

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTE
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

O entardecer de uma era:
Técnica, poesia e pensamento em Heidegger

ALAN MARINHO LOPES

NATAL/RN
2010

ALAN MARINHO LOPES

O entardecer de uma era:

Técnica, poesia e pensamento em Heidegger

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, como pré-requisito parcial para conclusão do curso de Mestrado em Filosofia.

NATAL/RN
2010

ALAN MARINHO LOPES

O entardecer de uma era:

Técnica, poesia e pensamento em Heidegger

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, como pré-requisito parcial para conclusão do curso de Mestrado em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Oscar Federico Bauchwitz (UFRN)

Membro: Prof. Dra. Acylene Maria Cabral Ferreira (UFBA)

Membro: Prof. Dr. Rodrigo Ribeiro Alves Neto (UFRN).

NATAL/RN, Março de 2010

*“Throne of grief
... in a dying essence
Crying beauty
... the fettered aura*

*Forgotten oceans of hope
... Betrayed aphony
Sullen laughther in unventured paradise*

*(as one) forever searching
For landscape serene
Amidst the sunset of age
With joyous masquerade...
... the summers died”
- Anathema, Sunset of Age.*

Agradecimentos

Agradeço ao meu pai Ailson, pilar de sustentação, minha mãe Salete pela atenção e cuidado, e ao meu irmão Júnior pelas ajudas sempre prestativas. Agradeço à minha esposa Thaís pela paciência, companheirismo e apoio incondicionais. À Eclésia, minha segunda mãe que também esteve presente nos momentos difíceis. Amo vocês. Obrigado Oscar Federico, pois além de ser meu guru e orientador, me acolheu com amizade e confiança. Obrigado aos amigos: Alex “PED” Sandro, pela contribuição na feitura das normas desta dissertação. Flaubert Mesquita, pelas conversas revigorantes e pelos toques sempre sagazes. Rafael “PED” Lafitte, porque será sempre um amigo constante. Luiz Fernando “Lou” pelo esforço em fazer um trabalho bem feito. Agradeço a todos que me esqueci de mencionar, mas que também são importantes, obrigado. Finalmente, agradeço a mim, pois nunca desisti diante da grande dificuldade da filosofia.

Sumário

RESUMO	7
ABSTRACT	8
INTRODUÇÃO: TÉCNICA & PERIGO	9
PRIMEIRO CAPÍTULO: O ENTARDECER DE UMA ERA	23
1.1. A relação entre o homem e o perigo	23
1.2. Tempos de penúria: Exposição do poeta Rilke	38
1.3. No rastro dos futuros: Heidegger inaugura um novo pensar	63
SEGUNDO CAPÍTULO: PENSAMENTO & POESIA	72
2.1. Apresentação do poeta Hölderlin	72
2.2. A essência da poesia	84
2.3. Poesia, linguagem & existência	96
CONSIDERAÇÕES FINAIS	109
BIBLIOGRAFIA	113

Resumo

O diálogo pensante entre a filosofia de Heidegger e a poesia de Hölderlin e Rilke deve ser travado nos domínios da linguagem. A dificuldade em estabelecer esse diálogo vem do próprio homem, incapaz de pensar fora do arcabouço da ciência e da técnica moderna. A linguagem poética foi esquecida ou ignorada, tornando-se obsoleta diante das facilidades e recursos da técnica. Heidegger busca as essências para que a poesia possa ser compreendida em sua plenitude pelo homem. Técnica, poesia e existência devem ser pronunciadas e investigadas para que o ser se apresente novamente. Para Heidegger, o homem vive em um período de incertezas por se encontrar no entardecer de uma era (Sunset of Age). A incerteza gera a penúria e a noite do mundo representa a ausência de Deus e das verdades originárias. Apenas com a compreensão fundamental da poesia, o homem de hoje pode se projetar ao futuro não mais como produto da técnica, mas com liberdade para escolher. A mensagem da poesia de Hölderlin e Rilke, segundo a interpretação de Heidegger, transmite um alerta ao homem contemporâneo acerca do perigo vigente na relação que ele mantém com a natureza. O objetivo do seguinte trabalho é construir esse diálogo pensante, sem desfigurar a poesia, mas indo de encontro à sua essência, para de lá retirar seu verdadeiro valor existencial.

PALAVRAS-CHAVE: Heidegger, Hölderlin, Rilke, linguagem, poesia, técnica, perigo, penúria, Deus, futuro, essência, existência.

Abstract

The thinking dialog between Heidegger's philosophy and the poetry of Hölderlin and Rilke must be dealt in language's domains. The difficulty to establish this dialog comes from the man in itself, unable to think out of the understructure of science and the modern technique. The poetic language was forgotten or ignored, turning itself obsolete in front of improvements and resources of the technique. Heidegger searches the essences to the poetry so may it be comprehended in its plenitude for the man. Technique, poetry and existence must be pronounced and investigated so the being shows itself again. To Heidegger, the man lives in a period of uncertainty due finding himself at the sunset of age. The uncertainty generates the poverty and the night of world represents the absence of god and original truth. Only with the fundamental comprehension of poetry, the man of today can project himself to the future not anymore as technique product, but with freedom to choose. The message of poetry of Hölderlin and Rilke, according to Heidegger's interpretation, transmits an alert to the contemporary man against the coming danger in his maintained relation with nature. The purpose of the following work is to build this thinking dialog, without disfigure the poetry, but taking approach over its essence, so from there to remove its true existential value.

KEYWORDS: Heidegger, Hölderlin, Rilke, language, poetry, technique, danger, poverty, god, future, essence, existence.

Introdução: Técnica & Perigo

Em que medida poesia e pensamento podem se corresponder na construção de um saber originário? O seguinte trabalho procura responder essa questão tendo como ponto de partida e viés condutor as contribuições de Martin Heidegger. Mas qual a importância e a relevância de uma investigação envolvendo a poesia? Poderia tal questionamento ganhar espaço no mundo contemporâneo? Antes de tudo é preciso saber que Heidegger fora sempre um contestador de seu tempo. Seus debates envolvendo a existência do homem provocaram forte influência por todo o século XX e além. O período histórico em que Heidegger se apoiou na poesia foi marcado pelo crescimento impressionante de um tipo de saber em detrimento dos conhecimentos mais tradicionais. Trata-se do advento da técnica moderna. O cerne da questão sobre a poesia em Heidegger somente se mostrará fielmente a partir de uma análise envolvendo a técnica e seus mecanismos de manipulação.

A importância em recorrer à poesia vem justamente da exacerbação do seu inverso, ou seja, da técnica moderna. É preciso encaixar a discussão no período histórico vigente, pois isto fornecerá maior respaldo ao debate. Com esse movimento, o esclarecimento sobre o papel da poesia no mundo há de se apresentar de maneira condizente com a seriedade da filosofia de Heidegger. Assim, a primeira etapa do trabalho consiste em averiguar o saber da técnica em busca de sua essência. A palavra essência, para Heidegger, sempre significou um conhecimento originário de alguma coisa. Os termos devem ser retirados de suas concepções cotidianas e relocalados sob a ótica rigorosa do pensamento. Desta forma, a proximidade por vezes esquecida retorna ao espaço acessível que ocupava anteriormente. Trazer à tona a essência da técnica e da poesia é um dos objetivos principais da presente pesquisa.

A primeira etapa consiste em localizar o questionamento no período contemporâneo, para daí retirar da poesia fundamental de Hölderlin e Rilke, um diagnóstico da nossa era e um alerta para todo um povo. Após a descoberta da essência da técnica, faz-se necessário abordar a relação do homem com esse saber tão difundido. Mais uma vez, a concepção vulgar dessa relação será desconstruída tendo em mente a ampliação do conhecimento envolvendo um delicado quiproquó

entre o homem e a máquina. O primeiro capítulo do trabalho visa clarificar então o momento da história em que o homem se entregou a um determinado modo de enxergar o mundo, sem perceber, no entanto, o distanciamento do próprio pensar provocado pela marca da técnica. As vozes de Hölderlin e Rilke devem ser ouvidas em contraponto. A poesia deve se colocar novamente entre os homens. Mas não seria tarde demais para que isso venha a ocorrer? A dificuldade maior do pensamento é justamente falar para esse momento frágil na história, onde o homem se encontra tão envolvido com a técnica que a poesia parece não mais surtir efeito.

O campo e a via de acesso para que a poesia apareça e demonstre seu valor, sem sombra de dúvidas, é o pensamento. O importante é construir uma crítica à técnica sempre tendo em mente encontrar o significado encoberto por trás da concepção vulgar. Por isso, antes mesmo de mencionar a poesia, é preciso entender o período no qual ela é mais urgentemente necessitada. Hoje somos escravos da máquina. O nosso tempo concretiza as constatações de Heidegger de uma maneira assustadoramente maior. O resgate da poesia se torna, assim, muito mais necessário, pois vivemos na hipérbole do perigo que Heidegger ousou investigar em sua época. Todavia, é necessário um estudo introdutório sobre a técnica moderna dentro do pensamento de Heidegger. A busca deve se iniciar pelo radical inverso da poesia. Com isso em mente, a investigação pode prosseguir com suas bases teóricas instaladas.

Compreender o significado da essência de uma coisa é traçar um caminho rumo ao livre jogo de permissividade onde se responde a pergunta e se inaugura o solo elucidado. Heidegger, à sua maneira, questiona e ajusta o prumo na perseguição da essência fundamental da técnica moderna, armação responsável por conjugar homem e terra sob o signo da manipulação. A essência metafísica de determinado aspecto do ser na maior parte dos casos não se apresenta de modo congruente com a própria funcionalidade de tal arcabouço na cotidianidade vulgar. No caso da técnica moderna, tentar perseguir nos seus rincões uma essência clarificadora torna-se inevitavelmente tarefa de agouro, pois o homem já se encontra absolutamente atrelado e inserido nas engrenagens fornecedoras de informação calculadora. Trocando em miúdos, na proporção que nos entregamos ao domínio binário e fatidicamente ficamos encantados com benefícios imediatos advindos da constituição da técnica, maior se torna o distanciamento que nos afasta da busca fundamental pela essência da técnica moderna.

Para Heidegger em *A Questão da Técnica*, texto de 1953, perguntamos pela essência quando nos empenhamos em encontrar aquilo que determinada coisa originariamente é. Numa observação destituída de acuro faz-se possível extrair uma definição da técnica enquanto um instrumento. Trata-se de uma ferramenta necessária e propiciadora labor do homem na empresa salutar do avanço significativo. A técnica pode vir a ser também uma assinatura no planeta do mérito alcançado pelo gênio dos mortais. Essa definição antropológica instrumental é aceitável, porém ainda não suficiente para extrair, com efeito, a verdade final sobre o alicerce fundamental de nossa época, frutífera em auspícios prodigiosos, todavia irrevogavelmente imersa e perdida no limbo obscuro da desorientação ulterior.

De acordo com Heidegger, já perdemos de vista o significado originário do pensar, não obstante, o homem jamais interfere ou adentra com perspicácia na velha linguagem tradicional, como que em busca de aberturas singulares tenentes à constituição primordial do ser-aí¹. Ao contrário, a essência do ser-aí está manifestamente atrelada ao tempo histórico vigente na contemporaneidade. O ente que nós mesmos somos se enquadra na espacialidade do agora tendo em mente a solidificação e a permanência do domínio absoluto desta terra através do advento técnico. Esse envolvimento cabal com o mundo acaba por fornecer ao homem a possibilidade de provocar a natureza, alterando seu fluxo vital, em prol de um fim estipulado por ele mesmo.

O avanço em passos largos do processo técnico industrial é afinado pela proximidade abusiva da humanidade com a máquina. Esta é uma relação virtuosa e diligente, mas também arriscada e petulante. Heidegger tenciona seu argumento na tentativa primordial de explicitar que tamanha evolução vem em detrimento da parcela mais ontológica e relativa ao ser, aparentemente velada diante da magnificência intolerante da técnica. O desenlace fatídico dessa cadeia de eventos se traduz na posição do ser-aí numa era ensombrecida pela ambição exacerbada e pelo desvio intempestivo diante da verdade que subjaz adormecida na essência ainda não capturada. Cito Heidegger em *A Questão da Técnica*:

¹ Estrutura existencial que permeia grande parte do pensamento de Heidegger. Em alemão, a palavra usada para designar o ente que normalmente traduzimos como ser-aí (ou pre-sença segundo Márcia Sá Cavalcante Schuback) é *Dasein* que significa literalmente *existência*. Heidegger usa ser-aí para explicitar o ente que a cada momento o próprio homem é. Ser-aí dá ser, ou seja, existe ontologicamente e se relaciona com o mundo entendendo-o. O ser-aí não é um conceito filosófico comum, mas uma estrutura aberta que se concatena com seus existenciais, tais como ser-em, ser-para, ser-com, pessoal, cura, de-cadência e principalmente a temporalidade.

Permanece, portanto, correto: Também a técnica moderna é meio para um fim. É por isso que a concepção instrumental da técnica guia todo esforço para colocar o homem num relacionamento direto com a técnica. Tudo depende de se manipular a técnica, enquanto meio e instrumento, da maneira devida. Pretende-se, como se costuma dizer, “manusear com espírito a técnica”. Pretende-se dominar a técnica. Este querer dominar torna-se tanto mais urgente quanto mais a técnica ameaça escapar ao controle do homem. (HEIDEGGER, 2002, p. 12).

Resgatar a tradição através da linguagem essencial bem como destrinchar a essência não técnica no paradigma existencial são fatores explicitados por Heidegger como responsáveis pelo distanciamento entre a noção instrumental corriqueira da técnica e o desencobrimento requerido onde se encerra a verdade originária. Com este movimento, o pensamento constata que para alçar vôo e se libertar dos grilhões técnicos aonde se encontra inserido, faz-se prudente superar a resposta meramente correta e desbravar seus limites, aprofundando determinado aspecto em benefício de uma construção teórica eficaz. Seguindo o raciocínio de Heidegger em *A Questão da Técnica*, há a percepção da definição instrumental ligada ao princípio da causalidade, isto é, o homem da técnica persegue fins se empenhando nos meios. Isto leva a condição causal ao patamar de necessidade quando confrontada com o engenho de reconstruir uma essência perdida.

Procurar a verdade é desconstruir a noção corriqueira no percalço da vulnerabilidade do argumento, não importa o quão imóveis pareçam suas proposições. No caso analisado da técnica como meio, se desvelou o verdadeiro propósito da conjuração aristotélica das quatro causas a partir da formulação do apetrecho instrumental. Percebendo as causas como material, formal, final e eficiente², Heidegger as engendra de acordo com o questionamento que ele necessita investigar. Dessa forma, a técnica se mantém atrelada ao arcabouço fomentado e engessado da causalidade aparentemente conectada a ele de maneira indubitável e meridiana.

Se o homem suspende as perguntas pela verdade desveladora, ocorre um atrofiamento do próprio pensar onde tais determinações ulteriores permanecem na escuridão da ignorância, ou seja, o processo da articulação causal é empresa certa no que apraz à compreensão fundamental para clarificar uma noção de instrumentalidade decorrente na análise da técnica moderna. Neste remonte aos

² Aristóteles explicita as quatro causas no princípio do livro I de sua *Metafísica*.

gregos, Heidegger analisa a maneira como as quatro causas se relacionavam com a feitura artesanal dos utensílios, ou seja, a busca pela raiz da técnica moderna trará maior clareza no que concerne à compreensão essencial da aplicação prática das ciências naturais vigente no atual paradigma existencial. Causa remonta àquilo que é responsável por algo, que desencadeia algum evento, por isso as quatro causas elucidadas pelo grego Aristóteles normalmente são evocadas para exprimir modos de como o homem pode chegar a construir alguma coisa.

A partir dessa constatação referida, os quatro modos de ser responsável fornecem ao homem a possibilidade de estar-diante ou estar-a-ponto de concretizar um artefato levando-o a aparecer. O aparecimento da coisa a conduz ao advento da presença e assim deixa vir à luz méritos de significativo valor, como o cálice citado por Heidegger, ícone sacro na realização de cerimônias. Segue um trecho de *A Questão da Técnica*:

Assim, no utensílio, que se dá e propõe no culto, regem e vigem quatro modos de ser responsável. Entre si são diferentes, embora pertençam um ao outro na unidade de uma coerência. O que os une antecipadamente? Em que se joga o jogo de articulação dos quatro modos de ser responsável? De onde provém a unidade das quatro causas? Pensando de maneira grega, o que significa ser responsável?(HEIDEGGER, 2002, p. 15).

As quatro causas, unidas em propósito, são responsáveis pela via de acesso entre o homem grego e o utensílio viabilizado pela produção artesanal. As causas se articulam formando uma unidade, mesmo sendo elas diferentes entre si. A unidade é compreendida no resultado da fabricação, quando a coisa idealizada e trabalhada ocupa um espaço e vem à luz. Heidegger em *Ser e Tempo*³ enfatiza o homem como o ente espacial por excelência. Apenas o homem ocupa ontologicamente um espaço rasgando-o e fornecendo sentido. Assim, o ente ser-aí rasga espacialidade e, conseqüentemente, consegue compreender com clareza a unidade das quatro causas expostas no utensílio grego. O espaço habitado pelo homem ganha amplitude, pois a existência permite acesso à região unificadora do rasgo.

³ Obra seminal de Martin Heidegger. Publicada em 1927, assinala o princípio da busca pelo sentido do ser. O livro marca a gênese da estrutura chamada ser-aí, um ente como todos os demais, porém dotado da diferença ontológica, ou seja, da existência. *Ser e Tempo* também é um profundo estudo que pretende desvelar o mundo, a morte e a angústia, tida para Heidegger como a disposição fundamental.

O rasgo fundamental então deixa vir à luz na presença a unidade das quatro causas de ser responsável. Heidegger questiona se esses quatro modos abrem um espaço conjunto, para justamente em seguida representar o ocasionado, no caso do cálice grego, como a reverberação potencial na região unificadora do rasgo. Isso quer dizer, entretanto, que não só as quatro causas ainda permanecem como sustentáculo da essência grega da técnica, mas também que a amplitude da significação estimula e desata uma causa ainda velada dentro de toda a representação haurida.

O ocasionar perpétuo advindo da causalidade é um trazer que traz ao presente um aparecer. Para Heidegger, a técnica é um trazer-aí-adiante⁴, não apenas na compreensão do fazer artesanal, mas essencialmente assumida pelos gregos como o mais alto sentido da eclosão que floresce na criação e confecção do artefato pelo artista. O trazer-aí-adiante é o predicado essencial e delimitador das fronteiras por onde a atividade dos quatro modos de ocasionar e ser responsável deve ocorrer. O rasgo promovido pelo trazer-aí-adiante resgata do oculto a presença desvelada e colocada frente ao homem, reverberando em seu espírito como verdade clarificadora.

A presença que se origina do desvelar promovido pelo quádruplo modo de ser responsável deixa um indício para se responder à pergunta sobre a essência da técnica. Esse vestígio esclarece a condição de possibilidade na qual o homem só pode compreender rigorosamente o paradigma atual se indicar aquilo que jaz oculto dentro do invólucro instrumental perene no fazer da técnica moderna. *Téchne* é o termo grego designado para expressar o movimento que retira do oculto o cálice do rito sacro e o traz para diante do homem, clarificado e indubitavelmente compreendido. Na essência da palavra *téchne* Heidegger encontra uma ligação originária entre o antigo artesanato utilizado na feitura de artefatos e a moderna ciência natural, aquela que procura, dispõe, produz e perpetua seu alastro como destino do ser no entardecer da nossa era.

Essa ligação se mostra perceptivelmente no trazer-aí-adiante, função primordial que exhibe uma verdade sustentável pelo desencobrimento⁵ realizado no

⁴ Do alemão *herstellen*, *hervorbringen*. Emmanuel Carneiro Leão traduziu como *pro-dução* e Eustaquio Barjau como um *traer-ahí-delante*.

⁵ Desencobrimento é a tradução de Emmanuel Carneiro Leão para o termo alemão *unverborgenheit* que na versão para o espanhol de Eustaquio Barjau surge nas expressões *desocultamiento* e *hacer salir lo oculto* (fazer sair o oculto).

processo, isto é, com todas as radicais diferenças entre o fazer dos gregos e a moderna técnica vigente, ainda há o traço fundamental que persevera em ambos mesmo com a assustadora evolução científica. *Alétheia* é a palavra grega responsável pela via condutora pertencente a qualquer verdade trazida à tona. *téchne* e *alétheia* se reúnem no âmbito da simplicidade no que concerne ao labor grego, e dentro desses limites se conjuga um ambiente poético⁶. Todavia, a técnica moderna é provida de mecanismos de exploração e manipulação da natureza em sua totalidade, bem como designada pelo homem na pretensão de retirar da natureza energia para armazená-la em seguida.

A diferença primordial entre as duas formas de encarar a instrumentalidade está no desafio imposto pelo homem à terra mediante os aparatos da técnica moderna, tocando o desencobrimento na infinda provocação e agressão evidentes, por exemplo, na manutenção de uma usina atômica. A antigatéchne, por outro lado, jamais sentencia o solo agrícola a quaisquer disposições que extraviem o curso natural, ao contrário, residia no grego certa temperança virtuosa que o impedia de extirpar a amável terra fornecedora de alimento e resguardo. Cito um trecho de *A Questão da Técnica*:

O desencobrimento que domina a técnica moderna, possui, como característica, o pôr, no sentido de explorar. Esta exploração se dá e acontece num múltiplo movimento: a energia escondida na natureza é extraída, o extraído vê-se transformado, o transformado, estocado, o estocado, distribuído, o distribuído, reprocessado. Extrair, transformar, estocar, distribuir, reprocessar são todos modos de desencobrimento. Todavia, este desencobrimento não se dá simplesmente. Tampouco, perde-se no indeterminado. Pelo controle, o desencobrimento abre para si mesmo suas próprias pistas, entrelaçadas numa trança múltipla e diversa. Por toda parte assegura-se o controle. Pois controle e segurança, constituem até as marcas fundamentais do desencobrimento explorador. (HEIDEGGER, 2002, p. 20).

A segurança direcionada e sistemática da técnica moderna não se parece nem um pouco com o tranquilo e simplório fazer artesanal advindo de uma compreensão mais originária de mundo. O saber científico propiciou melhorias ao arcabouço formulado pelos gregos, em contrapartida a aplicação desse saber demanda e exige rigorosamente a um homem doador da própria força de trabalho, e necessário no processo de pôr a máquina nos trilhos. Na configuração desse cenário onde o próprio ser permanece atrelado ao trazer-aí-adiante imposto nos

⁶ Através da palavra grega *poiésis*.

diversos mecanismos vigentes na técnica moderna, o que sobressai em realidade é o controle exercido por esse padrão de conhecimento e é justamente isso que primordialmente deve-se colocar-se em questão.

No desenlace dessa teia, onde se prendeu o homem desde a assunção da técnica como marca do ser na contemporaneidade, por todo o lado instaura-se o controle no sentido da inversão histórica que recolocou o homem irrevogavelmente no papel de objeto da técnica. Tal característica inexistia no largo cabedal grego, ao contrário, o produzir característico responsável pela vigência do trazer-aí-adiante mimetizava algo sagrado na configuração criativa e na concepção da própria obra. Deixar florescer difere abruptamente da cadência pragmática determinantemente evolutiva da ciência e do pensamento calculador. A objetividade e a manipulação dos entes são indispensáveis ferramentas no perene processo de apropriação e descoberta planetária. Assim, novamente Heidegger encontra um caminho para a almejada apropriação da essência, única desencadeadora possível para que a reação do pensamento na peleja com o controle se efetive.

A essência do trazer-aí-adiante assumida dentro das diretrizes supracitadas coloca à dis-posição todo o mundo na forma de dis-positivo. Apresentar o mundo na forma de um objeto para a dis-posição do homem acabou originando um fenômeno único que repentinamente nos desvela como exploradores e explorados, haja vista o fato de não mais conseguirmos esquivar da colossal e niveladora abrangência tecnocrata. Os méritos atingidos ao longo da história pela ciência prática da natureza seguem sendo a marca definitiva de um homem cujo ser já se encontra escamoteado. Por isso, ele se resguarda na abertura externa da dis-posinibilidade⁷ dos objetos e da feitura descabida de aparatos definitivos e quase assumidos como a imortalidade do espírito através da provocação irrestrita aos recursos da terra.

A natureza humana, segundo Heidegger, realiza a exploração do ambiente tendo como meta a construção de um legado. Ainda assim, é prudente considerar que o mesmo homem já não possui absolutamente em seu poder o desencobrimento essencial para compreender satisfatoriamente o perigo iminente ao qual permanece entregue. Visualizando a construção teórica até então elucidada, salta aos olhos a possibilidade de originariamente ser o próprio homem pertencente à disponibilidade que outrora pensou dominar.

⁷ Tradução de Carneiro Leão para *bestand*.

Os processos históricos transformadores do poético trazer-aí-adiante no interminável consumo de energia manipulável foram desconcertantes a ponto de o homem perder de vista a origem da informação aparentemente tão clara e certa, tais quais as fomentadas pela ciência e pelas vertentes calculadoras exploradas pelo saber vigente. O homem sai da condição daquele que dispõe para a condição daquele que é disposto. Os movimentos da técnica apóiam-se no apelo reivindicador de força de trabalho e traduzem na entrega voluntária do homem ao empenho por propósitos. Isto significa que a técnica provoca o homem e este por sua vez provoca a natureza atendendo ao apelo do conforto, responsável pela continuidade do estranho jogo onde o ser segue continuamente despercebido na roda instigante e intransigente do desencobrimento imperativo. Isso fica evidente no seguinte momento do texto *A Questão da Técnica*:

Sempre que o homem abre os olhos e ouvidos e desprende o coração, sempre que se entrega a pensar sentidos e a empenhar-se por propósitos, sempre que se solta em figuras e obras ou se esmera em pedidos e agradecimentos, ele se vê inserido no que já se lhe revelou. O desencobrimento já se deu, em sua propriedade, todas as vezes que o homem se sente chamado a acontecer em modos próprios de desencobrimento. Por isso, des-vendando o real, vigente com seu modo de estar no desencobrimento, o homem não faz senão responder ao apelo do desencobrimento, mesmo que seja para contradizê-lo. Quando, portanto, nas pesquisas e investigações, o homem corre atrás da natureza, considerando-a um setor de sua representação, ele já se encontra comprometido com uma forma de desencobrimento. Trata-se da forma de desencobrimento da técnica que o desafia a explorar a natureza, tomando-a por objeto de pesquisa até que o objeto desapareça no não-objeto da disponibilidade. (HEIDEGGER, 2002, p. 22).

O apelo induz o homem ao desencobrimento, e este por sua vez retira do oculto e traz à luz um objeto a ser conhecido. Pensando neste apelo originariamente disposto no próprio ser, a descoberta da técnica já não condiz com o aspecto de um mero fazer humano. A partir das possibilidades evidentes no manuseio da técnica moderna e também da abertura provocadora da exploração, o homem passa então a dis-poner e, ao mesmo tempo, atuar como força dis-ponível.

Para a essência dessa construção reunida em uma só palavra, Heidegger apresenta o termo *Gestell*, uma armação, mas que significa no contexto fundamental uma Estrutura de Arrazoamento⁸. A palavra *Gestell* é o esqueleto do organismo

⁸ O termo *Gestell*, que em alemão designa uma estante, na filosofia de Heidegger torna-se uma palavra de difíceis associações. Traduzido por Carneiro Leão como *com-posição* e também

técnico, é sua imposição pungente e também é a força motriz desafiadora à descoberta do real como dis-ponibilidade. Estrutura de Arrazoamento denota, portanto, uma essência para a técnica moderna onde verdadeiramente não prima nada de técnico. Todo e qualquer aparato advindo do pensamento calculador em qualquer instância ou complexidade responde de antemão à demanda reconhecida pela Estrutura de Arrazoamento.

O radical *stellen* em alemão significa pôr, neste termo reside o trazer-aí-adiante e é também reconhecido por Heidegger na própria poesia e na *poiésis* grega. A essência do pôr representado no *stellen* da palavra *Gestell* guarda parentesco com o fundamento do desencobrimento, assim representando um modo da verdade contemplada pelos gregos como *alétheia*. Heidegger formula suas construções de maneira inusitada tendo como intuito apresentar a determinação da técnica como algo inaudito e insuficiente mediante uma investigação tradicionalmente metafísica.

A dificuldade inicial em compreender essa teia ditosa onde se aloja a essência das coisas está aí, pois tudo o que é originário permanece, na maioria das vezes encoberto ao homem. A proximidade com a técnica nos deixou cegos ao ponto de esquecermo-nos da origem. A regência ancestral aparentemente só surgirá das cortinas por último. A nós foi dado o apelo e o aceno, respondemos a um, mas viramos as costas ao outro. Mesmo a ciência e suas aplicações práticas na natureza se evanescem após o questionamento rigoroso que ressalta a intrínseca permanência da técnica sob o signo da Estrutura de Arrazoamento. Todo fazer humano, dentro de todas as perspectivas possíveis, se encarrega de trazer o real à disponibilidade, ou seja, põe a caminho e no ritmo certo o destino do ser a partir da essência de toda a história. Vivemos o destino do envio que nos trouxe, através da história, o exercício da atividade.

Nesse contexto incerto em que a própria liberdade permanece escamoteada pela coação visceral da demanda técnica, o homem deve questionar especialmente o seu modo de ser enquanto tal, tendo em vista a reivindicação da parcela uterina e

encontrado como *dis-posição*, o *dis-posto* e *arrazoamento*. Na tradução para a versão espanhola de *Ensaaios e Conferências (Conferencias y Artículos)* Eustaquio Barjau utiliza-se da expressão *estructura de emplazamiento* (estrutura de implantação). Usarei sempre Estrutura de Arrazoamento em maiúsculo tendo em mente explicitar a importância da *Gestell* enquanto essência da técnica moderna.

inexorável da existência, sempre em jogo na roda da apropriação ôntica⁹. A essência da técnica é a Estrutura de Arrazoamento, esta pertence ao destino como um clarificador da possibilidade instrumental de lidar com a realidade, disponibilizando-a. Isso quer dizer que dificilmente aqueles de antemão entregues ao jogo da técnica esquivar-se-ão das investidas obtusas realçadas no desenvolvimento científico. O espaço da liberdade, quando descoberto, primeiramente respeita o pensamento questionador promovendo em seguida uma abertura para a essência não-técnica, fazendo o homem compreender sua exposição a um perigo proveniente do destino em vigor. O perigo mora onde o pensamento essencial e a liberdade se esvaem, abandonando o homem na facticidade impessoal em que a técnica apruma suas constatações. Heidegger diz:

Por isso, o destino do desencobrimento é o perigo em todos e em cada um de seus modos e, por conseguinte, é sempre e necessariamente perigo. [...] O destino do desencobrimento não é, em si mesmo, um perigo qualquer, mas O perigo. (HEIDEGGER, 2002, p. 29).

O que faz sair do oculto no destino cabível a toda existência é primordialmente o anúncio do maior perigo envolvendo a disponibilidade absoluta: o homem já se encontrar como um artefato da Estrutura de Arrazoamento. A ameaça chega displicente a um homem que se proclama senhor da terra, isto é, a petulância e a ingenuidade erroneamente levam a crer que possuímos o controle total, quando verdadeiramente despencamos no precipício. O destino encobre ainda o trazer-á-adiante originário dos gregos, poético em essência, pois põe na emergência o aparecimento do ser das coisas. Sem espaço para liberdade, o homem se acua e se deixa levar pela maré, atrofiando seu pensamento questionador.

