

**A ESSÊNCIA LINGUÍSTICA DA COISA E O SEU CONTEÚDO ESPIRITUAL**  
**THE LINGUISTIC ESSENCE OF THE THING AND ITS SPIRITUAL CONTENT**

Caio César Costa Santos<sup>1</sup>  
 Mestre em Letras  
 Universidade Federal de Sergipe  
 ([caio-costa@live.com](mailto:caio-costa@live.com))

**RESUMO:** O que constitui a essencialidade de uma coisa? Qual é, pois, o fundamento da essência? Se, segundo Walter Benjamin (2013), a essência linguística da coisa é a palavra, como descrever o seu conteúdo espiritual seguindo estritamente um fundamento fenomenológico? Estes são alguns dos questionamentos em que nos confrontamos neste artigo. O objetivo geral é o de refletir sobre o posicionamento da essência e sobre o valor de verdade da essência. Se a “palavra” pode ser encarada como uma “coisa”, que tipo de relação exerce a sua composicionalidade com a “consciência”? A “palavra”, por si só, pode significar? Nesta perspectiva, defendemos a posição de que o papel da “consciência”, em seu sentido ontológico, é o de introjetar à “palavra” o seu conteúdo espiritual, de torná-la, pois, uma matéria viva, lúcida e iluminada. Sendo assim, sem a “consciência”, não haveria por que existir a “palavra” e, sem a “palavra”, como matéria para o ato de nomear, não haveria por que existir linguagem.

**Palavras-chave:** Essência. Coisa. Conteúdo espiritual. Palavra. Consciência.

**ABSTRACT:** What constitutes the essentiality of a thing? What, then, is the foundation of essence? If, according to Walter Benjamin (2013), the linguistic essence of the thing is the word, how to describe its spiritual content following strictly a phenomenological foundation? These are some of the questions we raise in this article. The overall goal is to reflect on the positioning of the essence and the truth value of the essence. If the 'word' can be regarded as a 'thing', what kind of relationship does its compositionality bears to 'consciousness'? Can the word itself mean? In this perspective, we argue that the role of "consciousness", in its ontological sense, is to introject into the "word" its spiritual content, thus making it a living, lucid, and enlightened matter. Thus, without 'consciousness', there would be no reason for 'word', and without 'word', as a matter for naming, there would be no reason for language to exist.

**Keywords:** Essence. Thing. Spiritual content. Word. Consciousness.

### **Considerações iniciais**

Inicialmente, neste artigo, irei tecer alguns argumentos sobre o fundamento e a manifestação da atividade espiritual na linguagem à luz dos pressupostos filosóficos de Walter Benjamin (2013). A perspectiva aqui lançada é a de que cada coisa, em seu sentido ontológico, contém um conteúdo espiritual expresso por intermédio da linguagem. Questiono, ainda, se existe uma linguagem das coisas, se a linguagem foi

<sup>1</sup> ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-3778-035X>.

criada exclusivamente para o homem e, se cada coisa em si possui a sua essência, como descrevê-la de modo fenomenológico? Fundamentado especialmente em Martin Heidegger (2017, 2018), este estudo tem o propósito de refletir sobre o posicionamento de que a essência de uma coisa não é algo arbitrário, ao contrário, a coisa é o posicionamento de um fundamento, requisição de algo que possibilita o que precisa ser apreendido em sua essência, que lhe fornece o fundamento. Questiono também a afirmação de Benjamim (2013) de que a essência linguística da coisa é a “palavra”. Em seu ensaio de 1916, Benjamim só vai até o ponto em que diz que o conteúdo espiritual se manifesta como uma espécie de linguagem. E eu argumento, complementando o pensamento de Benjamim, que é a “consciência” junto à “palavra” que produz a essência da coisa que se essencializa na substância inatingível “palavra”. Por fim, saliento que a “palavra”, para o homem, é aquilo que precisa ser apreendido em sua essência, cujo seu “fundamento” irá se dissociar das demais coisas, colaborando para a importância da singularidade de cada coisa no mundo.

