



*Protestantismo em Revista* é licenciada  
sob uma Licença Creative Commons.

# Uma outra quadratura em Martin Heidegger

## Another quadrature in Martin Heidegger

Sérgio Ricardo Gonçalves Dusilek\*

### Resumo

O texto propõe apresentar, utilizando-se de um paralelismo com o conceito de quadratura de Heidegger, um outro quadrado que forma a base para a compreensão de sua hermenêutica. Sua contribuição reside assim, como perceberá o leitor, numa inter-relação entre o ser-no-mundo (a existência), o pensamento, a coisa do texto e a linguagem. Esse quadrado se reúne e é recolhido no homem, ente que existe, que reflete, que tem em sua estrutura ôntica a presença da linguagem bem como a capacidade única de refletir. Ele é que fundamenta a hermenêutica em Heidegger, bem como sinaliza para um viés reflexivo que convida o homem a não se contentar com um pensamento empobrecido ou mesmo calculante.

### Palavras-chave

Heidegger. Hermenêutica. Quadratura. Ser. Homem.

### Abstract

The paper aims to present, using a parallel with the concept of Heidegger quadrature, the square that forms the basis for understanding his hermeneutic. His contribution lies, as the reader will notice, in an inter-relationship between being in the world (existence), the thought, the thing in the text and the language. This square meets and is collected in man, one who exists, who reflects, who has in its ontic structure the presence of language as well as the unique ability to reflect. He is the one that fundamentals the hermeneutics in Heidegger, as well as signals for a reflexive bias that invites the man to not settle with a depleted or even calculating thought.

### Keywords

Heidegger. Hermeneutics. Quadrature. Being. Man.

---

[Texto recebido em outubro de 2015 e aceito em novembro de 2015, com base na avaliação cega por pares realizada por pareceristas ad hoc]

\* Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juíz de Fora/MG, Brasil. Contato: [sdusilek@gmail.com](mailto:sdusilek@gmail.com)

## Considerações Iniciais

Qual o futuro do pensamento humano? E o que será de sua análise como ser-no-mundo, seu enraizamento? Foi Heidegger que ao falar sobre a Serenidade (*Gelassenheit*) apontou para o risco do pensamento calculante, aquele que se debruça sobre o objeto, que se propõe ao domínio (e que por isso é mais técnico), se tornar preponderante no mundo. Para o filósofo, sofremos a ação de uma perda reflexiva, fruto do “espírito da época em que nascemos”.<sup>1</sup> Justamente essa perda da dimensão do pensamento, o qual produz enraizamento, uma vez que é atribuidor de sentido, é que ameaça o homem naquilo que lhe é mais essencial. Para Heidegger, o homem é homem pelo “fato de ser um ser que reflete”.<sup>2</sup>

Da perda dessa capacidade reflexiva resulta não só uma ausência de sentido. Sem reflexão o homem, ao invés de conduzir o progresso tecnológico, passa a ser tragado por este. O pensamento que medita, dessa feita, deixa de estar “preparado para lidar adequadamente com aquilo que está a emergir”<sup>3</sup> fruto desse tempo tecnológico. A falta de compreensão do mundo aponta para uma crise de identidade, bem como para um perigoso empobrecimento hermenêutico. A linguagem se torna viciada por aquilo que é eminentemente técnico. E por não poder se demorar, uma vez que a técnica não admite essa postura, o Ser se torna encapsulado. A percepção da realidade acaba sendo míope, assim como a interpretação dos dados. Corre-se o risco, por exemplo, de se produzir muitos estudos, mas poucas e densas pesquisas de fato.

Possivelmente seja por essa perda analítica que ocorreu o fenômeno do esgotamento das ideologias o qual polarizou a população em duas vertentes antagônicas. A primeira trata-se de uma extrema passividade, pela qual as pessoas deixam de ter pelo que lutar. Faltam-lhes ideologias. A segunda é a atividade plena, mas como resultado de manipulação, negligenciando a consciência reflexiva. É a terceirização do viés ideológico que gera um engajamento sem substância. Falta de substância essa visualizada na espetacularização da atividade religiosa, reduzida a organização e desfrute de eventos celebrativos, com perda dos seus ricos conteúdos que fornecem o sentido e que respondem a busca empregada pelos que se dizem religiosos.

Como resgatar esse viés reflexivo? Possivelmente um caminho que mostra as possibilidades seja a hermenêutica. Assim, este artigo procurará apreciar a contribuição de Heidegger para a hermenêutica a partir de sua compreensão sobre a existência, sobre o pensamento, sobre a coisa do texto e sobre a linguagem. Essa é uma proposta de sistematização dos pilares da hermenêutica do pensador alemão baseada na opção por algumas categorias dentre outras existentes. Tal escolha foi feita pela capacidade e

---

<sup>1</sup> HEIDEGGER, Martin. *Serenidade*. Trad.: Maria Madalena Andrade e Olga Santos. Lisboa: Instituto Piaget, 2000. p. 17.

<sup>2</sup> HEIDEGGER, 2000, p.26.

<sup>3</sup> HEIDEGGER, 2000, p.21.

interligação que esses eixos têm de clarificar a hermenêutica de Heidegger. Ao abordá-lo, poderá ser notada a contribuição de dois dos seus contemporâneos usados para clarificar e discutir o pensamento de Heidegger. Trata-se do filósofo Paul Ricoeur e do teólogo Paul Tillich. Dessa “quadratura” de suporte, extrairemos as relações com a interpretação nas suas formas de precompreensão, compreensão e apropriação. No presente artigo, tais etapas reconhecidas por Heidegger no processo hermenêutico serão assinaladas buscando mostrar de que modo cada elemento subsidia o saber hermenêutico.

## A Noção Sobre Existência

Existir é uma qualidade humana. Os demais entes “coexistem” numa dimensão diferenciada. Isso porque somente ao homem é dada a primazia em relação ao Ser.<sup>4</sup> O homem é o ente que compreende aquele que possui uma inerente capacidade ôntica, que lê a manifestação do Ser. Se o *Dasein* é, segundo Ricoeur, “o lugar onde a questão do ser surge, o lugar da manifestação”,<sup>5</sup> é no homem que encontramos uma precompreensão ontológica do Ser. Para o próprio Heidegger, *Dasein*, o “ser-aí não é outra coisa senão o estar colocado à mercê do poder esmagador do ser”.<sup>6</sup> Mesmo porque existir provém do grego cujo significado originário é “manter-se fora”, “estar em posição externa ao ser”.<sup>7</sup> Na existência o ser se mostra, conquanto não seja ele igual ao ente. Preserva-se dessa maneira a alteridade, a distinção clara entre Ser e ente.

O lugar dessa influência esmagadora Heidegger chamou de “*Ort*”<sup>8</sup> (ponta de lança), onde o ser se manifesta.<sup>9</sup> E este lugar reside no homem. Há neste ente uma clareira aberta para a compreensão. É por isso que a existência manifesta o “próprio ser e o sentido de ser em geral”.<sup>10</sup> Existir implica então, em interpretar<sup>11</sup>. É no processo de refiguração, da abertura de possibilidades fruto da compreensão que a hermenêutica reside.<sup>12</sup>

---

<sup>4</sup> PÖGGELER, Otto. *A Via do Pensamento de Martin Heidegger*. Trad. Jorge Telles de Menezes. Lisboa: Instituto Piaget, 2001. p.52.

<sup>5</sup> RICOEUR, Paul. *Interpretação e Ideologias*. Tradução: Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990. p.30.

