

Gilvan Fogel

DA SOLIDÃO PERFEITA

Escritos de filosofia

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Fogel, Gilvan, 1947

Da solidão perfeita : escritos de filosofia / Gilvan Fogel. --
Petrópolis, RJ : Vozes, 1998.

ISBN 85.326.2159-7

1. Filosofia – Discursos, ensaios, conferências I. Título.

98-0280

CDD-102

Índices para catálogo sistemático:

1. Filosofia : Conferências 102
2. Filosofia : Ensaios 102



EDITORA
VOZES

Petrópolis
1999

SUMÁRIO

1. Da filosofia e do seu método, 13
 2. Nós e os gregos, 51
 3. Seminário sobre Heráclito. Introdução, 65
 4. Do "coração-máquina" — Ensaio de aproximação à questão da tecnologia, 91
 5. Martin Heidegger, *et coetera* e a questão da técnica moderna, 131
 6. Do fundamento, 171
 7. Realidade e perspectiva, 189
 8. A respeito do fazer necessário e inútil ou do silêncio, 207
- Origem dos textos, 227

Surpreendentes estas perguntas pelo ar, pela aura de grandeza ou de arbitrariedade que elas trazem consigo! Desde onde estamos falando para se poder, de repente, colocar tais perguntas? Será isso de fato uma interrogação sincera e respeitável ou mero capricho de erudição lógico-dialética, intelectualista e intelectualóide?

Na verdade, fala-se desde a tradição, desde o envio que somos. E somos este envio sob a forma da concretização do fato dos fatos históricos do Ocidente e que ganhou esta formulação lapidada: "Deus está morto". E desde aí que se fala e é a experiência de tal concretização de origem que põe e impõe as perguntas que acima se fizeram. Tais perguntas são o ressoar deste fato, desta experiência-culminação, desta plenificação de envio, de tradição. E reptamos a questão que precisa ser nossa interrogação orientadora, nossa preocupação teórica: como se dá esta traição, este descuido no acolhimento de entrega, esta incúria no recebimento da legação e da transmissão de origem, de "arché"? O que é isso propriamente? Isso é o destino do Ocidente. E isso não pode soar dramático-pateticamente. O destino — também e sobretudo o destino é o que se envia, o envio. O Ocidente, nós, somos o envio, o fazer-se e o concretizar-se desta tradição-traição. E dizer isso não é (e também é!) degustar o amargo de uma acusação, de um lamento, não é subestimar e apequenar a tradição, o envio. Não, afirma-se com isso a nossa identidade, isto é, isso é o dizer do único possível "como" de nossa liberdade, de nossa humanidade contemporânea. O envio desta tradição-traição — é o que Nietzsche, ambigualmente, chama "a história de um erro", a história da "decadência", o vir-a-ser do nihilismo europeu e o que Heidegger, intensificando e radicalizando a mesma experiência de envio, nomeia o agenciarse do esquecimento de ser.

Nietzsche-Heidegger — nihilismo-esquecimento de ser. Fica assim nítido desde onde estamos falando, patentiza-se — ou obscurece-se ainda mais?!... — a partir de que se fala. É pois desde aí, desde uma tal experiência de pensar e de ser que nos apoderamos, que nos apropriamos, isto é, que nos inspiramos de Heráclito e o lemos, e o expomos como o experimental e o pensar de origem.

DO "CORAÇÃO-MÁQUINA" — ENSAIO DE APROXIMAÇÃO À QUESTÃO DA TECNOLOGIA

Uma estória de Chuang Tzu, intitulada "O puxador de água", relata:

"Dsi Gung foi para a província Tschu e depois voltou para a província Dsin. Quando ia através da região ao norte do rio Han, viu um velho que trabalhava em sua horta. Para irrigá-la ele abria regos e ele mesmo descia até ao fundo de um poço e trazia nas mãos uma caçamba cheia d'água, que despejava nos regos. Ele cansava-se até quase à extenuação e, no entanto, pouco realizava.

Dsi Gung então lhe disse: 'Há um engenho, com o qual a gente pode irrigar até cem regos num só dia. Com pouco trabalho obtém-se muito. O senhor não gostaria de empregá-lo?' O hortelão tomou um ar empertigado, olhou-o e disse: 'É do que se trata?' Dsi Gung falou: 'Toma-se uma vara à guisa de alavanca, sendo a extremidade de trás mais pesada e a da frente mais leve. Desse modo pode-se tirar a água, que assim vai jorrar. Chama-se a isso um puxador de água.'

