fundamental.

A partir disso, como poderíamos então entender e compreender que Hölderlin nasceu, poetou e morreu? Num trecho da capa do livro *Reflexões*, publicado no Brasil e contendo a maior parte dos textos teóricos deste grande poeta alemão, lê-se:

[...] é um dos maiores criadores da poesia moderna. Sua grandeza reside, sobretudo, na apreensão de que a poesia não é mera habilidade poética, de que o poeta não é um fazedor de versos mas, essencialmente, experiência. Experiência significa, para Hölderlin, lançar o homem para o lugar em que ele já sempre se encontra, devolvendo-o à gravidade do seu limite. É que o homem pode apenas ser o que é porque está plantado na finitude, na mortalidade, no tempo. Plantado na sua finitude é que o homem pode tanto encontrar-se com o divino – esse infinitamente outro – como também querer a ele equiparar-se. Plantado na sua finitude é que o homem pode encontrar-se ou perder-se. Como experiência, a poesia mostra-se como a estranha via de escuta desse fundo de mistério dos limites. Quando essa escuta se faz integralmente, deixando ressoar a vida do limite, uma palavra pode acontecer, uma palavra “pode surgir como flor”²⁵.

Entretanto, quem é Hölderlin e que sentido tem sua realização poética? Para responder a esta pergunta, poderíamos partir de uma sentença de uso corrente, mas que remonta à Grécia. No templo de Delfos havia uma epígrafe que dizia: Γνωθι σεαυτόν, isto é, *Nosce te*

²⁴ Martin Heidegger, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Frankfurt, Vittorio Klostermann, 1951. Embora a primeira edição seja de 1944, nas três edições seguintes (1951, 1963, 1971) Heidegger mesmo foi incorporando novos textos.

²⁵ Friedrich Hölderlin, *Reflexões*, Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1994.

ipsum: “Conhece-te a ti mesmo!”²⁶ Tanto Heidegger como Hölderlin conheciam muito bem esta sentença e, sobretudo, o sentido ontológico nela implícito. A expressão usada por Heidegger “Sê o que tu és!”, constante no § 31 de *Ser e tempo*, nasce da experiência humana condensada nesta epígrafe grega. Em outros termos, poderíamos dizer: Sê o que tu és a partir do que e no que tu já és! Viva tão-somente na e desde a possibilidade de ser *quem* tu és. Por isso, verbalmente ou não, o ser humano necessita constantemente dizer para si mesmo: “Venha a ser o que tu és!”, isto é, conheça, conasça, concreça! E, segundo a temática proposta: copense! (Heidegger), copoetize! (Hölderlin).

Interessa ver aqui que esta sentença revela o modo como o ser humano já sempre se realiza *compreensiva e interpretativamente*. Há duas outras variantes da mesma sentença: a) de Nietzsche: “Venha a ser *quem* tu és”; b) de Hölderlin: “Venha a ser *quem* tu és, *na experiência!*”²⁷ Ao que tudo indica, a versão de Hölderlin não é só mais completa, mas explicita o modo *como se dá* este “vir-a-ser” do ser humano enquanto ente existente e, enquanto existente, aberto a todo instante para possibilidades de ser e realizar-se.

Porém, o que nos pode dizer a expressão “na experiência”? “Sê o que tu és!” é a forma como Heidegger cita a sentença no § 31 de *Ser e tempo*, mas numa nota explicativa, referente a esta sentença, explicita o significado do “és”. Ele diz: “Mas quem ‘tu’ és? Aquele como o qual tu *te projetas a ti mesmo* – aquele como tu *te tornas*”²⁸.