Dentro desta perspectiva é prudente ressaltar então que não há perigo algum na técnica propriamente dita. O perigo espreita entranhado nos mistérios envolvendo a essência não-técnica, ou seja, no âmago do espírito humano permanece a ameaçadora possibilidade de vetar definitivamente a experiência de contemplar. Como proceder perante indiscutível pendenga? Qual o movimento do pensamento ao se encontrar envolto de incertezas com o futuro? Onde procurar respostas na época do desmantelamento e da bomba H? O descompasso do

⁹ Diferença entre ôntico e ontológico: o ôntico designa o estudo e conhecimento acerca do ente, enquanto o ontológico direciona seu discurso ao ser.

homem permitiu o botão do apocalipse, a indústria bélica abusa da técnica na confecção de engenhocas letais. E o mais grave em toda essa perspectiva é a arrogância do homem em se proclamar senhor da natureza e agredi-la de maneira atroz, somente porque a técnica moderna assim o quis. Na preleção *Língua de Tradição e Língua Técnica*, Heidegger constata a força secreta que se alastra a partir dos objetos da técnica. O caráter próprio da técnica certamente diz respeito à exigência que impele o homem a provocar a natureza. Essa determinação torna-se mais clara na seguinte passagem de *Língua de Tradição e Língua Técnica*:

O que a técnica moderna tem de essencial não é uma fabricação puramente humana. O homem atual é ele próprio provocado pela exigência de provocar a natureza para a mobilização. O próprio homem é intimado, é submetido à exigência de corresponder a esta exigência. (HEIDEGGER, 1995, p. 28–29).

Qual o inverso disso tudo? Heidegger olhou para a poesia novamente e dela hauriu solo fértil. Hölderlin, o poeta de nosso tempo, o profético guardião dos deuses esquecidos, aquele que tomado pela loucura transcendeu rumo às trevas avassaladoras. A palavra de Hölderlin aclara a pergunta pela técnica. Entender a verdade contida nos versos de sua poesia é suficiente para o aceno reaparecer. Dormente é o ser do homem, permaneceu inebriado pela imediata constatação científica e ali ficou, contando apenas com o destino já estipulado e com a coragem e o ímpeto de reagir. A reação abriu-se em poesia, a recíproca não técnica, essencial e salvadora é transmitida no bucolismo da simplicidade simples. Tão austero é o canto de celebração e alerta, encobrendo e revelando sem nunca se definir. O recado é posto em termos breves, seu retumbe grave é inversamente proporcional ao seu tamanho, nas palavras miúdas de Hölderlin alvorece até que enfim o primado:

Mas onde há perigo
Há também salvação.
(HÖLDERLIN, 1991b, p. 181).

Na essência da técnica, onde rege a Estrutura de Arrazoamento, o destino faz-se envio através do apelo da manipulação e da disponibilidade. A ciência prática corresponde ao apelo possibilitando ao homem chafurdar no planeta em busca de

energia estocável e tudo o mais. Esse quadro todo representa um perigo ao homem como espécie e ao pensamento como uma alternativa ao poderio técnico. A Estrutura de Arrazoamento não é, entretanto, uma essência convencional comumente definida no gênero referente ao objeto de indagação. Pensar no destino que fez sair do oculto o modo de conservação e perpetuação desencobridor do mundo como dis-ponibilidade, traz à Heidegger a certeza de estar averiguando uma conotação divergente daquela realizada pela metafísica tradicional.

Pensar na salvação que, segundo o dizer de Hölderlin, cresce e perdura lá mesmo onde o perigo se mostra mais cabal, é também admitir o envio na dignidade da sua essência. Pertence a qualquer desencobrimento já antes o encobrimento enquanto tal. O homem pretensamente se anuncia como portador da verdade quando age segundo o norte da Estrutura de Arrazoamento. Isso o leva cada vez mais a abandonar sua liberdade fundamental enquanto ser-aí. Todavia, nesse complexo emaranhado de referências onde sobressai a vigência da técnica como principal possibilidade para o nosso tempo, respira lentamente a salvaguarda propiciadora do pensamento questionador.

Assim, para Heidegger, a essência da técnica moderna não se encontra atrelada à causalidade aristotélica pertencente à definição de instrumentalidade anteriormente abalizada. Tal noção apenas atíça o homem no perrengue infindo junto à natureza, bem como o afasta da experiência clarificadora advinda da ambiguidade ao lidar com o mistério patente em todo o retirar do oculto. A pergunta pela genuína essência se transmuta na campanha pelo alvorecer da verdade. A disposição irresistível coloca o ser em uma rota divergente daquela proporcionada na salvação resistente avizinhada com o enigma conjurado na pergunta. Essa pergunta, por sua vez, questiona não somente a técnica, como também convoca o homem à espera pela salvação. Heidegger afirma em *A Questão da Técnica*:

A vigência da técnica ameaça o desencobrimento e o ameaça com a possibilidade de todo des-encobrir desaparecer na dis-posição e tudo apresentar apenas no des-encobrimento da dis-ponibilidade. Nenhuma ação humana jamais poderá fazer frente a esse perigo. Mas a consideração do sentido próprio do homem pode pensar que toda força salvadora deve ser de essência superior mas, ao mesmo tempo, aparentada com o que está ameaçado e em perigo. (HEIDEGGER, 2002, p. 36).

Para os gregos *téchne* não tratava apenas da produção de artefatos, esse termo designava também a abertura da verdade no fulgor cintilante das belas artes. *Poiésis* realiza a retirada do oculto unicamente e de cada vez como arte. *Poiésis*, segundo Heidegger, é ainda um ramo da *téchne* responsável pelo encontro dos homens com os deuses proclamadores do destino. *Poiésis*, enfim, é poesia, sua essência perpassa todo desencobrimento do belo, ela é a definitiva e suprema verdade da arte. Poesia denota justamente o que Heidegger buscou elucidar, ela simboliza um espaço de corte onde já se deu a técnica no sentido arcaico e, simultaneamente, mostra onde a técnica moderna é alheia e estranha. A verdade buscada para o esclarecimento da questão se entrelaça no mistério envolvendo o perigo, a salvação e a arte.

Capítulo 1: O entardecer de uma era

1.1. A relação entre o homem e o perigo.

A essência da técnica moderna foi descoberta e confrontada com a pequena contribuição de Hölderlin em *Patmos*, em que afirma o perigo e a salvação como pertencentes ao modo de ser do homem na contemporaneidade. Apenas conhecer esse fato, contudo, não é suficiente para que a poesia ganhe em vigor e proceda de acordo com sua própria determinação fundamental. Na verdade, compreender a técnica como perigo abre uma discussão mais ampla no que toca ao destino do próprio homem. O perigo se relaciona intimamente com o homem que, hoje em dia, se entrega ainda mais às canônicas determinações da ciência em todas as ramificações. Estamos cegos e surdos, paramos de pensar e despencamos no abismo. O perigo põe a prova o próprio ente em seu modo de ser, ou seja, a elevação do estado de perigo pode anular o pensamento e até mesmo extinguir a vida humana. A preocupação de Heidegger se tornou urgência máxima em nosso tempo. O objetivo desse segmento é colocar o homem frente a frente com a ameaça definitiva e concreta, bem como anteceder um momento histórico de penúria onde o homem se desprende de Deus e da essência de todas as coisas.

A *Volta* de Heidegger é uma preleção realizada em 1949 e aborda uma questão pertinente e decisiva para se aproximar ainda mais da estrutura de pensamento que ganhou forças graças ao advento da modernidade e da aplicação prática das ciências naturais. O progresso histórico trouxe a partir dessa conjunção a técnica moderna. Para designar sua essência, Heidegger se vale da expressão alemã *Gestell*, termo de difícil tradução, mas que no presente trabalho é colocado como composição ou como Estrutura de Arrazoamento. Essa Estrutura se desdobra como o controle suserano do homem em meio à totalidade do ente. Esse mesmo ente se apresenta instalado como um dispositivo fornecedor de informação. O ente, para Heidegger é algo disposto ante a técnica que modifica tudo ao seu redor calculando, antecipando, medindo e realizando suas empresas na marcha do envio

que o pensador alemão apresenta como sendo o próprio destino do homem. Segundo Heidegger nós somos os destinatários desse envio do ser e o desdobramento da Estrutura de Arrazoamento, em sua essência, constitui um perigo que ameaça a terra, pensada dentro do arcabouço da técnica como mero planeta fornecedor de recursos para suas explorações. Assim, não podemos retirar da técnica o apelo do ser, pois esta é desde já a marca do homem na contemporaneidade. Mesmo assim, o ser se mantém esquecido por baixo das construções do pensamento calculador.

O perigo essencial que vigora na Estrutura de Arrazoamento não é sobremaneira anunciado enquanto tal. Ao contrário, a ameaça permanece dissimulada aos distraídos olhos de um homem contemporâneo que aparentemente se mostra cada vez mais encantado e seduzido pelas facilidades tão peculiares presentes nesse domínio binário. O esquecimento do perigo provoca a sensação que prediz um errôneo conhecimento no qual o homem domina a técnica como um instrumento. Todavia, o inverso se mostra mais condizente, pois a essência do homem sempre, ou quase sempre, cede às investidas da Estrutura de Arrazoamento. Sobre a supremacia da técnica, Heidegger disse em *A Volta*:

Si la esencia de la técnica, lo Gestell como el peligro en el Ser, es el Ser mismo, entonces la técnica nunca se deja dominar ni positiva ni negativamente, a través de un mero hacer humano interpelante (provocador). La técnica, cuya esencia es el Ser mismo, nunca se deja superar mediante lo humano. Pues eso significaría que el hombre es el señor del Ser. (HEIDEGGER, 2008a, p. 17).

Quem então pode procurar o ser da técnica, já que aparentemente ela nos arranca da própria verdade originária? Hoje em dia podemos constatar com a ajuda de Heidegger o fenômeno desconcertante no qual a técnica moderna planifica todos os entes, inclusive aqueles dotados de existência. O homem já se encontra também colocado como algo à mão pela própria instrumentalidade da ciência da natureza. Que mistérios se ocultam nessa estranha ligação contraditória? Em uma primeira reflexão parece difícil afirmar que a essência da técnica se encontra inserida em algo meramente técnico, como bem já foi dito. É possível que somente a partir do ser se destine assim a doação da verdade, pois o ser é o mais ameaçado com as investidas do pensamento calculador.

Com a vigência duradoura da Estrutura de Arrazoamento a coisa há muito tempo deixou de ser coisa, pois a modernidade e conseqüentemente a ciência e a técnica, trabalham com a relação engessada entre sujeito e objeto, deixando escapar ali um traço fundamental de nosso mundo, isto é, o ser propriamente dito. Na coisa, reconhecemos uma abertura fundamental, bem como uma experiência metafísica genuinamente originária. Compreender na coisa a abertura que permite o retorno do ser permite uma postura diante da técnica e sua constante permanência elementar em quase tudo. Coisa está mais para uma reflexão contemplativa de natureza ontológica do que para uma determinação categórica e fechada daquilo que se mostra como objeto capturado por uma razão viciada. Os rincões da metafísica se veem amparados pelos paradigmas da relação sujeito e objeto. A história mostrou que as determinações metafísicas se mostram tão entranhadas no modo de pensar do homem quanto a própria técnica está em seu modo de agir. Parece haver algo extraordinário no fato de que um ente seja ontologicamente percebido, todavia esse arrebatamento não está familiarizado, ou vice-versa, com a repetição exacerbada de zero e um que positivamente constitui a Estrutura de Arrazoamento em seu alastre definitivo.

A jarra de *A Coisa*, texto escrito no mesmo ano que *A Volta* e pertencente ao mesmo ciclo de discussão, simboliza expressamente para Heidegger uma relação dialógica entre terra e céu, ou seja, entre nós e os deuses. Normalmente essas convicções parecem estranhas e incomuns, porém se seguirmos o fio condutor do pensador podemos presenciar o encontro de nós mesmos com algo há muito tempo esquecido, mas que ao mesmo tempo se mostra próximo e aponta para a essência do ser. A jarra não é somente uma jarra, ela guarda consigo a estranheza do mundo como abertura. A jarra fornece o vazio e acolhe o vinho exercendo sua vigência sob o signo de uma quadratura: céu, terra, mortais e celestiais são como um jogo de espelhos que convergem na verdade originária que se faz presente na coisa. Heidegger define a coisa e conseqüentemente a proximidade trazida pelo seu despertar no seguinte momento do texto:

A coisa leva a quadratura a perdurar. A coisa coisifica mundo, no sentido de concentrar, numa simplicidade dinâmica, as diferenças. Cada coisa leva a perdurar a quadratura em cada duração da simplicidade de mundo. [...] Ao pensar a coisa como coisa, poupamos-lhe a vigência de coisa, protegendo-a no âmbito em que ela vige e vigora. No sentido de reunir e recolher diferenças numa unidade, coisificar é aproximar mundo. Ora, aproximar constitui a vigência e o vigor essencial da proximidade. Poupando, pois, a

coisa, como coisa, moramos na proximidade. A aproximação da proximidade é a única dimensão própria do jogo de espelho do mundo. (HEIDEGGER, 2002, p. 158–159).

"Deixar as coisas serem" é o lema de *Serenidade*¹⁰, discurso de 1955. A serenidade em questão é a postura ensinada por Heidegger que não pensa a Estrutura de Arrazoamento com uma força absolutamente nociva, mas clarifica o outro lado, dando ao homem o poder de escolher e, sobretudo, de dizer não a técnica abraçando a liberdade da relação aberta com o ser. É no espaço ontológico onde se dá a relação mais oriunda com as raízes daquilo que originariamente somos. É no encontro com as coisas que se percebe o aceno do divino. A postura estimulada por Heidegger que prediz uma relação de proximidade com as coisas e uma escolha diante do dilema da técnica moderna é explicitada da seguinte maneira no texto *Serenidade*:

Se, no entanto, dissermos desta maneira, simultaneamente “sim” e “não” aos objetos técnicos, não se tornará a nossa relação com o mundo técnico ambígua e incerta? Muito pelo contrário. A nossa relação com o mundo técnico torna-se maravilhosamente simples e tranquila. Deixamos os objetos técnicos entrar no nosso mundo cotidiano e ao mesmo tempo deixamos-os fora, isto é, deixamos-os repousar em si mesmos como coisas que não são algo de absoluto, mas que dependem elas próprias de algo superior. Gostaria de designar esta atitude do sim e do não simultâneos em relação ao mundo técnico com uma antiga palavra: *a serenidade para com as coisas*. (HEIDEGGER, 2001, p. 24).

A simplicidade da quaternidade entre céu e terra, divinos e mortais se configura na coisa como uma abertura para o mundo. A compreensão plena e ontológica da coisa permite ao homem uma escolha diante da técnica e suas incessantes investidas. Com a verdadeira compreensão da coisa em mente, a serenidade pode vir à tona permitindo outra visão da natureza e a assunção dos objetos da técnica de forma mais amena e ponderada. Com serenidade, clarifica-se o espaço do homem no mundo e o rasgo fundamental passa a ser visualizado através da ótica do ser. Por isso, a Estrutura de Arrazoamento passa a ocupar seu lugar, porém não mais com a nossa exclusiva atenção. O repouso do mundo e a melhor relação com a natureza é um dos primeiros passos para que o homem possa finalmente voltar-se para aquilo que é.

¹⁰*Gelassenheit zu den Dingen*. A palavra *Gelassenheit* foi traduzida como serenidade e a frase em questão diz literalmente “deixar as coisas serem”.

Retomando o caminho de *A Volta*, Heidegger busca uma melhor explicação para o que venha a ser o destino que subjaz oculto na essência da própria Estrutura de Arrazoamento. A história dos fatos históricos mais se preocupa com o acontecido, pela regra a história não se permite, ou mesmo não deseja abrir-se à explícita averiguação acerca do significado essencial do que seja destino.

O ser do homem, em seu contínuo fluxo de acontecimentos envolvendo a decisão, já sempre se encontra em jogo com o destino assim compreendido. A historicidade do homem está essencialmente atrelada ao destino, isso é consequência da concepção tão debatida de existência perpetuada por Heidegger desde a época de *Ser e Tempo*¹¹. Uma metamorfose se manifesta no próprio "estar sendo" que de antemão já sempre somos. Em meio a tais metamorfoses do ser em seu destino, as escolhas de uma humanidade histórica desembocaram numa prática de conhecimento relativamente inofensiva na modernidade, mas que extremada no tempo de hoje constitui o perigo que vigora nos meandros essenciais não técnicos da Estrutura de Arrazoamento. Na contemporaneidade, a técnica acabou por perpetuar-se de forma avassaladora e imponderável. Heidegger chega à conclusão que nenhuma razão pode parar tal progresso, bem como nenhum advento pode abater ou prevenir tal ameaça. Mesmo assim, por trás da própria técnica há o ser e, por conseguinte, o perigo que se manifesta numa esfera temporal onde o homem se encontra em uma dormência diante do domínio exercido pela Estrutura de Arrazoamento. O perigo então reside no ser do homem e a única possibilidade de salvação aparentemente se daria num fenômeno capaz de colocar a nós mesmos como senhores de nosso destino.

Heidegger fala sobre uma espécie de irrupção presente no modo de ser do homem e que o coloca numa posição privilegiada de questionador em meio aos demais entes encontrados ao seu redor. Tal irrupção se dá devido ao fato de o ente denominado ser-aí possuir uma abertura fundamental ou clareira, na qual todas as coisas ganham ser e mediante investigação podem ganhar também essências. Por intermédio dessa diferença primordial que nos distancia existencialmente de tudo aquilo que está sendo, Heidegger afirma em *A Volta*:

El hombre sin duda es necesitado (requerido) para la superación de la esencia de la técnica. Pero aquí el hombre es necesitado en su esencia que

¹¹ Heidegger debate sobre historicidade e existência no § 6 de *Ser e Tempo* intitulado *A tarefa de uma destruição da história da ontologia*, p. 47–56.

corresponde a este olvido. Conforme a lo cual la esencia del hombre debe abrirse primero a la esencia de la técnica, que desde el punto de vista del acontecimiento es algo totalmente distinto del suceso., de que los hombres afirmen y promuevan a la técnica e sus medios. Pero para que la esencia del hombre devenga cuidadosa respecto a la esencia de la técnica, para que se establezca entre la técnica y el hombre con respecto a su esencia una relación-esencial, el hombre moderno ante todo debe reencontrar(se) en la anchura de su espacio esencial. (HEIDEGGER, 2008a, p. 19).

É sabido que a essência buscada na técnica é estritamente não técnica. O homem, ao promover a Estrutura de Arrazoamento e tocar seu próprio domínio, cada vez mais se distancia da verdade que vige oculta e não diz respeito a nenhuma funcionalidade extraída do pensamento calculador. Para que tal movimento ocorra e floresça, o homem primeiramente deve encontrar a si mesmo em essência, ou seja, avaliar o contexto em que se insere e dele resgatar algo de genuíno na amplitude de seu próprio espaço. Se o homem não encontrar o seu ser e dele retirar perspectivas próprias e originárias de perceber o mundo, nada adiantará a busca para adquirir uma verdadeira consciência do perigo que assola dormente e diz respeito ao destino do próprio espaço histórico no qual nos inserimos a partir da existência. A busca deste ser ainda oculto não foi trilhada pela tradição de maneira eficaz e por isso o homem muitas vezes se vê alheio a tal visão de mundo e de si mesmo, gerando assim uma alienação que novamente o coloca nos trilhos pretensamente seguros da ciência e de seu conhecimento técnico.

Na conferência *Língua de Tradição e Língua Técnica* é possível reconhecer a linguagem como essência do homem, pois é nela que já sempre estamos, é através dela que se faz possível o pensamento e o dizer como mostraçãõ. E por intermédio da linguagem, com suas ambiguidades e truques, que o homem formula o conhecimento técnico e se prende nas amarras do mesmo. Todavia, a língua de tradição mais filosófica e voltada para os problemas do ser se esvai hoje, pois o que acontece é tão somente a produtividade demandada pela técnica. Possuímos apenas a abertura para adentrar nos domínios da Estrutura de Arrazoamento, um domínio estéril para a língua tradicional e que não pensa, apenas desdobra o mundo como informação. Heidegger afirma no fim de *Língua de Tradição e Língua Técnica*:

O título desta conferência, “Língua de Tradição e Língua Técnica”, não designa, pois, apenas oposição. Atrás do título da conferência esconde-se a alusão a um perigo a crescer constantemente e que ameaça o homem no mais íntimo da sua essência – a saber, na sua relação com a totalidade daquilo que foi, do que vai vir e que presentemente é. O que num primeiro

momento se apresenta somente como uma diferença de dois gêneros de língua, afirma-se como um acontecimento que domina o homem e que não toca e não abala mais nada que a relação do homem com o mundo. (HEIDEGGER, 1995, p. 41).

A ausência do pensar provoca no homem um desconhecimento ante o verdadeiro poder e força controladora que se propaga através do vazio no qual ele mesmo se encontra. Vazio, pois retira uma parcela importante do próprio espírito humano, outrora vigorosa e frutífera, quase divina. O que é retirado e substituído por “zero e um” nada mais é, para Heidegger, que o extraordinário e intenso jogo entre terra e céu presente no ditar poético levado à luz pela língua de tradição. Tal jogo extraordinário é, ao mesmo tempo, algo peculiarmente familiar e próximo, mas deixado no esquecimento em meio ao poder da Estrutura de Arrazoamento e sua língua binária. O vazio do pensamento ameaça também a linguagem, que perde densidade devido ao controle. A linguagem é uma morada que pode ruir. Heidegger, tanto em *Língua de Tradição e Língua Técnica*, quanto em *A Volta*, afirma que a técnica empobrece a língua tradicional trancafiando o homem numa peleja interminável com a natureza em busca de recursos e possibilidades. Todavia, além de possuir o conhecimento técnico, o homem também pode descortinar a sua própria existência como o pastor do ser. Através da linguagem, o contato com as raízes originárias pode ser restabelecido.

Sendo assim, qual a essência da Estrutura de Arrazoamento? É o perigo acarretado pelo seu modo de lidar com o mundo e o que suas consequências provocam no ser do homem. Ao se dar conta do perigo iminente o homem deve se voltar à verdade pertencente à essência da técnica e somente assim trazer à tona do interior daquilo que pode nos destruir uma verdade esclarecedora. Assim, o homem se volta¹² para um horizonte onde o ser possa mais uma vez ingressar no ente. Antes de essa manifestação histórica e metafísica despontar, porém, Heidegger reconhece que deve haver um esclarecimento envolvendo o homem e a essência da Estrutura de Arrazoamento para que esta se apresente como perigo, deixando ver o que anteriormente se mostrava oculto e encoberto. É possível que o homem já se encontre no vazio e nas sombras advindas de tal perigo e por isso tal volta exige uma necessidade ainda maior para seu desencobrimento.

¹² Volta é *Kehre* em alemão. A palavra que dá nome ao texto de Heidegger também pode significar virada ou viragem.

No caminho da poesia de Hölderlin, Heidegger retira de seus versos a possibilidade de a salvação se encontrar propriamente naquilo que ameaça. Salvar aqui simboliza albergar, resguardar, cuidar. Por isso, a conhecida expressão heideggeriana que afirma o ser-aí como pastor do ser. O pastor traz a segurança necessária para de modo eficaz retirar o ser do perigo e, por conseguinte, perceber aquilo que ameaça em toda parte e também em parte alguma. O perigo é a própria época do ser.

Após o homem compreender o esquecimento do ser através da volta, o próprio esquecimento se esvai dando origem assim a um novo estágio em direção à guarda do ser. Com a descoberta do perigo como essência última da técnica moderna e a volta do esquecimento irrompendo no ser, o desencobrimento poético do mundovem à tona, bem como a proximidade ontológica que tal descoberta acarreta. O envio ao destinatário exposto anteriormente se torna mais claro mediante essa investigação. Com isso a atração do homem com relação a tudo que é do arcabouço técnico perde um pouco sua exclusividade a partir do “sim” e do “não” como escolhas adotadas pela postura ensinada em *Serenidade*. Por esta via, o ser começa a fornecer sinais. No mais perigoso dos perigos o que salva é também essa volta, pois justamente a partir dela os sinais da essência atingem a parcela mais próxima e mais distante do homem.

A verdade é um relâmpago, uma claridade repentina que conduz o homem numa via de descoberta extraordinária, quase como a voz de *Alétheia*, a deusa detentora do discurso filosófico no conhecido poema parmenídico. *Alétheia* é o próprio desvelar pertencente ao discurso verdadeiro, isto é, a partir do corisco resplandecente que anuncia a volta, a essência do ser adentra aos domínios ontológicos do homem. A essência entra no homem pela via da verdade e o que permanecia desacreditado retorna ao vigor no “agora” modificado pelo advento do destino.

Grande parte da força do pensamento ocidental se deve certamente às proposições em forma de verso expostas no poema de Parmênides. São palavras fortes e Heidegger sabe disso quando comenta sobre o grego nascido em Eléia aproximadamente em 530 a.C. no livro *Parmênides*, compilação de cursos que o alemão ministrara. A amplitude do dizer originário de Parmênides e sua importância são apenas diretamente proporcionais ao arraigo que trouxe consigo a carga de mistério que orbita seu relato. Mas porque abordar tal pensador agora? Qual sua

relação com Heidegger e sua busca obstinada pela essência do destino e pela salvação perante a técnica? O que podemos retirar do poema tão remoto para traçar uma ponte com a contemporaneidade propagadora da Estrutura de Arrazoamento?

No seu texto chamado de *Moira*, parte não lida da preleção *O que quer dizer pensar?* Heidegger realiza uma reflexão acerca de Parmênides. Certo trecho pertencente ao poema *Sobre a Natureza*¹³ chamou a atenção de Heidegger e, a partir de um detalhe, uma antiga verdade se descortina mediante o pensamento meditativo. Essas sentenças podem passar despercebidas numa leitura displicente do poema, todavia nelas está contida a perpetuação do enigma como destino. O momento do poema apropriado por Heidegger para conectar o dizer do grego com a contemporaneidade está presente no oitavo fragmento e diz assim:

O mesmo é o que é a pensar e o pensamento de que é.
 Pois sem o ente, no qual está apalavrado,
 não encontrarás o pensar. Pois nenhum outro nem é
 nem será além do ente, pois que *Moira*¹⁴ já o prendeu
 para ser todo imóvel; assim será nome, tudo
 quanto os mortais instruíram persuadidos de ser verdadeiro,
 surgir e também sucumbir, ser e também não,
 e alterar de lugar e variar pela superfície aparente.
 (PARMÊNIDES, 1998, versos 34–41).

A *Moira* é a palavra que fornece essência ao discurso do ser, ela é o destino. Ser e pensar são o mesmo, essa idéia de Parmênides se descortina como verdade irreversível, por isso, se conecta também à *Moira*. *Alétheia* e *Moira* pertencem ao destino do pensamento ocidental como um todo, não obstante, fazem o homem pensar na história como resguardo do mistério envolvendo o sentido do ser. O poema deixa ver o que há de mais próximo e também de mais distante; esquecido por uma tradição que obscureceu a origem do recado. A essência de *Alétheia* se encerra oculta, todavia é ela quem fomenta o caminho para o entendimento de *Moira*. As palavras se encontram fechadas nelas mesmas por serem apreendidas erroneamente numa simples conversa casual. As palavras hoje são simplesmente dadas e agregadas ao modo operante do homem aprisionado pela técnica. A linguagem da técnica não pensava *Moira* nem no “mesmo” tão dignos para

¹³ Utilizo a tradução do poema de Parmênides feita por Fernando Santoro.

¹⁴ A *Moira* foi traduzida na versão de Fernando Santoro como *Partida* (em letra maiúscula). Usarei durante o texto o termo na pronúncia em grego tal qual Heidegger o fez.

Heidegger no desdobramento reflexivo de Parmênides. A existência dos mortais é sempre pendular e oscilante, por isso, sua linguagem tornou-se imprecisa. Desta forma o destino entrega, através das palavras de Parmênides, a verdade atemporal e imutável do ser de acordo com sua característica de resguardo e de enigma. Heidegger sentencia ao fim do texto *Moira*:

A conversa com Parmênides nunca chega a um fim; não apenas porque muito se mantém obscuro nos fragmentos preservados de seu poema, mas porque também o que neles se disse é sempre ainda digno de pensar. Um diálogo sem fim não é falta. É sinal do ilimitado que resguarda, em si e para o pensamento, a possibilidade de uma transformação de destino. (HEIDEGGER, 2002, p. 226).

No texto *A Volta*, o relampejar provocado pelo retorno da verdade advém do poema de Parmênides. Segundo Heidegger, esse relampejar diz respeito a certo esplendor que surge no espírito humano ao observar, mesmo que como um corisco, a essência pertencente àquela região do pensamento onde reside o perigo e a salvação. A claridade provocada pelo relâmpago resgata o mundo que advém, não do cálculo, mas de um jogo de espelhos reunidos em um anel¹⁵ que contrapõe céu e terra, mortais e imortais¹⁶.

De acordo com tais proposições, o mundo então surge em seu resplandecer originário como abrigo ou guarida, isto é, por detrás da casca superficial do homem há uma infinidade de coisas desveladas agora, não como apetrechos, mas como pontos de ligação onde se dá o centro de um anel que aproxima a distância. O relâmpago se dá na chegada do ser e quando o homem arrisca uma olhada no que é, descobre que a luz violenta permite também voltar o olhar para ele mesmo. Ao perceber a essência do ser, o homem se dá conta de que o perigo vem dele mesmo. Olhar para o que é significa propriamente compreender o ser que advém da linguagem, pois é na escuta e na fala que as escolhas dos mortais se efetuam. Anteriormente foi defendido que a Estrutura de Arrazoamento posiciona-se diante da coisa e isso confunde o homem contemporâneo que enxerga na técnica uma possibilidade favorável de encontrar conhecimento no mundo. Mas não é assim que se dá de fato, pois a linguagem ao longo da história da metafísica ludibriou o homem oferecendo, na verdade, o ponto de vista do ente e não do ser, ou seja, da coisa

¹⁵ Emmanuel Carneiro Leão traduz como “nó” o termo alemão *Ring* (literalmente anel).

¹⁶ Quaternidade, ou quadratura, ou quarteto. Explicitado no texto *A Coisa*.

mesma existe apenas distância e estranhamento, mas nunca intimidade e contemplação. A Estrutura de Arrazoamento e a linguagem são ardilosas a ponto de fazer o homem esquecer-se do esquecimento em si, isto é, a técnica escapa a uma reflexão meramente por obscurecê-la de modo a não restar dela nem mesmo a possibilidade de pensamento. Isso mostra a dificuldade prévia que desencoraja o homem a mergulhar e se sacrificar diante de algumas proposições filosóficas, como as de Heidegger, que buscam recuperar a parcela mais íntima de seu próprio ser. Cito uma passagem de *A Volta*:

Ante todo y casi después de todo pareciera, como si “mirada en lo que es” significara sólo una mirada, que nosotros los hombres proyectamos desde nosotros en lo que es. Lo que es, se toma habitualmente como el ente. Pues del ente se ha dicho que “es”. Pero ahora todo se ha tornado. Mirada no nombra la comprensión (el entendimiento), que nosotros tenemos del ente, mirada como refulgar es lo Ereignis¹⁷ de la constelación de la Kehre¹⁸ en la esencia del Ser mismo, y por cierto en la época de lo Gestell. (HEIDEGGER, 2008a, p. 35).

Então eis que a Estrutura de Arrazoamento se aclara como perigo e o esquecimento vem à tona mediante a linguagem, mas e depois? O aclarar do mundo e da verdade do ser só acontece através do relampejar surgido em determinado tempo histórico. Essa luz antiga e forte, tal como a *Moirá* de Parmênides, arraiga uma carga de responsabilidade, pois mostra ao homem seu próprio ser, isto é, mesmo com o velamento provocado pela linguagem técnica o destino é enxergado como algo essencial que diz respeito à totalidade do ente, bem como também a chegada de um novo horizonte para se compreender a existência. Heidegger afirma em *A Volta*:

Mirada em lo que es – Así se llama el relâmpago de La verdad del Ser en la sin verdad del Ser.

Cuando la mirada acontece, entonces los hombres son los alcanzados en su esencia por el relâmpago del Ser. Los hombres son los vistos en la mirada. (HEIDEGGER, 2008a, p. 37).

¹⁷ Palavra-chave no pensamento de Heidegger. Traduzida como “evento” ou “acontecimento apropriador. Falarei melhor sobre ela no segmento *No Rastro dos Futuros*, logo mais adiante.