Então subiu ao rosto do velho uma certa arrelia e ele disse, porém meio sorrindo: 'Ouvi meu mestre dizer: aquele que usa máquinas, este rege todos os seus afazeres segundo a medida da máquina; aquele que conduz suas coisas segundo a medida da máquina, este ganha um coração-máquina;

aquele porém que tem no peito um coração-máquina, para este extravia-se o puro singelo; aquele para o qual o puro singelo se extraviou, este torna-se inseguro nas instigações de seu espírito; insegurança nas instigações do espírito é algo que o verdadeiro SENTIDO não suporta. Não que eu não conheça tais coisas: eu me envergonho de empregá-las.'

Dsi Gung emrubesceu e ficou embaraçado. Ele olhava para o chão e nada retrucou. ..."

1. A resposta do velho hortelão a Dsi Gung dá muito que pensar. A partir dela e com ela começa-se a pensar o sentido do acontecimento subjacente à nossa era técnica: o fenômeno da dominação da máquina ou da mecanização sistemática da vida. Na promoção e na intensificação deste processo vai se realizando, isto é, se essencializando, a era técnica ou o tecnicismo contemporâneo, o qual se faz e se estrutura como tecnologia.

No empenho por penetrar nesta dinâmica, ou seja, na dinâmica ou gênese de máquina e de mecanização, vai-se tentar uma interpretação da resposta do velho hortelão. O que caracterizará esta interpretação será a arbitrariedade no uso dos elementos ou dos índices possivelmente elucidativos da resposta, uma vez que esta interpretação não pretende de modo algum remeter-se, para aí fixar-se, às raízes históricas ou histórico-filológicas (para não dizer gnosiológicas ou epistemológicas) do texto. Em outros termos, não há nenhuma preocupação em se ser "fiel" à palavra que nos é transmitida e legada na estória. Esta é chinesa e chinês é... chinês!!

Tudo o que se segue são cismas. Cismas e lengalenga.

2. Vem de imediato a pergunta: o hortelão é "inimigo" da máquina? Resposta: NÃO! Fundamentar esta resposta é ganhar a compreensão do texto e, para tanto, é preciso que se o atravessasse, tentando desarticulá-lo e explicitá-lo nos seus índices ou nas suas linhas de força.

3. O texto fala de máquina. O que é uma máquina? Ao defrontar-me com uma máquina, diante de que me encontro? Posso dizer: um instrumento que atua por si próprio e que por si próprio, então, produz algo. Mas o que há neste "atuar por si próprio", neste procedimento, nesta "mechané"? Tal procedimento é a manifestação e assim a concretização de apoderamento e de controle da natureza pelo homem, revertendo por este processo ou procedimento esta natureza apoderada e controlada para o serviço, para o uso do homem. Quem usa ou quem dispõe de máquina, usa ou dispõe da natureza na forma e na fórmula do apoderamento e do controle da natureza. Mas: O que é natureza? Guardemos esta pergunta.

4. Segundo o texto, quem usa máquinas, rege "todos os seus afazeres segundo a medida da máquina". O que é "todos os afazeres"? São os negócios, as "coisas", as atividades de um homem, isto é, as suas ocupações, tarefas ou lidas. Nas ocupações do homem, nas suas lidas, aflora e se realiza a vida. Só aí e só assim, isto é, lidando, acontece o viver, realiza-se o existir. O que é, então, reger toda a vida, todo o existir atarefado do homem, segundo a medida da máquina?

O texto fala indeterminadamente de máquinas e, assim, fala generalizadamente da máquina. E "generalizadamente" significa: na dominação ou na unidimensionalidade disso que a máquina é, disso que a máquina revela como sua determinação fundamental. Por isso, a saber, porque o texto fala de máquina a partir desta generalidade, que fala em conduzir ou reger "todas" as ocupações.

A máquina, dissemos, revela o apoderamento e o controle que o homem, por conquistista, exerce sobre a natureza, revertendo e revertendo desse modo esta natureza para seu próprio uso. Conduzir ou reger todas as suas ocupações à medida da máquina significa pois: colocar ou sub-por toda a vida, todo o existir, sob a ótica do apoderamento e do controle da natureza e assim realizar ou concretizar este existir, este

viver. Ser assim ou ser sob este modo é ser segundo a medida da máquina, isto é, no horizonte da vigência e da dominação da vontade de controle e de apoderamento. Quem assim vive, promove (ou seja, rege, orienta, conduz) todo o processo de afirmação e de realização da vida a partir da dominação da atitude ou da postura que se propõe dominar, apropriar, controlar a natureza, assim assegurando-se dela e de si próprio. E o que é natureza? Deixemos a pergunta pulsar, latejar — crescer.