### **Walter Benjamim e a consciência de um conteúdo espiritual na linguagem**

Em 1916, Walter Benjamim (2013), crítico judeu alemão, escreveu em seu ensaio intitulado **Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem** que toda manifestação da vida espiritual humana pode ser concebida como uma espécie de linguagem. Com esta reflexão, devemos crer na suposição de que a linguagem tudo abarca. É, pois, em seu âmago, que a linguagem se revela a nós. Será que a linguagem foi criada essencialmente para o espírito humano? Antes do homem existia linguagem? E a linguagem das coisas? A existência da linguagem pressupõe a existência do homem? Seja qual for o questionamento, o conteúdo espiritual da comunicação só é “conteúdo” graças à ação intelectual do homem. Com Merleau-Ponty (2014), em **o visível e o invisível**, entendemos que as coisas tais como elas são contêm um conteúdo germinativo de um espécime de linguagem. Contudo, é com o poder do intelecto humano, ou seja, a sua espiritualidade, que é possível dissecar aquele “conteúdo”, trazendo à luz a substância de sua semiose. Só é possível pensar uma linguagem para as coisas existindo o homem para dissecá-las, transformá-las em substância como forma de inteligência. Podemos dizer que o poder da linguagem ainda é sumariamente desconhecido, pois a linguagem está em tudo: nos símbolos, nos artefatos, no homem, na natureza, na história, na memória, na sociedade, etc. O

homem é apenas uma minúscula partícula em meio à imensidão que é a linguagem. Quando Walter Benjamim fala de um conteúdo espiritual na linguagem, ele quer dizer que a relação do homem com a linguagem produz o espírito das coisas.

Ainda segundo Benjamim (2013, p. 51), “não há evento ou coisa, tanto na natureza animada, quando na inanimada, que não tenha, de alguma maneira, participação na linguagem, pois é essencial a tudo comunicar seu conteúdo espiritual”. Como dito anteriormente, a linguagem tudo abarca e tudo atinge; seja o movimento do corpo celeste no espaço ou a dança simbólica das abelhas. Benjamim quer dizer que cada coisa, em sua particularidade, possui um conteúdo espiritual. Entendemos por “conteúdo espiritual” a essência das coisas, o seu conteúdo ontológico, a forma ser da essência ou aquilo que, em sua natureza, é comunicável. Existe, de um lado, a essência linguística das coisas e, de outro, a essência linguística do homem. Com esta última, o homem pode tudo abarcar, nomeando. Portanto, a essência linguística do homem está no fato de ele poder nomear as coisas. Nomeando as coisas, ou seja, dando um nome às coisas, o homem consegue, com o seu poder, dar existência a estas coisas. Uma coisa como uma árvore, só passa a ser concebida como uma árvore no exato momento em que o homem toca a sua substância bruta e define aquela coisa como uma árvore. O seu conteúdo espiritual não é outra coisa a não ser o nome que é dado por ele. Benjamim (2013, p. 55) continua a sua reflexão e diz “A quem se comunica a lâmpada? A quem, a montanha? E a raposa? Aqui a resposta é: ao homem”. Para quem as coisas do mundo foram criadas? Quem possui o domínio sob o mundo? Quem tem o poder de nomear? A resposta para tais questões só pode ser o homem. O homem é, dentre todos os seres dotados de espírito, o único cuja essência espiritual é comunicável. A planta por si só não comunica, a pedra por si só não comunica. Mas, acima de tudo, é o homem que, nomeando estas coisas, passa a dar significado no mundo a elas.