<sup>6</sup> HEIDEGGER, Martin. *Hinos de Hölderling*. Trad. Lumir Nahodil. Lisboa: Instituto Piaget, 2004. p.38.

<sup>7</sup> STEINER, George. *Heidegger*. Trad. Jorge Aguilar Mora. Mexico, D.F.: Fondo de Cultura Economica, 1999. p.112.

<sup>8</sup> *Ort* em Heidegger é a ponta da lança, o ponto nevrálgico que permite o contato do ente com o Ser. É nela que ocorre o recolhimento e é nela que se estabelece a mútua referência entre home e Ser (ARAUJO, 2013, p.8).

<sup>9</sup> ARAUJO, Paulo Afonso de. *Arte, Linguagem e Sagrado em Heidegger*. Juiz de Fora: UFJF, 2013. p.8.

<sup>10</sup> PÖGELLER, 2001, p.73.

<sup>11</sup> Interessante que Heidegger amplia ainda mais a aplicabilidade hermenêutica. Se Tillich dizia que o pensamento teológico era hermenêutico, Heidegger vai mais além ao mostrar que existir é interpretar. Para verificar essa diferença vale a pena ler as obras de Frank Schalow (Heidegger and the quest for the sacred) e Tommy Akira Goto ambas referenciadas na bibliografia final.

<sup>12</sup> HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Tradução Revisada de Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2012b. p.209.

Essa existência ainda que seja o conduto para manifestação do ser se dá no mundo. A “existência é no ser-no-mundo”, “a partir do ser familiar com o mundo”.<sup>13</sup> A efetividade da existência está na sua relação com o mundo. Existe-se porque há uma mundanização, uma interação entre homem e mundo<sup>14</sup>, que faz com que esteja junto das coisas. E por estar no mundo é que reside a condição de compreensão e interpretação.<sup>15</sup> Os mais simples afazeres apontam para uma atividade interpretativa e de igual modo para a necessidade de uma “transposição”.<sup>16</sup> Essa interpretação expõe a estrutura ôntica da compreensão.<sup>17</sup> E aqui passamos a entender aquilo que Heidegger chamou de “precompreensão”.<sup>18</sup> A compreensão é influenciada por uma previdade existente no ente, na qual há uma posição prévia, uma visão prévia, e uma concepção prévia que influenciam o seu processo e que inevitavelmente afetará também o processo hermenêutico.<sup>19</sup> A interpretação se funda na compreensão prévia<sup>20</sup> que também é pejorativamente identificada como preconceito.<sup>21</sup> Ressalta-se aqui que, para a tradição hermenêutica só é possível entender aquilo que já é do conhecimento do leitor, que faz parte do seu mundo de referências.

Em Heidegger se percebe uma circularidade entre interpretação e compreensão. Para ele não há como haver interpretação sem a compreensão. Ela é o caminho para que haja o labor hermenêutico.<sup>22</sup> De igual modo a própria compreensão só é possível uma vez vencida a interpretação. Toda pesquisa fenomenológica passará por essa circularidade. A análise de um fenômeno religioso tentará uma compreensão sobre o mesmo e que implica num contínuo processo interpretativo.

A dimensão limítrofe da existência é sua temporalidade. Por ela “o ente, o eu transcendental, é interpretado em relação à sua temporalidade, entendido como existência e ser no mundo”.<sup>23</sup> Essa temporalidade aponta para a finitude do ser humano, pois se dá sempre para a morte. E morrer cabe somente ao homem. Para Heidegger, os animais findam; somente o homem morre porque sabe a morte como morte.<sup>24</sup> E a morte é a

---

<sup>13</sup> PÖGELLER, 2001, p.56.

<sup>14</sup> Aqui caberia uma pesquisa no campo da psicologia da religião para apontar os efeitos daquilo que Richard Niebuhr qualificou como Cristo x Mundo, em sua obra *Cristo e Cultura*, numa primeira etapa do relacionamento do cristianismo com o mundo (Cf. NIEBUHR, H. Richard. *Cristo e Cultura*. Trad. Jovelino Pereira Ramos. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967). Se o mundo deve ser negado, até que ponto houve existência? Para que não haja alienação é necessário um certo tipo de mundanização? É possível existir sem mundanizar?

<sup>15</sup> RICOEUR, 1990, p.32.

<sup>16</sup> HEIDEGGER, 2012b, p.210.

<sup>17</sup> HEIDEGGER, 2012b, p.211.

<sup>18</sup> RICOEUR, 1990, p.34.

<sup>19</sup> HEIDEGGER, 2012b, p.213.

<sup>20</sup> HEIDEGGER, 2012b, p.211.

<sup>21</sup> RICOEUR, 1990, p.34.

<sup>22</sup> HEIDEGGER, 2012b, p.215.

<sup>23</sup> PÖGELLER, 2001, p.82

<sup>24</sup> HEIDEGGER, 1997, p.156.

possibilidade que encerra todas as demais possibilidades. A morte alcança a raiz do caminho interpretativo uma vez que se a hermenêutica é a usina de possibilidades que nasce da compreensão ôntica (ser-aí, no mundo), ela finda esse processo. Não há interpretação no morto. Pode acontecer uma leitura da morte (e daquela morte) pelos vivos, inclusive com estudos sobre ritos religiosos de passagem. De igual modo pode haver uma releitura da existência a partir de uma morte, numa espécie de resignificação da própria vida, mas toda essa atividade está designada aos vivos. A morte tem a facilidade de evocar as expressões limites do conteúdo religioso.

Interessante que o teólogo Teilhard de Chardin também empregou a noção de tempo para falar do mais qualificado ente que é o homem. Só que ele priorizou a dimensão atemporal em contraposição a temporal. Ao estabelecer sua visão antropológica ele compreendeu que o homem não poderia ser um ser “humano com uma dimensão espiritual, mas sim um ser espiritual com uma dimensão humana”.<sup>25</sup> Na sua compreensão do ponto Ômega da História, também chamado de crístico, ele estabelece a preponderância da dimensão espiritual a qual se conecta o que é atemporal. Dessa feita podemos inferir que Chardin compreendia o ser humano não como um ser terreal com uma dimensão eterna, mas sim um ser eterno com uma dimensão terreal. Na sua concepção antropológica, assim como Heidegger, o tempo deveria ser considerado como definidor do homem. Mas ao contrário dele, Chardin entendia que era justamente a atemporalidade, o tempo fora do tempo que deveria balizar esse entendimento.

Ao pensar então na temporalidade Heidegger remete a compreensão para a noção de morte. E justamente esse caminho para o derradeiro desperta na existência a angústia, que possui a peculiaridade de nos abrir para aquilo que não é, para as possibilidades.<sup>26</sup> Nesse sentido ela se torna tanto o véu do Ser, uma vez que “Ser e Nada se copertencem”,<sup>27</sup> como também no fator motivador do exercício interpretativo. Na busca por entender o motivo da angústia e também na tentativa de desfazê-la é que se faz presente fator gerador da interpretação. Da angústia nascem as possibilidades. E é no campo das possibilidades que se cristaliza a hermenêutica heideggeriana.

