DA ESCUTA COMPREENSIVA: CONSIDERAÇÕES SOBRE O FENÔMENO DO OUVIR EM UM POSSÍVEL DIÁLOGO ENTRE MARTIN HEIDEGGER E HERÁCLITO DE ÉFESO

Carlos Arthur R. Pereira – Bolsista do Grupo PET-Filosofia - UFSJ
Orientadora – Prof. Dra. Glória M. F. Ribeiro (Tutora do Grupo PET-Filosofia)
Agência Financiadora – MEC/SESu/Depem

Resumo: O que visamos nesse artigo é explicitar o fenômeno do *ouvir* – ou, da escuta – no pensamento do filósofo alemão Martin Heidegger. As obras em pauta são *Ser e Tempo*, de 1927, e a conferência sobre o *Logos*, de 1951.
Palavras-chave: Escuta. Ser-no-mundo. Compreender. Obediência.

O presente trabalho procura pensar o significado do fenômeno do *ouvir* a partir do pensamento do filósofo alemão Martin Heidegger (1889-1976). Para tanto, tomaremos como norte a primeira seção da obra capital de Heidegger, *Ser e Tempo*, de 1927, intitulada "Análise preparatória dos fundamentos da presença", além da conferência intitulada *Logos*, do ano de 1951, na qual Heidegger esboça uma interpretação do termo central do pensamento de Heráclito de Éfeso (o l*ogos*), pensador grego do século VI a.C. A nossa meta é evidenciar o diálogo que se estabelece entre esses pensadores, visando compreender a dimensão do pensamento (seja antigo, seja contemporâneo) que torna possível o fenômeno da escuta. Contudo, para tal, torna-se necessário evidenciar desde onde é possível, dentro do percurso do próprio pensamento de Heidegger, sua leitura dos pensadores pré-socráticos, em especial de Heráclito.

Não obstante a filosofia de Heidegger ser costumeiramente dividida em dois momentos (o período que ronda a publicação de *Ser e Tempo*, fixado na analítica existencial, e a fase dos escritos posteriores a *Sobre a Essência da Verdade*, publicado em 1943) todo seu pensamento articula-se sobre a questão do sentido do ser. Pensado desde a sua diferença com o ente – a *diferença ontológica* – o ser não se encontra sob o julgo de qualquer determinação e, no entanto, não parece ser dado ao homem conhecer nada que não esteja sob uma determinação qualquer. Assim, o ser nele mesmo nos escapa de toda tentativa de apreendê-lo. Foi diante desse quadro – o do *retiro* do ser – que se moveu toda a história do pensamento ocidental, apregoando o ser como o mais extenso de todos os conceitos, impassível de qualquer definição. Questionar-se sobre o ser equivaleria a indagar sobre um ente específico ou transcendental; a diferença ontológica entre ser e ente é mantida no

esquecimento. A tradição filosófica consolida-se como o duplo velamento do ser – tanto o seu retiro, que o constitui, como o esquecimento desse retiro.

A tarefa do pensamento de Heidegger é a pensar a diferença entre ser e ente, e confirmar aquele em seu retiro. Mas, de que outro modo poderia o pensador cumprir tal objetivo sem voltar o olhar para o momento inicial no qual se inaugura o esquecimento do ser em seu retiro como a destinação do pensamento ocidental? Tal momento não pode ser outro senão aquele instante inaugural do pensamento na história do Ocidente, no qual o ser já se encontra como esse retiro, ainda que não velado. Nessa direção, surge como não somente possível, mas necessária, a leitura de Heidegger sobre os pré-socráticos, em especial das *palavras fundamentais* legadas por esses pensadores – no caso, os que Heidegger assim elege como pensadores originários, a saber, Anaximandro, Heráclito e Parmênides. As traduções de Heidegger dos fragmentos desses pensadores comprometem-se de modo essencial, com a necessidade interna do pensamento do próprio Heidegger. Seu pensamento não pode completar o percurso a que se propõe sem resgatar, da tradição, aquilo que permanece impensado (o retiro do ser) naquilo mesmo que foi pensado na origem (o esquecimento do ser enquanto retiro). Uma clara indicação da necessidade desse retorno, Heidegger deixa transparecer em um curto trecho da conferência *Que é Isto – A Filosofia?*, de agosto de 1955.