Como o título enuncia, na conferência *Hölderlin e a essência da poesia* Heidegger procura pensar reflexiva e interpretativamente a íntima relação que une e funde o poeta no que escolheu como tarefa existencial, isto é, de ser poeta para poder-ser ou existir. Nessa intenção, Heidegger escolheu cinco sentenças-guia de cartas e poemas e procura interpretá-las uma a uma. As sentenças escolhidas por ele são:

1. Fazer poesia: “Esta tarefa, dentre todas a mais inocente”;

²⁶ Trata-se de uma das máximas gregas mais conhecidas. Era a *sobrescrição* (= *epígrafe*) colocada na entrada do templo de Delfos. Não se trata de uma norma moral de comportamento mas, antes, de um venerável preceito divino em sentido grego. É também conhecidíssima em textos da literatura moderna como é o caso de Rabelais, Galileu, Voltaire, Goethe. Sobre a história e usos desta sentença, cf. Renzo Tosi, *Dicionário de sentenças latinas e gregas*, São Paulo, Martins Fontes, 1996, n. 347, p. 162-163.

²⁷ Cf. Marcia Sá Cavalcante Schuback, *O começo de deus*, Petrópolis, Vozes, 1998, nota 6, p. 14. A autora apresenta um importante estudo a respeito desta sentença pindárica. Segundo ela, a passagem de Píndaro diz: γένοι οἶος ἔσσι μαθῶν: Num outro manuscrito, preservado sob o código BMGFC, lê-se γένοι οἶος ἔσσι μαθῶν. Essa interpontuação separa μαθῶν da sentença anterior. Essa foi, provavelmente, a versão usada por Nietzsche para traduzir essa passagem por “*Werde, was du bist*”, sendo que esta versão exclui do lema de Píndaro o termo μαθῶν enquanto “ensinar-aprender”. A tradução feita por Hölderlin inclui este termo e exprime-se, em toda a sua radicalidade poética, no “*Werde welcher du bist erfahren*”, isto é, “venha a ser, na própria experiência, aquele que tu és”. A mesma sentença pode ser entrelida no fragmento 101, de Heráclito, onde diz: “Eu me busco a mim mesmo”. Cf. também Gilvan Fogel, *Da solidão perfeita*, Petrópolis, Vozes, 1999, p. 171-188.

²⁸ Cf. Martin Heidegger, *Ser e tempo*, Petrópolis e Bragança Paulista, Vozes e Edusf, 2006, § 31, p. 206, mas principalmente na nota explicativa do autor à p. 543 desta mesma edição, número 206, letra a.

2. “Para este fim foi dado ao homem o mais perigoso dos bens: a linguagem, para que dê testemunho de quem ele é”;

3. “Muitas coisas tem experimentado o homem; a muitas coisas celestiais já nomeou desde que somos palavra-em-diálogo e podemos ouvir-nos uns aos outros”;

4. “Colocam os poetas o fundamento do permanente”;

5. “Cheio de méritos está o homem; não porém pelos méritos, mas pela poesia o homem faz desta terra sua morada”.

Entre as muitas considerações e ponderações do pensador, há uma questão principal e que é comentada por ele na segunda sentença escolhida: “*Quem é o homem?*” Heidegger diz que “é um ser que precisa dar testemunho de quem é”. E, mais adiante, a afirmativa: “Assim, a palavra é um bem do homem”. Contudo, em que sentido e até que ponto é a palavra “o mais perigoso dos bens?” A palavra é o perigo dos perigos porque ela precisamente começa por criar a possibilidade mesma do próprio perigo. Em virtude da palavra, o homem começa a ficar exposto ao campo do aberto que, enquanto ente, o assedia e ilumina em sua realidade mais verdadeira e, enquanto não-ente, pode enganá-lo e iludi-lo. É pois a palavra que começa por criar nesse campo aberto as ameaças contra o ser, e os erros ou equívocos contra o ser, tornando assim possível a perda do ser, e é isso justamente o maior perigo.

Entretanto, a palavra não é tão-somente o perigo dos perigos, mas também abriga em si mesma e contra si mesma e, por necessidade, um crescente e perturbável perigo. A tarefa própria da palavra, por ser tal, consiste em tornar patente e manifesto, pela obra, o ente enquanto tal e, assim, guardá-lo ou abrigá-lo em sua verdade. Na e pela palavra pode ser dito o mais puro e o mais oculto dos sentimentos humanos, como também e igualmente o mais confuso e o mais vulgar. Mais ainda: para que uma palavra essencial possa vir a ser compreendida e passe a ser propriedade comum é necessário que se torne comum.