Sem o homem, não haveria por que existir linguagem. Desde que o mundo é mundo, já havia “linguagem”, mas uma “linguagem” desprovida de significado, de conteúdo espiritual. Ao passo que o homem nomeia as coisas, estas passam a ter existência própria. Quando nossos pais dar um nome a nós após o nascimento é para que nós sejamos bem-vindos ao mundo, para que nós, com nosso nome, possamos ter relações, entre outras mais possíveis, com o mundo. Toda natureza, desde que se comunica, se comunica na língua, portanto, em última instância, no homem. Por isso,

ainda segundo Benjamim (2013, p. 56), “ele [o homem] é o senhor da natureza e pode nomear as coisas”. É através da essência linguística das coisas que o homem passa a ter conhecimento delas pelo nome. A criação divina, por exemplo, se completa no momento em que as coisas recebem seu nome do homem. “Deus conferiu ao homem o dom da língua, que o eleva acima da natureza” (BENJAMIM, 2013, p. 60). Ou seja, depois de Deus, supremo e magnífico, vem o homem, mortal e constituído de linguagem e espiritualidade. Se Deus criou o homem para nomear as coisas da natureza, então, ele, Deus, estava correto ao perceber que o mundo precisaria de um ser transcendente, misterioso e sublime cujo papel aqui na Terra seria o de descobrir o mistério ocultado nas coisas do mundo. Pela linguagem, o homem eleva o seu nome em detrimento às demais criaturas. No começo, o mundo cognoscível era desconhecido do homem, contudo, foi o próprio homem que, nomeando as coisas, passou a ter, ao mesmo tempo, conhecimento delas. No instante em que o homem conhece as coisas da natureza, ele invoca um nome a elas. A linguagem humana fundamenta-se naquilo que é plenamente comunicável, enquanto a linguagem das coisas só recebe este termo “linguagem” quando o homem “sopra” um sopro mágico e torna as coisas plenamente significativas. É o mesmo que dizer que quando o homem toca as coisas, conhecendo-as, ele não faz nada a não ser introjetar à coisa um significante, partindo-se do nome que a nomeia.

É difícil pensar que antes do homem existia linguagem, pois a própria linguagem está inscrita e impregnada no corpo e no espírito do homem. É como disse anteriormente, desde tempos remotos, as coisas já possuíam a sua própria linguagem, mas, até então, antes do homem, nenhum ser foi capaz de, através de sua espiritualidade, dar nome às coisas do mundo. Nenhuma coisa possui um “código” inscrito que é possível dissecá-lo. Não. O homem que, através da nomeação, atribui significados e passa, enfim, a conhecer as características da tal coisa. Sendo assim, a linguagem de um ser é o **meio** em que a essência espiritual das coisas se comunica. É como que invisivelmente, ao nomear, as palavras passassem por um canal da linguagem, produzindo uma teia significante, que é a essência linguística das coisas. Cada coisa em si possui a sua essência, mas, é com a inserção da linguagem que elas, as coisas, tornam-se existentes e aparentemente discerníveis. Com um termo popular, as coisas passam a “ter utilidade” para o homem. Ou seja, toda expressão, na medida em que se constitui como comunicação de conteúdos espirituais, é

atribuída à linguagem. Cada coisa só contém um conteúdo espiritual graças à existência da linguagem, ou seja, a “palavra” é, por definição, a essência da coisa.

### **A essência linguística da coisa: a “palavra”**

Segundo Heidegger (2017, p. 77), “a ‘essência’” de uma coisa, por exemplo, diz-se, é aquele elemento **universal e uno**, que é válido para os casos particulares e para muitos casos. A essência da “mesa” indica o que cabe como um mesmo a cada mesa enquanto mesa”. Contudo, conforme Walter Benjamin argumenta, a essência linguística de uma coisa como a “mesa” é, por definição, a palavra “mesa”. Antes de saber acerca da essencialidade de uma coisa, torna-se imprescindível saber nomeá-la. No ato de nomear a coisa, o homem transfere ao objeto, animado ou inanimado, a sua essência linguística. Heidegger vai dissertar sobre a verdade da essência, que a verdade se essencializa. Por essência, compreende-se aquilo que torna cada verdadeiro um verdadeiro. “Se algo é determinado em sua essência, então essa essência mesma é vista intencionalmente” (HEIDEGGER, 2017, p. 124). Ou seja, isto significa trazer à tona, trazer à luz algo até aqui em geral ainda não visualizado. O “ver” pela primeira vez não admite uma apreensão total da coisa, é preciso “ver” de modo intencional, isto quer dizer que o observador deve “enxergar” a verdade da essência da coisa a qual não irá se diferenciar das demais em sua generalidade, mas em casos particulares. Sendo assim, a essência da linguagem é a palavra nomeadora que a tudo comanda e a tudo caracteriza. Ter em mente a “essência” de uma coisa requer, primeiro, a visualização da coisa em seu caráter unitário, um modo de apreender, numa “sacada de olhar”, a sua particularidade.