> Quando filosofamos nós? Manifestadamente apenas quando entramos em diálogo com os filósofos. Disto faz parte que discutamos com eles aquilo de que falam. Este debate comum sobre aquilo que sempre de novo, enquanto o mesmo, é tarefa específica dos filósofos, é o falar, o *légein* no sentido do *dialégesthai*, o falar como diálogo. [...] Uma coisa é verificar opiniões dos filósofos e descrevê-las. Outra coisa bem diferente é debater com eles aquilo que dizem, e isto quer dizer, do que falam (HEIDEGGER, 1991, p. 19).

Trata-se de pensar a tradição não somente naquilo que ela pensou e que se fez história do pensamento, mas sobretudo naquilo que ela não pensou e que, por isso mesmo, possibilitou a aurora do pensamento como filosofia. Isso implica em não ater-se meramente em descrições de “sistemas”, mas em questionar o texto filosófico desde aquilo que é fundamento de todo filosofar – no caso de Heidegger, trata-se do ser em sua relação com o ente, em seu retirar-se e esquecer-se à medida que se mostra.

Nessa perspectiva, quando Heidegger retoma o pensamento pré-socrático, o faz de acordo com as exigências de seu próprio pensamento e da questão que lhe serve de guia. Não está em pauta o que de fato Heidegger nos ensina das doutrinas dos primeiros pensadores – o

que se passou pela cabeça de um homem grego do século VI a.C. –, mas sim "o que a leitura heideggeriana dos pré-socráticos é susceptível de nos ensinar sobre o próprio Heidegger", para citarmos as palavras da professora Marlène Zarader (1990, p. 23), em seu grande estudo sobre a interpretação de Heidegger dos principais termos do pensamento originário.

É guiado por essa leitura, que o presente trabalho procura, por meio da análise do diálogo entre Heidegger e Heráclito de Éfeso, busca elucidar o fenômeno da escuta, visível na obra heideggeriana já em *Ser e Tempo* (§34) e que aparece novamente na conferência acerca do significado da palavra *Logos*, de 1951. Textos que se encontram em duas épocas diferentes do pensamento de Heidegger. Mas, como a questão do ser se apresenta como horizonte primordial de todo o caminho do pensamento heideggeriano, permitir-nos-emos uma análise conjunta dos dois. Com o foco no diálogo entre os dois pensadores, nossa investigação irá centrar-se na análise de um fragmento de Heráclito, que deverá ser um primeiro aceno em direção a compreensão do fenômeno para nós em questão.

Dos 126 fragmentos de Heráclito presentes na coletânea Diels-Kranz, o de número 34 nos fala acerca da escuta. Na tradução do professor José Cavalcante de Souza temos: "Ouvindo descompassados assemelham-se a surdos; o ditado lhes concerne: presentes estão ausentes" (1996, p.91). É através da análise dessa sentença que buscaremos um primeiro entendimento do que vem a ser o ouvir em sentido próprio para o pensamento heideggeriano. Nesse fragmento 34, Heráclito nos fala de um ouvir "descompassado", que torna aquele que assim ouve semelhante a um surdo. Que significa essa ausência de compasso ao escutar? Em nota de rodapé à sua tradução, o mesmo José Cavalcante de Souza elucida-nos sobre o termo: "No grego *axynetoi,* literalmente 'que-não-se-lançam-com', i.e., 'que não compreendem' [...]" (1996, p.87, n.3). Descompassado é aquilo no qual não há compreensão, melhor, no qual o compreender não é exercido. Não ouvimos nada sem compreender; antes, qualquer escuta sem compreensão não pode sequer se realizar, pois estaríamos tais como surdos. Desde essa afirmação de Heráclito, parece-nos claro haver uma relação intrínseca entre ouvir e compreender. A fim de esclarecer a natureza dessa relação e, com isso, ganhar o sentido do fenômeno da escuta, perguntamos: que estamos entendendo aqui por *compreender*? Buscaremos nossa resposta na obra de Heidegger, mais precisamente no capítulo quinto da primeira seção de *Ser e Tempo*, intitulado "O ser-em como tal".