Assim, o homem não deve nem pode abdicar da tarefa primeira que é vir a ser quem ele propriamente é a cada nova possibilidade, isto é, a todo novo instante que se apresenta gratuitamente em sua existência. Exemplificando, podemos ver isso em composições poéticas como nas de Fernando Pessoa. Do belíssimo poema de Alberto Caeiro, “O guardador de rebanhos” (1911-1912), o poeta lusitano compôs:

O meu olhar é nítido como um girassol.
Tenho o costume de andar pelas estradas
Olhando para a direita e para a esquerda,
E de vez em quando olhando para trás...
E o que eu vejo a cada momento

É aquilo que nunca antes eu tinha visto,
E eu sei dar por isso muito bem...
Sei ter o pasmo essencial
Que tem uma criança se, ao nascer,
Reparasse que nascera deveras...
Sinto-me nascido a cada momento
Para a eterna novidade do Mundo...²⁹

A maior tarefa, o maior desafio que fica, para cada um de nós, é pensar o sentido do poético e do fazer poético segundo seu sentido existencial enquanto realização humana própria e apropriadora. Nesse sentido, deveríamos tornar-nos mais obedientes, mais audientes e sensíveis pelo que vem expresso em poemas como os de Friedrich Hölderlin e que Heidegger, enquanto pensador, tenta compreender e interpretar. Enfim, realização humana própria e apropriadora sempre diz respeito a modos reais e concretos como somos perpassados e atravessados pelo sentido do ser, isto é, pelo modo como o ser humano transcende a todo instante sua condição finita de ser. Assim, toda e qualquer possibilidade de realização humana não poderia ou deveria ser vista e compreendida, ontologicamente falando, como modo de realização genuína e autenticamente poética?

Sendo a condição finita de ser sua condição fundamental, transcender significa mais do que ultrapassar, ou seja, ser ou até mesmo deixar-se ultrapassar, deixar-se atravessar ou perfazer de algum modo. De fato, o ser humano, por mais banal e corriqueiro, por mais cotidiano que seja, sempre é já curiosamente apreendido e surpreendido por um modo de ser que é a de precisar ser para poder-ser e é isso justamente que constitui o poético no humano. Pois, como diz Hölderlin, “ora, onde mora o perigo, é também lá que mora o que salva”, pois “poeticamente o homem habita esta terra...”

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

a) Traduções da obra de Martin Heidegger

- *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Edusf, 2006.

- *Introdução à filosofia*. São Paulo, Martins Fontes, 2008.

²⁹ Fernando Pessoa, *O Eu profundo e os outros Eus* (seleção poética), Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1980, p. 137.

- *Marcas do caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- *Ensaio e conferências*. 2. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Edusf, 2002.
- *A caminho da linguagem*. 3. ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Edusf, 2003.
- *Ser e verdade*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Edusf, 2007.
- *Parmênides*. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Edusf, 2008.
- *Sobre o humanismo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1967.
- *Hölderlin y la esencia de la poesia*. Barcelona: Anthopos; Editorial del Hombre, 1989.
- *Hinos de Hölderlin*. Lisboa: Instituto Piaget, 2004.
- *Introdução à metafísica*. 2. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1969.
- *Seminários de Zollikon*. Petrópolis: Vozes; São Paulo: ABD/EDUC, 2001.
- *Nietzsche I e II*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- *A essência do fundamento*. Lisboa: Edições 70, 1988.
- *A origem da obra de arte*. Lisboa: Edições 70, 1990.
- *Da experiência do pensar*. Porto Alegre: Editora Globo, 1969.
- *Caminhos de floresta*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.
- *Nietzsche: metafísica e nihilismo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.
- *Lógica: a pergunta pela essência da linguagem*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.
- *Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- *Heráclito: A origem do pensamento ocidental. Lógica. A doutrina heraclítica do logos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1998.
- *Que é uma coisa? Doutrina de Kant dos princípios transcendentais*. Lisboa: Edições 70, 1992.
- *Conferências e escritos filosóficos*. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

b) Traduções da obra de Friedrich Hölderlin

- *Hipérion ou o eremita na Grécia*. Tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 1994.
- *Hipérion ou o eremita na Grécia*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1997.
- *Hipérion ou o eremita na Grécia*. São Paulo: Nova Alexandria, 2003.
- *Reflexões*. Tradução de Marcia Sá Cavalcante Schuback e Antônio Abranches. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