O preocupar-se com a existência no mundo é sinal do existir. E preocupação traz a dimensão do cuidado que é a “estrutura fundamental da existência”.<sup>28</sup> Ele deve ser compreendido a partir da temporalidade<sup>29</sup> mediante uso da historicidade. O ser-no-mundo é apresentado como historicidade, como fator influenciado, influenciador, como

---

<sup>25</sup> CHARDIN apud SOUZA, Tiago Santos Pinheiro. Ver o homem, Deus e o mundo: o despertar da consciência cosmoteândrica em Teilhard de Chardin, no diálogo com o pensamento bucólico de Alberto Caeiro. *Sacrilegens*. Vol. 9, nº. 2, jul-dez/2012. Juiz de Fora: Universidade Federal de Juiz de Fora, 2012. Disponível em: <<http://www.ufjf.br/sacrilegens/files/2013/03/9-2-7.pdf>>. Acesso em: 20 dez. 2014. p.73.

<sup>26</sup> PÖEGELLER, 2001, p.75.

<sup>27</sup> ARAUJO, 2013, p.15.

<sup>28</sup> PÖEGELLER, 2001, p.60.

<sup>29</sup> PÖEGELLER, 2001, p.63.

relação e ator. Da historicidade vem uma importante contribuição para a noção de pré-compreensão. São os condicionantes externos, fomentadores de um destino comum.

É pelo cuidado que adentramos no sentido do ser. Cuidado aqui contribui na estrutura ôntica do *Dasein* para expressão de sentido. Ocorre que por cima da estrutura existencial permeada por ele há uma ambiguidade alimentada pelo que é cotidiano.<sup>30</sup> Nessa ambiguidade há uma inautenticidade que ofusca o entendimento do sentido do Ser.

Para Heidegger, “sentido é o existencial da presença”.<sup>31</sup> Isso porque “somente a presença pode ser com ou sem sentido”.<sup>32</sup> Sentido é “aquilo que pode articular-se na abertura compreensiva”.<sup>33</sup> Na compreensão está embutido o sentido. A perspectiva do sentido é que “torna algo compreensível como algo”.<sup>34</sup> O sentido do ser para Heidegger pode então ser apropriado na compreensão ou recusado na incompreensão. Interessante salientar que o filósofo alemão coloca a apropriação como uma etapa primeira, anterior a compreensão quando aborda o sentido. Já quando fala de compreensão ele defende que a possibilidade da compreensão se tornar apreensão.<sup>35</sup> Semelhantemente Paul Ricoeur coloca a apropriação no final do seu arco-hermenêutico<sup>36</sup>, na chamada Mimesis III, como instância anterior a refiguração. Para o filósofo francês, apropriação implica em aceitação do que foi compreendido e sua recusa se tornaria resultado consciente de um processo de escolha. Já Auerbach vai mais além quando catapulta a indiferença ao texto como uma forma de recepção do conteúdo. Para ele, ao falar do Evangelho de Marcos: “todos são convidados a até forçados a pronunciar-se a favor ou contra; a simples indiferença constitui uma decisão”.<sup>37</sup>

Falar em sentido remonta a algo um tanto quanto tramontado que é o situar-se (*Befindlichkeit*). Como bem lembra Araújo “o sentir-se situado é o modo originário de se encontrar e se sentir no mundo, ou seja, é a abertura originária”.<sup>38</sup> Nessa condição de habitante do mundo é que há, como corrobora Ricoeur “situação, compreensão e interpretação”.<sup>39</sup> Essa habitação carrega consigo uma quantidade de relações, referências, significados que estabelecem a precompreensão e influenciam a compreensão, ao passo

---

<sup>30</sup> PÖEGELLER, 2001, p.60-1.

<sup>31</sup> HEIDEGGER, 2012b, p.213.

<sup>32</sup> HEIDEGGER, 2012b, p.213.

<sup>33</sup> HEIDEGGER, 2012b, p.212.

<sup>34</sup> HEIDEGGER, 2012b, p.213.

<sup>35</sup> HEIDEGGER, 2012b, p.223.

<sup>36</sup> Em RICOEUR, Paul. *A Hermenêutica Bíblica*. Trad. Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 2006. Para Heidegger o seu círculo hermenêutico se dá no “pensamento que se move na proximidade da origem da obra de arte” (ARAÚJO, 2013, p.46). Em outras palavras: o mundo por ser o que é nos remete para os utensílios e a terra nos remete ao encobrimento, ao velamento. Só que ambos estão ligados ao processo de desvelamento, pela qual se dá a *alethéia*.

<sup>37</sup> AUERBACH, Erich. *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo: Perspectiva, 2011. p.53.

<sup>38</sup> ARAÚJO, 2013, p.10.

<sup>39</sup> RICOEUR, 1990, p.32.

que são doadores de sentido. É por isso que Ricoeur assinalou que a “teoria da compreensão deve ser precedida pelo reconhecimento da relação de enraizamento que assegura a ancoragem de todo o sistema linguístico”.<sup>40</sup> A relevância desse conceito reside no fato de que é na fala que está “a articulação da compreensibilidade”.<sup>41</sup>

Cabe destacar ainda, como bem assinalou Araújo, que por ser-no-mundo a “totalidade dos significados da compreensão encontra-se sempre ligada a uma tonalidade emotiva”.<sup>42</sup> Apesar de o pensamento ser a via de compreensão não se pode negar a influência das emoções ao captar e imprimir no ser humano essa significação que lhe é apresentada, uma vez que elas fazem parte do ente.

Percebe-se que a noção sobre existência é fundamental para o processo hermenêutico. Através do ser-no-mundo é que se estabelecem as relações, as referências, e as interferências. Esta última principalmente observada na pesquisa de campo do fenômeno religioso. Essas são criadas em especial devido à mundanização. Elas formarão uma teia de significados que cristalizará a pré-compreensão. Afinal toda a compreensão se dá a partir do interesse e proximidade conceitual que o leitor possui com o objeto de estudo, seja ele textual ou não. Interesse que nos conduz ao objeto de estudo e proximidade conceitual que fomenta a compreensão primeira, isto é, a pré-compreensão sobre o caso analisado. Esse entendimento é fundamental para assimilar a hermenêutica de Heidegger.

Da mundanização vem a noção de finitude e do ser-para-a-morte. Isso torna o cuidado numa dimensão estrutural do ser-aí. E como tal influencia a leitura dos estímulos e as ações posteriores que o existir produz. Como estrutura ele se estabelece previamente ao pensamento. Cabe agora refletir sobre outro componente dessa “quadratura” de suporte a interpretação denominada pensamento.

## O Pensamento em Heidegger

Ao homem não cabe somente existir, mas também ser um ouvinte e interlocutor privilegiado da existência.<sup>43</sup> Na percepção de Heidegger muito do refletir está ligado ao captar, ao ouvir. Para ele, nenhuma atividade interpretativa é passível de acontecer sem que haja reflexão, a qual necessita de escuta. Nesse sentido a ideia de pensamento em Heidegger ganha um contorno especial uma vez que o homem “está destinado a pensar”.<sup>44</sup> A questão do contexto urbano e tecnológico que ele avança aponta para uma triste constatação: a ausência de pensamento se dá porque o homem atual está em rota de

---

<sup>40</sup> RICOEUR, 1990, p.32-3.

<sup>41</sup> HEIDEGGER, 2012b, p.223.

<sup>42</sup> ARAUJO, 2013, p.10.

<sup>43</sup> STEINER, 1999, p.90.