Se Benjamin fala do conteúdo espiritual da coisa é o mesmo que dizer, em termos heideggerianos, da essência da coisa, daquilo que é o substrato que pulsiona na coisa. Extrair o seu substrato nada mais é do que **conhecer** a sua coisa. E, só existe um conteúdo espiritual da coisa, quando o homem a conhece. Se caso ele não a conhecer, a coisa se encerrará em um silêncio mortal, se tornará, pois, insignificante ou, em termos mais ordinários, bruta, opaca e sem luz. A via do conhecimento é a sua iluminação. Se, na face da terra, não existe ser “bruto”, é porque estamos nos tratando da essencialidade do ser: a de ser a verdade da essência dos demais. A “palavra”, para o homem, é aquilo que precisa ser apreendido em sua essência, cujo seu “fundamento” irá dissociar das demais coisas. Se, na visão de Benjamin, o homem é

o senhor da natureza, posso arriscar dizer que a palavra é o fundamento e o início de toda caracterização sobre a natureza. O homem é aquele que apreende o ente, que o guarda em sua entidade, e o desvelamento do ente é a parte que cabe somente ao espírito humano. “Desvelar” a coisa significa o mesmo que trazer à vista, trazer à luz a sua originalidade, a sua essência. O ato de nomear alguma coisa, como, no caso, a “mesa”, faz a diferenciar das demais, caso ela seja, por exemplo, de madeira. Mas, a sua essência está no fato de servir, a “mesa”, para pôr objetos em cima ou para escrever, embora nem toda mesa seja apenas para tais atividades. Trazer à tona aquela coisa é um ato criador onde reside toda a apreensão da essência. “Criar”, nesta perspectiva, poderia ser o mesmo que “nomear”, afinal, ambos atos desencadeiam a abertura de uma possibilidade da essência, o seu conteúdo espiritual. Segundo Heidegger (2017, p. 122), “a essência é o ser-o-que do ente, algo que é visto intencionalmente como aspecto de sua aparência, e se encontra, desde então em meio à visão prévia para todo comportamento em relação ao particular a cada vez presente à vista”. A “mesa” vista intencionalmente a olho nu, em sua aparência, denota um ponto de vista, um pensamento cuja verdade da essência é a de ser ela mesma, pois ela é enquanto é, a mesma “mesa” para todas as demais. Eu encontro e reencontro a “mesa” previamente. Este ato de “trazer à tona” é um ato de produzir, não de fabricar ou fazer, mas de produzir um encontro, uma visão prévia do ente, a de ser-o-que-é. Conforme aponta Heidegger (2017, p. 113), “aquilo que pode ser encontrado, porém, já precisa **ser de antemão**”. Ou seja, a essência precede a existência. Elas, as coisas, precisam ser como o ente propriamente dito no ente para poderem ser trazidas à tona, isto é, para poderem ser colocadas à luz. Este trazer-à-visão é um ato de ver de um tipo peculiar, é quando o nosso campo de visão apreende pela primeira vez o singular; não “ver” algo já acessível de qualquer modo, mas trazer diante de si pela primeira vez o que precisa ser visto.