¹⁸ A tradutora María Cristina Ponce Ruiz usa a palavra inalterada em alemão para se referir à volta.

Através da olhada¹⁹ propiciada pela claridade do relampejar, o homem realiza a experiência ontológica de vivenciar as coisas do mundo através de um habitar fundamental. Um habitar que, segundo Heidegger é poético em sua essência, pois é a poesia aquilo que mais nos diz respeito. O mérito da técnica e suas conquistas não pode jamais retirar a parcela bucólica de nossa essência que permite clarear o mundo como poesia e se corresponder com o divino como elemento verdadeiramente digno ao pensamento. Por isso o perigo diz respeito à essência da Estrutura de Arrazoamento e sua mania de colocar o ente à disposição em um terreno absolutamente conhecido esgotado e alheio. Ademais, tudo aquilo que é da técnica, não dá conta da poesia e nem mesmo pode encontrar vias de acesso para chegar nela.

Mas como se dá o habitar poético? A poesia hoje é excluída do dia a dia e tida como uma fuga da realidade ou um sonho. No cotidiano a poesia não existe mais, pois ela se transformou em um ramo da literatura, sendo meramente um comércio, longe de ser pensada como um habitar humano. Desta forma, como pode o homem fundar-se no poético já que a poesia aparentemente diz apenas o que não é real? Originariamente o habitar está fundado na essência da poesia e assim a existência do homem está conectada com a abertura exposta na palavra do poeta. Habitação, no vulgo, é uma palavra que significa a posse de um domicílio, todavia, em seu sentido próprio habitação diz respeito à intimidade do ser. Sustentam-se um no outro, habitar e poetizar, bem como estão ligados ao homem que, em sua mais profunda instância, habita poeticamente o mundo. Heidegger realiza uma conferência intitulada *...Poeticamente o Homem Habita...*, texto de 1951, denso, importante para conferir a maturidade de seus estudos sobre a poesia. Ali se encontra debatido, através do verso de Hölderlin que intitula a conferência, a essência da poesia como medida de Deus. A partir das palavras do próprio filósofo a questão se abre mais propriamente, dando origem ao conhecimento da essência do habitar. Assim Heidegger diz em *...Poeticamente o Homem Habita...*:

O habitar, contudo, só acontece se a poesia acontece com propriedade e, na verdade, no modo no modo em que agora intuimos sua essência, ou seja, como a tomada de uma medida para todo medir. Ela mesma é a medição em sentido próprio e não mera contagem com medidas previamente determinadas no intuito de efetivar projetos. A poesia não é, portanto, nenhum construir no sentido de instauração e edificação de coisas construídas. Todavia, enquanto medição propriamente dita da dimensão do

¹⁹ Na tradução espanhola: *mirada*.

habitar, a poesia é um construir em sentido inaugural. É a poesia que permite ao homem habitar sua essência. A poesia deixa habitar em sentido originário. (HEIDEGGER, 2002, p. 178).

Para que o habitar ocorra de maneira originária, basta apenas ao homem permitir-se adentrar na construção de espaços aberta pela arte da poesia fundadora. Com isso, o ser-aí humano não pode se encontrar na disposição existencial explicitada por Heidegger em *Ser e Tempo* como o “falatório”²⁰, pois este se contrapõe a linguagem essencial. No falatório tudo já se coloca previamente esclarecido e nivelado por baixo de forma impessoal²¹. Entretanto, o homem parece estar destinado a uma espécie de pêndulo existencial que por vezes nos conduz a uma interpretação do mundo ulterior que nos inclina a perguntar pela essência das coisas. De forma semelhante ao falatório, porém com o auxílio da ciência, técnica é um conhecimento transmitido de maneira impessoal. Para a técnica, linguagem é somente transmissão de informações. O pensamento calculador planeja, controla e determina todos os entes, de modo a não sobrar espaço para o pensamento meditativo.

A essência da técnica é a Estrutura de Arrazoamento, sua vigência permite a disponibilidade instrumental dos objetos, porém, não procura nada a não ser ela mesma e desconhece as razões humanas, encobrendo a possibilidade do habitar poético. Segundo Heidegger, e no percalço dos versos de Hölderlin, a espécie humana é digna de muitos méritos, sendo o maior deles a técnica, destino último da metafísica tradicional. O mérito da técnica encobre a quadratura da coisa, não sendo permitido ao homem o seu acesso. Pensar a medida de Deus e o jogo de espelhos na coisa permite a serenidade e se realiza na abertura fundamental do ser do ente.

A poesia fala de saga²², sua mensagem é intrínseca ao ser-aí como estrutura existencial e histórica. A língua de tradição não fecha a questão, pois o poetizar não se esgota naquilo já dito de antemão, sua medida não diz respeito à técnica. A medida explicitada nos versos do poeta originário se nos mostra oculta através do olhar da ciência, mas se mede com a quadratura das coisas que

²⁰ Em *Ser e Tempo* o falatório é explicitado no § 35 (p. 227–230).

²¹ O impessoal é mais um existencial debatido em *Ser e Tempo* ao longo do quarto capítulo intitulado *O ser-no-mundo como ser-com e ser-próprio. O “impessoal”*. Este momento do livro é muito importante para compreender o lugar do ser-aí no mundo que o cerca.

²² Do alemão *Sagen*.

aproxima e distancia. Por isso a idéia de uma saga do homem na terra, a medida referida mede o mundo e não é um devaneio fantasioso e imaginado.

A técnica parece trazer ao homem a possibilidade da felicidade plena, entretanto olhando para os objetos técnicos não há como conhecer nem esgotar o que nós somos. O ser não está em outro lugar senão no próprio ente, mas essa perspectiva só pode ser alcançada pelo intelecto humano hoje em dia mediante a viragem que ilumina o nosso modo de ser bem como indica que o homem estão habitar poético. As coisas no mundo só são porque possuem ser, isso indica que o jogo de espelhos, a quadratura e o anel presentes em todas as coisas resgatam a idéia de mistério presente na clareira e também no antigüíssimo poema parmenídico. A poesia nos desvia da Estrutura de Arrazoamento e, por conseguinte, nos retira do comum, pois nela se dá a linguagem como casa do ser e jamais como acessório ou via de acesso a cálculos intermináveis visando informações científicas. O homem, para Heidegger, necessita educar seu olhar e se desvencilhar das amarras advindas da tradição metafísica que expõem a coisa previamente colocada como objeto. Isso mostra que a Estrutura de Arrazoamento, em seu domínio, não admite a abertura para o mistério que por sinal é aquilo existente de mais próprio no mundo, ou seja, a questão fundamental da metafísica permanecerá como questão. Heidegger questiona na preleção *Que é Metafísica?*:

Porque existe afinal ente e não antes Nada?
(HEIDEGGER, 2000, p. 63).

No perigo mais perigoso, escancarado na era atômica, repousa sua essência, isto é, aquilo que trás salvaguarda e verdade. O que se enxerga na mirada é o oposto do desarraigo no qual perdemos o solo e viramos as costas ao ser do homem esquecido. É preciso fundar um novo solo para o homem, uma região renovada e que já expõe o não querer da serenidade. Tal região é uma realidade histórica onde a serenidade deixa as coisas serem e permanece como tutora para a conduta humana. Na compreensão do esquecimento e no horizonte a se abrir, o homem vem a intuir uma resposta vindoura, aquela que aclara Deus retirando-o da escuridão estéril na qual estava inserido e renovando-o para enfim, tornar-se pura poesia.

Assim sendo, nenhuma manifestação historiográfica que procure estabelecer o lugar do homem no mundo, pode alcançar o discurso originário necessário para desvelar o sentido do ser. Para encontrar o caminho que traz a salvação, uma recusa deve previamente fazer parte das decisões humanas, tal recusa do ser pode fazê-lo desviar do domínio da Estrutura de Arrazoamento e promover a entrada à guarda da coisa como um reflexo divino clareado pelo relampejar.

O divino é o Deus fugido, Ele apenas pode se apresentar satisfatoriamente a partir da constelação do ser. Chegará tal época em que a mirada forneça um novo horizonte de fato? Seria extremada a atitude técnica de controle e seu contraponto eficiente para que até mesmo o ser se mostre e apareça? O que fazer nessa noite infinda e opaca de espera, dúvidas e contradições tão peculiares? Será que o olhar arriscado de Heidegger é suficiente para que o homem posicione-se dignamente na região de origem que o contrapõe ao céu, a terra e aos imortais? Questões possivelmente insolúveis no paradigma existencial contemporâneo, mas que certamente mantém acendida a chama do discurso questionador, ou seja, aquele que o pensamento calculador não tem o direito de esgotar nem mesmo com todos os seus artifícios. A geração de Heidegger não chegou a concluir tal empreitada e hoje nos encontramos num perigo ainda maior. A claridade pode estar mais próxima agora e, por conseguinte, mais distante. Provavelmente com a claridade se dê ainda o retorno do pacífico que apazigua o ser em meio à degeneração organizada da técnica. Talvez assim, e só assim, a verdade vindoura se apresente para nós, os observadores, e o mundo mais uma vez venha à luz como tal.

1.2. Tempos de Penúria: Exposição do poeta Rilke.

O homem se aproxima cada vez mais da técnica com o intuito de conseguir controlar definitivamente sua cadência, entretanto, na proporção desse movimento a essência intrínseca crucial é desmedidamente obscurecida no esquecimento do ser e do pensar. Essa peleja prossegue sob o aviso de perigo fornecido por Heidegger ao diagnosticar em tal relação delicada um intermédio necessário e tortuoso pertencente tão somente ao tempo vigorante, ou seja, a época cabível à nossa existência. O objetivo deste segmento do trabalho é mergulhar definitivamente na poesia, a partir da obra de um poeta acostumado com as mudanças impactantes no curso da história. Nós nos encontramos no entardecer de uma era. Na penumbra deste crepúsculo, o homem se dispõe na falta de deus, sem nem mesmo compreendê-la enquanto tal. Uma falta sequer sofreada, mas tão somente clarificada mediante o sacrifício do retorno.

Na preleção *Y Para Qué Poetas?* de 1946, Heidegger sentencia que o homem já adentrou nas sombras da noite no concernente ao contexto de distanciamento com o divino, isto é, se encontra destituído de discernimento e ancorado pelas diretrizes da técnica moderna. O cenário apontado no texto diz respeito claramente à ausência de fundamentos no espírito humano, em um tempo onde o perigo medra na boca de um colossal abismo. Quando analisa Hölderlin no decorrer das suas investigações, Heidegger recupera a voz do poeta e traduz com dignidade o seu recado, apanhando no tempestuoso dizer uma verdade de aflição iminente a todo o povo ocidental. A poesia revela o estado da humanidade no período do deus fugido, enquanto o pensamento remonta à essência que subjaz escamoteada na própria coisa.

Poesia e pensamento quando hauridos da significação ontológica não de fornecer respostas àquilo que a técnica não alcança com zero e um, ou seja, a essência não se deixa perceber no viés do cálculo. Prolífera seria esta volta, onde o homem se voltaria a ele mesmo na intenção de irromper em seu ser o retorno afável à morada onde brilha o sempiterno esplendor do divino. A volta vira na luta resistente da apropriação singular, onde as rédeas da existência são tomadas novamente e devolvidas ao domínio do ser do homem que ressurgiu renovado com o

frescor do novo Deus. Todavia, a essência está ainda velada e erma, apenas com notável esforço torna-se possível despregar-se do antigo vício. Para a essência de fato irromper na volta, a técnica necessita ser dissecada e desconstruída tendo em mente uma auto-reflexão onde o espaço referente ao homem esteja adequadamente estabilizado. Segundo o poeta Hölderlin no hino *Pão & Vinho*, nos encontramos em tempos de penúria, estamos em apuros diante de nós mesmos e daquilo que construímos. Cito um trecho de *Y Pára Qué Poetas?*:

Con dicha falta, el mundo queda privado del fundamento como aquel que funda. Abismo significa originalmente el suelo y fundamento hacia el que, por estar más abajo, algo se precipita. En lo que sigue, entenderemos sin embargo ese “Ab” de la palabra abismo (Abgrund) como la ausencia total del fundamento. El fundamento es el suelo para un arraigo y una permanencia. La era a la que le falta el fundamento está suspendida sobre el abismo. Suponiendo que todavía le esté reservado un cambio a ese tiempo de penuria, en todo caso sólo podrá sobrevenir cuando el mundo cambie de raíz, lo que quiere decir aquí, evidentemente, cuando cambie desde el fondo del abismo. En la era de la noche del mundo hay que experimentar y soportar el abismo del mundo. Pero para eso es necesario que algunos alcancen dicho abismo. (HEIDEGGER, 1995, p. 242).

O fundamento, para Heidegger, é precisamente aquilo que já foi deixado para trás pelo homem nos tempos de penúria. Fundamento é o solo que arraiga a permanência, isto é, o abismo retira-nos o solo nos deixando assim suspensos nesse estranho interlúdio de decisões tão relevantes. Na noite do mundo, faz-se necessário um sacrifício para descobrir e suportar as profundezas desse precipício. O intuito do sacrifício é provocar uma virada no pensamento e, deste modo, um retorno à raiz da questão com a qual nos envolvemos. A questão em cerne é a falta de fundamento no homem de hoje, bem como a ausência do divino como parte integrante da relação para com a própria terra.

A constatação do poeta Hölderlin se mostra adequada e reflete a era em que vivemos, pois a insuficiência da religião jamais aplaca o alastro da ausência de deus. Heidegger questiona o cenário em que o ser se vê encurralado pela técnica, mas também absorto na indiferença para com deus e sequer disposto a procurar o porquê de sua ausência no mundo. Deste modo torna-se árdua e penosa a tarefa de promover um retorno a raiz, todavia possível mediante a reflexão filosófica da poesia. Seguindo a voz de Hölderlin, o caminho para alcançar o fundo do abismo é custoso, porém, os celestiais devem descer novamente aos mortais e fornecer o necessário para um retorno formidável. Cabe ao próprio homem saber escutar tal

mensagem e a partir dela perseguir mais uma vez uma verdade por detrás desses tempos de penúria. A noite do mundo se demora a passar e é no meio dessa noite onde a indigência é maior, pois é um período onde nem mesmo a escassez da falta é experimentada, compreendida ou questionada.

No texto de 46, Heidegger denota a incapacidade de pensar e o desconhecimento do problema como reveladores da penúria por excelência, ou seja, nas trevas de uma era, o homem se torna alheio até mesmo ao destino que o conduziu a essa meia-noite de cegueira e confusão. O destino necessariamente trouxe a técnica e sua essência ao patamar de discurso definitivo na construção de um legado. O destino também realiza um movimento contrário, afastando os celestiais da convivência coerente junto ao pensamento. A ameaça trazida nesse envio é justamente o perigo que põe em jogo a permanência do próprio ser em sua morada, chamada por Heidegger de clareira. Nem mesmo o temor desse perigo pode levar o tempo de penúria ao encontro de um alvorecer. Apenas o encontro dos mortais com a essência do que eles mesmos são, torna viável uma mudança significativa no paradigma vigente.

Quanto mais a época permanece envolta de sombras, mais a ausência do deus torna-se definitiva e mais necessária a poesia se torna para resgatar a relação mútua entre céu e terra. O espaço aberto na relação é onde se festeja as núpcias entre os mortais e os celestiais. Esta celebração, essencial na alvorada de um novo tempo é notada nos versos de Hölderlin em *O Hino dos Titãs*. Nesse poema, explicita-se o abismo como símbolo do sacrifício realizado por aquele que trará de volta a revelação clarificadora. O abismo, para Heidegger, significa a permanência na era dos deuses fugidos, o poeta genuíno erra e se arrisca na descida fulminante, ele se dispõe à noite escura e peregrina feito um sagrado sacerdote do deus do vinho. O dionisíaco canto de Hölderlin segue o rastro dos ausentes, perseverando nas palavras um caminho condizente com o sagrado e entregue aos mortais através de seu poetizar.

A nobreza desse poeta está em compreender a indigência e mesmo assim continuar sua vocação em colocar questionamentos referentes ao ser do homem. O poeta no tempo de penúria deve expressar na palavra a essência de seu próprio ofício, ou seja, os mortais que escutam desse dizer acomodam junto a eles o destino de uma era. Todavia, no curso dessa noite do mundo as essências das coisas escapam do homem e precisamente nelas reside e habita o sagrado. A ameaça da

era da técnica implica em desorientação na ausência de deus, distanciando a poesia da cotidianidade no momento de sua necessidade maior.

Para Heidegger, a metafísica tradicional também perde sua força no período em vigor, isto é, a metafísica como fora trabalhada na modernidade é ainda insuficiente para esclarecer a questão sobre a ausência divina. Desde Descartes²³ o deus, com raras exceções, manifestou-se tão somente como mera desculpa epistemológica para possibilitar o conhecimento do objeto. Essa projeção de deus em cima do saber científico retira a parcela mística e o contato direto com a experiência do poetizar. A modernidade e a metafísica trouxeram o arraigo da informação tendo como principal benefício, a permissão do próprio Deus para a exploração em busca de verdades com crivo científico. A metafísica, sobretudo, consumou-se na técnica moderna e ocupou o lugar de destaque da poesia, obliterando-a e criando um nicho cada vez mais raro de apreciadores e estudiosos. Para Heidegger, Hölderlin é o exemplo de poesia pensante, ela ocupa o lugar onde se manifesta o ser, o destino e a presença dos deuses fugidos. Esta relação entre poesia e pensamento se encontra elucidada no seguinte trecho de *Y Para Qué Poetas?*:

El poeta piensa en el lugar que se determina a partir de ese claro del ser que ha alcanzado su sello característico en tanto que ámbito de la metafísica occidental que se auto-consuma. La poesía pensante de Hölderlin ha impuesto su sello sobre este ámbito del pensar poético. Su poetizar habita en ese lugar con más familiaridad que ninguna otra poesía de la época. El lugar alcanzado por Hölderlin es una manifestación del ser que pertenece, ella misma, al destino del ser y le está asignada al poeta a partir de dicho destino. (HEIDEGGER, 2000, p. 245).

Heidegger procurou pensar filosoficamente a poesia, buscou enquadrar Hölderlin num cenário visando alcançar um lugar onde o pensamento possa dizer sobre uma época a partir de sua voz. A poesia resgata o espaço propício para se mostrar uma manifestação genuína do ser, compreendido como rompante e receptáculo do envio que explicita o perigo do destino envolvendo o homem a partir da transformação da metafísica em ciência prática da natureza. A tradição metafísica ocidental se consuma na técnica e esta, sob tutela e regimento da Estrutura de Arrazoamento (*Gestell*), é o perigo que deve ser percebido pelo pensamento através da leitura e experiência das inquietantes colocações poéticas.

²³ Ver a Terceira Meditação.

Mediante a leitura de Heidegger, compreende-se a história do ser de acordo com um diálogo não-metafísico com a poesia. Quando o pensamento questionador encontra no poetizar uma via de acesso ao ser do homem, ocorre um desvio do pensamento calculador, necessário para garantir a iluminação na noite da penúria. O homem precisa se concentrar na poesia e na indigência contemporânea e deve fornecer norte para o pensamento se colocar à frente do problema e solucioná-lo através da averiguação poética de alguém pertencente ao momento da ameaça. Apenas assim se assegura o destino nas mãos do próprio ser.

Seguindo o texto *Y Para Qué Poetas?* percebe-se a segurança de Heidegger ao colocar Hölderlin como um porta-voz de extrema relevância ao alertar para o perigo que ele mesmo não viu. Sua missão foi a de conduzir o ser para uma época onde o sagrado ainda não havia se esvaído na escuridão da penúria. O ditoso recado de Hölderlin ajuizou os do amanhã, mas o poeta não viveu para experimentar o infortúnio do hoje. Na figura de R. M. Rilke Heidegger deposita uma questão: “*Seria este, um poeta nos tempos de penúria?*”. Para entender a profundidade da pergunta é prudente descobrir primeiramente qual a relação de seu poetizar com o vigente período da ausência de deus.

Rainer Maria Rilke nasceu em 1875 e morreu em 1926, entrou para a história da poesia como uma importante referência a estudiosos. Dono de um estilo notável, o obscuro e fascinante Rilke declama o amor e a morte em uma afirmação apaixonada que permeia seus versos de incontida dor. Em seus *Sonetos a Orfeu* há uma clara preocupação com o desenvolvimento do homem ao longo do processo histórico. Atenta para a técnica chamando-a de “a máquina” e reconhecendo a sua conquista como a própria vida. Compreende o perigo de seu tempo, como Hölderlin antes dele pudera renunciá-lo, e constata a obediência do homem e a sua falta de ousadia diante da máquina. Segundo o canto de Rilke em *Sonetos a Orfeu*:

Ouves, Senhor, como o novo soa alto,
qual vibrante trovão.
Já despontam os arautos
para sua exaltação.

Em meio a tanto tumulto
nenhuma audição é poupada.
Mas se a máquina ganha vulto,
a peça quer ser louvada.

A máquina sente:
como se vinga e gira
e nos deforma e estira

Tendo a força da nossa mão,
mói sem paixão,
e rode subserviente.

(RILKE, 2002, soneto 18).

O poema de Rilke se faz entender quando mostra a atração irresistível que o homem sente ao entrar em contato com a novidade da técnica. O homem exalta a máquina e esta por sua vez escraviza o homem através de seu modo de ser. O ponto de vista de Rilke é arrojado, isso certamente foi um dos fatores para que a análise heideggeriana viesse a se concretizar. Rilke percebe na técnica um afronte à natureza. A sua poesia deixa claro que a natureza e a humanidade são forças de difícil conciliação. O sofrimento do homem vem desse afastamento da natureza e isso nos coloca em outro patamar em relação a todas as coisas. O animal e a planta estão mais conectados, pois são primitivos e suas necessidades, meramente orgânicas. O homem, por sua vez, tem sede de poder e explora a natureza de maneira irrestrita. A pesquisadora portuguesa Fátima Pombo, em seu artigo intitulado *Rilke e o Canto da Terra* demonstra a relação entre homem e natureza na obra de Rilke da seguinte maneira:

Rilke reconhece que a natureza tem segredos insondáveis para os humanos. É mais misteriosa do que os mortos e a sua origem mais enigmática do que a morte e a vida. E, contudo, os humanos freqüentam a natureza como se fossem donos dela. Com prepotência servem-se da natureza, exploram os seus recursos até ao esgotamento. Estranhos da natureza, habituam-se a contatar com ela superficialmente. São as crianças que a reconhecem como reduto matricial, integrando-se nela com a mesma facilidade com que fogem dos adultos e dos hábitos deles. O conforto da infância na natureza permanece nos adultos como memórias de experiências felizes. Por isso quando procuram as raízes da infância, a natureza aparece como imagem desse tempo redondo. (VÁRIOS, 1996, p. 149–150).

A visão de Rilke sobre o homem de seu tempo fez Heidegger reconhecê-lo como um observador perspicaz da relação que mantemos com o mundo. A posição do homem diante da natureza é reconhecida por Rilke como prepotente e isso nos distancia mais e mais da origem. Pombo relata a infância como aquele período da vida onde a inocência não fora ainda corrompida pela arrogância dos adultos. Na

infância, somos mais primitivos e nos aproximamos da natureza de forma mais íntima e, por conseguinte, mais verdadeira. A aproximação do adulto com a natureza é interesseira. Não compreendendo sua própria origem, o homem ignora a brevidade da vida e segue como arauto, exaltando a vibrante bandeira da ciência.

Em contraponto a essa abordagem lúcida acerca da tríade homem, máquina e natureza, Rilke se mostra também um poeta preocupado em entender-se com Deus, procurando-o ao longo de sua obra com acentuada obstinação. Defende a palavra dos poetas como língua angelical, pois a partir dela estreitam-se os laços com a divindade. O poeta deve estar sempre em conformidade com a natureza, ou seja, deve se adaptar ao ritmo da terra. Acostumado a essa conformidade, Rilke admitia-se como um marginal, pois se distanciou dos homens para captar a vibração pertencente tão somente à esfera do divino. O homem da máquina esqueceu-se de Deus, pois não há mais espaço para poesia em meio aos afazeres propostos pelo modo de vida moderno. Estar na poesia é receber uma revelação indizível por outra via de acesso a não ser ela mesma. A travessia que interliga os dois mundos proporciona muito mais que um gozo estético. O questionamento envolvendo a poesia é muito mais profundo do que faz aparentar uma leitura equivocada. Nuno Júdice, professor da Universidade Nova de Lisboa esclarece a entrada ao universo de Rilke e da poesia originária como um todo. Em seu texto, *Que Língua Falam os Anjos*, diz:

A travessia do limiar, apesar do horror e dessa sensação de estupefação que paralisa o homem, é indispensável para se receber a revelação poética: projeto órfico, mas igualmente o assumir da linguagem na sua dimensão mais sublime, em que os mundos inferior e superior, terrestre e celeste, encontram uma porta de comunicação, ainda que o olhar não suporte esse contato por mais do que breves instantes – os que correspondem a duração do poema – após o que se impõe o regresso à dimensão humana e, sobretudo, o contato físico com esses aspectos dela decorrentes: o tempo, entre a árvore e o caminho ou a alternância da noite e da primavera, ou a presença tranquilizadora de um som de violino através de uma janela aberta. (VÁRIOS, 1996, p. 123).

A análise de Júdice explicita o arrebatamento do contato entre o homem e a poesia através da imagem da porta que estabelece a comunicação entre os dois mundos. Durante a leitura do poema, o homem dito “comum”, é retirado da familiaridade do dia a dia e inserido, mesmo que brevemente, na dimensão do sublime. A experiência da poesia corresponde ao apelo da natureza, pois as coisas

descritas em seus versos parecem ganhar ares superiores, jovialidade e um inesgotável florescimento de sentidos. Qual a via de acesso do pensamento ao próprio Deus que não a poesia? Sobre Deus e o legado do poeta Rilke canta em *Sonetos a Orfeu*:

Um Deus o pode. Como, porém, poderá
um homem segui-lo na lira delgada?
Seu acordo é discorde. Na encruzilhada
dos corações, templo para Apolo não há.

Cantar, como o ensinas, não é tormento,
nem desejo de uma conquista final.
Cantar é ser. Para o Deus, coisa banal.
Mas nós: quando somos? Em que momento

ele constela Terra e Estrelas em nosso ser?
Jovem, amar é tudo e nada, embora
a voz te rasgue a boca: aprende a esquecer

que cantaste. É apenas por um momento.
Cantar em verdade é outro canto agora.
Um canto por nada. Um sopro em Deus. Um vento.
(RILKE, 2002, soneto 3).

A poesia é esse “canto por nada”, ela não é um objetivo na vida, não constrói positivamente e nem fornece qualquer utilidade prática. Poetizar é habitar a morada do ser. Poetizar é tornar a linguagem outra e, com isso, revelar os aspectos de Deus. A experiência oferecida pela leitura da poesia permite a via de acesso à porta que liga esse mundo com o mundo celestial. Segundo Heidegger, o homem não deve compreender esse teor divino na poesia como uma metáfora ou como uma alegoria. Na verdade, o próprio pensamento tem por dever reconhecer a poesia de Rilke como algo real e retirar dali o necessário para que a doação presente em sua obra seja devidamente colhida e refletida, tendo em mente o contexto dos tempos de penúria.

O pensamento recebe a tarefa de adentrar nos questionamentos expostos por Rilke, um poeta claramente mais familiarizado com a penúria de nossos tempos, onde nem mesmo o deus morto é reconhecido enquanto tal. Uma investigação mais acurada visa clarificar a parcela condizente à Rilke como porta-voz de um povo, bem como alçar a verdade por trás do apuro relacionado ao abismo no qual o homem voluntariamente se lançou. Como foi dito anteriormente, o homem na noite do

mundo se encontra desprovido de sua essência, mas segue sendo assim mesmo, pois está na linguagem. Para Heidegger, a linguagem é a única via de acesso que possibilita a solução do mistério e também consegue capacitar o homem a entender a situação de urgência na qual nos encontramos. Seria a linguagem na poesia de Rilke suficiente para levar a cabo tal empreendimento? O pensamento deve escutar com atenção o canto e a partir da linguagem seguir o rastro que permite acesso à divindade fugida. Entretanto, para que esse rastro não se mostre de maneira restrita, Heidegger analisa a procedência do canto do poeta Rilke e, conseqüentemente, até onde este canto penetra no abismo. Para isso se realizar com êxito, deve-se consultar seus versos e retirar das palavras significado filosófico.

Heidegger apresenta um poema de Rilke encontrado num volume de 1934, intitulado *Gesammelte Gedichte*²⁴ na tentativa de encontrar indício que o leve à essência dos tempos de penúria e, por conseguinte, permita o rastreio da divindade ausente. O poema foi chamado por Rilke simplesmente de *Versos Improvisados* e diz o seguinte:

Como a natureza abandona os seres
ao risco de seu obscuro desejo sem
proteger a nenhum em particular na fenda e na ramagem,
assim, no mais profundo de nosso ser, tampouco
somos mais queridos; nos arriscamos. Somente nós,
mais ainda que a planta e o animal,
marchamos junto ao risco, e queremos, as vezes
(mas não por interesse) até nos arriscar mais
que a própria vida, ao menos um sopro a
mais... Isso cria em nós, fora de toda proteção,
uma segurança ali, onde atua a gravidade das
forças puras; o que finalmente nos resguarda
é nossa falta de proteção e é assim que retornamos
em direção a abertura quando a vemos ameaçar,
para em algum lugar do mais alto círculo,
lá onde nos toca a lei, afirmá-la.
(RILKE apud HEIDEGGER, 1995, p. 248–249).

²⁴ Trata-se de um volume publicado 1934 e jamais traduzido para o português. O poema em questão, por sua vez, apareceu também em uma coleção por nome *Späte Gedichte*. O próprio Rilke não publicara o poema, chamando-o simplesmente de *Versos Improvisados*. Por se tratar de um material de difícil acesso, os poemas encontrados em *Gesammelte Gedichte* serão traduzidos com base nos fragmentos expostos em *Y Para Qué Poetas* texto de Heidegger pertencente à coletânea *Caminos de Bosque*.

Versos Improvisados de Rilke é um poema reflexivo cujo principal questionamento envolve o ser do homem e sua abertura primordial na espacialidade que lhe cabe. A pergunta sobre a grande diferença ontológica²⁵ tão debatida por Heidegger em *Ser e Tempo* coa no poema, pois o que Rilke coloca é justamente o risco constante nos desdobramentos do ser na vida. O homem põe em risco a cada momento sua própria existência, no tempo de penúria a fragilidade desse ser extrapola ao ponto de quase se perder de vista. No poema, a natureza parece depositar o homem como algo fundamentado no mesmo princípio de todos os demais entes do mundo, sem favoritismos. Para Rilke, a natureza é o fundamento originário de tudo, operando assim na relação do homem com qualquer ente.

O ser, para Heidegger, é aquilo que traz sustento ao ente fundamentando-o originariamente. Apenas o ente que nós mesmos somos pode correr o risco de habitar e questionar a totalidade do ente. A diferença está no rasgo promovido pelo homem que difere dos demais e permite na linguagem o acesso ao ente de modo absolutamente sem precedentes. O risco dito por Rilke está presente em todo fazer humano e em seu trato com os outros entes que não dispõem da linguagem para questionar. A natureza e o ser fundamentam todos os entes sem hierarquias, porém o fato do homem se apropriar da linguagem o coloca num patamar contemplativo por se encontrar no rasgo e percebê-lo verdadeiramente.

O ser-aí, como já foi dito, se encontra inserido em um rasgo espacial e se faz presente na natureza como fundamento e essência dos entes no mundo. Heidegger constata que tais elucidações retiradas por ele da poesia de Rilke não necessariamente estão expostas de forma literal. Ao se instaurar na poesia, a linguagem jamais se apresenta trivial como em uma corriqueira conversa. Pelo contrário, a verdade da poesia permite a investigação rigorosa proposta pelo pensamento filosófico, porém, sem nunca desfigurar-se ou retirar-se de seu invólucro primordial. O pensamento deve engendrar uma interpretação da poesia e apontar o ser no sentido de fundamento do ente, bem como atentar para o esquecimento e ausência desse ser no risco corrido à meia-noite da penúria, ou seja, nosso tempo.