<sup>44</sup> HEIDEGGER, 2000, p.12.

fuga da reflexão.<sup>45</sup> “O homem vem agindo de mais e pensando de menos”.<sup>46</sup> No dizer de Heidegger na sua conferência sobre o pensar: “O que mais cabe pensar cuidadosamente mostra-se no fato de ainda não pensarmos.”<sup>47</sup> Cabe ao homem “escutar a voz do ser”.<sup>48</sup>

No campo religioso esse excesso de ação pode ser observado pelo ativismo desenfreado. A celeridade contemporânea tomou conta também dos ritos e das cerimônias religiosas. Há uma pressa latente na realização de todas as coisas, que mostra um aspecto do processo de “robotização do homem”. Da crônica falta de tempo sobra espaço para assimilação acrítica do conteúdo religioso que é transmitido, mesmo que contrário a tradição outrora recebida. Exemplo clássico desse feito é a “conversão” de muitas das chamadas Igrejas Históricas ao Evangelho da Prosperidade e a espetacularização da fé. Afinal, o que a massa acrítica procura não é o cultivo da fé, mas a sua mercantilização, o “Show da Fé”<sup>49</sup>.

Para Heidegger é prerrogativa do homem o pensar. Ele é o ente que pode pensar,<sup>50</sup> e o faz porque “tem a possibilidade para tal”.<sup>51</sup> E o que ele pensa? Para o filósofo ele pensa “o que é pensável”.<sup>52</sup> Contudo o que é realmente para se pensar é aquilo que se “desvia do homem”.<sup>53</sup> Aqui se dá a mescla entre retração e atração tão importantes para a noção do pensamento no autor estudado. O que desvia o faz porque se retrai, mas essa retração chama a atenção e, por assim dizer, remete a um novo ciclo de atração. O movimento de retração invoca o início do processo de leitura cuja atração propiciará a demora, o aguardar que será vital para a reflexão e posterior compreensão. Nessa primeira fase de atração e retração, nessa sistemática do “entre” tão presente no seu pensamento, é que reside uma precompreensão. Ora, o que nos atrai o faz por conta de nossa estrutura ôntica e por conta das nossas referências que estão ligadas ao que somos.

Para o pensador há um desejo de manter a oscilação, pois no jogo permanente é que as coisas se mostram. No “entre” na diferença abre-se o espaço para a manifestação do ser. Há então uma postura de recepção. E esta só se torna possível pela diferença. Ela (diferença) atrai e retrai, canalizando assim o processo reflexivo e igualmente

---

<sup>45</sup> HEIDEGGER, 2000, p.12.

<sup>46</sup> HEIDEGGER, Martin. *Ensaios e Conferências*. Tradução: Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel, Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2012a. p.112.

<sup>47</sup> HEIDEGGER, 2012a, p.112.

<sup>48</sup> STEINER, 1999, p.91.

<sup>49</sup> Nome do programa televisivo diário e em horário nobre da Igreja Internacional da Graça de Deus, liderada pelo missionário R.R. Soares. Salienta-se que dentro do espectro cultural e do aspecto do programa, a escolha do nome não podia ter sido mais feliz.

<sup>50</sup> HEIDEGGER, 2012a, p.111.

<sup>51</sup> HEIDEGGER, 2012a, p.111.

<sup>52</sup> HEIDEGGER, 2012a, p.113.

<sup>53</sup> HEIDEGGER, 2012a, p.116.

interpretativo. “A diferença é mediadora”.<sup>54</sup> É no demorar-se diante desse movimento que reside à essência do pensamento heideggeriano.

A diferença se nota também no chamado que evoca a ela mesma. Ele se processa pela quietude, uma vez que a falta de palavras não pode ser entendida nem como ausência de interpretação,<sup>55</sup> nem tampouco como ausência de um chamamento.<sup>56</sup> É no silêncio que emerge o jogo e a essência da palavra e da quietude.

Outro campo da diferença está no encontro da poesia e do pensamento.<sup>57</sup> Este encontro só é possível na diferença, mesmo sabendo que na memória, nesse arquivo da lembrança é que está a “fonte da poesia”.<sup>58</sup>

Para Heidegger a essência do pensamento reside numa forma de oscilação por antagonismo, “querer um não querer”.<sup>59</sup> Esse estágio só é possível quando “acendemos à serenidade”.<sup>60</sup> Dessa feita o pensamento foi encarado como representação.<sup>61</sup> Para ele o puro pensamento está num passo atrás, numa volta (*Kehre*),<sup>62</sup> quando o homem opta pela recusa da vontade de representação<sup>63</sup> preferindo a busca de sentido. Somente atingindo este estágio é que a serenidade é despertada.<sup>64</sup> E aqui se inicia a demora. Perceba que para ele há uma possibilidade de representação ainda que ela exclua a possibilidade do legítimo pensamento. Foi sob essa ótica que ele provocou um rebuliço ao afirmar que “a ciência não pensa”.<sup>65</sup>

Em sua conferência sobre a Serenidade Heidegger então aponta para a relação entre pensar e demorar-se. Para ele a meditação não envolvia o estereótipo oriental de “elevação”. Para ele demora (*verweilen*) é ficar junto do que está perto, refletir sobre aquilo que é próximo.<sup>66</sup> E proximidade aqui nada tem haver com encurtamento da distância, uma vez que no pensamento puro não há distâncias. Somente por ele se torna possível, pela primeira vez, pensar “a coisa como coisa”.<sup>67</sup> E “tudo aquilo que já pertence à essência reunidora e integradora dessa coisa aparece, para nós, como algo acrescentado posteriormente mediante uma interpretação”.<sup>68</sup>

---

<sup>54</sup> HEIDEGGER, Martin. *A Caminho da Linguagem*. Tradução: Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2008. p.19.

<sup>55</sup> HEIDEGGER, 2012b, p.219.

<sup>56</sup> ARAUJO, 2013, p.115.

<sup>57</sup> HEIDEGGER, 2012a, p.170.

<sup>58</sup> HEIDEGGER, 2012a, p.118.

<sup>59</sup> HEIDEGGER, 2000, p.33.

<sup>60</sup> HEIDEGGER, sem data, p.57.

<sup>61</sup> HEIDEGGER, 2012a, p.122.

<sup>62</sup> HEIDEGGER, 2012a, p.159.

<sup>63</sup> HEIDEGGER, 2000, p.33.

<sup>64</sup> HEIDEGGER, 2000, p.34.

<sup>65</sup> HEIDEGGER, 2012a, p.115.

<sup>66</sup> HEIDEGGER, 2000, p.14.

<sup>67</sup> HEIDEGGER, 2012a, p.144.

<sup>68</sup> HEIDEGGER, 2012a, p.133.

Na demora o interesse exerce um papel fundamental. Não o aspecto que ele pode vir a tomar o qual prejudicaria o pensar por distrair aquele que está propenso a refletir. Mas justamente sua condição primeira que estabelece um convite a persistência.<sup>69</sup> Em sua primeira acepção interesse implica em manter o foco mesmo quando outras coisas aparecem como distrações. Nesse sentido ele implica em firmeza, em determinação. E sem essa qualidade o “demorar” deixa de ocorrer, fazendo com o que o homem deixe de pensar. E sem o demorar perde-se também a possibilidade da “autêntica essência da espontaneidade do pensamento”<sup>70</sup> que é fruto da serenidade. Essa espontaneidade é que açambarca o puro foco do pensar que é a manifestação do Ser.

A serenidade heideggeriana que convida a uma reflexão com parcimônia é fundamental para o cientista da Religião. Especialmente porque parte do foco está voltado para algo tão subjetivo como a espiritualidade. Não é desejável que a pesquisa dentro do campo das Ciências Humanas seja efetuada com um pensamento calculante. É necessária uma serenidade que permita a leitura e o emergir da percepção sobre aquilo que não é aparente.