Mas, no que tange a “palavra” como “coisa”? Não podemos vê-la, tateá-la, nem ouvi-la. “Coisa”, em sentido restrito, significa o visível, o que está ao alcance da mão. Logo, neste caso, não poderemos “experimentar” a “palavra”, mas podemos “observá-la” em sua essência, através do ser-o-que. Mas, se “ser” para os gregos significa “presença constante” como pode a “palavra” ser? Por um artifício da natureza, o “ser-o-que” da palavra significa o processo de nomeação. No próprio ato de nomear alguma coisa para alguém, a “palavra” existe. Contudo, a “palavra” existe,

mas a sua essência, a sua singularidade, o seu conteúdo espiritual ou a sua presença já preexiste. Por isso, podemos dizer, fundamentando-se em Benjamim, que a essência linguística da coisa é a palavra. Esta condição de ser-o-que-é a palavra, ela mesma, é uma essência atemporal, pois, a palavra, como fundamento e início está em tudo: nos problemas, nas resoluções, nos modos de pensar, na cor, no visível, no invisível e até na impossibilidade. A “palavra”, como essência linguística da coisa, está além do tempo, como também está fora do tempo, ela, a “palavra”, não admite espacialidade, ela se encontra como uma matéria bruta e, ao mesmo tempo, opaca do conhecimento. Se para nomear, é preciso conhecer, a própria “palavra” se essencializa. Mas, será o mesmo que dizer da “linguagem”? A “palavra”, assim como a “linguagem”, é atemporal. Porém, a “palavra” requer do ser pensante a sua substância, para além de uma “substância” sonora ou visual, estamos nos tratando da essência da “palavra” que, poderíamos dizer, que é a “linguagem”. Uma essência que se essencializa no ato de nomear. Onde podemos encontrar o modelo prévio da própria “palavra” em sua substância inatingível, já que, segundo Heidegger, a essência de uma coisa se essencializa por meio de sua “presença constante”? Em outras palavras, como tornar “presente” a “palavra”, se nos tratamos não da “palavra” dita ou visualizada, mas da “palavra” em sua essência, ou seja, de seu fundo obscuro e inacessível na aparência? A resposta é: com e a partir do homem.

Para as coisas inanimadas como a matéria bruta da palavra “palavra”, resgatar a sua essência diz respeito a extrair o seu conteúdo espiritual. Há um paradoxo inevitável: o homem nomeia e a “palavra” é, em si mesma, nomeadora, potencialmente nomeadora. Mas, de qualquer modo, é com a “palavra” do homem, como um sopro que insufla, através de sua substância simbólica e por meio da mediação da “palavra” sob a “palavra”, que a essência linguística da coisa “palavra” se essencializa. Dito de outro modo, só com a “consciência”, pertencente unicamente à raça humana, atrelada à “palavra” que é possível exprimir, perceber, executar, falar, assinalar e nomear. A união da “consciência” e da “palavra” formam um conteúdo espiritual. Talvez seja isto, esta peculiar afirmação, que tenha faltado nas reflexões de Benjamim. Benjamim só vai até o ponto em que diz que o conteúdo espiritual se manifesta como uma espécie de linguagem. E eu especulo, arriscando-se, que é a “consciência” junto à “palavra” que produz a essência da coisa que se essencializa na substância inatingível “palavra”. Partindo-se do argumento de Bergson (2009, p. 7), o