²⁵ A chamada analítica existencial do ser-aí contida em *Ser e Tempo* procura demonstrar primeiramente a interpretação dos fundamentos do ser a partir de um ente dotado da chamada diferença ontológica. Essa diferença faz o ser-aí distanciar-se pela existência e pela linguagem dos outros entes não dotados do mesmo caráter. *Ser e Tempo* é uma obra que procura entender o que é ser humano de maneira integral. Para seguir pelo livro é necessário compreender plenamente o que Heidegger quis dizer com diferença ontológica.

O questionamento desferido à poesia de Rilke visa esclarecer se o seu legado corresponde ao tempo da ausência divina na forma de uma possibilidade à superação e reencontro com as forças puras vigentes no rasgo em que nós mesmos sempre estamos. Uma virada no pensamento vigente deve ocorrer de acordo com a resolução do problema envolvendo a obra de Rilke. É uma tarefa do pensamento, perceber a natureza explicitada no poema metafisicamente como a própria vontade do homem. O risco consiste em querer ir além da vida e da própria natureza por intermédio da vontade presente no ente que se difere dos demais pela irrupção da linguagem em seu rasgo fundamental.

Embora a metafísica tradicional tenha tratado anteriormente de vontade e natureza²⁶, o âmbito poético de *Versos Improvisados* evidencia a parcela existencial do homem ao colocá-lo como diferenciado diante dos demais entes pelo fato de se lançar num risco constante e habitar o rasgo essencial que lhe fundamenta junto à natureza. O ente provém do abandono da natureza, porém, a linguagem promove a abertura para a compreensão do risco corrido pelo homem ao se encontrar estabelecido por sua vontade de extrapolar. Devido a isso, somos “escolhidos” pelo rasgo. Planta, animal e homem na medida em que são entes estão lançados ao abandono e, desprotegidos, seguem cada qual seu risco. A diferença consiste precisamente na maneira de se estar desprotegido, isto é, nós nos lançamos à aniquilação, esclarecidos sobre a finitude e o risco, muito embora distantes dos deuses já fugidos e de um novo horizonte onde deve se instaurar e celebrar o crescimento e vigência de uma nova divindade.

Desprotegido dessa maneira, o homem enquanto ente se encontra irrevogavelmente preso aos fundamentos da vontade e marchando sempre junto ao risco que percorre em sua existência. O ser, por sua vez, coloca na balança o ente em sua totalidade, avaliando-o. A balança é empregada por Heidegger como uma espécie de situação limite, de acordo com seu significado na idade média. A tensão provocada pela situação na balança enseja que coisas podem acontecer desta ou daquela maneira. Os entes que se encontram nesta situação de perigo e incerteza, por estarem à mercê da balança do ser, seguem desprotegidos e encerrados no rasgo promovido pelo abandono. O centro de tudo isso é o ser, a própria natureza de Rilke, responsável pelo abandono e agrupamento do ente. Nesse pêndulo realizado pelo ser ao se prostrar no centro de tudo na mesma medida em que se

²⁶ O exemplo de Heidegger é o pensamento de Nietzsche.

retira para longe, reside, segundo Heidegger, a oculta essência metafísica da vontade pensada a partir do ser. Aquele que percebe o rasgo como traço fundamental e se arrisca nas sendas buscando se superar pela própria vontade é também o portador do grande fardo existencial. A “*gravidade das puras forças*” mencionada por Rilke no poema é o centro oculto de todo o rasgo, onde o ser sempre se põe em jogo e onde se reconhece o rastro da divindade fugida. Rilke aborda ainda essa gravidade em poema homônimo também encontrado em *Gesammelte Gedichte*:

Centro, como tu te retira
de tudo e retorna ganhando a si mesmo
a partir do que retorna, tu, centro, és mais forte.

Em pé: Como um gole para a sede,
a gravidade o atravessa.

Porém do adormecido desmorona,
como de uma nuvem carregada,
a rica abundância da gravidade.
(RILKE apud HEIDEGGER, 1995, p. 253).

Segundo Heidegger, a gravidade extraída do dizer poético de Rilke pode ser compreendida filosoficamente como o centro do ente na totalidade. Isso quer dizer que o fundamento opera no centro de todas as coisas, sendo responsável pela natureza ao exalar gravidade mantendo a união agrupada no jogo proveniente do rasgo espacial da existência. O rasgo, acima de tudo, retém e atrai o ente ao centro inaudito de gravidade. Esse movimento de atração realizado pela gravidade e reconhecido através do rasgo nada mais é, para Heidegger, que a própria percepção do ente. O ente na totalidade está essencialmente atraído ao centro de gravidade que opera no fundamento, isto é, a natureza fornece a percepção do ente a partir do rasgo.

Essa visão de mundo explicitada por Rilke e traduzida através do pensamento heideggeriano direciona o olhar ao tempo de penúria, mas de que maneira? Como a ausência não sentida de Deus pode ser esclarecida e testemunhada enquanto tal a partir da poesia de Rilke? De certa forma, para Heidegger, esse poeta ainda se mantém sob a sombra de uma metafísica

nietzscheana²⁷, ou seja, permanece a dúvida acerca de sua autenticidade como mensageiro no tempo de penúria. A tarefa do questionamento em *Y Para Qué Poetas?* é conferir à poesia a dignidade ao projetá-la como modo de pensar, e também, sobretudo a partir do aceno fornecido por Hölderlin, encontrar um poeta verdadeiramente engajado e condizente com a superação do apuro na ausência divina.

O rasgo condizente ao homem e a partir do qual ele possa espacialmente se encontrar em meio totalidade do ente pode embasar o retorno ao fundamento através de uma abertura que em *Versos Improvisados* simboliza a liberdade da percepção do homem. O homem se lança na abertura quanto se encontra desprotegido e regressa aonde pulsam as “forças puras”. A abertura é a possibilidade de o homem, com liberdade, assumir o destino do ser. Esse termo também é caro a Heidegger e significa em seu pensamento a abertura do ser-aí para a ocupação ontológica do mundo. Tanto lá quanto cá, a abertura é imprescindível ao homem no exercer da existência, pois é a partir dela que nos colocamos ante ao mundo. A planta e o animal estão no mundo, mas não frente a ele, pois é do homem esse direito, assim pertencendo ao aberto de maneira mais originária. Toda a percepção advinda do centro atrativo de todo o ente se fundamenta na natureza como o obscuro desejo, isto é, vontade. O obscuro é para a poesia de Rilke, algo inferior e que irrompe no homem como um simbolismo do perigo existente em seu modo de se relacionar com a realidade. O obscuro jaz na profundidade do abismo, o desejo do homem na noite do mundo é para o poeta uma força baixa e desvirtuosa. À maneira do desejo obscuro, o homem preenche seu rasgo de forma a compreender e reter o mundo com menos barreiras que os demais entes.

Para Rilke, “marchamos junto ao risco” e quando ele diz “junto ao” significa que o homem, se destacando dos demais entes, marcha com o rasgo de acordo com um propósito. Assim, o homem situa-se ante ao mundo e coloca sobre seus próprios ombros a responsabilidade de estabelecer uma relação com esse mundo e com a natureza. O desejo então é o querer humano, característica que permite trazer junto a si um mundo e representá-lo de acordo com diversos pontos de vista. Facilmente se infere daí que a técnica e toda a produção advinda da Estrutura de

²⁷ Para Heidegger, Nietzsche é o pensador que culmina a metafísica, estando ele ainda dentro de suas limitações. Rilke estaria também preso a certas doutrinas metafísicas nascidas em Nietzsche, como por exemplo, a vontade de poder.

Arrazoamento (*Gestell*) somente se põem realizados mediante a forma peculiar de desejo com a qual nos relacionamos com o mundo. O querer impõe deliberadamente a objetivação, isto é, o homem opera no estupor de seus desejos e se relaciona com os entes de modo a representá-los como objetos.

Heidegger chama de auto-imposição o querer que visa disponibilizar o mundo como objeto de produção. O homem moderno exerce o obscuro desejo da auto-imposição nas relações que mantém com todo o mundo e também consigo mesmo. O nosso tempo revela o domínio incondicional desta forma de lidar com o rasgo. O querer irrestrito possibilita objetivar o mundo de acordo com o caráter imperativo presente na vontade. Heidegger afirma a técnica como o desenlace da metafísica moderna, que em seu arcabouço, encobriu o ser do ente sob a perspectiva de projeto relacionada à vontade. Com o caráter da auto-imposição manifestado no querer humano o mundo se converte em objeto de antemão e a terra se torna matéria-prima. O homem fornece sua força à demanda exigida pela auto-imposição e nesse cenário se desdobra o processo nascido da essência da técnica, onde o homem passa a ser também dominado pelo pensamento calculador. É no marco da modernidade onde a verdade enquanto o destino do ente na totalidade desprende-se do pensamento dando lugar ao modo da ciência moderna e se alastrando até a contemporaneidade por toda a civilização.

O rastro deixado por *Versos Improvisados* parece levar à conclusão de que a própria essência vida está entregue às mãos da produção técnica. O obscuro desejo ganha um projeto grandioso ao se lançar na direção da ciência prática. O fato de o homem se converter em sujeito e o mundo em objeto, apenas ratifica a técnica como modelo de pensamento arraigado da modernidade e radicalizado nos tempos de hoje como instrumento adequado ao domínio e a utilização de recursos mediante a imposição feroz para com a natureza mesma. A vontade nos tempos de penúria, segundo Heidegger, provoca ao homem um querer sempre conforme a empresa de obtenção de resultados, ou seja, o espaço da poesia junto ao ser encolhe na proporção da evolução técnica. Este fato estarrecedor dignifica a investigação que pretende clarificar o domínio técnico na contemporaneidade, a partir do fulcro poético, tendo em vista um horizonte construtivo e originário para se reconhecer a essência do ente e resgatar o ser do esquecimento.

De acordo com o pensamento de Heidegger o homem definido no poema segue doando a percepção que lhe apraz para a auto-imposição peculiar da técnica.

Isto significa que o avanço singular do pensamento calculador, agregado à ciência natural, segue encobrindo o bucolismo poético através da produção e da objetivação do planeta como um meio de atingir o progresso. Para Rilke, em uma carta²⁸ de 1925, uma casa ou uma fonte eram antes muito mais familiares enquanto habitações se comparadas com uma mansão padrão americano que nada guarda em parentesco com a moradia dos nossos ancestrais. Na essência poética do ser, hoje sobrepujada e rendida diante da técnica, se conserva uma verdade e um aviso recorrentes na voz de Hölderlin, ou seja, a verdade surge para desvelar o perigo através de um aviso jamais estipulado pelo cálculo e, por isso mesmo, de difícil assimilação devido à estranheza do homem ao se confrontar com algo aparentemente tão distante quanto uma poesia. Resta apenas descobrir se Rilke está para o nosso tempo como Hölderlin esteve em séculos atrás.

As pistas reconhecidas por Heidegger ao longo de sua análise sobre Rilke ainda não trouxeram de fato o indício do retorno do deus fugido, todavia, o dito em *Versos Improvisados* e em “*Gravidade*” parece estar de acordo com o que se espera de um poeta sob as circunstâncias da época, pois revela na mitologia de sua poesia pensante um diagnóstico inaugural acerca daquilo a nos tocar tão profundamente o espírito e a nos clamar ao pensamento questionador. Quando Rilke fala sobre recuperar a esperança da meditação de nossos ancestrais, na verdade, e filosoficamente, ele quer explicitar a relação mais genuína estabelecida entre o homem e as coisas bem antes de a metafísica moderna se transmutar em técnica e arrancar do espírito ocidental qualquer parcela ontológica estabelecida a partir do divino.

O pensamento deve reconhecer originariamente a coisa enquanto aquilo que coiseia, na terminologia heideggeriana isso significa o sentido mais próximo e simples da lida com o mundo à nossa volta. A tarefa dessa vertente de pensamento meditativo é necessariamente interpretar e trazer a poesia ao rigor filosófico, sem destrinchá-la e sem estabelecer um diálogo tresloucado. Apenas deixar que a poesia fale por si só já é suficiente para dela retirar o devido valor. No posfácio à *Que é Metafísica?*²⁹ Heidegger afirma a poesia e a filosofia como duas montanhas distantes, mas que se olham numa paquera frutífera. Deste modo, uma e outra, cada

²⁸ Esse volume chamado *Cartas Desde Muzot* não foi traduzido para o português ainda. Usarei a própria tradução presente no texto de Heidegger.

²⁹ Texto de 1943 em que Heidegger adentra novamente nos questionamentos expostos na preleção de 29. No posfácio, Heidegger fala mais abertamente sobre a relação existente entre filosofia e poesia. Em *Que é Metafísica?* essa abordagem simplesmente não aparece.

uma a sua maneira, permutam conhecimento sem nunca se desfigurar e assim prosseguem na mágica dessa região de acesso mútuo. Apesar da distância, a filosofia e a poesia compartilham da mesma língua de tradição com o intuito de propiciar a abertura necessária para que se instaure uma região onde o homem livremente possa lidar com o mundo a partir da simplicidade das próprias coisas. Nas palavras de Heidegger pertencentes ao posfácio da preleção de 1929 surge um aspecto da verdade sobre a relação entre poesia e pensamento, como elucidou o próprio pensador alemão no seguinte momento do texto:

O pensamento do ser protege a palavra e cumpre nesta solicitude seu destino. Este é o cuidado pelo uso da linguagem. O dizer do pensamento vem do silêncio longamente guardado e da cuidadosa clarificação do âmbito nele aberto. De igual origem é o nomear do poeta. Mas, pelo fato de o igual somente ser igual enquanto é distinto, e o poetizar e o pensar terem a mais pura igualdade no cuidado da palavra, estão ambos, ao mesmo tempo, maximamente separados em sua essência. O pensador diz o ser. O poeta nomeia o sagrado. Não podemos analisar aqui, sem dúvida, como, pensado a partir do acontecimento do ser, o poetizar e o reconhecer e o pensar estão referidos um ao outro e ao mesmo tempo separados. Provavelmente o reconhecer e o poetizar se originam, ainda que de maneira diversa, do pensamento originário que utilizam, sem, contudo, poderem ser, para si mesmos, um pensamento.

Conhecemos, é claro, muita coisa sobre a relação entre filosofia e poesia. Não sabemos, porém, do diálogo dos poetas e dos pensadores que moram próximos nas montanhas mais separadas. (HEIDEGGER, 2000, p. 72).

Descortinou-se, então, o sentido da relação entre filosofia e poesia primeiramente pelo uso da linguagem. Mas, de certa forma, a técnica moderna também se utiliza da linguagem, mesmo que provendo de uma abordagem absolutamente distinta. Sendo desta forma, por que a técnica não compartilha sua linguagem com os outros tipos de saber que não os científicos? A resposta, segundo Heidegger, é justamente porque a poesia e o pensamento possuem um maior cuidado ao lidar com as palavras. Mesmo possuindo essências separadas a ontologia proposta pelo pensamento e o desvelar do divino proveniente da poesia originária estão congruentes pela reverência às coisas e às palavras. Todavia, o homem contemporâneo já se esqueceu do pensamento e da poesia, por ele estar habituado demais com a proposta impessoal da tão difundida técnica moderna. A linguagem tradicional, mais sutil e interpretativa, serve como um retorno às raízes, onde a nossa relação com o ente se encontrava sob os ideais da simplicidade, da amizade, da celebração e da beleza.

Nas palavras de Rilke, o homem vem perdendo o seu contato com o antigo e dessa forma segue se entregando de corpo e alma aos novos movimentos históricos cada vez mais atrelados à essência da técnica moderna. A forma como se estabelece a relação com o ente no sentido de dis-positivo contribuiu de maneira crucial para que o espírito humano se afastasse pouco a pouco das suas raízes mais originárias, chegando ao ponto de esquecer o remoto fulgor da divindade a confluir na existência. Heidegger cita outra poesia sem nome de Rilke presente no *Livro da Peregrinação*³⁰, por sua vez incluso no *Livro das Horas*, na intenção de encontrar ali mais um indício para se encontrar uma resposta à questão envolvendo a amplitude de seu recado. A partir da interpretação desse poema, se tornará mais clara a missão do poeta no tempo de penúria, bem como se abrirá a perspectiva de Rilke para o domínio prepotente da objetividade técnica. Segundo as palavras de Heidegger em *Y Para Qué Poetas* esse poema apresenta palavras de “antecipada clarividência”:

Os reis do mundo já estão velhos
e não possuem herdeiros.
Os filhos morrem logo meninos,
e suas pálidas filhas entregaram
ao mais forte suas enfermas coroas.
A plebe as trouxe para fazer moedas,
e o novo senhor do mundo
as dilata em fogo para construir máquinas
que de maneira obediente sirvam sua vontade;
porém a verdadeira felicidade não está aí.

O metal sente saudades. E Deseja
abandonar as moedas e as rodas,
que lhe ensinam uma vida pequena.
Sairá das fabricas e caixas-fortes
Retornará aos veios das montanhas,
cujas falhas novamente se encerram por trás dele.
(RILKE apud HEIDEGGER, 1995, p. 263).

Alguns elementos determinantes na poesia de Rilke se mostram na citação através de palavras claras e que o coloca facilmente como um observador do tempo de penúria. Os antigos reis do mundo cederam às investidas da manipulação comercial e confecção de máquinas capazes de servir ao homem controlador do

³⁰ Obra publicada em 1901, não possui tradução para português. A poesia em questão se encontra em espanhol no volume II das *Obras Completas de Rilke* (p. 254).

planeta e único capaz de manipular o rasgo dessa forma. Esse é o risco do querer, ele carrega o homem atraindo-o para o obscuro desejo de superar a própria vida. A maneira encontrada pelo homem moderno de perpetuar seu legado foi manifestamente a possibilidade de disponibilizar o ente como objeto e a ele mesmo como o sujeito agente da mudança. O preço pago pelo homem nesse diligente co-pertencimento com a técnica foi o de perder o pensamento originário e ainda se desconectar do antigo modo de compreender as coisas e o mundo.

A modernidade trouxe, em seu arcabouço teórico, a possibilidade do sujeito se encontrar na posição de senhor da natureza. A epistemologia tem como diretriz a busca pela forma como o homem possa vir a conhecer. Assim, o deus moderno funciona, vias de regra, como mera desculpa epistemológica, um meio e não um fim, para o controle do ente pela ciência. Heidegger destaca a técnica como instauradora incondicional da auto-imposição no homem. Permanece assim, o homem atrelado ao fundamento da vontade de vontade. A percepção é condicionada à objetivação do mundo, a essência do homem se “separa” frente ao aberto. Separação aqui significa outro termo caro à mitologia poética de Rilke e denota a organização da produção técnica a obscurecer a própria percepção pura advinda do centro de gravidade do ente fundamentado pela natureza. A separação frente ao aberto provoca o homem à manufatura de engenhocas mortíferas como a bomba atômica, pondo em risco o fundamento do ser do ente e a abertura à existência.

O perturbador diagnóstico de Heidegger mostra absoluta falta de controle perante a auto-imposição intencional, a qual tão somente se dirige a ela mesma. Através da história do pensamento a metafísica lentamente foi construindo uma forma de pensar o ente mediante a dicotomia entre sujeito e objeto, tendo como meta maior o conhecimento absoluto da natureza. Esse processo foi anabolizado principalmente no século XX, período que trouxe a ramificação da metafísica consumada e transformada em pensamento técnico para um cenário de exploração absoluta que instiga a natureza e torna-se prolífero ao homem na perpetuação de seu legado na terra.

A noite do mundo, no que concerne ao empobrecimento do pensamento tradicional, na verdade é um dia para a técnica moderna. Nesse paradigma, o homem ainda não possui a abertura necessária para captar o clamor da

consciência³¹ a cobrar o eterno débito do ser. Sem isso, nos jogamos no abismo sem nenhuma antecipação ou salvação aparente. “*Os reis do mundo já estão velhos e não possuem herdeiros*”, diz Rilke mencionando a desconexão de seu tempo com a tradição do passado. Heidegger extrai desse trecho uma revelação importante para compreender o tempo de penúria, onde o contato com o antigo fulgor divino já está esmaecido e dormente dentro das mecânicas calculadoras mantidas pela Estrutura de Arrazoamento.

É necessária uma volta para promover a diferença e superar esse modo engessado de entender e lidar com o mundo. Para isso a voz de Hölderlin mais uma vez pode ser evocada para afirmar que a possível salvação deve se esconder principalmente onde se mostra tão evidente a ameaça à própria existência. O perigo jamais deve ser entendido como algo casual, contornável, mas sim como algo atrelado à relação do homem com a essência de seu ser. Não se trata aqui de um mero perigo, mas do perigo mais brutal e ameaçador que hoje permanece ativo e se insere na própria maneira do homem encarar o mundo. Heidegger retoma o questionamento envolvendo a possibilidade de compreensão do aceno proferido pelos poetas. Não é possível entender o tempo de penúria sem se arriscar demais e, por assim dizer, superar a própria vida. Assim, somente aqueles que marcham junto ao rasgo mais que planta e animal, podem manipular o destino e a sorte de modo a escolher e ousar ao ponto de retirar-se do cálculo e projetar-se para onde está o perigo a partir de sua essência originária.

Se arriscar mais que a vida é também encontrar o ser do ente em seu fundamento natural e perceber a noite do mundo, a partir da dádiva concedida pela “*gravidade das forças puras*”, como um perigo. Na constatação poética do perigo, o homem pode compreender uma possibilidade de se encontrar fora dele. Na medida em que o homem cede à auto-imposição intencional, seu rasgo se instaura no modo da objetivação. A essência da objetivação de todo ente coloca o homem numa condição de fragilidade desprotegida. Assim, o homem se separa frente ao aberto e, como afirma Heidegger, se expõe ao perigo. O que Rilke coloca como superação da própria vida, é justamente o fator determinante para uma virada preciosa no contexto

³¹ O debate envolvendo a consciência em *Ser e Tempo* é bastante denso. Trata-se de uma abordagem intrincada que pretende desconstruir a idéia tradicional de consciência a partir da análise existencial do ser-aí como um ente que por estar sendo, já se encontra em débito ontológico com o ser. Esse momento da discussão se encontra no segundo capítulo da seção II de *Ser e Tempo*, mais precisamente nos § 55 – 58.

contemporâneo, ou seja, superar a objetivação assumindo-a com responsabilidade recoloca o homem no caminho junto ao aberto.

A segurança e salvaguarda de todo o ente não corresponde à extração de objetividade, mas ao inaudito centro de gravidade para onde todo o ilimitado se dirige. A voz de Rilke procura exprimir o ser através de um rasgo cabível a tudo o que é, bem como aponta para a seguridade da nossa essência mesmo na disposição desprotegida junto ao aberto. Heidegger questiona se é possível superar a própria vida arriscando-se para além do próprio ser. A proporção dessa virada se aproxima ou é vislumbrada a partir da poesia de Rilke. As respostas não vêm facilmente, todavia a partir da linguagem poética o homem ingressa na via da verdade, que corresponde definitivamente ao livre jogo com o rasgo. O ditar poético revela estância última do ser, único espaço aberto a partir da configuração mais originária do mundo.

A linguagem também propicia o melhor entendimento dos tempos de penúria e aqueles poucos e mais ousados que se arriscam para além da vontade são como tochas a clarificar as trevas do abandono e do esquecimento de Deus. A linguagem é um recinto onde o ser se aninha, o fiel uso da palavra jamais se limita a meros símbolos ou cifras. Apenas o homem pode vir a reconhecer o ente e assim existir mediante o capricho da linguagem. Nós nos abrigamos na palavra e nela construímos o mundo, caminhando junto a ele e interpretando-o através da percepção. O homem caminha junto ao aberto, lá onde segundo Rilke, repousam forças puras. Esse caminhar desvelador se faz também por entre as palavras, pois segundo Heidegger, ao nos depararmos com uma fonte, uma palavra correspondente à coisa banha-nos com o frescor do ente em sua simplicidade poética e inesgotável. O poeta é capaz de abrir portas com a linguagem e compreender o mundo de um modo inusitado e jamais objetivado a partir das diretrizes do cálculo. A interpretação da poesia através dos olhos do filósofo resgata dos versos uma carga ontológica, isto é, corresponde diretamente ao ser, estando proximamente distante da intimidade perdida com o Deus.

Até aqui, foram analisados alguns termos presentes na dita mitologia de Rilke. Termos estes que remontam ao período de transição histórica que ele mesmo presenciou. Quando Rilke fala do risco, por exemplo, afirma em termos filosóficos que todos os entes se encontram inevitavelmente desprotegidos na existência. Foi dito também que os entes do mundo estão no percurso do risco, ou seja, existe o

perigo na simples vigência do “estar sendo”. Enquanto inseridos no rasgo, todos os entes se encontram também em uma balança onde são medidos e aclarados segundo valores inerentes ao âmbito do próprio ser. Planta e animal possuem uma diferente relação com a balança, se comparados com o homem e seu modo único de relacionamento com o meio. A inquietação do homem proveniente do abandono desprotegido permite um brilho correspondente à unidade do ser. A balança propicia a medida do perigo e a intensidade do risco em que se põs o espírito do homem, pois pondera tudo, do pensamento calculador até as esferas celestiais. Heidegger cita um trecho escrito por Rilke, já na última etapa de sua obra, o poema explicita muito bem o questionamento envolvendo os tempos de penúria e coloca mais uma vez em cheque a relevância de seu recado para o período vindouro. Encontrado no terceiro volume das *Obras Completas* de Rilke, o poema sem nome diz o seguinte:

Quando das mãos do mercador
a balança pesa
as do anjo, aquele que no céu
aquieta apazigua com o equilíbrio do espaço [...].
(RILKE apud HEIDEGGER, 1995, p. 284)

O equilíbrio do espaço fornece a abertura para o mundo poder ser e se converter ao homem como percepção e linguagem. A balança pesa o mercador e o anjo segundo propriedades inerentes ao rasgo condizente a ambos, isto é, é pela linguagem que se denota a ousadia no caminhar junto ao rasgo. A linguagem do mercador é técnica, visa lucros, trabalha calculando sistematicamente em cima discursos objetivos. A linguagem do anjo é poética, ilumina sem se entregar por completo, atenta para o equilíbrio e trabalha junto às coisas de modo a promover um desvelamento mais originário, simples e contemplativo do mundo à nossa volta. O homem contemporâneo, segundo Heidegger, persiste no modo da auto-imposição advinda da essência da técnica moderna. O anjo, por outro lado, traz frescor ao instaurar o inabitual. O anjo se arrisca mais que a própria vida e assim também é o poeta, apenas ele e ninguém mais mora na linguagem de modo a operar junto dela e se embrenhar no indeterminado enigma que repousa junto aos entes.

Na técnica, tudo já foi dito de antemão, o que sobra, além das recauchutagens realizadas no próprio método objetivado de compreensão, é a pretensa certeza segura do homem ao dominar e extrair da natureza tudo aquilo que

lhe convém. O dizer é uma anúncio de um caminho ou um meio. O homem flexiona a linguagem a partir dela mesma tendo em vista a conversão do mundo em objeto, ou seja, quanto mais manipulamos a técnica, mais ela nos manipula e cedemos à suas investidas, pois a linguagem e o destino assim o quiseram. A impossibilidade do homem em dominar a linguagem revela mais uma vez como somos desprotegidos ao tentar coexistir junto à natureza a partir do cálculo. É esse tipo de pensamento que vem ganhando forças e hoje já não permite concessões, por isso, o homem se instala indefinidamente na noite da penúria.

Apenas aqueles com o ímpeto do anjo, os viventes mais arriscados e que mais se utilizam da linguagem para dizer algo poético, podem admitir e superar a auto-imposição de maneira exemplar. Não se trata de nenhum impulso ou desejo, pois o verdadeiro canto deve se colocar fora de todo o produzir, deve fluir como uma rapsódia onde se introduz o espaço interno do mundo e o ser se manifesta claramente ao mesmo tempo em que se encobre e jamais se esgota. Um canto ou dito poético deve configurar-se filosoficamente no âmbito do ente em essência. Assim a linguagem e o próprio ser podem se apresentar a partir da existência mundana. O dizer que dita o mundo, ou seja, a palavra poética resguarda consigo uma dificuldade árdua para que se possa, através dela, construir de fato uma obra refletora do mundo onde as coisas surjam clarificadas mediante a escuta fundamental. A escuta é referida por Heidegger como a possibilidade de apreensão do divino através do canto persistente do poeta. Cantar, enfim, é ser.

Aquele que habita junto ao rasgo e permanece empenhado em superar ao próprio ente, supera-o apenas um sopro a mais. Para Rilke, o sopro do risco é também um sopro por nada e que se realiza mediante a linguagem. Sendo assim, o homem que, através das palavras e de sua própria obra, supera a si mesmo, diz muito mais que os habitantes do período obscuro segregado pela técnica moderna. O sopro não se objetiva perante o cálculo, pois nele repousa a essência do nada³². O dizer do canto salva a mundana existência através do coração do poeta, forjando com versos um vento inédito advindo da essência da natureza. O canto do poeta é diferente, pois faz com que ele se prostre frente ao aberto fora de toda a separação auto-imposta pela Estrutura de Arrazoamento. Isto quer dizer que a técnica moderna

³² No texto de 1929 *Que é Metafísica?* Heidegger afirma que a lógica e a ciência não se preocupam com a questão do nada. Cabe ao pensamento e à poesia adentrar, experimentar e discursar sobre o nada.

separa o homem de sua parcela mais originária, causando o afastamento das coisas divinas à cotidianidade.

O perigo de perder o pensamento simplesmente deixando de existir aflige o poeta que busca encontrar uma saída através da simplicidade inofensiva dos versos criados. Para compreender o perigo e fornecer norte para a possível salvação, o poeta deve dizer mais que outros homens e se arriscar de modo a superar a vida reunindo-se com o sagrado e permanecendo junto ao aberto. Sua obra pode ecoar e ser compreendida filosoficamente como um diagnóstico de uma era onde se faz necessária uma intervenção urgente. O homem se interioriza na poesia, e assim provoca em si mesmo uma abertura para o mundo condizente com as coisas em seu estado mais primitivo de lida, isto é, na obtenção constante do universo poético jaz a clarificação originária da totalidade do ente enquanto tal.

As forças puras explicitadas por Rilke abundam na presença do ditar poético, pois sua presença atrai o que é do ente mesmo. Frente a toda separação, o poeta supera a objetivação que tomou conta do espírito humano por mais de um século inteiro, encontrando no espaço interno do mundo, o reino do coração. O homem moderno se encontra ainda atraído pelo obscuro desejo que o coloca como ser de vontade por excelência. O querer moderno se atrela à auto-imposição intencional e separa o homem do aberto onde repousam as forças puras. O querer põe o mundo em forma de objeto e assim controla seu conhecimento tendo em sua base a informação e o cálculo. O poeta não quer objetivar nenhuma coisa que circunda o mundo em seu coração. O poeta não quer a auto-imposição como forma de instigar a imolação do planeta por maquinários complexos. O poeta mesmo não quer nada disso, e é precisamente nesse movimento estático do não-querer onde se completa a percepção do aberto. Para Heidegger, em essência, os que mais se arriscam dizem com maior capacidade de dizer. Para ilustrar melhor a concepção de mundo aberta pela poesia, os versos da *Elegia IX*³³ trazem junto de si a possível resposta para se definir o devido lugar de Rilke no tempo da ausência divina:

Terra, não é isto que queres: invisível,
renascer em nós? – Não é este o teu sonho:
ser invisível por uma vez? – Terra! Invisível!
O que, a não ser metamorfose, é tua missão mais urgente?

³³ Esse grande poema faz parte do livro *Elegias de Duino*. Obra fundamental para se entender a poesia de Rilke, traduzida para o português por Karlos Rischbieter. Ele também foi responsável por algumas traduções de *O Livro das Horas e Réquiem*.