A demora se mostra na simplicidade a quatro,<sup>71</sup> isto é, na quadratura original do pensador (terra e céu, homem e divino). Essa quadratura não coexiste no formato de uma individualidade separada.<sup>72</sup> Ela se estabelece como um jogo de espelho, mediante o qual ocorre a “dança da apropriação”.<sup>73</sup> Na interação da quadratura, na sua interpenetração ocorre a oscilação entre velamento e desvelamento mediante a qual o Ser se mostra. E nesse mostrar-se há apropriação, como fruto não só de uma percepção, mas sobretudo de uma interpretação.

A percepção é outra faculdade da razão. Há um nexos entre as duas, até mesmo na proximidade linguística das palavras em alemão (*vernehmen* e *Vernunft*). Para o filósofo alemão perceber é a tradução do grego *noein* que significa “captar algo presente” e em assim fazendo, “destacá-lo”,<sup>74</sup> envolvendo compreensão e interpretação. É na percepção que se manifesta o interesse pelo qual advém a persistência que abre caminhos para o demorar-se. É no demorar-se, no aguardar que está à relação com aquilo que Heidegger chamou de região, o qual implica no envolvimento com o aberto da região. O pensamento então pode ser visto como a “serenidade em relação à região, porque sua essência repousa na regionalização da serenidade”.<sup>75</sup>

---

<sup>69</sup> HEIDEGGER, 2012a, p.113.

<sup>70</sup> HEIDEGGER, 2000, p.60.

<sup>71</sup> HEIDEGGER, 2012a, p.131.

<sup>72</sup> HEIDEGGER, 2012a, p.157.

<sup>73</sup> HEIDEGGER, 2012a, p.158.

<sup>74</sup> HEIDEGGER, 2012a, p.121.

<sup>75</sup> HEIDEGGER, 2000, p.50.

À região compete o reunir “cada coisa com cada coisa e todas entre si no demorar-se, no repouso em si próprio”.<sup>76</sup> Dessa maneira ela “condiciona a coisa a ser coisa”,<sup>77</sup> estabelecendo assim uma relação de condicionamento. É fazendo-se coisa que “as coisas dão suporte a um mundo”.<sup>78</sup> E justamente esse mundo é que concede “às coisas sua essência”.<sup>79</sup> A singularidade de Heidegger e de seu viés hermenêutico descansa nesse ponto sobre sua insistência na coisificação da coisa. Para ele a coisa não deve ser transmutada sob a percepção de um objeto, como quer fazer o pensamento calculador, científico (de certa forma). Acolher e mais, perceber a coisa como coisa tornam possível sua pura relação. Notadamente quando se fala da “coisa do texto”, o próximo elemento dessa quadratura interpretativa.

### A Coisa do Texto

A coisa se manifesta como coisa mediante sua mundanização. Para Heidegger, pensar a coisa, como coisa, “significa deixar a coisa vigorar e acontecer em sua coisificação, a partir da mundanização de mundo”.<sup>80</sup> Justamente seu caráter de utensílio e as referências as quais estão submetidas é que concede sua significação como coisa. É o mundo que fornece à coisa sua essência, contrapondo assim a visão platônica cujo significado do que há era dado pelo mundo das Ideias. E ele o faz pela mútua interpenetração de coisa e mundo.<sup>81</sup>

Ao voltarmos à atenção para o texto ele adquire essa feição coisificada. O mundo do texto, contexto no qual um escrito foi produzido, empresta de modo imediato, pela sua rede de referências uma significação primeira. De igual modo o mundo do leitor, aproveitando ou não essa primeira rede de referências, captará o mesmo texto com outras variantes. Há uma mundanização presente no texto exposta no ser-no-mundo, seja no momento de sua elaboração, seja no momento de sua retenção, compreensão.

O que vai fornecer então a compreensão da essência de um texto? Ora, como coisa que ele é o conceito de mundo apontará o caminho dessa apropriação. Tanto no seu formato de mundo do texto como na sua apresentação como mundo do leitor.

Tratando a coisa como coisa Heidegger enfatizou uma nova forma de fazer hermenêutica. A percepção agora não reside no domínio do texto, naquilo que Ricoeur chamou de “projetar-se no texto”,<sup>82</sup> mas sim expor-se a ele. O texto agora é visto pelo prisma de sua autonomia, que impede que seja acolhido somente como um voluntário

---

<sup>76</sup> HEIDEGGER, 2000, p.41.

<sup>77</sup> HEIDEGGER, 2000, p.53.

<sup>78</sup> HEIDEGGER, 2008, p.17.

<sup>79</sup> HEIDEGGER, 2008, p.19.

<sup>80</sup> HEIDEGGER, 2012a, p.158.

<sup>81</sup> HEIDEGGER, 2008, p.19.

<sup>82</sup> RICOEUR, 1990, p.139.

dizer do autor.<sup>83</sup> Perceber o texto como texto possibilita descontextualizá-lo para poder recontextualizá-lo de outra forma.<sup>84</sup> A atividade de interpretação efetuada pelo leitor perde o caráter passivo que tinha e adquire vivacidade pela própria análise e exposição à coisa do texto. Nessa apropriação é que ocorre o momento hermenêutico quando se abre então um mundo pelo texto apreendido.<sup>85</sup>

Nesse processo houve uma ruptura com o romantismo. A maior quebra com a hermenêutica romântica se deu pelo acolhimento da idéia de que não há intenção oculta para ser procurada por detrás do texto, mas sim um mundo a ser manifesto diante dele.<sup>86</sup> Em Ricoeur essa noção fica clara quando contrastados os dois pólos do seu arco hermenêutico: o mundo do texto e o mundo do leitor. É nesse último que reside à apropriação e a refiguração, que nada mais é, num diálogo com Heidegger, que a abertura das possibilidades para o ser-aí.

No demorar-se sobre o texto, notadamente os de caráter poéticos, é que se percebe a riqueza polissêmica que pode existir na linguagem. Para Heidegger a apreensão dessa variedade polissêmica só é possível se a postura do leitor não foi imbuída de uma busca por um sentido unívoco.<sup>87</sup> Exemplo dessa distorção hermenêutica que Heidegger alertou é o fundamentalismo. A literalidade com que enxerga os textos sagrados e a particular apropriação deles como emanções do divino faz com que seja atribuído ao texto um sentido único. Ao invés da sacralidade revelar a profundidade da divindade entronizada, termina por relegá-la a uma superficialidade. Cabe destacar que “é precisamente na polissemia da palavra poética que é custodiado o traço do acervo que se anuncia ao poeta. A palavra poética é irreduzível a um simples sinal, porque ela provém do colóquio puro com o sagrado (*Heilige*).<sup>88</sup> Reforçando essa compreensão da noção polissêmica do texto basta dizer, para ficar num exemplo, que a leitura de Trakl<sup>89</sup> sob essa orientação unívoca representaria um tipo de pensamento calculador.

A riqueza polissêmica da poesia não existe como ornamento poético e sim como “necessidade do dizer poetante”.<sup>90</sup> É nessa abrangência de possibilidades significativas, a qual parece que Derrida desconsiderou ao fazer sua crítica a interpretação que ele chamou de “catastrófica” de Heidegger sobre a poesia de Hölderling,<sup>91</sup> que se estabelece os mistérios que nela se encontram.<sup>92</sup> Tais mistérios são tangíveis pela imaginação do poeta,<sup>93</sup>

---

<sup>83</sup> RICOEUR, 1990, p.135.