de que “tudo o que é vivo poderia ser consciente: em princípio, a consciência é coextensiva à vida”, que objetivamos supor que é a “consciência”, enquanto substância viva, que torna a “palavra” uma essência “viva”, lúcida e iluminada. Ora, se considerarmos por este ângulo a vida em seu ingresso no mundo, veremos que traz consigo algo que contrasta com a matéria bruta. Com outras palavras, a diferença, a dicotomia entre matéria bruta e matéria viva, entre consciência, de um lado, e palavra, de outro, produz, traz à tona um encontro, prévio ou atual, entre estes dois elementos. Ou seja, a matéria é, em sua essência, aquela que divide e que especifica, aquela que restringe o espaço material a um componente próprio, único. Sendo assim, a matéria viva “consciência” e a matéria bruta “palavra” se justapõem, se complementam. É válido frisar que a “palavra” só pode ser concebida como uma matéria “viva”, partindo-se da espiritualidade humana. Ou seja, o conteúdo espiritual da palavra “palavra” como “coisa” cognoscível. Na evolução de nosso pensamento, é como se a “consciência” penetrasse na matéria bruta “palavra” e abrisse uma passagem subterrânea, oferecendo-lhe, em seu “lugar”, o conteúdo espiritual. A este modo, a “palavra” reaparece à luz, viva e brilhante. Designamos este pensamento porque enxergamos a vida como uma exigência de invenção, nos termos bergsonianos, como uma “evolução criadora”. Sendo assim, a “palavra” cria, inventa, mediada pela consciência vital e coextensiva à vida. Como Bergson (2009, p. 27) nos diz: “nada do que diz respeito ao homem pode ocultar-se, em princípio, do homem”. A “palavra” diz respeito ao homem, à sua composicionalidade, à sua ontogênese, logo, escavar de seu fundo obscuro a consciência é o mesmo que, revelar para a “palavra”, o seu traço fundamental mais consciente e vivo possível.

Mas, aqui, a concepção de “consciência” não se refere à definição de Bergson que vê a “consciência” como “memória”. Ao contrário, a palavra “consciência” com aspas não depende necessariamente do cérebro para que seja consagrada a sua essência, não estamos nos tratando de um fator cognitivo ou mental. Estamos, pois, nos referindo à “consciência” em seu sentido ontológico, relativo à sua dimensão ampla, fundamental e essencial, que não se relaciona com o ser-em-si-mesmo (composto de subjetividade), mas a uma perceptualidade global, extracorpórea e transcendente. Não estamos nos tratando do ser consciente em que a “consciência” “funciona” no cérebro de uma pessoa, não se está se referindo ao panorama mentalístico em que emergem funções, movimentos, sensações e sentimentos do ser

consciente. A palavra “consciência”, que temos em mente, é a de ser uma “coisa”, assim como uma montanha, uma pedra, uma lâmpada, etc. Mas, estas últimas coisas têm a sua essencialidade no modo de ver intencionalmente, na forma de projetar-se diante de uma coisa ou objeto. Contudo, a “consciência” não é um objeto tal como aqueles (a montanha, a pedra ou a lâmpada), ela, a “consciência” é mais uma coisa, mas, no sentido ontológico, não é a de ser uma coisa “vista”, delimitada em sua aparência e sim a de ser uma coisa obscura, funda, opaca, com pouca ou nenhuma visibilidade. Há reflexões até sobre a origem da consciência e onde ela se manifesta, mas o nosso objetivo aqui não é o de descobrir a causa interna da consciência e sim de propor uma discussão acerca da relação entre “consciência” e “palavra” as quais, juntas, designam o estado ou o conteúdo espiritual da coisa. Podemos dizer que vemos a “consciência” como sinônimo de “espírito”, daquilo que transcende, que é atemporal e não-espacial. A definição de Benjamim de “conteúdo espiritual” assemelha-se mais à visão da “consciência” como “espírito”, “alma”, “constructo”, “substância” ou “matéria”. Porém, se dissermos que a essência da “consciência” é o seu “modo de pensar”, estamos nos tratando do ser consciente, reflexivo e subjetivo. Da “consciência” enquanto um “pensamento” vivo; atual ou virtual. Quando nos tratamos do ato de nomear pelo homem, estamos, claro, nos referindo ao pensamento vivo, o pensamento concreto, em vida. É, pois, o modo de pensar pensando a coisa que se é possível nomeá-la, afinal, o homem precisa da substância viva da consciência para definir, nomear, executar, significar, etc. Contudo, quando a “consciência” é introjetada à “palavra” é no sentido de “coisa”, em seu modo ontológico e substancial. A “palavra” em si tem vida, mas somente na existência da “consciência”, já esta tem consciência de ser viva porque podemos falar também da consciência das coisas. Resumindo: a “palavra” enquanto “essência linguística da coisa” (a montanha, a pedra, a lâmpada) e a “consciência” enquanto essência ontológica do espírito. “Consciência”, aqui, é no sentido de que cada coisa, em sua essência, tem o seu conteúdo espiritual, a saber, as artes, a técnica, a escultura, o cinema, o teatro, etc. E que todas estas coisas são exprimíveis, discerníveis e entoantes a partir do modo de pensar a coisa, transformando-a, nomeando-a, atribuindo sentido e existência.