Terra amada, eu quero! Crê-me, não preciso mais
das tuas primaveras, para me convencer – uma só, ai,
apenas uma, já é demais para o meu sangue.
Indizivelmente devoto-me a ti, há muito.
Sempre tiveste razão, e teu sagrado achado
é a morte íntima.

Vê, eu vivo. De quê? Infância e futuro
jamais diminuirão... Excessiva existência
jorra em meu coração. (RILKE, 2002, p. 183).

O mundo invisível donde os poetas repousam em estadia salutar é a morada do anjo e ainda onde a salvaguarda do ente se antecipa. Apenas a partir do risco do poeta, maior que o do homem comum, o âmbito mais amplo da salvação pode se tornar tangível. Com isso, toda a esfera do ente comunga com o sagrado mais uma vez. A visibilidade propiciada pela escuta do canto abre uma perspectiva de mundo jamais antes pensada e isso mantém possível a consagração permanente e intacta da esfera do ser. A salvação advém da poesia e ambas se encontram em Deus. Os mais arriscados experimentam com maior intensidade a verdadeira necessidade e fragilidade dos tempos de penúria. Nas trevas da noite nos reunimos no apuro da ausência divina e somos sinalizados pelos cantores da salvação. A característica fundamental que define se um poeta condiz verdadeiramente com a voz de seu povo. Essa é justamente a vocação e o ofício de trazer consigo um dizer que diga essencialmente.

Heidegger aponta claramente para Hölderlin como sendo o percussor dos poetas em tempos de penúria, permanecendo insuperável por haurir do passado a possibilidade de superação no futuro. A palavra de Hölderlin se faz presente em nosso tempo e, segundo Heidegger na preleção *Y Para Qué Poetas?*, ninguém melhor que ele para prover auxílio e esclarecimento ao modo de pensar em uma época que a poesia há muito perdeu o seu valor. Quanto mais puro for o advento da palavra, maior será sua permanência enquanto resguardo do divino e do ser. O advento de Hölderlin ainda hoje não foi compreendido satisfatoriamente e o modo da técnica está ainda mais presente na era da informática, onde já se suprimiram todas as distâncias. Entretanto, a palavra de Hölderlin permanece, pois ainda reflete com nitidez o perigo que ameaça a nossa era e se configura como um envio ao destino ocidental contemporâneo. O tempo do querer vira as costas a homens como Hölderlin, ignorando seu dizer sob a desculpa de que se trata de um devaneio

distante e sem nenhum propósito. De fato, não há sentido no não-querer pertencente ao rasgo do poeta, e é precisamente essa falta de sentido que promove o mistério do divino a partir da linguagem guardiã do ser. Sendo assim, o canto de Rilke segue sempre sob o signo de Hölderlin, todavia, guarda em seus versos uma possibilidade de responder a pergunta sobre a importância da poesia. Para Heidegger é incerto aquilo que destina a palavra de Rilke, mas é indubitável seu valoroso esforço em perceber a noite do mundo e nela instalar seus questionamentos. Rilke mostra o caminho a ser percorrido no entardecer de uma era. Ele pode conduzir futuros portadores da palavra essencial à vigência de uma nova maneira de pensar o mundo e assim compreender o divino e o ser como um só.

1.3. No rastro dos futuros: Heidegger inaugura o novo pensar.

No período contemporâneo, foi dito que o homem se encontra dis-posto como força de trabalho diante da postura imperativa da essência da técnica moderna ou Estrutura de Arrazoamento. O errôneo sentimento de posse indica que, inadvertidamente, o homem se acha condutor da técnica e dominador da sua maneira de conhecer o mundo, todavia, reside aí um engano fundamental. A técnica hoje já coloca a espécie humana no patamar de produto, pois a partir de si mesma extrai do homem seu tempo, seu esforço e seu pensar.

O poeta Hölderlin atenta para o crescimento de um perigo que em sua época se mostrava embrionário. Porém, é determinante a todo pensador e poeta originário a projeção ao futuro, o discernimento de falar para o desconhecido e a abertura fundamental para desvelar o mundo e alertar seus habitantes. Assim se define por excelência a tarefa da filosofia de Martin Heidegger, ou seja, é mediante um diagnóstico da própria história do ser e da metafísica que se dá o advento da modernidade e assim se transforma um paradigma existencial. Heidegger resgata do passado pistas para o redescobrimiento da parcela mais determinante ao ser do homem e que parece distante devido à falta de cuidado dele mesmo com o mundo e com a própria essência das coisas. O pensamento averigua na poesia um novo caminho, divergente daquele modelo engessado pelo emprego da Estrutura de Arrazoamento. Desta forma, um poeta e sua voz, são capazes de promover um retrato fiel da ameaça constante e, conseqüentemente, atentar para outro tipo de saber que tem como ponto de partida se desagregar radicalmente do mote calculador determinante no empreendimento científico.

Sob os ombros de Hölderlin repousa o fardo de ter ficado para história como aquele poeta originário que representou fielmente seu povo e também trouxe consigo o relampejar dos deuses tão presentes outrora e hoje envoltos na névoa embaçada de um período desprovido de fundamentos. Heidegger buscou encontrar o que já estava de certa forma presente em Hölderlin, porém em outro poeta, mais condizente com a época onde o perigo espreita latente em cada movimento histórico. Na obra de Rainer Maria Rilke percebe-se sua compreensão profunda do mundo como uma olhada para a abertura mais próxima do homem, uma abertura

que permite o livre jogo com as coisas e com o próprio ser. Rilke compreende seu tempo, assim como Hölderlin compreendera o seu também, por isso Heidegger dialoga com ambos em busca de respostas para o questionamento envolvendo o destino do ocidente após a consumação da metafísica no período do domínio binário. É certo afirmar também que, tanto Hölderlin quanto Rilke, observaram um mundo nas vésperas do interlúdio sombrio onde se tornou ausente o Deus.

A dificuldade em perceber na poesia um rompante filosófico originário repousa no simples fato de ela procurar dizer aquilo que ainda não foi dito. Nós nos acostumamos a pensar diariamente em tarefas quase sempre obrigatórias e a aparente inutilidade poética desvia o olhar e comumente também nosso interesse para com o que não constrói nem contribui à evolução no sentido objetivo. Em realidade, faz-se urgente um advento que anteceda esse desvio, o filósofo e o poeta devem contribuir para o aceleração desse processo. Heidegger observou no passado manifestações do ser em meio à poesia originária, mantendo a relevância dos recados proferidos e inaugurando um modo de pensar empenhado em desconstruir a tradição onde normalmente o ser era pensado enquanto ente.

Os mecanismos lingüísticos foram responsáveis pelo descambo da técnica como suprimento primordial de informação, bem como impregnaram na existência um exclusivo modo de pensar o ente como um objeto possível de manipular. O ser “entificado” se desvencilha do pensamento tradicional e se torna global na contemporaneidade, isso retrata uma desarticulação com a própria origem essencial do homem. A desarticulação do ser global o coloca inevitavelmente como ente diante da técnica, ou seja, como objeto diante de um sujeito indefinido, impessoal e desconectado do mistério vigente nas coisas e no mundo. Essa postura perpetua a manutenção do alicerce seguro e familiar da satisfação imediata. Satisfação, segurança e familiaridade são três características presentes na proposta da técnica moderna e o homem, atraído por tais ideais, prossegue de olhos vendados para o perigo acarretado em todos esses desenlaces históricos enraizados no fazer construtivo. Uma olhada para trás revelou todo esse arcabouço e permitiu observar na poesia um contraponto ao assoberbado progresso técnico revelando em sua aparente ingenuidade, rastros para a obtenção de verdades imóveis e muito antigas que atentam para a carência dos tempos de penúria. O que o futuro reserva para as gerações vindouras?

Apesar da força de suas obras, nem Hölderlin, nem Rilke se fizeram ouvir ainda com obediência sapiencial. O recado proferido pelos dois é insuficiente para dismantelar o conceito ôntico do ser. O envio da linguagem poética deve destinar aos homens futuros a ousadia para ir mais longe e repensar o ser como algo outro que não o ente dis-ponibilizado e sem mistérios apresentado pela metafísica ao longo dos séculos e esmiuçado pela Estrutura de Arrazoamento.

Heidegger escreve entre 1936 e 1938 uma série de anotações e pequenos textos intitulados de *Contribuições à Filosofia do Evento*³⁴, texto enigmático, apenas publicado tardiamente e que trouxe consigo contribuições necessárias para um melhor entendimento acerca dos futuros, termo designador dos detentores da verdade do ser (*Seyn*)³⁵.

Para Heidegger, os limites da linguagem devem ser forçados e rompidos, pois somente na cunhagem de novas palavras, um novo entendimento pode se tornar plausível. Por isso, chama de ser (*Seyn*) o sentido mais-que-novo do ser, uma forma de percepção diferente da arraigada pela metafísica até sua consumação. O sentido do ser (*Seyn*) será determinado por aqueles de coração sereno, novos habitantes forasteiros que se voltam à verdade do ente, percebendo assim todo o malefício da exclusividade calculadora.

Os futuros mantêm oculto o sentido de Deus e resistem ao choque do ser (*Seyn*). O choque diz respeito à grande mudança provocada pela linguagem ao se desdobrar na confecção de um termo vindo para mudar o destino do ocidente. Apenas certos homens hão de compreender o impacto causado pela palavra ser (*Seyn*). Serão estes homens de espírito arriscado os causadores de uma virada na essência do pensar, pois sua palavra circunda e prenuncia a chegada do último Deus. Esse Deus está fora de qualquer religião, também não será colocado através de um retorno. O passado é necessário para a abertura se mostrar explicitamente, mas é a partir de uma nova configuração que os homens podem se preparar melhor para os futuros e o choque do ser (*Seyn*).

³⁴ Do alemão *Beiträge Zur Philosophie Vom Ereignis*. Texto importante para compreender o que para muitos estudiosos se trata de um terceiro momento na filosofia de Heidegger.

³⁵ Heidegger, na obra *Contribuições à Filosofia do Evento*, muda a grafia da palavra *Sein* (ser) para *Seyn*. Heidegger se utiliza dessa terminologia para tentar explicitar uma definição inédita do ser, ultrapassando os limites da linguagem para realizar tal empreitada. Marco Antônio Casanova traduziu o *Seyn* como *seer*, trazendo à nossa língua uma também possível nova grafia. Em minha pesquisa resolvi utilizar a palavra "ser" com o termo alemão entre parêntese para mostrar que se trata de um novo sentido.

O estudioso argentino Néstor A. Corona dedicou grande parte da sua pesquisa na questão envolvendo o complexo emaranhado teórico presente nas *Contribuições*. A dificuldade por vezes intimidadora do texto revela por baixo de sua dura casca a profundidade do debate sobre a intervenção dos futuros no preparo para a vinda do Último Deus. Corona acentua em seu livro *Lectura de Heidegger – La Cuestión de Dios*, que o pensador buscou forjar uma nova linguagem modulada pela escuta da palavra poética. A partir da escuta se abre a experiência de cercania da verdade do ser. Na nova linguagem colocada por Heidegger, melhor se mostra ao pensamento o originário sentido do ser (*Seyn*). Segundo Corona, a palavra que melhor explicita esse salto em direção ao novo pensamento em Heidegger é o evento (*Ereignis*)³⁶. De acordo com Corona em seu livro:

Lo Ereignis es dicho por el pensamiento que, desde el ser, ya supera progresivamente el ser y el ente, y por el pensamiento en pos de la poesía. Este último, que como tal “ha dejado atrás” “ser y ente”, dice lo suyo y no ve inconveniente en hablar de lo Ereignis, haciendo que ese término, al aparecer en su propio “estilo” de hablar, que como tal muestra algo peculiar, deje ver consigo algo de nueva profundidad. Y al mismo tiempo este pensar que sigue a la poesía dejará entrever su coincidencia con el pensamiento que desde el ser habla de lo Ereignis, en lo que éste últimamente experimenta, a saber, el silencio.(CORONA, 2002, p. 133–134).

Segundo Heidegger, em *Contribuições*, devemos preparar o pensamento retornando ao passado, lá onde os deuses se encontravam próximos aos homens, para somente assim alcançar um modo para a apreensão do ser (*Seyn*). Heidegger chama de evento (*Ereignis*) a palavra guia para que o pensar inicial se desdobre como silêncio e a partir daí se instaure o novo paradigma. Como bem salientou Corona, o evento (*Ereignis*) se enquadra no estilo de falar de Heidegger, mostrando, a partir dele, uma nova profundidade ao pensamento através da poesia e do silêncio. Tal silêncio facilita a escuta da ressonância condutora presente na disposição fundamental dos futuros. A linguagem poética deve fazer-se ouvir, pois dela se retira a matéria prima para a obtenção do pensar inicial. Os futuros devem se encontrar na disposição fundamental de ânimo e coragem para seguir como

³⁶ Mais um termo heideggeriano de difícil assimilação. *Ereignis* é a palavra-guia nas *Contribuições* e se desdobra como o sustento ontológico do homem, bem como a guarda fundamental da recusa para com o pensamento tradicional. Dina V. Picotti traduz as *Contribuições* para espanhol e o *Ereignis* como “evento”. Nessa pesquisa, usarei a sua tradução agregada ao termo original entre parênteses. Por sua vez, o professor Marco Antonio Casanova em seu livro *Compreender Heidegger* traduz o *Ereignis* como *acontecimento apropriativo*, expressão que dá ensejo a uma interpretação arrojada do termo em questão.

detentores da sabedoria do evento (*Ereignis*). O que Heidegger chama de ressonância condutora nada mais é do que a capacidade de comunicação dos futuros, através de sua obra, com aqueles ainda presentes no tempo de penúria. Sobre isso, Heidegger tem a dizer na obra *Contribuições*:

Resonancia y pase, salto y fundación tienen cada uno su disposición conductora, que concuerdan originariamente a partir de la disposición fundamental.

Las disposiciones conductoras están dispuestas y disponiendo en consonancia recíproca.

La consonancia originaria de las disposiciones conductoras es apenas plenamente entonada a través de la disposición fundamental. En ella están los futuros, y en tanto así dispuestos son de-terminados por el último dios. (HEIDEGGER, 2003b, p. 317–318).

Néstor Corona desbrava as *Contribuições* retirando de suas rebuscadas e misteriosas proposições a certeza da preocupação de Heidegger ao enquadrar sua fala em um momento histórico de importância para se decidir o destino da humanidade, tal qual o que vivemos nos dias de hoje. A época em questão se estende desde o princípio da técnica moderna e se encerra naquilo que Heidegger denomina “outro começo”³⁷. Este acontecimento se prenuncia a partir da chegada dos futuros e seus sinais. Os sinais, segundo Corona, estão presentes na poesia e nos termos cunhados por Heidegger que propõem a superação do pensamento metafísico tradicional, bem como suas seqüelas culturais e históricas. O novo começo vem para inaugurar uma nova história, os sinais surgem lentamente e é necessário tempo e esforço por parte do homem para captá-los com suficiência. Com efeito, e mediante tais dificuldades, a preparação do homem para a chegada do último Deus é mais propícia no período do declínio. Os futuros são aqueles mais resistentes e perseverantes, dispostos realmente na condição de intérpretes e porta-vozes. Sobre os futuros e o último Deus, Corona diz:

Los futuros son aquellos que en esta época de transición se refieren ya en alguna manera al Dios que viene, al “último Dios”. Y entre tales hombres hay los que más propiamente son los futuros, y los que preparan a éstos, su percursores. (CORONA, 2002, p. 205).

E Heidegger sentencia nas *Contribuições*:

³⁷ Do alemão *anderer Anfang*, que significa “outro começo”.

Esos forasteros de igual corazón, igualmente decididos por la donación y el rehúso que se les destina. Los detentores de la verdad del ser (*Seyn*), en la que el ente se erige en simple dominio esencial de cada cosa y aliento. Los más serenos testigos de la calma más serena, en la que una imperceptible sacudida vuelve la verdad hacia su esencia desde la confusión de todas las correcciones calculadas: mantener oculto lo más oculto, el estremecimiento de la decisión de los dioses que pasa, el esenciarse del ser (*Seyn*). (HEIDEGGER, 2003b, p. 317).

Dispostos fundamentalmente na abertura para o evento (*Ereignis*) os futuros são homens determinados não pela técnica, mas pelo último Deus. Uma força corajosa de resistência ao silêncio abranda o coração na persistência do não querer. Para se encontrar inserido na disposição fundamental o homem deve se afastar voluntariamente do absolutismo calculador, tendo como meta alcançar um saber originário e verdadeiro, mas por outro lado inútil e sem valor aparente. O saber ligado ao evento e conseqüentemente causador do choque do ser (*Seyn*), para Heidegger, está absolutamente atrelado a consciência de sua história. Isto quer dizer que a partir deste âmbito histórico agregado ao saber questionador, se decide o amanhã no vigor da disposição fundamental. Entretanto, o saber histórico requerido para a melhor apreensão do evento não deve ser obtido através da constatação e descrição dos fatos, mas deve se portar como um saber ocorrido no próprio fluir da época em que os futuros devem interferir. Heidegger recupera a idéia de ocaso como um percurso em um abismo, transposto através da sabedoria do evento (*Ereignis*). O caminho essencial no ocaso para o futuro é tido como uma preparação ao vindouro. É na silenciosa contrição do escutar poético em que vigora a decisão para se lançar ao princípio deste percurso. .

O caminho dos futuros permite reconhecer a falta dos deuses e a ameaça constante à existência como adversidades a serem superadas pela capacidade de questionar essencial no saber do evento. Desta forma, o ser (*Seyn*) estaria ainda distante, pois com a chegada dos futuros, um período de adaptação é necessário para que os homens entendam a gravidade desse novo pensar. Sobre o ocaso transpassado pelos futuros, Heidegger afirma na obra *Contribuições*:

Los que van-al ocaso en sentido esencial son aquellos que pasan-inadvertidos por lo que viene (lo venidero) y se inmolan a él como su fundamento invisible venidero, los encarecidos que incesantemente se exponen al preguntar. (HEIDEGGER, 2003b, p. 319).

Os futuros atravessam o caminho na posse da disposição fundamental e suportam o choque que um novo modo de pensar proporciona. Isso se mostra mais acentuadamente quando o homem percebe se tratar de uma intervenção onde o propósito maior é preparar o solo para a chegada do último Deus. A configuração tradicional da existência provavelmente sofrerá alterações com a chegada definitiva dos futuros entre nós e a mudança mais radical se colocará acessível ao mais puro pensamento. Esses arautos da aurora do amanhã trarão a linguagem poética novamente ao âmbito do cotidiano, assim como também junto consigo caminhará o último Deus, ainda indefinido quanto à maneira de conviver junto aos homens, mas certamente importante na conjuntura de acontecimentos previstos por Heidegger na virada do pensamento ocidental.

Os futuros atravessam o ocaso e devem sempre nutrir consigo o pensamento questionador. A intranquilidade de não se encaixar numa sociedade viciada está essencialmente ligada à sabedoria do evento (*Ereignis*), responsável pela simples intimidade com as coisas, pela consciência do débito e do abandono do ser a partir da configuração presente no período da técnica moderna. A pergunta pela essência da verdade deve ser instigada ao próprio espírito daquele que deseja se preparar melhor para a meditação acerca da experiência poética como nova possibilidade de habitar nesta terra. Em *Contribuições*, Heidegger afirma explicitamente que a busca pelo senhorio do saber através da postura silenciosa resgata o ser do esquecimento e o recoloca nos arredores da verdade, onde a relação originária com as coisas possa fazer-se presente com maior intensidade. O silêncio privilegia a escuta, pois no novo paradigma colocado pelos futuros o fundamento e o abrigo determinar-se-ão a partir da reflexão poética. Na era da técnica, privilegia-se a informação rápida, momentânea e descartável, pois o mercado urge se renovar tendo em vista a obtenção de lucros. Na era do último Deus, privilegia-se a celebração austera, sem interesses e condizente com a verdade mais profunda e imutável tendo em vista sabedoria acerca de nós mesmos.

Obviamente é muito difícil, em uma primeira investida, pensar coerentemente em Deus, nos futuros e mesmo no advento de uma nova aurora histórica para a humanidade. Todavia, o que Heidegger pretende ao se colocar no encaixe da poesia é, primeiramente, fornecer questionamentos para que se dêem outros modos de lidar com o mundo, e assim preparar o homem para o choque do

ser (*Seyn*). A forma como a poesia se comunica com o mundo se dá sempre a partir de uma perspectiva originária e se empenha em configurar o retrato de um povo histórico. O fundamento de um povo reside na relação que têm com as coisas ao redor e, principalmente, com Deus. Toda a compreensão de um povo, a partir do olhar poético, deve pertencer historicamente a uma época como uma mensagem que se destina ao futuro. Essa mensagem será compreendida melhor quando o perigo da técnica já estiver em um patamar superior e o homem esteja compenetrado na preparação para a chegada do último Deus.

Os futuros trarão consigo a abertura para o ser (*Seyn*) conviver em meio à totalidade dos entes, expondo os valores da unicidade, singularidade e criatividade. O último Deus se apresentará finalmente na simplicidade de cada coisa e na relação honesta dessas coisas com a terra. Os futuros devem estar atentos à região onde se encontra a essência da divinização, pois dela extrairão o saber que promoverá o desvio ao modo calculador, não abandonando por completo, mas construindo junto a ele uma obra onde o oculto permanecerá e a vastidão do evento (*Ereignis*) se fará presente como abrigo da verdade. Hoje, assim como no tempo de Heidegger, existem poucos futuros em vigor. Esses poucos carregam consigo uma espécie de senha especial que guarda os portões do amanhã. A senha é a certeza invariável da chegada do último Deus. A senha está intimamente ligada à sabedoria do evento e a disposição fundamental dos futuros. A certeza proporcionada pela posse da senha haverá de estar sempre aí, como um sinal mostrando que todas as coisas se apresentam numa divinização espacial. Os detentores da sabedoria do evento (*Ereignis*) estão sempre inseridos na disposição fundamental, ou seja, em todos os instantes e em todas as circunstâncias o ser (*Seyn*) se quebra em um mistério paradoxal e insolúvel. Após o choque, o ser (*Seyn*) se apresenta revelando e encobrendo uma verdade incalculável.

Os futuros ainda estão adormecidos para a maior parte dos homens, hoje ainda mais escravizados pela técnica devido à internet. Porém, a consonância se põe à frente dos mais ousados investigadores. Para estes, a solidez do mais íntimo temor se transforma num espaço singular onde reverbera o ser (*Seyn*) e também se mantém retido o Deus. O ser-aí é o ente que proporciona o movimento de todas as referências e somente ele habita junto à linguagem num mundo repleto de significados. É sempre a partir do homem que um período histórico pode degradingolar e um novo surgir, pois nas mãos dele está o próprio destino. O destino é um envio

que se põe em marcha quando a terra se encontra em perigo. O envio é um recado celestial que penetra na escuta daqueles mais familiarizados com a relação entre terra e céu. Os receptores do envio devem utilizar-se da linguagem e criar, a partir dela, o retrato de seu povo para só assim propagar a sabedoria do evento (*Ereignis*). O destino dos futuros é conduzir a humanidade rumo ao choque do ser (*Seyn*). No insólito espaço rasgado pelo poeta se encontra a essência celestial de Deus bem no interior do ente. A busca da metafísica tradicional pelo ser acabou destinando-se no caminho do ente. A insuficiência em definir o que, por si só, é indefinível, levou o homem a forçar o planeta com suas máquinas incessantes e assim consumir a metafísica pela técnica. Tudo isso difere radicalmente do sentido contemplativo arraigado pela poesia e também da sabedoria ancestral adquirida pelos futuros e perpetuada através de uma obra que não visa obter nenhum resultado prático.

O sentido interno do ente é a senha para se confirmar a chegada do último Deus. Por trás de toda a terrível armação que nos impede o pensamento, devemos descobrir a simplicidade essencial de tudo ao nosso redor e o mundo se apresentará novamente na claridade do evento (*Ereignis*). O poeta Hölderlin é um exemplo de projeção com o futuro, pois sua voz segue como um alerta para aquilo que há de mais terrível e amedrontador. Hölderlin criou em sua época uma mitologia poética única e, na vastidão de seu sentido, continua permanecendo relevante ao levantar um sentido de habitação absolutamente distinto e onde se dá o próprio modo do homem. Os futuros devem beber dessa fonte e aceitar abertamente os conselhos do poeta, fundador da verdade inesgotável e perseverante na linguagem. Talvez e possivelmente mediante uma análise da obra e das diretrizes explicitadas na poesia de Hölderlin, se clarifique o caminho para o novo pensamento proposto por Heidegger no livro *Contribuições*. Exercitar um retorno ao passado retomando a palavra de um homem que essencialmente contribuiu para história do ser, certamente trará maior embasamento para se percorrer o incerto terreno do amanhã. O diálogo pensante entre filosofia e poesia há de frutificar o prenúncio de um novo Deus, e conseqüentemente colocar o homem ainda mais no rastro dos futuros.

Capítulo 2: Poesia & pensamento.

2.1. Apresentação do poeta Hölderlin.

Após admitir a essência poética como o fundamento histórico de um povo e como a habitação do homem em sentido original, Heidegger elege Hölderlin como o porta voz da poesia e mensageiro da verdade. O tema mais caro à Hölderlin ao longo de sua obra fora desde sempre seu encontro arrebatador com os deuses. A importância deste acontecimento, em seus versos, ganhou muitas vezes a interpretação espalhafatosa da antologia literária que, vias de regra, o analisa de modo a interpretar seus versos de acordo com a história da poesia. A principal característica de Hölderlin está no fato dele se colocar sempre fora da história que o cercou, falando para um futuro onde se abre a decisão sobre a fuga ou a vinda dos deuses. O primeiro erro ao estudar Hölderlin é o comparar com seus contemporâneos.

Para Heidegger, também o ato de pura técnica ao dissecar a poesia é falho e atrapalha o princípio artístico do prazer estético. Falar esteticamente da poesia e vasculhar seus versos seguindo este norte é uma tarefa para a filosofia. Mas o que a linguagem filosófica diz sobre a poesia geralmente são palavras vazias, associadas geralmente ao prazer simpático e comoção recorrente no gozo promovido pela arte. Segundo Heidegger, em seu curso *Hinos de Hölderlin*³⁸, proferido no semestre de inverno de 1934/35 na universidade de Freiburg, a filosofia urge encontrar uma maneira adequada para se falar de poesia sem cair na inocuidade típica. Certamente um modo de falar poeticamente da poesia abriria um contato mais íntimo do que meramente falar sobre ou acerca da mesma.

A filosofia então deve se lançar numa empresa em busca da apropriação radical da poesia para, somente assim, se encontrar no coração das palavras de

³⁸ Este volumoso trabalho é essencial para travar o diálogo entre filosofia e poesia. No longo caminho do curso, Heidegger analisa profundamente grandes hinos do poeta Hölderlin, retirando deles mensagens filosóficas muitas vezes ausentes em outras investigações acerca da poesia. Foi traduzido em português pelo lusitano Lumir Nahodil e publicado posteriormente à morte de Heidegger.

Hölderlin. Mas como um saber tido como conceitual por excelência pode se desdobrar diante da poesia, ao ponto de conseguir expressar o que ela mesma se propõe, sem prejuízos? Inexiste a possibilidade de se explicar a poesia em forma de conceito, este método tão difundido seria estéril e só serviria para afastar a essência poética em um discurso já fragmentado. Todavia, não é por causa disto que Heidegger deseja afastar a poesia de Hölderlin da filosofia. Ao contrário, o filósofo almeja a conquista intelectual da obra de um homem que reclama para si a revelação do ser. Sendo assim, saem os conceitos em prol de um confronto pensante nos domínios da linguagem, dentro das regras e das leis encontradas unicamente na obra de Hölderlin, sem dissecá-la ou deturpá-la.

Hölderlin nasceu a 20 de março de 1770 em Lauffen, na Alemanha. Escreveu bastante e publicou um romance, mas nada disso vem ao caso. A análise de Heidegger não busca compreender o poeta em sua vida e obra, como normalmente se faz. Não que seja irrelevante conhecê-la, pois em poucos casos na história viu-se um artista dotado de um ímpeto tão forte em instaurar um destino. Sua urgência em criar transformou-se no próprio destino da obra. Reconhecer sua biografia é prudente antes de adentrar na pura poesia. Heidegger chama de ser-aí poético, aquele encontrado nas cartas escritas por Hölderlin e publicadas postumamente. São nesses documentos onde se encontra a carga melancólica do mau-fado e da ausência de um lar. O “clássico malogrado” que aos 35 anos fora diagnosticado como um doente mental.

O ser-aí de Hölderlin sucumbiu e apenas após 100 anos, sua obra pôde abrir-se apenas parcialmente para nós. De acordo com Heidegger, ainda hoje o homem não se encontra à altura da grandeza de Hölderlin, sendo ele um poeta de projeção com o futuro. A facilidade hoje vigente em se encontrar uma boa tradução ou análise da obra de Hölderlin é inversamente proporcional ao entendimento essencial que a filosofia busca encontrar e experimentar. O próprio poeta não viu publicadas as suas maiores poesias e a compreensão fundamental de seu canto jamais se perpetuou de maneira adequada. Nas cartas deixadas por Hölderlin, ele diz expressamente que a insuficiência de um discurso sobre as Belas Artes está aí, pois o homem não se deu ao trabalho de examinar a natureza da arte e, mais especificamente, da poesia.

Em uma carta datada de 1799³⁹, Hölderlin afirma que o homem sempre se preocupou com o caráter exterior da poesia. Este caráter obviamente pertence à essência da poesia, mas isoladamente é incapaz de corresponder à totalidade de sua experiência. Esse vício do homem em considerar a poesia um mero jogo perdura, pois desde sempre a compreende como uma distração fugaz. Isso é precisamente o que, em essência, a poesia não é. Desviamos o olhar da verdadeira natureza poética. Essa natureza corresponde à calma plácida, porém vívida, onde todas as coisas se reúnem em harmonia. A atividade de poetizar aproxima os homens, não simplesmente os reunindo materialmente como no jogo, mas congregando em essência a festividade peculiar e silenciosa pertencente ao espírito de cada ser-aí.

A poesia não diz respeito ao descanso, ela promove inversamente um despertar do ser e agrega-se intimamente na individualidade e na criatividade presente em cada ser-aí. A aproximação de Heidegger com a influência legítima da poesia de Hölderlin deve permitir uma exposição maior à sua essência, bem como eliminar de uma vez por todas o modo de pensar tradicional e diluído ao longo da história. Heidegger afirma:

Se agora tentarmos aproximar-nos da zona de influência da poesia de Hölderlin e, até, expor-nos a ela, convém que saibamos: Neste projeto não ajuda, nem uma astúcia apressada, nem uma erudição cegamente acumulada, nem o fervor artificial de sentimentos primordiais imaginários, nem sentenças pretensiosas, mas sim, apenas, aquela seriedade lúcida que enfrenta por muito tempo a grandeza da tarefa. (HEIDEGGER, 1999, p. 15).

Segundo Heidegger, a voz do poeta Hölderlin é ainda inaudita. Não podemos tentar compreendê-la ou, por assim dizer, experimentá-la segundo norteamentos previamente dispostos. A angústia sobressalta em seus versos, mesmo assim o recado inaugural de Hölderlin é profético e divino. Uma exaltação ao deus acolhido pelo seu dizer em rompantes adolescentes de preenchimento absoluto. Heidegger afirma que sua visão de mundo tornou-o absolutamente inadaptado para conviver com os homens. A loucura que o envolveu ainda nos anos de juventude aplacou o resto de seus dias. Hölderlin evanesceu até um estado de descanso após criar, com sua obra, um mundo de poesia e uma abertura ao ser do

³⁹ Trata-se de uma carta escrita ao seu irmão no dia do ano novo de 1799, o último ano do final do século XVIII. Heidegger retira o fragmento da carta em questão de um volume não publicado no Brasil intitulado somente de *Cartas*.

homem. O seu poetizar perpétuo de entusiasmo revela um incômodo ao cortar-nos a palavra e sugerir-nos à vertigem. Algo em sua voz remete ao sagrado em hinos permeados de autêntica fé, todavia, tomados de um temor inquietante elementar na religiosidade arcaica. Por demonstrar uma intimidade familiar com aqueles deuses tão mencionados, Hölderlin se compreendia como alguém impelido a transmitir uma mensagem divina ao mundo. Cito um trecho de seu poema *Terra Natal*:

Os que outorgam o fogo celeste,
Os deuses nos dão também a dor sagrada.
Por isso, ela dura. Sou um filho da terra
Feito, ao que parece, para amar e sofrer.
(HÖLDERLIN, 1991b, p. 121).