Ser e Tempo constitui uma das primeiras obras de Heidegger; na qual ele procede a analítica existencial desse ente que sempre e a cada momento eu mesmo sou, qual seja, a *presença*[1]. Esse termo fundamental, na filosofia de Heidegger, aponta para o homem visto desde a perspectiva da existência, constituída fundamentalmente pela estrutura *ser-no-mundo*. Entende-se por essa expressão a constituição de ser própria da presença, que é ter de realizar a si mesma em uma possibilidade de ser – que se apresenta nos modos de ser junto às coisas, com os outros e em função de si mesma. Nesse sentido, ser-no-mundo não equivale à relação espacial entre dois entes distintos, "presença" e "mundo" – como se estivesse "um dentro do outro". Isto fica evidente quando se leva em conta os dois termos que constituem a expressão: mundo e ser-em como tal. Quando falamos aqui de mundo, não nos referimos à face do globo terrestre, tampouco à totalidade dos entes que nos cercam, mas, sim ao horizonte de possibilidades de ser que constitui a presença, nos três modos apresentados acima (ser junto às coisas, com os outros e em função de si mesma); logo, presença e mundo se co-pertencem. Por sua vez, o ser-em como tal indica que a presença somente é ela mesma à medida exata em que se detém na lida com os entes que lhe vem ao encontro dentro do mundo. Sendo assim a preposição "em" (da expressão ser-em), antes de designar qualquer relação espacial de interioridade, indica uma *relação*, um insistir e demorar-se *em* algo. O ser da presença é ser para a lida com os entes, e isso nos modos da ocupação – ser junto aos entes não dotados do caráter da presença, ser com os demais entes dotados do caráter da presença.

O modo de lidar da ocupação deixa transparecer que a presença, em existindo, *descobre* os entes que não são dotados do seu modo de ser. O ente que lhe vem ao encontro dentro do mundo mostra-se sempre como algo *à mão*, com o qual a presença lida em um uso e manuseio. Heidegger chama de instrumento o manual intramundano com o qual a presença lida em uma ocupação, que se descobre em seu ser como um "ser-para" (isto ou aquilo). No entanto, o emprego desse instrumento não se dá ao acaso, nem a ocupação ocorre cegamente. Quando, por exemplo, em nosso mundo do estudo, estou lidando com este livro como objeto para leitura, ao mesmo tempo descubro a mesa como objeto de apoio, a cadeira como objeto para sentar-me, a lâmpada como objeto para iluminar a sala, a sala como local para estudo. O instrumento só se mostra como tal em seu ser-para, dentro de uma teia remissiva de relações entre os entes a que Heidegger denomina *conjuntura*. A descoberta do instrumento na conjuntura é guiada por uma visão de conjunto que dirige a presença em suas ocupações – a circunvisão. Essa não se confunde com a vista sensorial,

[1] Do alemão *Dasein*. Seguimos aqui a opção da professora Márcia Sá Cavalcante Schuback, tradutora da edição em língua portuguesa de *Ser e Tempo* (cf.: Referências).

menos ainda com uma “visão teórica” de um “objeto”. Antes, remete ao caráter prévio da minha existência como ser-no-mundo, como uma visão “previdente”, que antecipa um poder-ser junto à coisa de que me ocupo e que, desde sempre, me constitui. Tal fenômeno se mostrará mais nítido ao evidenciarmos a estrutura do projeto.