A essência da coisa é algo de anímico, espiritual, expresso e fundamental, assim como o é o pensamento. Para que uma coisa seja expressa, é preciso de um “molde”, de uma atividade sensorial, e o pensamento vivo se reafirma nesta tarefa de

tornar a essência da coisa exprimível e acessível, ao menos virtualmente. Do movimento anímico das coisas faz parte ontologicamente o pensamento, ou seja, o espírito. Aqui, sim, estamos nos tratando da subjetividade, do modo de pensar de cada um, do processo de significância da coisa em algo inteligível. A coisa só se “anima”, só se expressa com o pensamento vivo, com o ser consciente. Aqui, o papel do ser é criar, inventar, tecer, significar. A essência da coisa não pode ser explicada por ela mesma, como dito anteriormente, é preciso dois elementos, a “palavra” como um ato nomeador e a “consciência” que torna a “palavra” um significante. A “consciência” é vida para a “palavra” e a “palavra” é vida para a “coisa”. Pouco se falou sobre o pensamento real, concreto e vivo, talvez porque ele, o pensamento, dá pouca ou quase nenhuma margem para a observação interior. Em nossa concepção aqui esboçada, a vida do espírito transborda a vida consciente ou cerebral. O “conteúdo espiritual” que Benjamim tanto fala não se relaciona com a atividade mental do cérebro, como nos termos bergsonianos, mas diz respeito a uma “interioridade” inscrita em cada coisa cuja a “palavra”, em seu sentido ontológico, torna viva cada coisa junto à intermediação da “consciência”. Além disso, segundo Heidegger (2017, p. 28), “o homem que re-presenta e, representando, se orienta (se retifica) pela coisa também precisa se encontrar aberto”. Aqui, estamos no ponto em que o ato de nomear não mais nos interessa, ele já se efetivou, mas, o que está em jogo é o ato de representar. Para este estado, o espírito ou a consciência precisa se abrir, precisa estar aberto para aquilo que vem ao encontro do homem, para que ele encontre a coisa, em seu modo mais natural possível. Em outras palavras, o homem precisa “aceitar” o movimento natural de “abertura” para a coisa em seu modo de representação.

A definição do homem, agora, adquire um outro tom: aquele ser que **apreende** o ente ou a coisa. Na forma de apreender a coisa, o homem, anteriormente, re-presenta, ou seja, torna a coisa “presente” através do espírito. Mas, uma coisa precisa estar evidente: a de que a verdade da essência da coisa é a **correção** da representação, conforme postula Heidegger (2017) na obra **As questões fundamentais da filosofia**. Segundo este autor, a essência da verdade não é nenhum mero conceito, uma ideia que os homens trazem na cabeça. Ao contrário, é a verdade que se **essência** (HEIDEGGER, 2017). Como no caso das proposições “a pedra é dura” ou “o rio é fluido”, a verdade, aqui, é correção da representação ou