O desespero irrompe no confronto entre a delícia do amor e a sofreguidão da finitude, o eterno dilema exprime a identidade do espírito poético e divino. O deus em Hölderlin não se aproxima do cristianismo, mas do panteísmo pagão. Seus hinos exaltam a passagem inexorável do tempo, bem como ensejam a finitude do “doce jogo”, a vida. A fragilidade da condição humana desdobra-se como destino, isso não implica na continuidade da alma, mas na ausência de tudo o que é. A crença consiste em tornar perseverante um canto, um recado sagrado, os poemas. A esquizofrenia de Hölderlin por fim o envolveu nas trevas e no silêncio. Sua velhice foi distante dos deuses outrora íntimos e a noite tão mencionada por ele em seus versos enfim trouxe consigo o repouso após toda a fúria.

Os poemas de Hölderlin pretendem exprimir uma mensagem, mas esta, segundo Heidegger, é ainda inaudita. Se acompanharmos a marcha do poeta, o próprio ser se diz explicitado na escuta serena do clamor. Ouvidos dedicados podem retirar muito valor dali, todavia, seu mais profundo significado permanece escamoteado pelo tempo a nos tocar a existência. A mera crítica de poesia normalmente exige da fonte uma explicação certamente contra intuitiva diante da vastidão desequilibrada de Hölderlin. A compreensão da mensagem extravasa técnica e admiração sonora. É a dor que garante humanidade em seus hinos e é ela mesma que nos prostra diante do abismo. Vale a pena tal sacrifício?

Após sua morte, gerações vindouras mantiveram contato com Hölderlin de diversas formas ao analisar sua poesia. Como explicita Otto Maria Carpeaux⁴⁰ em *Origens e Fins*, as antologias definiam o poeta como “Adolescente comovente” e “clássico malogrado”, os professores o taxavam de indisciplinado, sem limites. Por fim, os jovens alemães elegiam o caráter de herói a um Hölderlin mais dionisíaco. A interpretação de um conteúdo tão inclassificável gerou quase sempre diálogos tresloucados com a poesia essencial de um homem obscurecido e igualmente intransponível. Carpeaux aponta em Goethe o centro da literatura alemã, pois Hölderlin seria obscuro demais, noturno, e sua compreensão somente um tatear. Carpeaux, quando analisa Goethe, o põe como clássico bem sucedido e são. Com efeito, interpretar ou por assim dizer, confrontar-se com os poemas de Hölderlin é mergulhar numa mitologia fascinante e trágica, banhada em uma luz escura e impenetrável de insanidade.

Está perto,
E difícil de alcançar, o Deus
Mas onde há perigo
Há também salvação.
(HÖLDERLIN, 1991b, p. 181).

O início de *Patmos* aponta para a já supracitada carga de enigma presente no legado de Hölderlin. Sem embargo, a estrofe resgata também a consciência do autor em deixar seu canto na forma de uma mensagem divina. Percebeu nele mesmo a voz profética e trilhou seus caminhos em contrição, celebrada nos versos como sinal de religiosidade clássica. Hölderlin captura o recado celestial e transcende rumo à santa loucura responsável pelo seu vindouro silêncio. Estar diante do Deus tão difícil de compreender, podendo até mesmo enxergar a sua face, trouxe ao poeta uma incapacidade de falar. O desconhecido e último Deus é a treva superluminosa de Dionísio o Areopagita⁴¹. Hölderlin é um místico, sua sabedoria vai além do homem e, sobretudo, o mistério envolvente de sua palavra recupera a

⁴⁰ Otto Maria Carpeaux. Conhecido estudioso, filósofo, jornalista e literato, o alemão naturalizado brasileiro é dono de uma biografia notável. Escapou do nazismo em 39 e veio para o Brasil. Destacou-se na crítica literária e publicou mais de vinte trabalhos por aqui. Sua investigação sobre Hölderlin se encontra na obra intitulada *Origens e Fins* em um texto chamado *A Mensagem de Hölderlin*.

⁴¹ Trata-se de uma figura enigmática. O pseudo Dionísio exerceu uma forte influência no discurso místico e cristão na idade média. Fora discípulo de Paulo de Tarso e seus textos continham a marca do neoplatonismo. Proclamava a si mesmo como o próprio Dionísio grego, mas justamente pela carga neoplatônica em sua obra, os estudiosos chegaram à conclusão que o pseudo Dionísio o Areopagita, não poderia ter escrito antes do século V. No conjunto de textos presente no *Corpus Areopagiticum*, seu único livro, está contido um tomo intitulado *De mystica theologia* (Da teologia mística) e lá se encontra explicitada a idéia da treva superluminosa.

gênese do mito nos ritos sacros ancestrais. Para Carpeaux, as poesias de Hölderlin não devem ser interpretadas segundo as determinações convencionais de análise literária. Assim como Heidegger, o crítico acredita que a verdadeira interpretação de Hölderlin deve advir da experiência humana, muito além dos genéricos manuais. Carpeaux afirma em *Origens e Fins*:

Sem dor, sem interpretação. É a interpretação que devemos a esse doloroso sinal de humanidade: interpretação difícil, que haverá de aproximar-se respeitosamente – como por círculos concêntricos de todos os processos, históricos, psicológicos, estéticos, até teológicos, da crítica – das margens do abismo noturno, donde a luz dessa poesia se irradia para o mundo. E só a compreensão ideológica nos livrará do perigo de cair numa das duas armadilhas de toda crítica de poesia: a explicação puramente técnica, ou a admiração sonora. (CARPEAUX, 1943, p. 52).

A mensagem de Hölderlin nos traga para outro mundo, por isso mesmo a insuficiência da aproximação puramente analítica. Nos poemas, a realidade se dissipa e desarma as condições iniciais. No caminho de Hölderlin, apenas uma vertigem em sobressalto surge retirando-nos o chão e nos lançando à face descoberta de Deus. A angústia de se esgueirar em meio a tais sendas avassaladoras resguarda consigo a fundamental dádiva do poeta para as gerações posteriores. Ao compreender o espírito de sua poesia o homem parece voltar-se para a simplicidade banal da cotidianidade, numa tontura fulminante e, ao mesmo tempo, serena. Heidegger diz que a finitude revela ao homem sua instância final, onde todo esse torvelinho se dissipa na noite da morte para sempre e em definitivo. Cito uma estrofe de *Canto do Destino de Hipérion*:

Mas a nós foi dado
 Não descansar em parte alguma,
 Desaparecem, caem
 Os homens sofredores
 Cegamente, hora após hora,
 Como a água de penhasco
 Em penhasco, abismados
 Ao longo dos anos, no incerto.
 (HÖLDERLIN, 1994a, p. 160).

Assim como Nietzsche, Hölderlin corteja e redescobre a Grécia da tragédia e dos deuses tão próximos e críveis. Eles são representantes do ressurgimento da antiguidade por procurarem se aproximar desta arcaica religiosidade pagã advinda

duma proximidade radical para com os deuses. O torpor inebriante desse contato lançou tanto Nietzsche quanto Hölderlin na mesma desestabilidade caótica, levando-os a sucumbir diante do destino implacável e atroz, a loucura imersa nas trevas do desconhecido. A crença na força desses deuses reside no fluxo vital da natureza e o panteísmo de Hölderlin significa o regresso mais curto ao universo, um casamento entre o poeta e a terra. O poeta está inadvertidamente sempre próximo da obscuridade e da morte e assim também perto dos elementos e das criaturas celestiais, a quem faz companhia. Carpeaux, em sua análise, coloca Hölderlin frente à outra figura marcante na seguinte passagem de seu livro:

Hölderlin é um caso clínico de dissociação esquizofrênica da personalidade. Está perto de Van Gogh, em todos os sentidos. O que era para o holandês a exigência incondicional, até anti-vital, da pintura, era para Hölderlin a exigência incondicional da poesia. Por isso estavam alienados da vida. Mas tal exigência não provém do subconsciente, que invade a consciência dos esquizofrênicos inferiores. A dissociação da personalidade dos esquizofrênicos superiores provém da invasão da consciência deles pelo “superconsciente”, irrupção numa força superior: aquela que Sócrates designou como seu “Daimonion” portador de dons do alto. (CARPEAUX, 1943, p. 54).

O poeta promove o retorno renovado à antiga terra caminhando entre as palavras, banhando-as de frescor inaugural. É precisamente isso que mantém Hölderlin como um esquizofrênico dotado de uma genialidade que o permitiu dar luz à arte. Sua demência o tornou superior. Certa voz interior se faz presente em artistas que não suportaram a própria obra e, por assim dizer, preencheram-se da vida e do sofrimento, mergulhando na loucura de uma existência insuficiente. Hölderlin, ao propiciar e adentrar nesse estranho espaço de loucura escuta as palavras divinas e as traduz na manutenção do mundo e nomeação das coisas. Uma mensagem como essa não se dissipa no vendaval do tempo, mas se desdobra a partir do intervalo do silêncio, ou seja, no mistério, o dionisíaco Hölderlin festeja o pão na terra e o vinho nos céus. O silêncio festivo ou *La Musica Callada* de San Juan de La Cruz⁴² é um mistério furtivo e promovedor da abrangência poética em seu comungar definitivo no lusco-fusco celestial da aurora sempiterna. A festa e o

⁴² Místico espanhol, nascido em 1542 com o nome Juan de Yepes Álvares, fora beatificado em 1657 e canonizado em 1726. Em 1926 foi proclamado o patrono dos poetas espanhóis. A doutrina de San Juan de La Cruz (como passou a se chamar) gira em torno do símbolo da “noite escura”, vinda para nos confundir e nos colocar no limiar das próprias coisas. Seu dizer extremamente filosófico possui parentescos mais que aparentes com Hölderlin, tais como: a religiosidade mística, a proximidade com Deus, a assunção da noite como portadora do mistério, a alma atormentada, entre muitos outros.

relampejar na poesia de Hölderlin clarificam a sua seu despedida e o ingresso no silêncio, onde a ebriedade pungente na terrível proximidade com o Deus e com a santa loucura cortou sua língua. Na experiência de encarar a face descoberta de Deus, o homem se esfacela e é lançado numa perturbação onde já não existem sentidos nem familiaridade. Por isso, a celebração simboliza a antecendência da noite, situando-se temporalmente no entardecer. A partir da musicalidade presente na festa e do silêncio vindouro trazido pela noite, o poeta perpetua seu canto criando o espaço onde Deus deve habitar. Uma estrofe de *Mnemosyne*, poema escrito por Hölderlin já em plena loucura, diz assim:

Somos um sinal, sem interpretação.
Somos sem dor e perdemos quase
A fala, no estrangeiro.
(HÖLDERLIN apud CARPEAUX, 1943, p. 49).

Por se encontrar habitando um espaço privilegiado de apropriação, onde os Deuses fugidios revelam sua face e voz, Hölderlin os considerou presença viva desde a infância em sentimentos que lhe enobreciam a alma preenchendo com vigor o seu canto. Entretanto, parecia estranhamente já saber ou prever a noite opaca a se alastrar em seus anos tardios, por isso implorava aos celestiais por tempo, queria amadurecer se desmanchando nas intempéries das estações e desfrutando seus direitos divinais. Ainda na juventude, Hölderlin aparentava conhecer-se como o destinatário e porta voz dos celestiais, bem como possuía o discernimento necessário para premeditar a solidão agreste manifestada ao ingressar no mundo das sombras, lá onde não mais poderia levar sua lira consigo, lá onde não mais viveria junto aos deuses.

Segundo Carpeaux a convivência infantil com os deuses desabrochou em Hölderlin um sentimento de segurança e, concomitantemente, sua estada com os homens tornava-se mais inconstante e difícil. Na poesia *Quando Eu Era Menino* um deus vinha serelepe e surrupiava o jovem do tráfego exacerbado e da balburdia humana. Levava-o em sua companhia, por entre às brisas serenas, ao lúdico espaço do deus Éter. A poesia se funde com a própria natureza numa transubstanciação responsável pela revelação da mitologia mais plena. As brincadeiras entre Hölderlin e os deuses se realizavam em um espaço de corte, uma senda estreita e rara, presente no seio doce da terra e responsável pelo contato com a essência final das

coisas. O amor do jovem poeta por todos esses entes celestiais era recíproco e a alma infante repousava satisfeita regozijando na capoeira alumiada. A relação de intimidade entre Hölderlin e os deuses era inversamente proporcional à que possuía com os homens e seus muitos nomes. Na verdade o silêncio predominante na contrição telúrica sobrepujou as palavras ermas proferidas e depauperadas pelo gênio mediano. Os deuses, Hölderlin conheceu muito bem, já os homens, nunca. Cito um trecho de *Quando Eu Era Menino*:

Educou-me a harmonia
Do bosque murmurante
E aprendi a amar
Debaixo das flores.
Foi nos braços dos deuses que eu cresci.
(HÖLDERLIN, 1991b, p. 83–85).

Todos os arroubos poéticos surgidos da relação primordial com o mundo convergem em unidade em meio à brutalidade dessa união ditosa entre o poeta e a própria claridade irradiada pelo relampejar dos deuses. De acordo com Heidegger, em seu texto *Poeticamente o Homem Habita*, no espaço entre céu e terra a medida de todas as coisas se apresenta como sendo a fisionomia de Deus. As imagens explicitadas na poesia tornam possível o reconhecimento da fisionomia divina, pois repousa nos versos do poeta a medida responsável pelo habitar fundamental. A linguagem é a casa do homem, mas a poesia é a linguagem que inaugura a verdadeira essência de todo o mistério do mundo. Heidegger afirma em *Poeticamente o Homem Habita*:

A poesia constrói a essência do habitar. Ditar poeticamente e habitar não apenas não se excluem. É mais do que isso. Ditar poeticamente e habitar se pertencem mutuamente no modo em que um exige o outro. “*Poeticamente o homem habita*”. E nós habitamos poeticamente? Parece que habitamos sem a menor poesia. Se é assim, será mentirosa e não verdadeira a palavra do poeta? Não. A verdade de suas palavras se confirma da maneira mais inacreditável. Pois um habitar só pode ser sem poesia porque, em sua essência, o habitar é poético. (HEIDEGGER, 2002, p. 179).

Segundo Heidegger, o habitar e o ditar poético estão associados intimamente, chegando mesmo a não se distinguirem. O homem mediano, repleto de preocupações com o dia a dia parece estar distante demais da poesia para que a

afirmação anterior se sustente. Porém, Heidegger afirma com seu típico radicalismo, que a essência do homem em seu habitar é poética. Talvez por isso o homem comumente se distancie da poesia e a mantenha encoberta. As essências das coisas estão tão próximas a nós que se tornam distantes e profundas demais. Hölderlin habitou esse espaço por tanto tempo e com tanta intensidade, que seu conhecimento dos deuses se assemelhava ao conhecimento que tinha de si mesmo. Ao tempo em que Hölderlin experimentava tal intimidade com os entes celestiais, seu interesse pelos homens diminuía sempre mais. Eles, com suas “cabeças ajuizadas” sempre ponderando lucros na segurança do lar, como no dito em *Pão e Vinho*. Esse poema é importante para explicitar algumas idéias-chave afloradas ao longo da poesia de Hölderlin, por estarem concatenadas na alteridade de seus longos versos.

Em *Pão e Vinho*, há o encontro de pólos opostos, nele se enfrentam luz e sombra, dia e noite, lucidez e embriaguês, humano e divino, dor e felicidade. O poema possui uma forte atmosfera órfica, naquilo concernente à religiosidade grega. Hölderlin realiza em *Pão e Vinho* uma conciliação entre apolíneo e dionisíaco, dois núcleos complementares de apropriação simbólica. Não há menção de Orfeu no poema, todavia uma leitura prévia de Hölderlin aos gregos, sobretudo Heráclito, Empédocles e Platão indica o movimento realizado em direção da purificação interior condizente com a tradição ritualística da *Katabasis*⁴³ no velho mito. A descida ao Hades do antigo sacerdote de Apolo em busca de sua Eurídice o fez retornar com revelações secretas acerca do mundo dos mortos. A *Katabasis* é propriamente esse declínio ao além, o ousado Orfeu, em sua saga, regressou e transmitiu os ensinamentos em cultos dionisíacos de cânticos e vinho.

Os ritos aos deuses Apolo e Dionísio em Delfos e Elêusis desvelam a porção órfica presente em *Pão e Vinho* e seu entrelaçamento na Noite primordial. Hölderlin proclama Altíssima a cheia de estrelas, cintilante e forasteira noite, sustentáculo mantedor da alma humana. É preciso reconhecer que o homem não atinge a sapiência fornecedora de esclarecimento para a compreensão da pletora noturna, com seus cantos silenciosos e audácias insones. O sagrado sentimento surgido na presença mosqueada do céu em trevas instiga a embriaguez convidativamente

⁴³ No mito grego, a *Katabasis* é uma viagem ao mundo subterrâneo. Simboliza a passagem do dia para a noite, o momento em que a lucidez dá espaço ao mistério. Promove revelações aos seus ingressantes, pois está associada ao silêncio e à embriaguês, temas caros na poesia de Hölderlin.

numa celebração austera e lúgubre, fulgurante e envolta de interrogações. Cito Hölderlin em *Pão e Vinho*:

Dorme a cidade à volta;cala-se a rua iluminada,
 E, ornados de tochas, partem os carros rumorosos.
 Fartos do dia intenso, os homens vão-se repousar em casa,
 E uma cabeça ajuizada pondera lucros e perdas
 No conforto do seu lar; vazio de racimos, de flores,
 De coisas feitas à mão, jaz tranquilo o operoso mercado.
 Mas sons de música soam longe, nos jardins por onde
 Talvez toque um enamorado ou lembre um solitário
 A mocidade, os amigos distantes; ouvem-se as fontes
 Correndo, sempre frescas, junto aos canteiros perfumosos.
 Numa surda alegria, repicam sinos ao crepúsculo,
 E, atento ao curso das horas, um vigia as vai gritando.
 Vem um sopro agitar o topo das árvores do bosque,
 E também, vede! Silhueta de nossa Terra, a Lua
 Secretamente surge; desdobra-se a noite inspiradora,
 Cheia de estrelas e muito pouco preocupada conosco.
 Cintilante, surpreendente, forasteira em meio aos homens,
 Ela se eleva, melancolia e pompa, sobre os montes.
 (HÖLDERLIN, 1991b, p. 163).

Para Hölderlin o homem de seu tempo chegara tardiamente para o encontro com os antigos deuses. A época retrata um povo já distante da fé mística no esvaziamento e na pobreza. Mestre Eckhart, místico germânico, em Sermão 52 afirma a pobreza como o mais completo não querer, não ter e não saber. Todavia, o cerne da contemplação eckhartiana consiste na assunção da pobreza atroz, na qual absolutamente nenhum desejo possa distorcer a postura dessa disposição peculiar. A anulação voluntária das inclinações difere com efeito da mera negação material, o não querer e o não saber sequer preocupam o verdadeiro pobre de espírito, ser cuja ausência de intempéries o torna mais íntimo de Deus.

A vida na pobreza de Eckhart ignora ímpetos de confiança e alhures, pois trata de uma existência ausente das acadêmicas proeminências intelectuais. Pobre de nenhum saber, desleixado à própria determinação sagrada que o resguarda na proximidade de Deus, mantendo-se na ingênua e douda ignorância, afastado e liberto na permanência do vazio. Um distanciamento agreste de todo o conhecimento possível inclusive de Deus, a tenebrosa luz que somente no desconhecido torna viável a autêntica pobreza. Na pobreza, Deus não deve ser buscado como meta, mas percebido como morada da mais ínfima criatura. Não conhecer nada e não querer nada possui algo em comum: são retratos de uma vida

sem porquês, todavia desveladora da única imagem vigorante que o homem contemporâneo e sua ciência tecnicista nunca ousaram nem mesmo tatear.

A experiência mística da pobreza em Eckhart se aproxima bastante daquilo que Heidegger veio a chamar de serenidade. Os dois pensamentos não se esgotam na mera relação com os entes, bem como operam no espaço iluminado pelo brilho de Deus. O pensamento de Mestre Eckhart se apóia em uma estrutura ontologia neoplatônica, pois o místico vê aquilo que o mundo oculta. Olhando para o mundo e assumindo a postura adequada, o místico entra em contato com o divino e, ao mesmo tempo, resguarda o enigma insolúvel de Deus. Refletindo sobre o pensamento de Eckhart e fazendo uma analogia à poesia de Hölderlin, podemos visualizar uma estreita relação. Eckhart e Hölderlin apresentam a noção de um Deus que já se oculta em sua obra e não revela sua face aos homens, permanecendo na incompreensão.

No tempo a nos tocar a existência, o homem se desconectou do divino e da genuína experiência de ser pobre. A pobreza colocou Eckhart e Hölderlin diante de seres incompreensíveis em um espaço de iluminação infinita e de insuportável brilho. A Noite mística convoca o poeta e o pobre de espírito em um espaço onde crescerão os heróis do amanhã, criaturas preparadas e de forte coração, dispostas ao sacrifício de se igualar aos celestiais. A profecia de Hölderlin prediz a volta dos futuros. Ele mesmo se tornou um desses encarregados de florescer novamente a Era de Ouro. Encontrara-se sozinho em vida, num solilóquio ensimesmado e no desfrute tão somente da presença de Deus. *E para que poetas em tempos de penúria?* Pergunta Hölderlin em *Pão e Vinho*. Tais vasos sagrados (os poetas) são os sacerdotes de Deus. O fulcro órfico presente no longo hino permeia como canto conciliador, reunindo sob o signo de Baco intelecto e instinto, Apolo e Dionísio, dia e noite.

2.2. A essência da poesia.

Dentre todos os poetas existentes, Heidegger adota Hölderlin como o porta-voz da essência poética por excelência. Existe algo especial na palavra deste homem que teve sua obra tão bruscamente interrompida pela loucura. Em meio a antologias de estética literária, Hölderlin poderia se enquadrar como um poeta em meio a tantos outros igualmente relevantes no concernente a uma compreensão da chamada técnica de poesia. Para a filosofia, entretanto, há uma clara abertura na obra de Hölderlin para que se possa pensar o ser do homem de maneira exemplar ao contrapô-lo ante a tão difundida visão científica e prática do mundo. Heidegger em seu texto *Hölderlin e a Essência da Poesia* de 1936, procura encontrar aquilo que traga fundamento à existência, explicitando algo válido para toda e qualquer manifestação poética. O intuito de buscar a essência de uma atividade por vezes tão distante é aproximar o homem do desconhecido ou do não-familiar, isto é, mostrar a abertura para uma região do pensamento, habitualmente reconhecida como contra-intuitiva e onírica, assim como raramente tratada com seriedade ou rigor. Heidegger afirma em seu texto:

No se ha elegido porque su obra, entre otras muchas, haga realidad la esencia general de la poesía, sino únicamente porque la poesía de Hölderlin está sustentada por el destino y la determinación poética de poetizar propiamente la esencia de la poesía. Para nosotros, Hölderlin es en sentido eminente *el poeta del poeta*. Y por eso es el que se sitúa en la decisión. (HEIDEGGER, 2005, p. 38).

A essência da poesia pode indicar também o quanto a sua escuta poderá suscitar um futuro onde a escolha entre o modo de representação da ciência e a contemplação serena dos versos se apresente de uma maneira melhor definida. A decisão de colocar em Hölderlin a alcunha de porta voz da essência poética se deu para Heidegger, sobretudo, por que em seus poemas nitidamente se exhibe uma abordagem da própria poesia como tema, ou seja, em sua obra se encontram simultaneamente: uma diferenciada e divina percepção do mundo, bem como uma reflexão da poesia a partir de si mesma. O destino pôs sobre os ombros de Hölderlin a verdadeira determinação que o envia como o primeiro dos futuros, capaz de transpassar os séculos, e manter a abertura poética em vigor para que outros

venham a investigá-la. O pensamento filosófico deve retirar da poesia de Hölderlin o necessário para que se estabeleça a essência definitiva daquilo que ela mesma o é, e assim, trazer à proximidade um tipo de saber normalmente compreendido como alheio e desvirtuado da existência cotidiana. Ao invés de analisar minuciosamente a obra do autor, Heidegger decide-se por retirar cinco lemas estipulados por Hölderlin que, juntos, não de descortinar a essência da poesia.

Primeiro Lema: Poetizar é a mais inocente de todas as ocupações (HÖLDERLIN apud HEIDEGGER, 2005, p. 39).

A inocência da poesia é enfatizada principalmente pela falta de amarras científicas no que diz respeito aos limites pelos quais deve se estabelecer. Na verdade não existem limites no processo responsável pela feitura da uma poesia, pois representa o desencobrimento de um mundo absolutamente outro, criado a partir de imagens advindas do âmbito imaginativo presente no ensimesmado espírito do poeta. Atividade inofensiva por não estar associada, aparentemente, aos tipos de conhecimento que, por assim dizer, tocam a roda do fluxo paradigmático dos acontecimentos. A inocência da poesia se dá principalmente por ela não atuar no mundo de modo efetivamente transformador pelo viés da intervenção material. É uma atividade que, na maioria das vezes, se prende ao universo do próprio poeta e se empenha em construir não mais que um jogo de palavras responsável por mostrar belamente a simplicidade das coisas. Todavia, ser a ocupação mais inocente apenas fornece uma mirada no que a poesia tem de essencial: seu jeito lúdico de lidar com as palavras, ou seja, com a linguagem. A poesia se constrói pela linguagem, Heidegger então segue em busca daquilo que Hölderlin tem a dizer sobre ela e o que a faz configurar-se como morada do homem em sentido poético.

Segundo Lema: Por isso foi dado ao homem o mais perigoso dos bens, a linguagem... para que possa dar fé àquilo que é [...] (HÖLDERLIN apud HEIDEGGER, 2005, p. 40).

Segundo Hölderlin, o homem habita em cabanas. A moradia do homem segue sendo justamente aquilo que o coloca como semelhante aos deuses. Algo de essencial presente nos próprios deuses fornece ao homem a possibilidade de preservar seu espírito pelo envio de um bem superior. Esse bem traz à luz o

diferencial entre nossa espécie e o resto dos entes. A aquisição do bem pode levar à criação e à destruição, por causa disso, é um bem perigoso e cheio de ambigüidades. O dom da linguagem assimilado pelo homem pode levá-lo ao ofício mais inocente, porém, se faz possível somente mediante o uso daquilo que torna o homem diferente de tudo ao seu redor. Heidegger afirma, ao analisar Hölderlin, o homem como um ente que deve dar fé das coisas e do mundo no sentido de declarar um testemunho da própria existência. O testemunho da linguagem, ao longo da história, corresponde ao pertencimento do homem para com a terra e isso o faz aprendiz e herdeiro de todo o saber brotado dela. Hölderlin chama de “intimidade” o jogo entre o homem e a terra. Jogo no qual ele se aproxima ou se distancia da coisa, colocando-a em conflito ou harmonia diante dela mesma. Diz respeito à intimidade o modo como o homem lida com as coisas, assim como é pelo uso corriqueiro da linguagem que se instaura mais propriamente a liberdade para todo decidir. O próprio Hölderlin afirma em carta de 1800:

Pero el hombre habita en cabañas e se cubre con pudoroso ropaje, pues es más íntimo y también más cuidadoso, y su idea es que debe preservar el espíritu como la sacerdotisa la llama sagrada. Y por eso le ha sido dado el libre albedrío y un poder superior para mandar y llevar a cabo lo semejante a los dioses; por eso le ha sido dado al hombre el más peligroso dos bienes, el lenguaje, para que creando, destruyendo y sucumbiendo y regresando a la eterna madre y maestra, dé fe de lo que el es: haber heredado y aprendido de ella lo más divino, el amor que todo lo sostiene. (HÖLDERLIN apud HEIDEGGER, 2005, p. 40).

A história só se faz possível, pois procede dentro dos limites da linguagem e desta maneira se encontra inserida também a percepção da totalidade do ente em sua ocorrência e desenrolar. Mas a linguagem, por sua vez, é ardilosa e o perigo se encontra primordialmente inserido em seus meandros. O perigo, como já foi dito, vem da linguagem da técnica moderna e se manifesta como possibilidade de extinção ao ser do ente. A linguagem carrega esse perigo, pois é primeiramente a partir dela que o homem pode extraviar-se e perder-se do ser permanentemente. Segundo Heidegger à linguagem foi encomendada a tarefa de dar conta do ente em sua atividade e permanência como fonte de conhecimento. Através da palavra as manifestações do que é verdadeiro sobre o mundo podem, aos poucos, irem se tornando niveladas, confusas e desvirtuadas da parcela mais originária e essencial do homem. A linguagem tornou-se complexa em seu viés calculador, mas parca na relação com o comum. Hölderlin afirma que o homem deve voltar-se à simplicidade

aberta no uso do poetizar, atividade que em sua inocência apresenta a verdade do ser, resgatando seu brilho.

Para Heidegger, a linguagem é a casa do ser, isso quer dizer que o homem vive em sua própria língua e é esse o mais caro dos bens. Apesar disso, nos meandros da linguagem, a ambigüidade e a possibilidade de perigo se encontram presentes. O homem está eventualmente inserido no perigo graças à linguagem, pois é por intermédio dela que o ser perdeu-se de vista. Metafísica, com sua violência, procurou se apoderar da linguagem fechando-a junto ao conhecimento dos entes, limitando, desta forma, o próprio pensamento. O poder da linguagem vai além de um mero meio de entendimento ou ferramenta. Por isso, através do uso da linguagem em sua medida poética, o homem pode avistar e habitar a dimensão a qual pertence em essência.

O simples poetizar resguarda o ser dando-lhe guarida e, na verdade, trata-se do mais puro e divino espaço rasgado pelo do ser-aí. Essa determinação da linguagem como via condutora de um encontro com o divino difere absolutamente da pretensão que o homem já sempre possui ao dominar e dispor da palavra como um utensílio para expressar vivências e estados de ânimo. A linguagem é sim um bem e serve para que os homens venham a se entender, todavia, no curso da história, foi responsável pelo esquecimento do ser por intermédio do jogo estipulado pela metafísica tradicional. A definição instrumental da linguagem tampouco encerra em si uma essência que denote autenticidade e reflexão. Compreender o dizer humano e também o significado originário da palavra é saber de antemão que onde se apresenta um mundo, ali estará também uma manifestação da linguagem.

A sabedoria dos futuros terá como guia o evento (*Ereignis*) e este se manifesta também a partir da linguagem. Para Heidegger a definição de ferramenta não se aplica à força condutora do evento que, por sua vez, trata-se da mais alta possibilidade do ser. Portanto, para encerrar verdadeiramente a essência da poesia, a essência da linguagem mesma deve ser descoberta e a via de acesso para que isso ocorra novamente se dará a partir de um lema colocado por Hölderlin em sua obra.

Terceiro Lema: Muito tem experimentado o homem.
Aos celestiais, a muitos têm nomeado,
desde que somos fala
e podemos ouvir uns aos outros.

(HÖLDERLIN apud HEIDEGGER, 2005, p. 43).

Em uma leitura imediata, Hölderlin afirma que o homem é essencialmente fala. Sendo assim, o ser do homem se fundamenta na palavra e pode, a partir dela, existir propriamente. Isso se faz possível somente quando o homem passa a pensar de acordo com a linguagem. Hölderlin também está querendo expressar, ao declarar seu lema, a fala como mais essencial que a palavra escrita, pois suas regras de sintaxe são responsáveis por uma demonstração apenas aparente da linguagem. Esse meio de acesso oral do discurso permite, entre outras coisas, que o homem possa interagir com os outros e assim também ouvi-los. Segundo Heidegger, desde a virada do pensamento realizada primeiramente por ele mesmo, a audição ganha maior espaço que a visão. Isto denota nos versos de Hölderlin uma certeza ao colocar na fala a possibilidade de o homem ouvir na unidade propiciadora do conhecimento.