- *Canto do destino e outros cantos*. Organização, tradução e ensaio de Antônio Medina Rodrigues. São Paulo: Iluminuras, 1994.
- *Elegias*. Tradução de Maria Tereza Furtado. Lisboa: Assírio & Alvim, 1992.
- *Poemas*. Prefácio, seleção e tradução de Paulo Quintela. 2. ed. revista e muito ampliada. Coimbra: Atlântida, 1959.
- *Poemas*. Prefácio, seleção e tradução de Paulo Quintela. 3. ed. Lisboa: Relógio d'Água, 1991.
- *Hölderlin e outros estudos*. Obras completas de Paulo Quintela (vol. I); editado por Ludwig Scheidl. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.

c) Obras sobre linguagem e poética em Heidegger e Hölderlin

- ALLEMANN, Beda. *Hölderlin und Heidegger*. Zurique; Friburgo: Atlantis, 1954.
- __. *Hölderlin y Heidegger*. Buenos Aires: Mirasol, 1965.
- AURÉLIO, Diogo Pires. *A herança de Hölderlin*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1978.
- BEAINI, Thaís Curi. *À escuta do silêncio: um estudo sobre a linguagem no pensamento de Heidegger*. São Paulo: Cortez; Autores Associados, 1981.
- __. *Heidegger: arte como cultivo do inaparente*. São Paulo: Edusp; Nova Stella, 1986.
- BEAUFRET, Jean. *Observações sobre Édipo; Observações sobre Antígona*, precedido de Hölderlin e Sófocles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- BENEDITO, Maria Fernanda. *Heidegger en su lenguaje*. Madri: Tecnos, 1992.
- BORGES-DUARTE, Irene; HENRIQUES, Fernanda; DIAS, Isabel Matos (org.). *Heidegger, linguagem e tradução. Colóquio Internacional, março 2002*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2004.
- BRITO DA SILVA, Édson Gonzague. “Linguagem em *Ser e tempo* de Martin Heidegger”, *Hífen*, vol. 22, n. 41/42, p. 3-28, jan.-dez. 1998, Uruguaiana.
- __. “Heidegger: a interpretação da linguagem pós *Ser e tempo*”, *Hífen*, vol. 23, n. 43/44, p. 45-59, jan.-dez. 1999, Uruguaiana.
- BUZZI, Arcângelo R. *Introdução ao pensar: o ser, o conhecimento, a linguagem*. 24. ed. Petrópolis: Vozes, 1997.
- CARNEIRO LEÃO, Emmanuel. *Aprendendo a pensar* (vol. 1). 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1991.
- __. *Aprendendo a pensar* (vol. 2). Petrópolis: Vozes, 1992.
- CASANOVA, Marco. “A linguagem do acontecimento apropriativo”, *Natureza Humana*, vol. 4, n. 2, p. 315-339, jul.-dez. 2002, PUC-SP.

DREYFUS, H. L. *Ser-en-el-mundo. Comentarios a la division I de "Ser y tiempo"*. Santiago do Chile: Cuatro Vientos, 1995.

DUARTE, André. "Heidegger e a linguagem: do acolhimento do ser ao acolhimento do outro", *Natureza Humana*, vol. 7, n. 1, p. 129-158, jan.-jun. 2005, PUC-SP.

FOGEL, Gilvan. *Da solidão perfeita: escritos de filosofia*. Petrópolis: Vozes, 1999.

—. *Conhecer é criar: um ensaio a partir de F. Nietzsche*. São Paulo: Discurso Editorial; Ijuí: Editora Unijuí, 2003.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 9. ed. Petrópolis; Bragança Paulista: Vozes; Edusf, 2008.

—. *Verdade e método: complementos e índices*. 3. ed. Petrópolis; Bragança Paulista: Vozes; Edusf, 2007.