<sup>84</sup> RICOEUR, 1990, p.136.

<sup>85</sup> RICOEUR, 1990, p.137.

<sup>86</sup> RICOEUR, 1990, p.138.

<sup>87</sup> HEIDEGGER, 2008, p.63.

<sup>88</sup> ARAÚJO, 2013, p.81.

<sup>89</sup> Georg Trakl foi um importante poeta austríaco do início do século XX.

<sup>90</sup> ARAÚJO, 2013, p.96.

<sup>91</sup> GOSETTI-FERENCZI, Jennifer Anna. *Heidegger, Hölderling, and the Subject of Poetic Language: Toward a New Poetics of Dasein*. New York: Fordham University Press, 2004. p.8.

<sup>92</sup> HEIDEGGER, 2012a, p.175.

pois é neles que a imaginação pode ser visitada. A poesia representa um convite a imaginação e como tal um exercício constante de interpretação. Nesse sentido é que o filósofo alemão a via como um vínculo, um convite, uma promessa para o pensar.<sup>94</sup>

Por isso é que o texto poético pode ser considerado como a melhor manifestação do sagrado em termos de linguagem. Quer compreender o sagrado? Olhe para os ritos, para as cerimônias e festividades religiosas de um povo, mas sobretudo atente para sua poesia. Ela é uma excelente forma de comunicação do sagrado, onde reside mistério e imaginação, ocultamento e desvelamento. Poetizar implica em recolhimento dos acenos dos deuses que desemboca num “dizer no sentido de uma revelação indicadora”.<sup>95</sup> Isso pode ser observado pela noção apresentada e corroborada por Heidegger de que os poetas teriam surgido no início ou no fim de uma era do mundo.<sup>96</sup> Percebem, interpretam e “cantam” um ocaso ou mesmo o nascimento de uma nova era, de um novo tempo. A poesia é a libertação da linguagem e a conexão com a imaginação.

No dizer poético não só está a alma a vivência do poeta,<sup>97</sup> mas, também, a produção de algo, uma vez que poético vem do grego, como bem assinalou Heidegger, *poiein, poiésis*, que designa o fazer, o produzir algo.<sup>98</sup> Doravante não se trata de qualquer produção. Isso porque a poesia se torna, na linguagem, a melhor maneira de manifestação do ser.<sup>99</sup> A sensibilidade que lhe é intrínseca permite a captação dos mais lânguidos acenos do Ser, como as folhas ao sinalizarem a presença de uma leve brisa.

Na poesia encontra-se a riqueza hermenêutica que a coisa do texto pode melhor oferecer. Suas ilações e relações com o sagrado, com o conteúdo polissêmico, com a imaginação atestam a proficuidade desse tipo de linguagem em forma de texto.

Por fim cabe ressaltar a ligação da poesia com o mundo. Ela possui uma ligação de interdependência com o habitar. Heidegger cita Hölderling que afirmava que “poeticamente o homem habita”.<sup>100</sup> A poesia é, pois um deixar-habitar, um construir.<sup>101</sup> Ela constrói a “essência do habitar”,<sup>102</sup> sendo nela a residência da noção de apropriação.

No habitar, no construir, no apropriar-se ela estabelece relação com uma rede de referências que está no mundo. Em assim fazendo ela se apropria do mundo revelado em sua produção, no seu texto, no seu dizer poético. Por construir a essência do habitar a

---

<sup>93</sup> HEIDEGGER, 2012a, p.177.

<sup>94</sup> GOSETTI-FERENCIEL, 2004, p.3

<sup>95</sup> HEIDEGGER, 2004, p.38.

<sup>96</sup> HEIDEGGER, 2004, p.28.

<sup>97</sup> HEIDEGGER, 2004, p.34.

<sup>98</sup> HEIDEGGER, 2004, p.36.

<sup>99</sup> HEIDEGGER, 2004, p.39.

<sup>100</sup> HEIDEGGER, 2012a, p.165.

<sup>101</sup> HEIDEGGER, 2012a, p.167.

<sup>102</sup> HEIDEGGER, 2012a, p.179.

poesia é que melhor viabiliza no mundo do leitor, uma nova possibilidade, uma apropriação que se traduz em vivência.

## A Linguagem

A última parte dessa quadratura de suporte a hermenêutica de Heidegger a ser abordada é a linguagem. E aqui quando se fala em última parte não se quer dizer a menos importante, visto que a linguagem é que traduz significado. Ela possibilita a assimilação e expressão daquilo que é passível de compreensão e transmissão. É na linguagem que o homem se lê, se compreende e pode decodificar-se. A linguagem possibilita tanto a abstração de um conceito como a aproximação do mesmo. Seus sentidos, suas sensações, suas emoções, ganham concretude uma vez traduzidos em palavras, sejam elas ditas ou não. Para o filósofo, o homem fala mesmo quando não diz coisa alguma.<sup>103</sup> Isso porque a fala, enquanto linguagem abrange o ouvir, o ler, o perceber, o interpretar, bem como o recusar por discordância ou mesmo por outros interesses. Em todos estes aspectos a linguagem se faz presente como integrante da estrutura ôntica. É a linguagem que “diz quem é o homem”.<sup>104</sup>

Como parte dessa estrutura do homem a linguagem se torna uma com ele, fazendo com que ambos se encontrem amalgamados. A linguagem constitui o *Dasein*, o ser-no-mundo.<sup>105</sup> Por isso Heidegger vai dizer que “não somos nós quem possui a linguagem”, mas sim “a linguagem que nos possui a nós”.<sup>106</sup> É ela que em “primeiro e última instância, nos acena a essência de uma coisa”.<sup>107</sup> Ele também assinalou que este aceno que se torna em acesso só acontece “quando prestamos atenção ao vigor próprio da linguagem”.<sup>108</sup> E aqui se volta para o cuidado da análise filológica a qual o pensador alemão tão bem desenvolveu. Esse vigor deve ser pensado como imersão na própria linguagem, o que implicava em morar “na sua fala e não na nossa”.<sup>109</sup> Envolve um processo de abstração e de aprofundamento do estudo da palavra como mecanismos de ação interpretativa, uma noção de distanciamento que conduz a um aprofundamento na “coisa” a ser compreendida.

---

<sup>103</sup> Um exemplo clássico de uma maneira de se notar essa colocação na poesia bíblica é o episódio relatado no livro de Gênesis 4:1-16, no qual Deus confronta Caim após o fratricídio do irmão Abel. Ele diz que a voz do sangue de Abel clamava desde a Terra. Ora, Abel morto não tinha mais voz. Caim recalçando sua culpa, não estava falando no assunto. Que voz era aquela que Deus ouviu? Possivelmente a voz da culpa na consciência de Caim. Um exemplo de fala sem o dizer (HEIDEGGER, 2008, p.7).

<sup>104</sup> ARAÚJO, 2013, p.78.

<sup>105</sup> ARAUJO, 2013, p.11.

<sup>106</sup> HEIDEGGER, 2004, p.31.

<sup>107</sup> HEIDEGGER, 2012a, p.168.

<sup>108</sup> HEIDEGGER, 2012a, p.126.

<sup>109</sup> HEIDEGGER, 2008, p.9.