5. O texto continua: “aquele que conduz suas coisas segundo a medida da máquina, este ganha um coração-máquina”. Um coração-máquina?! O que é coração? Coração diz pulso, cadência. Ele fala do toque ou “páthos” que mobiliza, que move e promove a vida. *Viver* é ser cordialmente — ser na cadência do coração que pulsa e ritma o jogo do aparecer e do dar-se da vida. *Viver* cordialmente é ser sob o modo da recordação — a re-ordenação do pulso, que é repetição de cadência, retomada de ritmo. Por isso coração não é meio, mas destino inteiro. No pulsar cadenciado do coração, no aparecer e no dar-se de vida, dá-se a insistência na repetição desse simples —, desse puro singelo. Repetição, que é retorno e retomada, do puro singelo — é isso a recordação, que é o existir. Mas: e o que é este simples, este puro singelo? Fazemos com que esta pergunta comece a ressoar compassadamente junto com aquela outra, que interroga por natureza. Natureza e puro singelo — dirão eles o mesmo? O mesmo que é a vida? ...

6. Mas, se coração é isso que dissemos, o que significa então ganhar um coração-máquina? Ter um coração-máquina significa ter a máquina como pulso, como ritmo, como cadência da vida. Entrando a máquina como cadência da vida, começa esta a ser marcada pela dominação da atitude que revela máquina e a determina: o apoderamento e o controle da natureza. Assim, sob a cadência da máquina, vida realiza-se ex-

clusivamente sob ou desde a ótica do apoderamento e do controle. Um coração-máquina é um coração dominado — *dominado pela dominação do apoderamento e do controle*. É, então, um coração dominado pelo *triumfo* da máquina. E o triunfo da máquina é a vigência da evidência da atitude ou postura que põe a máquina ou a traz à luz e assim a determina de modo fundamental. Desse modo, no triunfo da máquina, esta opera e vem à dominação na *unidimensionalidade* disso que a determina e a põe, a saber, o apoderamento, o controle e o uso da natureza como programa e projeto de vida.

7. Falou-se da máquina como um instrumento que atua por si próprio — um autômato, um “automático”. Mas como se caracteriza um instrumento? O que aparece como instrumento é visto como *meio para* (um fim). Na vigência da máquina, *vive-se* na vigência do instrumento, do instrumental. E se tudo passa a ser instrumento e instrumental, então nada mais se determina em si mesmo, nada mais tem fim em si próprio, mas só nisso que a vontade ou o querer do instrumento põe, isto é, pré- e pro-põe. E esta vontade, querendo segundo a natureza do instrumento, quer ou põe o fim, a meta, *sempre para fora e para além* disso que é feito e como é feito. Que nada mais se determine em si mesmo ou tenha fim em si próprio, significa que desaparece o caráter de *inutilidade e de suficiência* de toda e qualquer coisa, de todo e qualquer fazer. Junto pois com a instrumentalidade e o instrumentalismo domina também o *funcionalismo* e a *operatividade* ou o *operativismo* — enfim, o *utilitarismo*.

Este fenômeno, melhor, este estado de fato define a era da civilização técnica e científico-industrial. Defina, isto é, termina, e, em determinando, constitui a essência ou gênese desta civilização. A partir da gênese deste fenômeno e como tal gênese cabe caracterizar o “lógos” da tecnologia. O saber, a ciência, está inserido neste movimento ou, antes, *ele é este movimento* e, assim, o saber se faz como o movimento e a

promoção de uma concepção, de uma pré-compreensão instrumentalizadora e instrumentalista do saber e do fazer — do pensar e do agir. Aqui é decisivo atentar para o fato da estrutura metafísica do instrumento e da instrumentalização: sempre já lançado para fora e para além do que se faz, do que é feito — para fora e para além do fazer, da ação. Daí o moto de insatisfação e de insuficiência — aquilo que sempre de modo algum basta. Nesse esquema está a máquina. A máquina é esse esquema. Pensando a máquina (o aparelho, a aparelhagem, o equipamento) a partir de instrumento clarifica-se um pouco mais o sentido, a natureza e a dimensão do fenômeno da dominação da máquina — a era da mecânica.