Ao analisarmos o sentido do ser-em como tal, revelou-se que a presença é sempre desde o seu ser junto às coisas, com os outros e em função de si mesma. Isso significa que a presença sempre já se encontra lançada em seu mundo, em suas próprias possibilidades. Estar-lançado constitui para a presença a impossibilidade de ela prescindir de seu ser-no-mundo, ou existir aquém dele. Como constituição prévia de minha existência, o estar-lançado realiza-se na forma de projetos. Projeto tem aqui o sentido de um “prever”, um antever de um poder-ser futuro em uma possibilidade na qual já me encontro. Uma vez que esse poder-ser que eu mesmo já sou, nunca se esgota nessa ou naquela realização de ser, a presença deve sempre realizar novamente o seu ser em um fazer, ou seja, tornar fato as suas possibilidades. Essa retomada ou atualização das minhas possibilidades de ser constitui o projetar-se. Em se projetando, a presença *abre-se* para suas possibilidades de ser. Abrindo-se, ela já compreende o seu ser como a possibilidade de descoberta do ente.
Desta forma, no exercício de sua existência, a presença sempre já compreendeu a si própria e ao seu mundo, pois o compreender deixa acessível o ente em seu ser. Isto é, presença abre-se como tal em um poder-ser somente porque já compreendeu de antemão seu próprio ser e o ser dos entes que a circundam. Por compreender Heidegger não designa uma atividade teórica ou de natureza reflexiva – ainda que a origem dessas se encontre no compreender. Trata-se, porém, de uma estrutura existencial da presença que, não sendo elaborada por nenhuma atitude intelectiva, é, antes, determinada por uma disposição, que situa a presença em uma dada circunstância. Enquanto ser-no-mundo, esse ente que eu mesmo sou é sempre tomado afetivamente pelo mundo, uma vez que esse se constitui de minhas possibilidades de ser. O compreender, afinado por uma disposição, mantém a presença projetada em um poder-ser, tornado fato em um agir junto às coisas e com os outros. Desta modo, o compreender se mostra como um existencial constitutivo da abertura da presença. Mas como esse fenômeno da compreensão nos remete para o fenômeno da escuta? E, ainda, como podemos compreender o fragmento 34 de Heráclito, de forma a evidenciar nesse fragmento, o que Heidegger tematiza como o próprio fenômeno da escuta? Uma parte desse fragmento 34 diz: “Ouvindo descompassados”, i.e., sem compreensão, “assemelham-se a surdos [...]”. Ora, pelo que foi dito até aqui, não é dado ao ser do homem existir sem compreender; e, no entanto, Heráclito adverte contra a falta de compreensão ao ouvir. Que significaria essa falta? Em que medida pode o compreender estar ausente em um

ouvir? Essas perguntas somente serão respondidas à medida que se tornar evidente a relação entre compreender e ouvir e, mais propriamente, em que sentido estamos entendendo aqui o verbo ouvir.

Em um primeiro momento, todos sabemos que quer dizer ouvir – captar, por meio do aparelho auditivo, sons de natureza externa para depois vertê-los em significados. Tratamos o escutar como um mero fenômeno de acústica – o que, de fato, ele também é. A esse respeito Heidegger escreve:

> Se ouvir fosse, sempre e primordialmente, apreender e transmitir sons, ao que se viriam juntar outros processos, os sons entrariam por um ouvido e sairiam pelo outro, e ficar-se-ia nisto (2008, p.189).