A linguagem permite que o homem fale e ouça, ou seja, ela é o sustentáculo do nosso existir, pois permite o acesso ao pensamento viabilizando o ser na permanência e estabilidade de sua presença. A união de passado, presente e futuro é possibilitada unicamente através da linguagem, isto é, pertence a ela a via de acesso à história, bem como uma maneira de driblar o tempo aproximando o que já foi e preparando para o que ainda será. Na fala, principalmente, o homem pode compreender o tempo como uma sucessão de eventos. Assim, segue vivendo, a partir de si mesmo e em decorrência da ação do tempo e da linguagem. Por isso, ao se tornar fala, o homem experimenta muitas coisas, entre elas, a nomear aos deuses tornando-os presentes a partir palavra e fazendo emergir, desta forma, a compreensão verdadeira de um mundo.

A linguagem é a mais elevada possibilidade do homem. Somente a partir dela, o homem pode retratar seu próprio povo e nomear o desconhecido e último Deus. Para Heidegger, a poesia é a medida do divino e o poeta originário é aquele que nomeia os deuses. A poesia recoloca o homem à frente de si mesmo. O dizer originário de Hölderlin carrega consigo a marca do desconhecido e do mistério, herança parmenídica e também a oculta essência dos futuros. Um poeta fundamental nos leva para perto daquilo que nós já temos, isto é, aquilo que é mais próprio e, todavia, esquecido e distante.

O aparecimento da linguagem, da história e dos deuses, se dá simultaneamente e ambos são apenas um. Uma construção por intermédio da palavra: é isso que nós mesmos somos a cada vez e sempre. Para Heidegger, os próprios deuses se põem na região de interpretação onde o homem pode acessá-los e transferi-los à palavra. É assim que os deuses se enviam na linguagem e permitem ao homem empenhar-se enquanto ente dotado de existência. Surge o caráter épico da vida, pois o homem se insere pela linguagem em uma saga sobre esta terra. Desde que os deuses nos permitem a fala, também ocorre o momento histórico onde se fundamenta essencialmente nossa determinação originária. Está claro que a linguagem é o acontecimento superior no existir e somente a partir dela os deuses podem verdadeiramente surgir. Todavia, aqueles responsáveis pelo seu nomear, bem como por levar a palavra à permanência apenas se farão entender satisfatoriamente mediante a análise do quarto lema exposto no texto *Hölderlin e a Essência da Poesia*.

Quarto Lema: *Porém o que permanece fundam os poetas* (HÖLDERLIN apud HEIDEGGER, 2005, p. 37).

O verso do poema “Memória” parece trazer algo consigo que garanta a aproximação esclarecedora à raiz da questão envolvendo a essência da poesia. Na linguagem se fundamenta o homem e ela é sua morada. A poesia é uma atividade somente possibilitada pelo uso da palavra. A técnica moderna também é uma vertente da linguagem, isso retrata o perigo e a ambigüidade vigentes em sua essência. A inocência da poesia é confrontada com a brutalidade dos aparatos da técnica, no centro a linguagem, regente suserana de todo o fazer e pensar humano. O homem só vem a compreender a si mesmo e ao tempo, a partir do momento em que se torna fala. O homem aprende a dar fé às coisas e ao mundo. Com a fala dá nome os deuses, verdadeiros propiciadores da verdade e do mistério.

A poesia fala com inocência um mundo a cada vez diferente. As coisas ganham novas tessituras e o esquema reto e objetivo da ciência exata simplesmente não dá conta, ou não se importa, em compreender na poesia um retrato legítimo e inesgotável da realidade. Desta forma, é certo afirmar que a poesia se funda na palavra e permanece a partir da palavra como forma de medir o imensurável. Onde a técnica silencia é justamente onde a poesia tem mais a dizer, o arrebatamento

provocado pelo dizer inaudito de Hölderlin provoca a abertura para o poeta vir a nomear os deuses e a todas as coisas que são. Benedito Nunes, em seu livro *Passagem Para o Poético* realiza uma leitura da questão da poesia em Heidegger. O autor afirma que de certa maneira, poesia e pensamento dizem o mesmo, pois constituem instâncias do saber essencial. Sobre a abertura dialógica e fundamentação poética do ser Nunes tem a dizer o seguinte:

Na obra poética a linguagem é liberada como linguagem, que fala por si mesma, propondo à escuta dos que sabem ouvi-la, no espaço de abertura franqueado pela obra, o diálogo com o ser, em que o pensamento se encontra desde sempre engajado. Seriam verdadeiros poetas aqueles que, como Hölderlin, Trakl, Stephan George e Rilke, conduziram os diferentes temas literários ao tema único da essência da poesia. Verdadeiros poetas, porque poetas da poesia, experimentaram esse diálogo na atividade agonal com as palavras – “a mais inocente” (e inconsequente) das ocupações, a mais inócua e ineficaz, e a mais arriscada, porquanto exposta, na sua lida não-preocupante, em seu discreto exercício lúdico ao outro jogo perigoso do dizer da linguagem. O poeta extrai a sua capacidade reveladora inesgotável do ser que solicita o pensamento, apelando para o dizer da linguagem. (NUNES, 1986, p. 262).

Na leitura efetuada por Nunes, acima dos homens se posiciona a linguagem, pois é ela que traz o sentido na transparência das coisas. Apenas pela linguagem a verdade é transmitida, assim como é o aceno da linguagem que mostra, através da poesia, uma faceta do ser ao mesmo tempo em que oculta tantas outras. O segredo do habitar vigora na compreensão fundamental de que cada discurso aborda o ser de uma maneira não definitiva. Isso afasta o pensamento meditativo do calculador, pois a técnica se fecha no ente já expondo suas categorias e enquadrando as coisas na função de dis-positivo. Um poeta é mais poeta quando está pronto para acolher o inesperado, apenas esse preserva o sentido da poesia. No seu livro, Benedito Nunes afirma que pensamento e ditar poético apontam para o mesmo, que em sua “mesmidade” reúne integrando a diferença na unidade originária. Assim sendo, é função do pensamento superar a metafísica retomando a questão que evidencia o sentido do ser. Este movimento de retorno à origem coloca o homem invariavelmente em uma situação de estranheza e falta de solo. A estranheza se dá, sobretudo, na poesia, pois nela se esvai a relação sujeito-objeto e rompe-se o ciclo da metafísica recolocando o ser-aí nos trilhos do pensamento originário.

A poesia sustenta o ente sem nunca o esgotar, mas fazendo-o florescer em sentido único na palavra fundadora e essencial. Para Hölderlin, a permanência é

algo confiado ao cuidado e serviço daqueles que fazem poesia. Para Heidegger, o ser é justamente onde o ente jamais pode chegar, pois o ser denota permanência e o ente efemeridade. O poeta então é aquele que guarda o ser na palavra, fundando a permanência do homem como habitante desta terra. A metafísica se desdobrou ao longo da história como um conhecimento direcionado ao ente em sua vigência, ou seja, esqueceu do ser na maioria das vezes para se concentrar em medidas possíveis de entes percíveis. O poeta, por sua vez, vai ao encontro do ser e de sua essência, coisas jamais alcançáveis pela técnica, pois não se encontram na presença como um ente simplesmente dado às medidas da ciência.

No campo da poesia, ser e essência são oferecidos e constituídos livremente na própria criação do poeta. Na liberdade do oferecimento impera a fundação daquilo que permanece. Ao nomear os deuses e dizer sobre o ser na liberdade que compete unicamente ao espírito do poeta, todas as coisas chegam à palavra num reluzir inaugural. A poesia fundamenta o ser na palavra e fornece ao pensamento o escopo para se progredir numa escalada rumo à aurora vindoura dos futuros. Neste movimento perdura a essência da poesia, pois o oferecimento da linguagem originária pelo próprio canto do poeta sustenta a relação de liberdade entre deuses e homens, bem como se faz perseverar no decorrer da história como via de acesso salutar ao ser do ente.

Quinto Lema: Cheio de méritos, mas poeticamente, habita o homem sobre a terra (HÖLDERLIN apud HEIDEGGER, 2005, p. 47).

Heidegger sentencia que o homem conseguiu com seu próprio esforço construir ao longo dos tempos um legado histórico abrangente, fazendo-o diferenciar-se dos demais entes pelo pensamento racional. A ciência chegou ao grau de refinamento necessário para que tudo ao redor do homem possa se encontrar disposto à familiaridade objetiva. O mérito está presente na essência humana pelo fato de apenas ela ter conseguido chegar aonde chegou, no merecimento cabível a todos os progressos de notável prodígio. Porém, Hölderlin avisa que apesar de toda essa armação diligente entre o homem e a terra que o colocou no patamar de raça superior, há algo dentro dele além ou aquém desses méritos, mas originário do fundo de sua existência em sentido próprio. Em fundamento, o homem é poesia, e a

maneira de seu habitar é primordialmente poética. A consistência originária do homem pode se encontrar em vigor na atividade da poesia.

A poesia, segundo Hölderlin, nomeia os deuses e, segundo Heidegger, diz a essência das coisas. Morar poeticamente significa então habitar na presença sempiterna dos deuses e permanecer na cercania da liberdade com as coisas. Sendo assim, o homem já é poético mesmo se não der nenhuma atenção à poesia, pois desde que a história se deu como forma de conhecer o percurso humano, a essência se configura desta forma. Mas como pode o sustentáculo do existir não passar de um jogo inofensivo nas palavras do mesmo Hölderlin? A dificuldade em compreender genuinamente a poesia e o poetizar é o questionamento motriz em uma grande parcela do pensamento heideggeriano. Também é uma preocupação do filósofo alertar para o perigo envolvendo a linguagem, o destino e a própria consumação da metafísica no período da técnica moderna.

A prudência em escalar a poesia como salvadora de nossa espécie jamais soa arbitrária ou erma. Heidegger busca a poesia, pois nela reside a maior pureza ao lidar com a linguagem numa descrição do mundo. A partir dessa descrição onde são nomeados os deuses, a poesia ainda por cima perpetua um recado fundamental para aqueles que vivem na noite da penúria. A poesia também é capaz de aclarar o dilema da técnica fornecendo uma alternativa e, sobretudo, é matéria prima para o evento dos futuros preparatórios para a chegada do Último Deus. Na poesia se desenlaça o nomear essencial do ser e de todas as coisas sem jamais se apresentar como um dizer qualquer. Cada verso dá origem a uma vastidão incalculável de sentidos. A cada movimento rumo ao poético se põe em jogo a linguagem e o fundamento de nosso ser. Apenas se o homem compreender o perigo da linguagem e o existir humano fundamentado pela poesia poderá realmente vislumbrar a unidade que designa a essência da mesma. Essa idéia está presente no seguinte momento de *Hölderlin e a Essência da Poesia*:

El fundamento del existir humano es el habla en cuanto auténtico acontecer del lenguaje. Pero el lenguaje originario, por su parte, es la poesía en cuanto fundación del ser. Ahora bien, el lenguaje es a su vez “el más peligroso de los bienes”. Así que la poesía es la obra más peligrosa y al mismo tiempo la “más inocente de las ocupaciones”. [...] La fundación del ser está ligada a las señales de los dioses. Y al mismo tiempo la palabra poética no es más que la interpretación de la “voz del pueblo”. Así llama Hölderlin el decir en el que un pueblo recobra la memoria de su pertenencia a lo ente en su totalidad. (HEIDEGGER, 2005, p. 48–51).

O caminho do poeta e do pensador deve conduzir ao mesmo, isto é, ao aceno dos celestiais para poder fundar aquilo que permanece como retrato e destino do povo. O retrato convoca o homem a permanecer na terra, pois é no levantar dos olhos que se mede entre céu e terra. O sentido do medir se dá na dimensão, o medir é a própria dimensão. O divino é o resultado do encontro de terra e céu, ao mesmo tempo em que se mostra esconde, nunca se esgotando como um ente simplesmente dado no falatório nivelado do cotidiano. Esta espécie de abertura não é alcançada pela técnica jamais. A técnica é a marca do homem e o seu maior mérito, mas desconhece ou descarta tudo aquilo que extrapola o limite de sua linguagem. Benedito Nunes comenta a medida do poeta quando se coloca no espaço entre terra e céu da seguinte forma em *Passagem Para o Poético*:

A fundação do ser, na palavra poética que nomeia, tem por fundo essa abertura primordial que, digamo-lo assim, atravessa diametralmente a clareira, mantendo o entrelace das duas regiões – a dos homens e a dos deuses, a dos mortais e a dos imortais. A poesia dimensiona esse espaço de confronto, dimensionando o homem e o mundo em que reside. “O homem enquanto homem já se relaciona desde sempre a algo de celeste, comensurando-se a ele” (Heidegger). Medida do homem que lhe abre o sagrado, a poesia funda o ser, fundando a dimensão do ser-aí: a morada, a residência dos mortais na terra. (NUNES, 1986, p. 270).

Nunes enfatiza que não há nenhuma ciência quando se trata de medir entre terra e céu. Tanto poetizar quanto medir, nada têm em comum com conceitos vulgares pertencentes ao senso comum. Ao contrário, o habitar do homem ocorre a partir dessa medição. Por conseguinte, ser-aí ganha sustentação no decorrer desse processo. Ditar poeticamente é medir. A poesia traz o fundamento de seu espaço na dimensão. O homem deve então decidir se deseja ou não habitar propriamente um mundo na vastidão de sua essência. Abre-se a opção de se entregar ou não ao sacrifício da contemplação originária onde se descortina a possibilidade do ditar poético. Para poder se decidir deve o homem aperfeiçoar-se e escutar o clamor dos celestiais para assim ir além das diferenças e, como Parmênides, encontrar a unidade de todas as coisas.

O caminho do poeta e do pensador deve conduzir ao mesmo, isto é, ao aceno dos celestiais. Com isso, o homem pode fundar aquilo que permanece como retrato e destino de um povo. É ao erguer os olhos que se mede entre terra e céu. O

sentido do medir se dá na dimensão ou, melhor ainda, o medir é a própria dimensão. Como resultado do encontro entre o poeta e a dimensão, surge um Deus jamais alcançado pela técnica moderna. Apesar de ser a marca do homem contemporâneo, a técnica abandona tudo aquilo que extrapola os limites de sua linguagem. Heidegger aborda a medida entre terra e céu no seguinte parágrafo da conferência *Poeticamente o homem habita*:

Surpreendemo-nos, porém, quando Hölderlin pensa a poesia como um medir. E isso se explica porque representamos o que seja medir no modo que *nos* é costumeiro. Esse modo consiste em transcrever para o desconhecido algo conhecido, ou seja, escalas e números de modo a torná-lo conhecido e a poder delimitá-lo numa quantidade e numa ordem cada vez visível. Esse medir pode variar dependendo da aparelhagem recomendada. Mas quem pode garantir que esse modo habitual de medir, apenas por ser habitual, já corresponda à essência do medir? [...] Quando Hölderlin apreende a poesia como um medir e a realiza plenamente como uma tomada de medida, devemos considerar também primeiramente a medida que se toma na poesia. [...] Qual a medida para a poesia? O divino. Quer dizer Deus? Quem é o Deus? (HEIDEGGER, 2002, p. 175–176).

Para Heidegger, um homem como Hölderlin viveu exposto ao contato direto com os raios de Deus. Isso o fez capaz de conduzir os homens ao alcance desse dom celestial que apenas o poeta pode transmitir. A poesia ao mesmo tempo em que se expõe essencialmente como a mais inocente das ocupações também se enquadra como a mais perigosa das obras, por estar fundamentada na linguagem e por evidenciar o poeta como porta-voz de seu povo. A inocência é apenas uma faceta da essência da poesia. O perigo está no momento em que o poeta reúne-se e concentra-se no centro do próprio existir. Para Hölderlin, esse contato direto com os deuses o fulminou e a loucura aplacou seus dias ainda nos anos de juventude. Ele não agüentou a pressão de habitar numa região onde se decide o destino através das palavras e sucumbiu, deixando o nosso mundo e encarando as trevas do desconhecido.

O impulso do poeta, ou sopro para Rilke, é uma força haurida da linguagem. O impulso impulsiona ainda mais aqueles que, como Hölderlin, cantaram sobre o poetizar. Para Heidegger, Hölderlin é mais poeta, e o fato de ter enlouquecido apenas sublinha essa afirmação. Ele encarou o perigo proporcionado pelo choque ao lidar com a face divina. Hölderlin habitara sempre entre o céu e a terra, podendo jogar livremente nos campos do domínio sagrado e assim pôde dizer na palavra a essência da poesia. Esta essência, tão buscada, pertence unicamente ao tempo que

nos toca a existência. Compreender aquilo que a poesia traz de mais originário pode contribuir para o pensamento alcançar um terreno onde a metafísica dificilmente transitou em seu desenvolvimento rumo à objetivação do ente. O poeta deve ser reconhecido como um mensageiro aos tempos de penúria, ou período do deus fugido. Por isso, o recado de Hölderlin se destina a uma época determinada e atravessou os séculos para hoje nos dizer a ameaça. A validade da essência da poesia elucidada a partir da obra de Hölderlin se encontra agregada ao tempo histórico em que a ausência dos antigos deuses dá ensejo aos preparativos para a aurora de um novo. Desta forma, a poesia funda historicamente sua essência nos tempos de penúria.

2.3. Poesia, linguagem & existência.

Após a breve elucidação sobre a mensagem presente na poesia de Hölderlin, um estudo mais acurado deve se solidificar tendo em vista a compreensão final de uma obra ainda obscurecida devido à gravidade dificuldade ao deparar-nos com seus versos. Heidegger, ao longo das preleções encontradas no livro *Hinos de Hölderlin*, primeiramente atenta para o fato de a poesia somente se colocar a disposição mediante a linguagem e isso já sabemos de antemão. A poesia depende de uma estrutura lingüística. Deve possuir sentido e seu conteúdo exprime-se compreensível, pois é construído com palavras. Heidegger investiga o poema *Germânia*⁴⁴ e procura retirar dele indícios que denotem a poesia como fundamento da essência humana. Primeiramente, o extenso poema deve ser analisado na busca de uma melhor compreensão da ordem essencial na palavra de Hölderlin e na poesia como todo:

Germânia.

Não a eles, os bem-aventurados que apareceram em tempos idos,
 As imagens divinas no País antigo,
 A eles já não posso invocar de forma alguma; se no entanto,
 Ó águas da patria! Agora convosco
 Carpe o amor do coração, que mais quer ele,
 Em luto sagrado? É que pleno de esperança jaz
 O País, e como em dias quentes
 Rebaixado, nos ensombra hoje
 Ó saudosos! Um céu premonitório.
 Cheio está ele de promessas e, me parece,
 Ameaçador também, mas quero ater-me a ele,
 E não deixar que a alma me fuja para trás
 Para junto de vós, passados! Que me sois caros em demasia.
 É que ver o vosso rosto belo,
 Como outrora, receio que seja mortal,
 E dificilmente é permitido acordar os mortos. [...]

[...] Nomeia, ó filha, tu, da Terra sagrada!
 Enfim, a mãe. Rumorejam as águas junto à rocha
 E as tempestades na floresta, e ao nome dela
 Ecoa de um tempo remoto a divindade do passado.
 Como é diferente! E justamente brilha e fala

⁴⁴ Utilizo a tradução de Lumir Nahodil, pesquisador lusitano e tradutor da coletânea de conferências *Hinos de Hölderlin*.

O futuro, também alegre, das lonjuras.
 Mas no centro do tempo
 Vive tranqüilo com a sagrada
 Terra virgem o éter,
 E com prazer, para recordação, são eles,
 Os não necessitados,
 Recebidos hospitaleiramente pelos não necessitados
 Nos teus dias de festa,
 Germânia, onde tu és sacerdotisa
 E dás conselhos, indefesa, a toda a volta,
 Aos reis e aos povos.
 (HÖLDERLIN apud HEIDEGGER, 1999, p. 18–21).

A partir da constituição do longo poema *Germânia*, percebe-se em Hölderlin a rica construção lingüística e notável noção de ritmo. Isso mostra que, para além da escolha das palavras, é o ritmo também responsável pela expressão do sentido da poesia. A estrutura rítmica do dizer, segundo Heidegger, vem antes mesmo do posicionamento das palavras e da distribuição dos versos. Essa maneira de se expressar a linguagem através do ditar poético é primordialmente rítmica. Isso denota a criatividade e erudição do poeta, mas não é tudo. Por trás dessa armação teórica, da escolha cuidadosa das palavras e até da criação da poesia como canto, vigora a disposição fundamental presente no espírito do poeta originário. É tão somente por causa de tal disposição que os Deuses estão presentes no poema *Germânia*, permeando os seus versos e exprimindo uma mensagem.

A disposição fundamental, para Heidegger, é o esboço que prenuncia a totalidade do poema como recado profético. A partir dessa determinação ulterior, presente somente naqueles com o ímpeto da criação e da verdade, se abre a proveniência metafísica, por assim dizer, filosófica e própria de toda poesia, ou seja, faz parte da sua essência. A disposição fundamental da poesia deve ser enxergada a partir da pureza dos próprios versos. Heidegger encontra em *Germânia* a possibilidade de trazer à tona uma maior aproximação, bem como um melhor entendimento sobre a obra de Hölderlin em sua totalidade.

A poesia, por se tratar de uma arte, pode ser definida como uma representação por imagens, ou seja, toda manifestação poética é dotada de conteúdo e forma. A arte prediz ser distinguível a partir desses dois aspectos e essa definição engessada e aparentemente atemporal provém dos gregos. Orientar-se desta forma para finalmente adentrar no poema parece cômodo para Heidegger. O conteúdo de *Germânia* apresenta primeiramente um retrato dos velhos Deuses já

desaparecidos e também põe à mostra uma possibilidade de novos Deuses surgirem para reclamar seu espaço junto aos homens. Aparentemente a Germânia tem um papel especial para esse advento enfim poder pôr-se em marcha. Não existem dificuldades maiores na análise do conteúdo da obra.

O poema *Germânia* de Hölderlin, quanto à forma, também não apresenta dificuldades de compreensão, mas algumas peculiaridades. O imenso hino contém sete estrofes, sendo que estas possuem dezesseis versos a compô-las. A estranheza vem do fato de o poema não possuir rimas, assim parecendo-se mais com um texto, não tão poético em uma primeira investida. Ausente das musicalidades inerentes à leitura da poesia clássica, a dureza de Hölderlin em princípio choca. Apenas com o tempo e o costume, tomamos de assalto o entendimento fundamental da forma empregada ali, onde tudo parece estar sendo declamado em uníssono e pela primeira vez. Por isso a advertência anterior proferida por Heidegger diz respeito à dificuldade de situar Hölderlin na história ou na cercania de seus contemporâneos.

O conteúdo e a forma de *Germânia* estiveram na berlinda apenas para confirmar a hipótese de que a análise literária da obra de Hölderlin somente tateia a vastidão poética presente em seu dizer. Conteúdo e forma também serviram para nortear um caminho seguido por Heidegger, tendo como meta alcançar a profundidade do discurso e da atemporalidade presente em Hölderlin. O poema, assim como qualquer manifestação artística, representa por imagens um evento inusitado. O conteúdo de *Germânia* explicita o prenúncio da vinda dos novos deuses, em um exemplo imagético, onde a águia aparece como a mensageira dos deuses e da pátria, representada no poema como uma criança sonhadora. Ao apresentar o real através de imagens impossíveis, Hölderlin compartilha o legado artístico, não fugindo de suas características diretrizes, mas atuando de modo a desvelar um mundo em sua concepção poética.

Heidegger encara a investigação acerca das imagens presentes em *Germânia* como um modo de compreender mais propriamente a percepção do mundo poético conjurado por Hölderlin. Em primeiro lugar, uma das imagens escolhidas para expressar a *Germânia*, além da criança, é a de uma terra “*escondida na floresta e entre papoula e flor*”. Imagem romântica e “*pouco heróica*”, diz Heidegger, se comparada com a grande guerreira empunhando uma espada no monumento de Niederwald. A diferença entre as duas imagens representantes da

pátria em questão evidencia o ponto de vista do poeta como pacífico e indefeso, sugerindo uma visão de mundo sem armas ou conflitos.

No decorrer da preleção, Heidegger vai se deparando com dificuldades no que concerne à investigação filosófica acerca da obra de Hölderlin. Procurar na poesia indícios que denotem uma visão de mundo ao autor é uma tarefa devidamente inapropriada, ainda mais se buscarmos essa concepção em versos e citações esporádicas. Sendo assim, a prematura imagem pacifista do poema não quer fomentar uma visão de mundo definitiva ou estável no ser-aí de Hölderlin. É preciso um empenho maior para trazer da poesia a essência filosófica. O homem necessita compreender melhor o poeta como um lutador “desarmado”, bem como entender o sentido próprio das palavras proferidas em *Germânia*. Heidegger explicita tal questão no início do § 3 de *Hinos de Hölderlin*:

Referimos os traços gerais do que é dito no poema, descrevemos sumariamente o modo como é dito. Travamos conhecimento com o poema, se bem que o fizemos apenas numa primeira leitura e numa abordagem grosseira. Mas, travar conhecimento com um poema, mesmo que vá aos mais íntimos pormenores, não significa ainda estar na esfera de poder da poesia. Por isso temos de superar o poema enquanto um trecho meramente existente. O poema tem de se transformar e de se evidenciar enquanto poesia. (HEIDEGGER, 1999, p. 27).

A citação mostra que, corriqueiramente, o homem se debruça na poesia como se seus versos necessitassem de interpretação. Outro caso comum é quando recorremos à poesia como fuga do tédio, para então depois encostá-la novamente e retomarmos as atividades práticas e correntes da vida. O vício acarretado na relação entre o homem e a poesia se dá justamente no aparente manuseio e na manipulação do poema como algo material e possível de ser decifrado. Para Heidegger, o homem jamais deve sobrepor-se à poesia, mas ela mesma deve fornecer o suporte fundamental para a existência se amparar. Esse suporte é o verdadeiro poder da poesia.

O homem no tempo de Heidegger, conseqüentemente também o homem de nosso tempo, já se encontra dormente à poesia devido aos rumos trilhados pela história e pelo pensamento. O poder da poesia não é sentido, pois seu espaço não pode ser experimentado em meio à trivialidade recorrente do ser-aí contemporâneo. Hoje, nos fechamos na técnica e, vias de regra, estamos desprovidos de orientação acerca da arte e de sua força como uma verdadeira concepção do mundo. Esse

poder dormente revela-se, na verdade, como algo inerente ao próprio ser-aí de um povo, ou seja, uma vez determinada e devidamente questionada, a poesia pode, por sua vez, assumir o destino a partir das palavras banhadas com frescor inaugural e proferidas por Hölderlin em *Hipérion*:

O primeiro filho da beleza humana, divina, é a arte. Nela, o Homem divino rejuvenesce e repete-se a si próprio. Quer sentir-se a si próprio, por isso coloca diante de si a sua beleza. Assim, o Homem dotou-se dos seus deuses. É que, no princípio, o Homem e os seus deuses foram Um, já que, desconhecida para si própria, vigorava a beleza eterna: Eu falo de mistérios, mas eles são. (HÖLDERLIN, 1994a, p. 97).

Na arte, disse Hölderlin, o homem chegou ao estágio mais alto e derradeiro de seu espírito, a ponto de culminar em deus e tornar-se Um. A abordagem de Heidegger, contudo, não se direciona a partir da discussão geral sobre arte e cultura, mas retém a atenção segundo os moldes específicos da poesia de Hölderlin. Somente a partir de uma experiência genuína do que seja arte, a trivialidade cotidiana do homem contemporâneo pode ser deixada de lado para que a esfera da poesia possa ser recuperada. Realiza-se assim um caminho inverso, retomando as verdades e os mistérios encerrados em milênios de pensamento. Para salientar a importância desse resgate, aquilo que foi dito pelo próprio Hölderlin basta para que a mensagem seja compreendida. Segue-se a voz do poeta no aforismo 9 de seus fragmentos:

A maior parte das vezes, os poetas surgiram no início ou no fim de uma era do mundo. É cantando que os povos saem do céu da sua infância para a vida ativa, para o país da cultura. Cantando, regressam daí para a vida primitiva. A arte é a transição da natureza para a cultura, e da cultura para a natureza. (HÖLDERLIN apud HEIDEGGER, 1999, p. 28–29).

Eis mais um indício da importância do poeta no ser-aí de um povo. Hölderlin enfatiza o surgimento da poesia originária como o limiar de uma era para toda a humanidade. Na cadência da poesia originária se desenlaça o destino por excelência. No canto do poeta, jaz a maturidade de um povo. O poder dessa maneira de entender o mundo eleva a pátria ou terra natal ao nível cultural e histórico necessário para que um novo paradigma existencial se faça possível. A “vida primitiva” significa entretanto o sentido mais verdadeiro, imutável e imparcial do próprio ente, isto é, a viabilização da arte permitiu que a natureza se

concretizasse na história a partir da marca cultural do homem no mundo. A filosofia necessita se libertar do intelecto puro e buscar na arte uma compreensão genuinamente estética do que existe.

Para que tudo isso possa se realizar o homem precisa adentrar num espaço de luta onde se decide o destino histórico de uma era. O tempo de penúria é a era onde o homem se encontra inserido na contemporaneidade e a luta da poesia é travada pelo próprio pensamento. Esse é o tempo da distância absoluta entre o ser-aí e sua essência poética, por isso, o perigo se manifesta mais fortemente e a necessidade da luta, conseqüentemente se torna maior. Sob estas condições, a luta pela poesia nos tempos de hoje deve se desenrolar de maneira mais feroz. Essa luta é uma luta contra nós mesmos e seu campo de batalha é a linguagem. A recompensa pela vitória será a substituição desse espaço sombrio de batalha para a originária habitação poética. Para tanto, precisamos retirar o nosso ser-aí do impessoal onde tudo já está assegurado, e nos lançarmos no trabalho de travessia do poema.

No espaço de luta promovido pela verdadeira poesia se estabelece o confronto do homem com ele mesmo. Esse espaço se desdobra pela linguagem, sua necessidade é a condição da própria luta. O poder da poesia revela o arrebatamento provocado pela palavra. Mais uma vez, a linguagem em Heidegger não pode ser entendida como uma ferramenta para o entendimento. Jamais a linguagem se subordina ao homem, pois é antes ela que nos possui da pior e melhor maneira possível. A linguagem poética originária funciona como campo de batalha ou espaço de luta, onde o que está em jogo é sempre a verdade do ser. No dia a dia, período em que o ser-aí se encontra inadvertida e inevitavelmente inserido na parcela impessoal da existência, as palavras estão gastas, usadas, repetidas e dominadas, como numa técnica. Na poesia de Hölderlin se dá o inverso: um turbilhão desconhecido e intransponível de palavras virgens. O próprio Heidegger atesta em seu curso sobre *Germânia* presente nas conferências de *Hinos de Hölderlin*:

As coisas do dia a dia ficam desgastadas, embotadas, desfeitas e ocas pelo uso. As poesias de Hölderlin tornam-se, de ano para ano, mais inesgotáveis, grandes, estranhas – impossíveis, em último sentido, de se inserir em qualquer parte. Ainda lhes falta o verdadeiro espaço histórico-intelectual. Este não lhes vem do exterior, terão de ser eles a criá-los para si. Se não estivermos dispostos a suportar futuramente os temporais desta

poesia, esta tentativa circunscrever-se-á, com efeito, a um jogo curioso. (HEIDEGGER, 1999, p. 31).