concordância do conhecimento. Então, neste caso, a própria pedra ou o próprio rio precisam estar, de qualquer modo, anteriormente acessíveis para que possa se oferecer abertamente como normativo para o orientar-se por ele. Em suma: o ente, a coisa, neste caso, precisa estar patente, claro, evidente. “Não é apenas a própria pedra [ou o rio] que precisa estar patente, mas também o âmbito que o orientar-se pela coisa precisa atravessar mensurativamente para ler, junto a essa coisa, de modo representativo, aquilo que caracteriza o ente em seu ser” (HEIDEGGER, 2017, p. 28) . Heidegger alerta para o fato de que devemos ter cuidado com as aproximações das coisas com o ser consciente, afinal, aquilo que são as imagens subjetivas que trazemos em nós não são as próprias coisas em sua essência, nunca chegaremos a este fato deste modo. Segundo Heidegger (1987, p. 23), “as coisas cotidianas apresentam uma outra face” que não é àquela da coisalidade da coisa. Devemos olhar para a coisa a partir de sua coisalidade, portanto, a partir daquilo que, provavelmente, pertence a todas as coisas e a cada uma delas, enquanto tais. Como, por exemplo, nas proposições “a pedra é dura” e “o rio é fluido”. Ambos valores de verdade são verdadeiros porque ambas características, a de ser dura para a pedra e a de ser fluido para o rio, referem-se ao ente, à coisa tal como ela é, em sua essência. Ou seja, não há rio que não seja fluido, nem há pedra que não seja dura. Heidegger ainda questiona sobre o domínio do espaço e do tempo sobre as coisas. Mas, então, em que relação estão as coisas com o tempo? Segundo Heidegger (1987, p. 31), “a cada tentativa de verificação aumenta, de novo, a impressão de que o espaço e o tempo são apenas domínios susceptíveis de acolher as coisas, indiferentes a elas, mas utilizáveis para lhes atribuir um lugar espaço-temporal”. Como o ente “relógio”, ele marca as horas, os minutos e os segundos, mas não atinge, em sua composicionalidade, o tempo. Se o tempo nem sequer se encontra na coisa que o deveria indicar, então parece que, de fato, nada tem a ver com as próprias coisas (HEIDEGGER, 1987).

### **Considerações finais**

Como vimos, a linguagem humana possui um teor altamente complexo. Com a palavra, sendo ela a essência linguística das coisas, o homem pode nomear, mas, para isto, como argumentei no texto, a “palavra”, em seu caráter ontológico, precisa se relacionar com a “consciência” para, enfim, como “coisa” existente significar o mundo em que nos circunda. Vimos também que, para as coisas inanimadas como a

matéria bruta da palavra “palavra”, resgatar a sua essência diz respeito a extrair o seu conteúdo espiritual. Entendemos por “conteúdo espiritual” aquilo que é em sua essência, o ser-o-que da coisa em si. Partindo desta perspectiva, questionamos que a “palavra” sendo uma coisa inanimada por excelência, só pode constituir um “poder” contido no ato de referir o mundo, quando a “consciência” se revela à sua aparência, ou seja, quando ambos elementos “palavra” e “consciência” se unem, se justapõem, formando um todo expressamente significativo. Em suma, contribuimos com o nosso estudo com o fato de que a “palavra” só pode ser concebida como uma matéria “viva”, partindo-se da espiritualidade humana. É por meio, pois, do processo de dissecação de sua matéria antes bruta, que se é possível reavivar e trazer à luz a potencialidade inerente à “palavra”. A “palavra” é, por definição, vida, luz, sentido e, como vimos, o seu conteúdo espiritual só pode ser “extraído” por intermédio da “consciência”, única e exclusivamente.

## Referências

BENJAMIM, W. Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem *In*: BENJAMIM, W. **Escritos sobre mito e linguagem**. Tradução de Susana Kampff Lages e Ernani Chaves. São Paulo: Editora 34, 2013, p. 49-73.

BERGSON, H. **A energia espiritual**. Tradução de Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

HEIDEGGER, M. **As questões fundamentais da filosofia**. Tradução de Marco Antonio Casanova. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2017.

\_\_\_\_\_. **Que é uma coisa?** Doutrina de Kant dos princípios transcendentais. Tradução de Carlos Morujão. Lisboa: Edições 70, 1987.

MERLEAU-PONTY, M. **O visível e o invisível**. Tradução de José Artur Gianotti e Amando Mora d'Oliveira. São Paulo: Perspectiva, 2014.

Recebido em 02 de março de 2020  
Aprovado em 15 de abril de 2020