Em 1951, Heidegger proferiu no clube de Bremen a conferência intitulada *Logos*. Nela, o filósofo alemão pensa novamente o sentido da palavra *logos*, termo central na filosofia de Heráclito. A conferência parte da análise do fragmento 50, que assim diz na tradução de José Cavalcante de Souza: “Não de mim, mas do logos tendo ouvido, é sábio homologar tudo é um” (1996, p.93). Notamos que, logo em seu começo, o fragmento anuncia uma negação – “Não de mim”, diz Heráclito, “deveis ouvir alguma coisa, mas do próprio *logos*”. Heráclito exorta aos homens a não se fixarem no que ele (Heráclito) fala, como mero falante. Ou seja, a não se aterem ao simples som da sua voz. Uma escuta em sentido próprio significa uma escuta obediente do *logos*. No entanto, esse mesmo *logos*, aponta Heidegger, sempre significou na língua grega o dito, o pronunciado – como nome derivado do verbo *légein*, “dizer, falar, contar”. Ora, assim boa parte da tradição filosófica interpretou o *logos* como fala, sentença, discurso. Um exemplo por muitos: John Burnet, filólogo britânico do começo do século passado, em sua obra *A Aurora da Filosofia Grega*, considera que Heráclito está a referir-se a seu próprio discurso quando se refere ao *logos* (2006, p.177, n.15). Todavia, se assim fosse, a distinção feita por Heráclito entre ele, enquanto falante, e o *logos*, que também compreende uma fala e um dizer, não faria sentido.

Ora, em sua análise do termo *légein*, Heidegger relembra que essa palavra, que desde cedo significava entre os helenos “falar e dizer”, também e ainda mais originariamente, conserva o sentido dos termos alemães *legen* (de-por) e *vorlegen* (pro-por). Estender, prostrar, deixar disponível para...; o *logos*, enquanto de-por e pro-por, vige em mostrar-se e deixar-se mostrar, no qual o ente pode aparecer por si mesmo, como ele mesmo. Nesse aparecer, em que algo pode mostrar-se como algo, é que permanece o dizer e o falar correspondentes ao

logos – ele é *apopháinesthai*, como Aristóteles o pensara[2], ou seja, ele é quem conduz o fenômeno ao seu vir à luz.

Em nenhum momento, porém, Heidegger afirma que o *logos* deixa de ser o falar e dizer que se expressa como som articulado em nossa linguagem cotidiana. Sucede que esse nosso "modo de dizer" finca suas raízes nessa dinâmica de acontecimento de realidade, i.e., quando as coisas se mostram, melhor, se descobrem. E do mesmo modo que o dizer correspondente ao *logos* não é determinado pela articulação de sons, a escuta do *logos*, a qual Heráclito se refere no fragmento 50, não pode ser a simples percepção de sons e tons. Mesmo quando apreendemos uma série de dados acústicos, como em uma conversa, por exemplo, dizemos que só compreendemos bem se somos "todo ouvidos". Isso quer dizer que somente há uma escuta verdadeira quando estamos junto ao que se mostra como tal, na fala que é o *logos*. Escutar, ouvir significa: *deter-se junto àquilo de que se fala* – quando ouço meu amigo pronunciar algo ao meu lado, o que escuto não é um aglomerado de sons, mas a "casa", a "mesa", o "livro". Nesse passo, todo ouvir é uma *obediência*. Para esclarecermos o sentido dessa palavra em nosso estudo, e assim evitarmos mal-entendidos com o seu uso, recorremos à formulação do professor Gilvan Fogel, a respeito da relação entre escuta e obediência:

> "Escutar" quer dizer: ser e estar disposto, segundo o modo de ser da própria coisa – afinado, afeiçoado com ela. Ainda: ser e estar numa disposição de acolhimento do ritmo, do pulso, da cadência, das modulações e reverberações da coisa (1998, p.209).

Aqui ganhamos, de uma vez, o sentido originário de escuta, que é obediência, e o seu nexo com o compreender. Dissemos anteriormente, quando explicitamos o fenômeno do compreender, que este deixava acessível o ente em seu ser para a presença. O que se pretendeu indicar com essa afirmação é que o compreender, situado por uma disposição, abre o ser da presença para a lida com o mundo. Ou seja, garante à presença o seu ser-junto às coisas. Ao ouvir em sentido originário, a presença está se detendo junto ao ente em seu descobrimento – por isso não escutamos simples complexos acústicos, mas antes, casa, mesa e livro. Como afirma Heidegger em *Ser e Tempo*, "A presença escuta porque compreende" (2006, p. 226). Ao escutar, sendo junto com o ente que se descobre, a presença acolhe a própria cadência do mundo – nas suas possibilidades de ser, ela encontra sua tarefa, seu *afazer*. Seguir atenciosamente esse afazer, que nada mais é do que o ter de realizar a si mesma, é obediência. Distante dos sentidos de cumprimento de