A importância capital da linguagem para Heidegger reside no fato dela ser “a casa do Ser”.<sup>110</sup> Ela é “essencialmente a linguagem do Ser”,<sup>111</sup> pois é nela que “ocorre algo como o esquecimento do Ser”.<sup>112</sup> Daí a necessidade da atenção ao vigor da linguagem, pois nela encontramos emanções do Ser. O seu conteúdo polissêmico e simbólico só pode ser apreendido a partir mediante essa dedicação “serena” que abre espaço para captar tais sinais.

Por ser a casa do Ser, a história do Ser, a Metafísica, “se torna a história das palavras e a filosofia se torna hermenêutica”.<sup>113</sup> Ainda que propondo uma revisão do estudo da Metafísica com seu conceito da “*Kehre*”, da volta para pensar o que foi desconsiderado, a hermenêutica de Heidegger se torna uma fonte de inspiração no estudo das religiões. Como pensar o que está no nível da transcendência? Como descrever a experiência com o numinoso? Em Heidegger o pensamento que acusa o recebimento das emanções precisa não só compreendê-las quando expressas nas palavras, na linguagem, como também percebê-las como símbolos. A linguagem é formada por símbolos os quais possuem e lhes são atribuídos significados. Contemporâneo de Heidegger, o teólogo Paul Tillich expressou bem essa ideia da importância do símbolo quando afirmou que “aquilo que toca o homem incondicionalmente precisa ser expresso por meio de símbolos, porque apenas a linguagem simbólica consegue expressar o incondicional”.<sup>114</sup> Dentro da categoria linguagem a melhor maneira de expressar o incondicional é através do Mito. Assim Tillich se expressa: “Mito é a associação de símbolos que exprimem o que nos toca incondicionalmente”.<sup>115</sup> Interessante que o Ser toca o ser-aí incondicionalmente, porém sinalizando para algo que se encontra fora do homem.<sup>116</sup> É um não pertencer que após percepção, compreensão e apropriação gera pertença. Por isso que enquanto para Heidegger o mito é a melhor expressão do Ser, para Tillich os mitos e os símbolos “são a linguagem da fé”.<sup>117</sup>

Para Heidegger, influenciado pelo pensamento de Schelling assim como Paul Tillich também o foi, a melhor forma de expressão do Ser é através da linguagem considerada como mítica. O mito representa o testemunho de primeira mão,<sup>118</sup> captando assim a lembrança humana da experiência com aquilo que está para fora dele, o que Schalow chamou de divino e Heidegger de “Ser”. É no mito que fica marcada a aparição

---

<sup>110</sup> ARAUJO, 2013, p.75.

<sup>111</sup> ARAUJO, 2013, p.20.

<sup>112</sup> ARAUJO, 2013, p.24.

<sup>113</sup> ARAUJO, 2013, p.20.

<sup>114</sup> TILLICH, Paul. *Dinâmica da Fé*. Trad. Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal, 2002. p.30.

<sup>115</sup> TILLICH, 2002, p.37.

<sup>116</sup> TILLICH, 2002, p.31.

<sup>117</sup> TILLICH, 2002, p.37.

<sup>118</sup> SCHALOW, Frank. *Heidegger and The Quest for The Sacred: From Thought to the Sanctuary of Faith*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2001. p.93.

do sagrado como experiência humana.<sup>119</sup> Já para Tillich, os mitos são “símbolos da fé associados a lendas, os quais falam dos encontros dos deuses entre si e dos deuses com os homens”.<sup>120</sup>

O mito deve ser encarado como uma narração tradicional.<sup>121</sup> Por conta de toda sua simbologia o mito adquire um importante papel na explicação e atualização do sagrado. Ao estudar as religiões o pesquisador se deparará com os diferentes mitos que são doadores de sentido para aquelas comunidades religiosas. Por isso que dessa forma narrativa mítica, como Mircea Eliade defende, há uma tentativa de interpretação, de compreensão do mundo.<sup>122</sup> Uma espécie de linguagem pré-científica. Aqui Heidegger se distingue de Eliade uma vez que não entende o mito como essa característica e sim como linguagem do Ser. Para o pensador alemão a valorização está nessa expressão antiga, a qual é mais rica de significado que a linguagem científica, uma vez que pelo mito pode-se sentir o Ser. Ali se encontra presente de modo primevo esses acenos do Ser, uma vez que nele se encontra uma espécie de “incandescimento do numinoso”.<sup>123</sup> Daí a porta para a experiência religiosa, no que Heidegger se afasta de Hegel que preconizava uma religião como forma universal de verdade, de racionalidade, no momento em que a humanidade atingisse o patamar do “saber absoluto”.

Mito é ato de rememoração<sup>124</sup> e como tal se torna mimético. Ele relembra (*mimesis*) não só esses primeiros acenos como também a ancestralidade e o lugar do homem no mundo.<sup>125</sup> Ele implica na descrição e compreensão dos gestos pelos quais o ser humano se estabeleceu em um lugar (habitou) no seu início.<sup>126</sup> No mito há a primeira asserção e encontro do ser-aí como ser-no-mundo.

Essa primeira expressão revela formas de “pensamento e de intuição que estão inseparavelmente ligados à estrutura da consciência humana”.<sup>127</sup> A compreensão do mito envolve então a compreensão da estrutura ôntica, e como tal, aponta para o desvelamento do Ser. Mito aqui se torna para Heidegger num exemplo da já citada *Kehre*, de volta a um estágio anterior a elaboração metafísica tradicional. É nesse estágio anterior e pela mediação do mito é que se encontra o caminho da verdade.<sup>128</sup>

E a poesia? Não é ela a melhor forma de expressão do sagrado?

---

<sup>119</sup> SCHALOW, 2001, p.90.

<sup>120</sup> TILLICH, 2002, p.35.

<sup>121</sup> SCHALOW, 2001, p.93.

<sup>122</sup> ELIADE, 2006, p.22.

<sup>123</sup> SCHALOW, 2001, p.90.

<sup>124</sup> SCHALOW, 2001, p.91.

<sup>125</sup> SCHALOW, 2001, p.89.

<sup>126</sup> SCHALOW, 2001, p.91.

<sup>127</sup> TILLICH, 2002, p.36.

<sup>128</sup> SCHALOW, 2001, p.89.

Há uma íntima ligação entre poesia e mito. Nota-se isso tanto no fato de que boa parte do conteúdo mitológico vir expresso em estilo poético, como também nas noções de um sagrado que é mais bem explanado pela poesia e em linguagem mitológica. Se no mito encontra-se o caminho da verdade, na poesia a verdade é estabelecida na linguagem.<sup>129</sup> Poesia e mito se apresentam como meios de acenos do Ser. Em ambos os casos não há espaço para o pensamento calculador. Ao contrário, há uma necessidade de evocar a meditação, deixar aparecer o puro pensamento e o natural florescimento da coisa do texto. É preciso se deixar impactar e levar (ser conduzido) pela expressão linguística até a compreensão do Ser que ali se expressa. A hermenêutica volta-se para o processo de descobrimento. E nada melhor que observar esse desvelamento do que verificá-lo nos seus primórdios, na formação e registro do mito.

### Considerações finais

É no mínimo curioso que num contexto histórico em que o próprio Heidegger sinalizou para o empobrecimento reflexivo, nesse mesmo tempo mentes tão profícuas quanto ele e Tillich (só para registro de dois exemplos), tenham aflorado. Heidegger como um dos maiores filósofos de todos os tempos se constitui, numa abordagem metafórica, no próprio aceno do Ser. O empobrecimento pode ter chegado, mas a vida de Heidegger é um anúncio que o pensamento continuará a existir.