—. *Quem sou eu, quem és tu?* Rio de Janeiro: UERJ, 2005.

—. *O problema da consciência histórica*. Editado por Pierre Fruchon. 3. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

—. *A razão na época da ciência*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983.

GMEINER, Conceição Neves. *A morada do ser: uma abordagem filosófica da linguagem, na leitura de Martin Heidegger*. Santos: Editora Universitária Leopoldianum; São Paulo: Loyola, 1998.

HABERMAS, Jürgen. *El discurso filosófico de la modernidad*. Madri: Taurus, 1993.

HÜHNE, Leda Miranda (org.). *Fernando Pessoa e Martin Heidegger: o poeitar pensante*. Uapê: Rio de Janeiro, 1994.

INWOOD, Michael. *Dicionário Heidegger*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

KAHLMAYER-MERTENS, Roberto S. *Heidegger & a educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

KISIEL, T. J. *The genesis of Heidegger's "Being and Time"*. Berkeley: University of California Press, 1993.

KUSCH, Martin. *Linguagem como cálculo versus linguagem como meio universal: um estudo sobre Husserl, Heidegger e Gadamer*. São Leopoldo: Unisinos, 2001.

LAFONT, Cristina. *Heidegger, language, and world-disclosure*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

—. *La razón como lenguaje. Un análisis del giro lingüístico en la filosofía del lenguaje alemana*. Madri: Visor, 1993.

—. *Lenguaje y apertura del mundo: el giro lingüístico de la hermenéutica de Heidegger*. Madri: Alianza, 1997.

___ . *Sprache und Welterschließung. Zur linguistischen Wende der Hermeneutik Heideggers*. Frankfurt: Suhrkamp, 1994.

___ . *The linguistic turn in hermeneutic philosophy*. Cambridge e Londres: MIT Press, 1999.

LAPLANCHE, Jean. *Hölderlin e a questão do pai*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.

LEVINAS, E. *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*. Paris : Vrin, 1949.

LOPARIC, Leljko. “A linguagem objetificante e não-objetificante em Heidegger”, *Natureza Humana*, vol. 6, n. 1, p. 9-27, jan.-jun. 2004, PUC-SP.

LÖWITH, Karl. *Heidegger, pensador de un tiempo indigente*. Madri: Rialp, 1956.

MICHELAZZO, José Carlos. *Do um como princípio ao dois como unidade: Heidegger e a reconstrução ontológica do real*. São Paulo: Fapesp/Annablume, 1999.

MIRANDA, Maria do Carmo Tavares de. *Da experiência do pensar*. Porto Alegre: Globo, 1969.

NUNES, Benedito. *Passagem para o poético: filosofia e poesia em Heidegger*. 2. ed., São Paulo: Ática, 1992.

___ e CAMPOS, Maria José (org.). *Hermenêutica e poesia: o pensamento poético*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2007.

PALMER, Richard E. *Hermenêutica*. Lisboa: Edições 70, 1999.

PÖGGELER, Otto. “Hölderlin et l'autre commencement”, *La pensée de Martin Heidegger: un cheminement vers l'letre*. Paris: Aubier-Montaigne, 1967.

___ . *A via do pensamento de Martin Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

REIS, Róbson Ramos dos. “Observações sobre o papel da linguagem na fenomenologia hermenêutica de Martin Heidegger”, *Problemata*, vol. 1, n. 1, p. 25-45, 1998, João Pessoa.

RICHARDSON, William J. *Heidegger. Through Phenomenology to Thought*. The Hague: M. Hijhoff, 1963.

SCHUBACK, Marcia Sá Cavalcante. *Para ler os medievais: ensaio de hermenêutica imaginativa*. Petrópolis: Vozes, 2000.

___ . “Da necessidade de ser o que se compreende”, *Veredas*, ano 3, n. 29, p. 27-29, maio 1998, Rio de Janeiro: Centro Cultural Banco do Brasil.

STEIN, Ernildo J. *Compreensão e finitude*. Ijuí: Unijuí, 2001.

WERLE, Marco Aurélio. *Poesia pensamento em Hölderlin e Heidegger*. São Paulo: Editora da Unesp, 2005.