Ainda hoje permanece a dificuldade ao lidar com Hölderlin, e ainda o mistério envolvendo sua vida e obra. Seus poemas são inesgotáveis, permanentes, difíceis e, principalmente, inclassificáveis. À sua obra, falta ainda um longo percurso de entendimento para que o enquadramento se alastre em definitivo. Segundo Heidegger, se o homem não estiver honestamente disposto ao sacrifício das dificuldades em Hölderlin, sua leitura será estéril, tão somente como um jogo. A própria filosofia não pode, com sua linguagem metafísica tradicional, medir a poesia ou manuseá-la com conceitos. Hölderlin menciona a filosofia em *Hipérion*:

Do mero intelecto não nasce qualquer filosofia, porque a filosofia é mais do que, apenas, a compreensão limitada do que existe.

Da mera razão não nasce qualquer filosofia, porque a filosofia é mais que a exigência cega de um progresso que nunca termina na unificação e distinção de uma possível matéria.

Se, como o dia de maio na oficina do artista, o Sol da beleza iluminar a ocupação do intelecto, este não voa para longe deixando para trás a sua obra provisória, mas pensa com agrado no dia de festa em que caminhará na rejuvenescente luz primaveril. (HÖLDERLIN, 1994a, p. 101).

A sisuda filosofia, ao se encontrar com a palavra de Hölderlin, passa pelo processo de adaptação e não ao contrário, como poderíamos supor. Heidegger não quer dizer com isso, entretanto, que a filosofia se apequene perante a poesia. Na verdade, a filosofia é necessária e atua como única forma de esclarecer o alcance e o poder de Hölderlin. O costume da literatura em classificar seus atores simplesmente não consegue descer o abismo de sua poesia. A história também renegou a esse poeta o peso necessário, por isso precisa ser revista sob o crivo filosófico. O intelecto deve ir de encontro ao “Sol da beleza”, ou seja, o pensamento deve travar a luta no solo da linguagem para então festejar a conquista em meio à apropriação poética. Desta forma a filosofia se adapta ao mundo da poesia onde tudo é possível, inclusive voar e se desvencilhar de antigos preceitos, sem ignorá-los, ao se emaranhar na pureza originária.

Heidegger enfatiza a travessia de um poema como *Germânia*, como uma luta travada entre o homem e ele mesmo, num campo chamado linguagem. Assim, com as armas do pensamento, ainda estaremos muito aquém da grandeza de Hölderlin. Entender sua genuína mensagem é estar preparado para se colocar no

centro do ser e se manter receptivo à senha dos futuros. A tarefa fundamental na filosofia que pretende escutar com dignidade a poesia de Hölderlin é a de fornecer um aceno, um apontamento para que o poema fale por si, e desvele o mundo segundo suas próprias regras.

A essência da busca de Heidegger é encontrar a poesia do poema. Poesia pode ser uma construção rítmica que representa algo com imagens de acordo com conteúdo e forma. A poesia está inserida na linguagem e precisa dela para se fazer entender. O gozo estético advindo do contato com a poesia normalmente está relacionado à beleza das palavras e à fluidez do ritmo. Mas não é tudo. Estar ciente da poesia do poema não é meramente juntar todas essas características para formular, digamos assim, conceitos que a definam genericamente.

A poesia está, sobretudo, onde se realiza o poetizar. O ato criacionista de um poema aparentemente se realiza pelo recurso da imaginação. O poeta retira de sua imaginação uma vivência, para então trabalhar isso dentro da expressão poética. A vivência retida pelo pensamento passa pelo poetizar e torna-se assim material, ilustrada e dotada de lirismo. Em suma, pelas vivências do poeta e pela sua imaginação, a poesia surge ao homem aparentemente sob a estrutura conteúdo/forma. Assim, caímos mais uma vez na malha da apropriação literária das antologias. O poeta imagina a vivência e a transcreve nos versos, no processo cria-se um poema que será inevitavelmente enquadrado num ramo ou estilo literário. De acordo com a transposição das vivências, a investigação tipológica trata de definir o poeta enquanto épico, dramático ou romântico. Mas será que a poesia do poema estará assim tão agregada ao tempo e cultura, de modo a manter-se enjaulada segundo tais prerrogativas?

A vivência é poetizada e, por se encontrar nos domínios da linguagem, torna-se pública e passível de investigação. Por estar aí, a poesia é submetida a um método comparativo e a uma localização mediante a cultura. Assim, Heidegger afirma que parece certo definir a poesia como uma expressão de vivências e, conseqüentemente, a expressão da alma e da cultura em um povo. Todavia, é sabido de antemão o fato de Heidegger dificilmente se contentar com uma definição meramente correta de algo. Isso provoca o seu pensamento à tendência de se enraizar em busca daquilo que se encontra velado e esquecido, precisamente por ser originário ao homem. Afirmar a poesia como a expressão das vivências, ou da alma cultural de um povo é simplesmente insuficiente. Se o homem se prender a tal

definição, dificilmente chegará a encontrar a poesia do poema. Esse modo de pensar, apesar de estar correto, diz respeito a todas as maneiras de ser do homem, e não somente da arte, ou seja, perde especificidade e rigor. Essa generalização corriqueira ao definir a poesia vem do modo de pensar do homem em toda a modernidade. Heidegger afirma a fragilidade desse argumento no § 4 de *Hinos de Hölderlin*:

A poesia é assim, um fenômeno imediatamente encontrável que coexiste com tantos outros e que, tal como todos os outros, é concebido, através da definição igualmente indiferente, como uma “expressão” da alma que fervilha por detrás dela. Tomamos fenômenos por expressões. Expressão é, também, o latir de um cão. Esse modo de pensar é intrinsecamente a consequência de uma maneira de ser muito específica do Homem “liberal”. Esta manteve, até o dia de hoje e sob a capa de um sem-número de variações e apresentações, a sua predominância, visto que entra facilmente, não ofende ninguém e é cômoda de usar em qualquer lugar. (HEIDEGGER, 1999, p. 35).

Trata-se de uma tendência natural ao homem avaliar a poesia segundo as determinações niveladas pela modernidade, como foi dito por Heidegger. Afirmar a poesia como a expressão da alma é cômodo e trivial, nos modos de uma boa definição liberal. O pensamento deve se afastar desse método liberal moderno de avaliar o mundo se almejar realmente encontrar a essência das coisas. Até agora, as definições de poesia são estritamente excludentes: ela não é uma estrutura lingüística e artística dotada de conteúdo e forma. A poesia também não é a exposição das vivências anteriores e nem mesmo a expressão da alma ou da cultura humana. A poesia está contida nessas definições, mas em nenhum momento pode ser uma delas em essência. Definitivamente, não pode ser tomada, mas sim experimentada. Somente a partir de uma experiência verdadeira, Heidegger pretende descortinar o sentido primordial da poesia e, por fim, concluir sua extensa investigação.

Poetizar no alemão se diz *Dichten*⁴⁵, essa palavra significa, antes de tudo, dizer. Talvez uma olhada na origem dessa palavra possa contribuir para que as modernas definições de poesia se distanciem do nosso discurso. *Dichten* é dizer, significa formular a partir da linguagem. Antes de ser uma expressão poética, o termo alemão designava algo mais simples ainda, isto é, o lugar onde habitamos desde o momento em que, de fato, estamos no mundo. Poético também vem da

⁴⁵ Poesia em alemão se diz *Dichtungen*. O radical, assim como no português, se conserva.

expressão grega *poiésis* e significa o curso do produzir e do tornar visível. *Dichten* e *poiésis* são expressões aparentemente díspares na relação uma com a outra. Mas não é o caso, pois Heidegger as coloca como palavras irmãs. O dizer que torna algo visível, ou seja, que revela ou ilumina algo anteriormente encoberto é a indicação para a verdadeira experiência da poesia. Os dois termos unidos fornecem o aceno necessário para o abandono definitivo das instruções previamente debatidas. Antes de ser a expressão da cultura exposta nos manuais e alhures, o poetizar é o dizer fundamental que se ilumina na linguagem e se mostra como uma revelação indicadora.

O longo percurso de *Germânia* deve ser experimentado várias vezes tendo em mente a idéia de um dizer revelador. Suas nuances e atos constroem imagens impossíveis de se interpretar segundo as determinações liberais. Apenas seguindo pela origem das palavras, ou seja, interpretando e interiorizando seus versos como verdade, o longo *Germânia* pode ser compreendido sem empecilhos. Hölderlin é um poeta que aborda a própria poesia. Por isso, o poeta originário se assemelha ao filósofo. Hölderlin poetiza a poesia e o filósofo deve refletir sobre o próprio pensar. Em ambos os casos, os raios divinos invadem as palavras, eternizando-as. Nesse processo, a visão de Hölderlin em nada se parece com o ideal liberal da poesia como expressão de vivências, cultura ou alma humana. O poetizar recebe o aceno de Deus e traduz na palavra a sua fisionomia. Deste modo, Heidegger afirma:

A tempestade e o relâmpago são a linguagem dos deuses e o poeta é quem deve agüentar esta linguagem sem se esquivar, é quem deve captá-la e integrá-la no ser-aí do povo. Concretizamos o significado da palavra *dichten* (poetizar), referindo-nos ao significado fundamental da sua raiz, como o dizer no sentido de uma revelação indicadora. Isto corresponde ao caráter da linguagem dos deuses, tal como Hölderlin a entende no seu conhecimento de uma sabedoria antiga. (HEIDEGGER, 1999, p. 39).

A poesia originária coloca o ser-aí de um povo ao alcance dos acenos de Deus. Mais ainda, o aceno é a linguagem de Deus envolvida pelas palavras da linguagem humana. O poeta originário é um tradutor de Deus. O ato de acenar, corriqueiro nas despedidas, na verdade aproxima aquilo que a cada vez e sempre se distancia. Um aceno recolhido jamais é individual, pois existe uma correspondência “entre” o que fica e o que se vai. Assim, um aceno de chegada inversamente transforma a distância em uma gratificante proximidade. O recolhimento do aceno de Deus pelo poeta é simultaneamente traduzido como proximidade e distância, pois

revela uma face do mundo, ao tempo que esconde e resguarda a tantas outras. Por isso, a poesia segundo a concepção originária é o dizer revelador interpelado pela linguagem dos deuses e encontrado somente em homens com a abertura necessária para medir entre terra e céu.

A construção mencionada reafirma o que já foi expresso anteriormente sobre a poesia e ainda contrapõe a definição de Heidegger àquela difundida pela tradição. A concepção vulgar da poesia atrapalha o pensamento no ato de se desprender. O mais grave nessas formulações populares é que o próprio homem desconhece o quanto está alheio às questões existenciais. O longo caminho percorrido até aqui afirma e reafirma a diferença e o mistério como condutores da essência poética. O pensamento deve ser tratado como possibilidade de agregar a visão poética em contraponto à técnica moderna. O mistério da existência e de Deus é recuperado na poesia, mas não oferece uma resposta e nem necessita de tal. O mistério perdura, pois é da sua essência não se revelar completamente. O mais importante é que quando um poeta traduz a linguagem divina e, assim, abre um mundo através da experiência da poesia, ao mesmo tempo outras tantas representações se fecham e o mistério permanece na diferença.

O poeta é o fundador do ser. A poesia é a dádiva responsável pela instituição de Deus na palavra. A diferença entre essa abertura e a anterior (poesia como expressão de vivências) é tão gritante quanto água e óleo. O senso comum simplesmente não compreende a grandeza da poesia. O que é uma mera poesia se comparada com o avanço magistral da ciência? – diz o homem contemporâneo. Este mais inocente dos afazeres, que sentido ou valor maior pode engendrar? Essas questões são insípidas se colocadas a alguém sem a abertura da escolha verdadeira. A escolha remete a serenidade presente no ser-aí em questão. A possibilidade de escolher entre a técnica e algo além ou aquém dela mesma, está intimamente ligada à existência daquele que escolhe, ou seja, de nós mesmos.

Hölderlin é o poeta que, até certo ponto, suportou a tempestade e o relampejar provocados por Deus. Os versos de *Germânia* permanecem inesgotáveis talvez e provavelmente por isso. Uma nova consulta a esse poema é sempre incentivada. A cada leitura, camadas se desvelam trazendo à luz sempre um novo e profundo significado. A relevância de sua mensagem vai além da exaltação do povo alemão ou da própria Germânia como o berço aonde o advento do novo começo venha a eclodir. É isso e também é mais. O poema é a esperança da aurora do

amanhã. O entendimento infinito de *Germânia* promove a certeza da beleza e da verdade no período mais necessitado e angustiante da história. O entardecer de uma era necessita de instruções em seu percurso, pois a noite se anuncia e o desconhecido traz consigo a penúria dos tempos da ausência divina entre os homens.

A poesia não é um mérito do progresso, nem tampouco a já fatídica e anteriormente mencionada expressão da cultura humana. O que corresponde à poesia, na intimidade, é que ela promove habitação e exposição aos raios do ser. Assim deve se configurar sua definição essencial. Poetizar é o acontecer fundamental do ser-aí histórico, primeiro por se realizar como uma atividade subordinada à linguagem (casa do ser). Segundo, por se configurar como afazer inofensivo e perigoso ao mesmo tempo. A poesia possui ambigüidades em sua linguagem, pois apresenta algo diferente a cada vez. O dizer poético e o dizer pensante são próximos em sua diferença. A semelhança consiste na experiência do silêncio. O que está dito na poesia, e também em uma aula de filosofia, é tão importante quanto o silêncio posterior, aquele calar subsequente ao dizer. Esse momento de reflexão e quietude não condiz com o costume do falatório, responsável pelo saber nivelado que nos circunda. A filosofia e a poesia são saberes diferentes da ciência, pois nesta, o aprendizado se dá de forma imediata e sucinta. Para que a linguagem poética possa ser definitivamente compreendida, o silêncio deve proceder sua leitura. Assim, Heidegger diz:

O que se passa com o dizer *poético*, acontece de forma análoga – e não igual – com o dizer *pensante* da Filosofia. Numa verdadeira aula de Filosofia, não importa realmente o que é dito de uma forma imediata, mas sim o que é calado neste dizer [...]

Há dizer e dizer. Repetir até saber recitar de cor um poema não equivale ainda a acompanhar a poesia com uma dicção poética. Por isso faremos bem em recitarmos o poema *Germânia* mais uma vez e mais vezes ainda. (HEIDEGGER, 1999, p. 47).

A linguagem é a própria dimensão na qual o homem corresponde ao ser. O poeta é o guardião do ser, pois apenas ele desvela a linguagem como medida do sagrado. Os poetas se deixam habitar, eles fundam aquilo que permanece e fornecem guarida ao ser pela linguagem. São eles os pastores do ser, guardadores da verdade no testemunho do destino. Poesia é tomada de medida, o que se mede através dela é o Deus mostrando e encobrendo sua face na dimensão “entre” terra e

céu. A medida poética é única, pois traz à linguagem a essência das coisas, ou seja, o ser delas mesmas a partir da quadratura em vigor no jogo de espelhos que aproxima e distancia. No estranho espaço onde se encontram homem, ser, dimensão, medida, silêncio, coisa, quadratura, poesia e metafísica, se propaga o mistério em sua permanência. Ao se medir com Deus, o homem ergue a vista tornando-se um futuro a trazer salvaguarda ao ser e desvio ao perigo. A técnica moderna é o perigo, pois ela corresponde ao apelo do ente como funcionalidade e reserva de energia. Esse entendimento técnico do mundo é o destino último da metafísica tradicional. Além dos domínios da metafísica e da técnica repousa o Deus na dimensão. Para cada um de nós e a cada vez a dimensão entra em jogo. Abre-se ao homem, por fim, a possibilidade da decisão diante da vida habitante, espaço onde, com amizade e amabilidade, os poetas celebram em festa a graça do divino e a existência no enigma da escuta e do dizer presentes na poesia originária.

Desta forma, tudo se encaminha para o fim. O fim do próprio homem, pois assumir a escolha da poesia é se perceber em meio a toda a fragilidade e indeterminação natural. Esse é o fim que cada um de nós deve encarar. O desconhecido fim de toda a existência. Por isso, a escolha diante da poesia é uma afirmação contagiosa. A mera negação está presente em toda escolha, mas afirmar e abraçar a existência em um “sim” ontológico reverbera em uma cadeia de eventos posteriores. Dizer “sim” à poesia é dizer “SIM” para toda a existência.

Considerações Finais.

A história enfrenta um período de penúria. O entardecer de Hölderlin antecedeu a noite do ser-aí atual. A questão mais urgente desses tempos se coloca no domínio da linguagem e se efetua a partir do ser-aí. Para que esse questionar se propague, a luta do homem contra ele mesmo deve ser travada no período da penúria. Esse é o espaço de luta onde a poesia deve se mostrar e relampejar, trazendo claridade à noite. Na noite o homem perde, por medo, a capacidade de questionar. O povo ocidental se entregou aos velhos modos e caminhos já percorridos há muito tempo, decrépitos e sem vigor. O medo de pensar impede a maior fluidez para que o homem venha a instaurar o outro começo.

A penúria maior, segundo Heidegger, é o próprio esquecimento da penúria, ou seja, quando Hölderlin procura explicitar esses tempos difíceis através de sua poesia, ele o faz tendo em mente a incapacidade do homem comum de pensar por si mesmo. A penúria de um século que se estendeu ainda mais, nos tocando e violando a existência do ser-aí contemporâneo. A penúria emudece o pensamento e, com isso, o dizer se nivela nas meras conversas banais. Hölderlin exaltou a morada do ser, um espaço designado para pessoas, não apenas indivíduos. Hölderlin é, por excelência, o mensageiro da penúria. Apenas a partir de sua obra o perigo da falta de pensamento pode apresentar-se claramente e ser transposto. Muito difícil e árduo é o sacrifício do poeta. Enxergar tão longe e falar para toda uma geração e além exige do ser-aí do poeta um desgaste absoluto. Esse é um dos motivos da santa loucura de Hölderlin.

Germânia, o poema, é uma armação interminável, um turbilhão que retira do homem seu chão, sugerindo-o inevitavelmente à vertigem. A leitura amadurecida do poema, após experimentá-lo repetidas vezes, permite um silêncio repleto de interpretações que, vias de regra, arrasta o leitor pensante até certo posicionamento fundamental. No posicionamento proporcionado pelo turbilhão de sentidos em *Germânia*, o homem perde a fala, ouvindo com sapiência o dizer do estrangeiro. Esse estrangeiro deus do desconhecido parece-nos ainda distante e incompreensível. Por outro lado, a poesia nos lembra freqüentemente a penúria metafísica à qual nos entregamos no hoje.

Como foi mencionado anteriormente, Heidegger busca encontrar em *Germânia* a disposição fundamental do ser-aí poético de Hölderlin. Essa disposição se configura nos versos do hino como um luto sagrado. A aflição do luto na penúria da noite torna experimentável a disposição fundamental do poeta. O dizer fundador abre o mundo e coloca o ser-aí diante de seus abismos. O retorno a Terra se dá pela relação afinada com os deuses que permite ao poeta se encontrar conectado, inserido e aberto à totalidade do ente. Graças à disposição, os deuses se nos mostram, não por representações conceituais, mas através de um espaço aberto dentro do espírito do homem.

A mensagem do poeta Hölderlin deve ser compreendida mediante a entrega do leitor à sua obra. O hino *Germânia* foi escolhido, não por acaso, nem tampouco porque reflete o povo alemão especificamente. Este longo e épico poema foi citado na íntegra, pelo simples motivo de ele fornecer uma visão panorâmica do que representa, em essência, a poesia como um todo. Não só a obra de Hölderlin pode se encontrar sintetizada nos versos de *Germânia*, mas todo o empenho poético por excelência se mostra ali. Em essência, a poesia, o deus fugido e o próprio homem se congregam na passagem do poema revelando por baixo de sua rica mitologia, uma mensagem para o próprio ser. O pensamento nunca esgota a inefabilidade de *Germânia*, por isso, o mistério permanece lá. Mistério é a capacidade de se ocultar e se mostrar ao mesmo tempo e em um mesmo espaço. Mistério é a palavra de Hölderlin que por sua vez interpreta a palavra de Deus e, como ele mesmo diz, “ecoa no mais íntimo do bosque”. Mistério é a face oculta do Deus imerso na treva super luminosa. Cito Hölderlin em seu hino *O Reno*:

Mas a alguns passa
 Isto depressa,
 Outros o conservam por mais tempo.
 Os deuses eternos estão
 Sempre cheios de vida; até a morte,
 Contudo, também um homem pode
 Conservar na sua memória o melhor,
 E então experimenta o sublime.
 No entanto cada um tem a sua medida.
 Visto ser pesada de suportar
 A desgraça, mais pesada, porém, a felicidade.
 Mas um sábio conseguiu
 Do meio dia até a meia noite
 E até que a manhã resplandeceu
 Manter-se lúcido no festim.

(HÖLDERLIN apud HEIDEGGER, 1999, p. 265).

O mistério se conserva fundando o pensar do poeta e o poetizar do pensador. Quando as duas sabedorias se fundem, o centro do ser torna-se acessível. O mistério exposto por Hölderlin não é ocasional nem palpável. O acesso ao centro do ser se apresenta na linguagem do poeta e do pensador. Entretanto, nem todos suportam permanecer nesse centro onde Deus se expõe na conservação fundadora do mistério. Heidegger menciona que o genuíno poeta e o verdadeiro filósofo reconhecem o dizer fundamental e agüentam os acenos de Deus. Cada homem reconhece e experimenta o mistério de maneira diferente. Alguns poucos de sabedoria maiúscula se mantêm no festim de Deus ainda com lucidez. Enquanto outros simplesmente abandonam esse espaço com desdém ou transcendem na loucura provocada pela permanência. Hölderlin se enquadra tanto no primeiro quanto no último caso, pois possuiu a sabedoria necessária para ingressar no mistério do centro do ser, porém, cedeu ao poder incomensurável e ao peso que seu dom provocou em si mesmo.

O homem pode experimentar o sublime⁴⁶ da poesia ao manter a abertura presente em seu ser. A importância do diálogo entre pensamento e poesia, segundo Heidegger, é a de retirar as concepções vagas que nos vêm comumente e substituí-las por determinações ontológicas, ou seja, responsáveis por evidenciar o ser. A linguagem necessita ser transposta para que o homem venha a conhecer o novo sentido do ser (*Seyn*). Toda a terminologia de Heidegger se conecta na busca comum pelo sentido do ser. Poesia, linguagem e existência devem se reunir para que o sentido primordial do ser dos entes se congregue em harmonia no interior do próprio homem. Seja como grito de alerta ou como mirada nos deuses, a poesia deve se aproximar da existência desprovida de todos os preconceitos normalmente agregados a ela. Na confluência irrigada pela linguagem, onde o homem habita poeticamente, os valores absolutos da técnica já não parecem tão inabaláveis assim. Os méritos alcançados continuam lá, bem como os benefícios, facilidades e alhures. A maior função da poesia, porém, não é estabelecer nenhum tipo de vínculo prático com o mundo, mas fornecer justamente o contrário, ou seja, ensinar o

⁴⁶ O sublime é o superlativo do belo presente na arte. Termo muito discutido na estética filosófica, ganhando vigor na modernidade quando abordado por Kant e Hegel. O sublime, em Heidegger, ganha uma definição menos moderna e mais mística, pois aproxima a sublimação da arte ao encontro do homem com Deus.

homem a pensar de uma maneira não-técnica. Esse é o maior bem do pensamento. Esse é o maior bem de toda a existência.

A investigação sobre a poesia não deve ter um fim. Sua riqueza de sentidos perpassa o espírito e ecoa no pensamento de forma nunca igual. O objetivo de uma discussão que procura aclarar a poesia contrapondo-a a técnica moderna não é como pode parecer uma escolha definitiva do dizer poético como determinação fundamental. A idéia da serenidade deve ser retomada para explicitar a mensagem poética, não como doutrinadora, mas como libertadora e esclarecedora. Poesia: Olhar o mundo com novos olhos, descobrir a verdadeira essência da natureza, escutar e compreender o recado dos celestiais. Esperar a chegada do último Deus, receber a senha para o novo sentido de ser (*Seyn*), se afinar com os futuros e deles beber sabedoria infinita. Retornar à morada poética, reconhecer o momento histórico de perigo no entardecer de uma era e, finalmente, manter uma relação com o ser das coisas, dentro dos ideais de simplicidade e admiração.

BIBLIOGRAFIA

AUBENQUE, P. **El problema del ser en Aristóteles**. Madrid: Taurus Editiones S. A., 1984.

BAUCHWITZ, Oscar Federico. **A Caminho do Silêncio: A Filosofia de Escoto Eriúgena**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. (Coleção Metafísica).

_____. El Hombre como interlocutor divino: Hacia la antropología de Juan Escoto (Parte II). **Princípios**. V.8, n.10 (jan./jun. 2001), pp. 49-67.

_____. **Heidegger e a Mística Medieval**. In: Ilza Matias de Souza (Org.). **Café Filosófico: Filosofia – Cultura – Subjetividade**. Natal: EDUFRN, 2004, pp. 274-285.

_____. O Inominado dos Nomes como o Sem-Nome Vindouro: Eriúgena e Nicolau de Cusa. **Scintilla**. V. 3, n. 2 (jul./dez. 2006), pp. 249-296.

_____. Reflexões sobre a Serenidade em Heidegger: A caminho do que somos. **Ethica**. V. 13, n. 2 (2006), pp. 101-113.

CAPELLE, Philippe. Heidegger y Meister Eckhart, in: **El Maestro Eckhart en Diálogo: entre sombra de ser**. Compilado por Carlos Ruta, Universidad Nacional de San Martín, Buenos Aires, 2006.

CAPUTO, John D., **Meister Eckhart y el ultimo Heidegger: el elemento místico en el pensamiento de Heidegger**, in: Heidegger y la Mística, Ed. ELP, 1995.

_____. **The Mystical Element in Heidegger's Thought**. New York: Fordham University Press, 1986.

CARPEAUX, Otto M. **Origens e Fins – Ensaio**. Rio de Janeiro: Casa do Estudante do Brasil, 1943.

CASANOVA, Marco Antonio. **Compreender Heidegger**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2009.

_____. **Nada a Caminho**. Rio de Janeiro: 1ª Edição, Forense Universitária, 2006.

CORONA, Néstor A. **Lectura de Heidegger – La Cuestión de Dios**. 1ª ed., Buenos Aires, Editorial Biblos, 2002.

FLASCH, Kurt. **Interpretación del Sermón: Sobre La Pobreza de Espíritu**, tradução de Ruth C. Dzudzek, 2011.

GADAMER, Hans-Georg. **Gesammelte Werke**. Tübingen: Mohr Siebeck, 1987.

HAAR, Michel. **Heidegger e a Essência do Homem**. Trad. Ana Cristina Alves Lisboa: Instituto Piaget, 1990.

HEIDEGGER, M. **Aclaraciones a la Poesía de Hölderlin**, Madri: Alianza Editorial, 2005.

_____. **A Caminho da Linguagem**, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2003a.

_____. **Aportes a La Filosofía Acerca del Evento**, Buenos Aires: 1ª ed., Biblos: Biblioteca Internacional, 2003b.

_____. **A Questão da Técnica**. In: Cadernos de Tradução: Trad. Marco Aurélio Werle. São Paulo: Departamento de Filosofia/USP, 1997.

_____. **Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)**. Gesamtausgabe, Francfort Del Meno, Vittorio Klostermann, 1989.

_____. **Caminos de Bosque**. Madri: Alianza Universidad, 1995.

_____. **Die Kehre**. Córdoba: 2ª Edição, Alción Editora, 2008a.

_____. **Ensaio e Conferências**, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2002.

_____. **Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung**. Gesamtausgabe, Francfort Del Meno, Vittorio Klostermann, 1981.

_____. **Fenomenologia da Vida Religiosa**. Tradução de Enio Paulo Giachini, Jairo Ferrandin, Renato Kirchner. Rio de Janeiro. Editora Vozes, 2010.

_____. **Hinos de Hölderlin**. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

_____. **Introdução à Metafísica**, Apresentação e tradução de Emmanuel Carneiro Leão. 3ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987.

_____. **Marcas do Caminho**. Tradução de Enio Paulo Giachini e Ernildo Stein. Rio de Janeiro, Vozes, 2008.

_____. **Meditação**. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro, Vozes, 2010.

_____. **Língua de Tradição e Língua Técnica**. Lisboa, Editora Veja, 1995.

_____. **Os Conceitos Fundamentais da Metafísica: Mundo, finitude, Solidão**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

_____. **Os Pensadores**, São Paulo: Editora Nova Cultural, 2000.

_____. **Que é Isto – A Filosofia? / Identidade e Diferença**. 2ª ed. Tradução de Ernildo Stein. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2009.

_____. **Serenidade**. Lisboa, Instituto Piaget, 2001.

_____. **Ser e Tempo - Parte I**, 13ª ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2004.

_____. **Ser e Tempo - Parte II**, 11ª ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2004.

_____. **Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin**. Trad. José Maria Valverde. Barcelona: Ariel, 1983.

_____. **Parmênides**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2008b.

HEMMING, Laurence Paul. **Speaking out of Turn. M. Heidegger and “Die Kehre”**. In: International Journal of Philosophical Studies, Londres, 1998.

HÖLDERLIN, F. **Poemas**. Prefácio, Seleção e tradução de Paulo Quintela. 3ª ed. Lisboa: Relógio d'água, 1991a.

_____. **Poemas**. (Tradução e Introdução de José Paulo Paes). São Paulo, Companhia das Letras, 1991b.

_____. **Hipérion**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1994a.

_____. **Hölderlin e Beautret**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2008.

_____. **Canto do destino e outros cantos**. (Organização, tradução e ensaio de Antônio Medina Rodrigues.) São Paulo: Iluminuras, 1994b.

LOPARIC, Zeljko. **Heidegger**. Rio de Janeiro: JZE, 2004.

LOTZ, Johannes B. **Ateísmo y Existencialismo**. In: El Ateísmo Contemporáneo, vol. II, Madri, ed. Cristiandad, 1971.

MACQUARRIE, John. **Being and Giving: Heidegger and the Concept of God**. New York: Continuum, 1994.

- _____. **Heidegger and Christianity**. New York: Continuum, 1994.
- MUÑOS, Jacobo. **Solo un dios puede aún salvarnos**. Madri: Complutense, 1995.
- NUNES, Benedito. **Passagem Para o Poético – Filosofia e Pensamento em Heidegger**, São Paulo: Editora Ática, 1986.
- PARMÊNIDES. **Poema**, tradução Fernando Santoro, 1998.
- PÖGGELER, Otto. **A Via do Pensamento de Martin Heidegger**. Lisboa, Instituto Piaget, 1963.
- _____. **El paso fugaz Del último Dios. La teologia en los Beiträge zur Philosophie de M. Heidegger**. Madri: Complutense. 1995.
- _____. **Sein als Ereignis**. Francfort Del Meno, 1959.
- RILKE, R. M. **Os Sonetos a Orfeu – Elegias de Duíno**. (Tradução e Introdução de Karlos Rischbieter). Rio de Janeiro, Record, 2002.
- RODGSON, Peter. Heidegger, Revelation, and the word of God. **The Journal of Religion**, v. 49, n. 3 (Jul., 1969), pp. 258-252.
- SONTAG, Friedrik. Heidegger, Time and God. **The Journal of Religion**, v. 47, n. 4 (Oct., 1967), pp. 279-294.
- SCOTT, Charles E. Heidegger, the Absence of God and Faith. **The Journal of Religion**, v. 46, n. 3 (Jul., 1966), pp. 365-373.
- VÁRIOS. **Rilke 70 Anos Depois – Colóquio Interdisciplinar**. Lisboa, Edições Colibri, 1996.
- VEGA, Amador. **El Fruto de La Nada e Otros Escritos**, Madrid, 1998.
- VITIELLO, Vincenzo. **Abgeschiedenheit, Gelassenheit, Angst – Entre Eckhart y Heidegger**, in: *El Maestro Eckhart en Diálogo: entre sombra de ser* – compilado por Carlos Ruta, Universidad Nacional de San Martin, Buenos Aires, 2006.
- WERLE, Marco Aurélio. **Poesia & Pensamento em Hölderlin e Heidegger**, São Paulo: Editora UNESP, 2005.