Do seu pensamento destaca-se a ideia de quadratura (homem, divino, terra e céu) como campo de manifestação, relação e interação do Ser. O foco dele estava no Ser. Foco esse que impede o progresso da representação oriunda do pensamento calculante e abre espaço para a meditação, para a demora, para o despertar da serenidade na qual aparece o puro e espontâneo pensamento.

Nesse artigo procurou-se apresentar outra “quadratura”. Uma que embora não tenha sido assim nomeada por Heidegger, se estabelece como uma proposição provocativa, por parte do autor, e indicativa para o processo interpretativo. Essa quadratura, ao contrário da citada anteriormente, estabelece sua diferença pelo foco no homem. É nele que se dá a inter-relação dos quatro elementos, a saber: existir, pensamento, a coisa do texto e a linguagem.

Do existir advém parte da estrutura ôntica do ente. Seu enraizamento no qual são estabelecidas suas referências, através do idioma, atividades que desenvolve e pesquisa, bem como da historicidade que a vida empresta, forma boa parte de sua percepção prévia. Sua pré-compreensão é também influenciada pela angústia que é fruto da existência, do ser-no-mundo. Ela também é que abre espaço para as possibilidades que serão acolhidas

---

<sup>129</sup> ARAUJO, 2013, p.72.

pela apropriação em momento posterior. A existência traz consigo então a contribuição para o entendimento da leitura e do leitor.

O pensamento abrange o espaço para a demora, para a reflexão. É nessa demora que se pode perceber a oscilação, a dinâmica do “entre” que é tão pertinente e visceral ao pensamento de Heidegger. É nesse espaço da reflexão que boa parte da compreensão se estabelece. É aqui que o pensamento científico, a mente tecnológica perde sua força.

Outro elemento desta proposição de uma outra quadratura hermenêutica possível e presente em Heidegger de primordial valor é a noção do texto como “coisa”. A “coisa do texto” empresta o sentido da demora, da regionalização. Deixar que o texto se apresente, se avolume diante do leitor é algo singular nesse pensador. A leitura, a recepção passa pelo ente humano. Reconhece-se a polissemia do texto não só pelas suas inúmeras e inerentes possibilidades, mas também pela múltipla diversidade humana. Temos então variados significados e sentidos que o mesmo texto pode trazer e produzir, o que reflete uma riqueza hermenêutica sem precedentes. De igual modo a figuração da poesia como dizer do sagrado, como elemento linguístico para desvelar reforça esse valor interpretativo. Essa noção de um leque interpretativo amplo se torna num contraste com a preocupação primeira do pensador. Isso porque a riqueza hermenêutica não coexiste com o pensamento calculante.

A linguagem como casa do Ser e o mito como sua melhor apropriação e, porque não dizer, expropriação também, encerra essa quadratura fundamental. Toda interpretação só é possível por causa da linguagem. Nela reside uma outra riqueza cara ao labor hermenêutico que é a simbólica. E nela, o alvo principal de escuta, de interpretação para Heidegger que é o Ser, se manifesta. É pela linguagem que há apropriação.

A contribuição desses pilares para os estudos de religião é imensa. Primeiro porque Heidegger foi um profícuo pensador do fenômeno religioso. Sua abordagem sobre a Metafísica é paradigmática. Segundo porque o filósofo alemão trabalhou com a questão do Ser, questão essa que permeia boa parte da abordagem de filosofia da religião. Em terceiro lugar pela proposição hermenêutica que fez, a qual confere valor ao fenômeno ao passo que confere ao intérprete um reflexivo papel de compreensão e apropriação. Sem Heidegger é possível que boa parte do rico insumo de pesquisa em ciências da religião presente nos mitos e na poesia dos textos e canções fosse relegada ao esquecimento. Heidegger com sua hermenêutica e notadamente com sua quadratura, reposiciona o valor que existe na especificidade da linguagem religiosa. Seu foco na *Kehre* é indicativo do caminho que deveria ser seguido na análise do Ser e, porque não dizer, do fenômeno religioso. Num tempo em que o pensamento calculante asfixiava outras tentativas de elaboração de conhecimento, a serenidade presente nessa volta reafirma o valor das manifestações religiosas em seu estado “puro”, porque primeiro. Para Heidegger, nesses

antiquíssimos mitos distantes no tempo e no conceito do pensamento calculante, bem como nas poesias é que se encontravam os legítimos acenos do Ser.

É pela quadratura de Heidegger que a melhor e maior reflexão se manifestam. Contudo também é por essa outra indicada e propositiva quadratura, que serve de fundamentação para sua hermenêutica, é que o exercício interpretativo ganha as asas da possibilidade e a encarnação da vivência. É olhando para essa sugestiva quadratura que se percebe a continuidade, o caminho para a permanente reflexão do ser humano. Nesse “quadrado hermenêutico” que se encerra o vigor do pensamento calculante e se resgata o espaço para a reflexão e para a serenidade.

## Referências

AUERBACH, Erich. *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo: Perspectiva, 2011.

ARAUJO, Paulo Afonso de. *Arte, Linguagem e Sagrado em Heidegger*. Juiz de Fora: UFJF, 2013. Impresso. 121p.

ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade*. São Paulo: Perspectiva, 2006.

GOSETTI-FERENCIEL, Jennifer Anna. *Heidegger, Hölderling, and the Subject of Poetic Language: Toward a New Poetics of Dasein*. New York: Fordham University Press, 2004. p.1-60

GOTO, Tommy Akira. *O Fenômeno Religioso: A fenomenologia em Paul Tillich*. São Paulo: Paulus, 2004.

HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e Conferências*. Tradução: Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel, Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2012a.

\_\_\_\_\_. *Ser e Tempo*. Tradução Revisada de Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2012b. p.189-303.

\_\_\_\_\_. *Hinos de Hölderling*. Trad. Lumir Nahodil. Lisboa: Instituto Piaget, 2004. p.23-47.

\_\_\_\_\_. *A Caminho da Linguagem*. Tradução: Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2008. p.1-69

\_\_\_\_\_. *Serenidade*. Trad. Maria Madalena Andrade e Olga Santos. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.

NIEBUHR, H. Richard. *Cristo e Cultura*. Trad. Jovelino Pereira Ramos. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

PÖGGELER, Otto. *A Via do Pensamento de Martin Heidegger*. Trad. Jorge Telles de Menezes. Lisboa: Instituto Piaget, 2001. p. 49-224.

RICOEUR, Paul. *Interpretação e Ideologias*. Tradução: Hilton Japiassu. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.

\_\_\_\_\_. *A Hermenêutica Bíblica*. Trad. Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 2006.

SCHALOW, Frank. *Heidegger and The Quest for The Sacred: From Thought to the Sanctuary of Faith*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2001. p.79-104.

SOUZA, Tiago Santos Pinheiro. Ver o homem, Deus e o mundo: o despertar da consciência cosmoteândrica em Teilhard de Chardin, no diálogo com o pensamento bucólico de Alberto Caeiro. *Sacrilegens*. Vol. 9, nº. 2, jul-dez/2012. Juiz de Fora: Universidade Federal de Juiz de Fora, 2012. Disponível em: <<http://www.ufjf.br/sacrilegens/files/2013/03/9-2-7.pdf>>. Acesso em: 20 dez. 2014.

STEINER, George. *Heidegger*. Trad. Jorge Aguilar Mora. Mexico, D.F.: Fondo de Cultura Economica, 1999. p.73-145.

TILLICH, Paul. *Dinâmica da Fé*. Trad. Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal, 2002.