[2] Cf. *Da Interpretação,* I – VI.

ordem, submissão ou subserviência, obedecer significa aqui *pertencimento* da presença com aquilo que se mostra na fala do *logos:* o ente em seu ser.

Ao ouvir, a presença explicita o seu compreender. Portanto, nenhuma escuta genuína pode dar-se sem compreensão; antes, ouvir sem compreender é não ouvir. Isso não significa, de modo algum, que nossa percepção acústica cessaria ao não pertencermos mais a uma escuta compreensiva. Ocorreria, no entanto, de nos tornarmos alheios a nós mesmos, à medida que resistiríamos ao nosso ser-com, como modo autêntico de a presença ser ela mesma – bem como ocorre aos homens que Heráclito cita em seu fragmento 34, para os quais o ditado atesta: "[...] presentes estão ausentes".

Ao confrontarmos, mesmo que de forma breve, os dois escritos de Heidegger (*Ser e Tempo*, de 1927 e *Logos*, do ano de 1951) – escritos que estão situados em dois momentos distintos da obra desse pensador – observamos que os temas trabalhados (no nosso caso, o ouvir/escutar) convergem para o mesmo caminho de pensamento. Nesse nosso estudo esclareceu-se (dentro da ambiência do pensamento de Heidegger) que o mero "escutar" de ondas sonoras somente se faz possível como modo privativo do ouvir e compreender. Escutar, em sentido originário, é primordial; não apreendemos primeiramente dados acústicos para depois interpretá-los como dotados de significados. Antes disso, só nos é dado ouvir os sons das coisas – dos carros e do vento, dos sinos e dos outros – porque originariamente o ser do homem, a presença, escuta, i.e., obedece, acolhe e pertence ao mundo, que constitui o seu próprio ser.

Referências:

BURNET, John. *A Aurora da Filosofia Grega.* Traduções de Vera Ribeiro, Agatha Bacelar, Henrique Cairus e Tatiana Oliveira Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto; PUC-Rio, 2006.

FOGEL, Gilvan. A Respeito do Fazer Necessário e Inútil, ou do Silêncio. In: _____. *Da Solidão Perfeita:* escritos de Filosofia. Petrópolis: Vozes, 1998, pp. 207-226.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo.* Tradução revisada de Márcia Sá Cavalcante Schuback e posfácio de Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis: Vozes, 2006 (Pensamento Humano).

_____. Logos (Heráclito, fragmento 50). In: _____. *Ensaios e Conferências*. Traduções de Márcia Sá Cavalcante Schuback, Emmanuel Carneiro Leão e Gilvan Fogel. 5.ed. Petrópolis: Vozes, 2008, pp. 183-203 (Pensamento Humano).

_____. Que é Isto – A Filosofia? In: _____. *Conferências e Escritos Filosóficos.* Traduções de Ernildo Stein. 5.ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991, pp. 7-24 (Os Pensadores).

HERÁCLITO. Sobre a Natureza (fragmentos). In: SOUZA, José Cavalcante de (org.). *Os Pré-socráticos:* fragmentos, doxografia e comentários. 6.ed. São Paulo: Nova Cultural, 1996, pp. 87-101 (Os Pensadores).

INWOOD, Michael. *Dicionário Heidegger*. Tradução de Luísa Buarque de Holanda, revisada por Márcia Sá Cavalcante Schuback. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

ZARADER, Marlène. *Heidegger e as Palavras de Origem.* Tradução de João Duarte. Lisboa: Instituto Piaget, 1990.