8. Pensando-se máquina desde instrumento e este desde sua estrutura de remetimento para fora e para além, abre-se um pouco mais o sentido do “ter no peito um coração-máquina”. O triunfo, isto é, a dominação, da máquina corresponde ao triunfo ou à dominação dessa estrutura de remetimento para fora e para além que, uma vez vindo desde o triunfo, passa a operar como o *infinito* e o *ilimitado* do remetimento e, então, com isso, entra no “peito”, na vida, a corrida, a pressa, a sanha — a ânsia, a cobiça, a sofreguidão. É esta a força de instauração e de promoção do instrumentalismo e respectivamente do funcionalismo, os quais são os caracteres marcantes da instância de triunfo e de dominação da máquina e que decidem pelo modo de ser em concreto da estrutura de infinito remetimento para fora e para além.

Dada a natureza da máquina, que se revela como a concretização de apoderamento e de controle da natureza, o que triunfa ao triunfar o instrumentalismo e o funcionalismo (a mecânica e o maquinal do remetimento infinito para fora e para além) é a ânsia, a cobiça e a sofreguidão do controle e do apoderamento, que assim entra como vontade “do mais e do mais” infinitos e que desse modo promove a ideologia ou

a positividade do poder como agigantamento do controle, como o gigantismo do apoderamento e da manipulação. A natureza é, então, exclusivamente objeto de apoderamento, de controle, de uso, de manipulação, de consumo — *energia para*. Dominando a máquina, isto é, a atitude ou postura que traz máquina à tona e à vigência de dominação, tudo, *de repente*, se torna ração de engorda, tudo vira gado de corte ou, o que é a mesma coisa, potencial energético, *reserva*. E isso porque, *de repente*, tudo, isto é, todo o horizonte vital que se mostra como mundo, natureza e “outro”, passa a ser visto desde o olhar rútilo do açougueiro, desde a ótica ou o interesse voluptuoso e ilimitado (a “hybris”) do dono do abatedouro, do matadouro — ou, o que é a mesma coisa, do empresário, do investidor, do “técnico” ou do tipo “ad hoc”. Gritou-se acima o “de repente” pois este encerra um salto. Este salto, somente este salto, precisa ser considerado, pensado.

9. Se coração é cadência, coração-máquina é decadência. Na vigência do coração-máquina a decadência passa a operar e a se concretizar como cadência, isto é, como a determinação da vida. *Vida, então, se realiza a partir do horizonte da decadência*. Horizonte é lugar, linha de emergência e de instauração. Mas o que é decadência? E por que um coração-máquina define a vigência da uni- e da hiper-dimensionalidade da decadência? A decadência é o salto a que nos referimos acima. Ela é o salto que, em saltando, se extravia da cadência e se esvai na vaziez da cadência perdida — a alienação e a obliteração da força e do poder de concretização da essência do homem.

Perguntamos pela decadência e respondemos dizendo que ela é o salto que instaura o extravio da cadência. Mas isso pode parecer que nada diz e só traz à baila o oco de uma insípida retórica. Vamos desfazer essa desconfiança e vamos recheiar um pouco essa suposta retórica, tomando a frase seguinte da resposta do hortelão, pois esta há de nos revelar muito.

10. O texto prossegue, dizendo: “aquele porém que tem no peito um coração-máquina, para este extraviava-se o puro singelo”. Esta frase, que fala do puro singelo, constitui o centro da resposta, da fala do hortelão — o centro do texto. O “centro” quer dizer: o começo, o meio e o fim da resposta, do texto. E isso quer dizer: o pensamento do puro singelo orienta toda a resposta do hortelão, marca todo o texto e, assim, ele é a periferia toda da resposta. Toda a resposta, toda sua fala é, pois, só o movimento de superficialização desta periferia, que é o puro singelo. A resposta do hortelão é, toda ela, a fala da experiência do simples, do puro singelo. Mas o que é o puro singelo? O que é esta experiência do simples, da singeleza?

Com esta formulação da pergunta já dissemos muito e com isso já acenamos para a direção em que isso que é o puro singelo precisa ser tematizado. Ele ou “isso” é uma *experiência*. Experimentar algo é ser tocado e mesmo tomado pelo aparecer, pelo dar-se deste algo e, assim, ficar na determinação, na cadência, deste toque, deste “tomado por”. Experiência é “páthos” e como “páthos” é determinação fundamental, acontecimento arcaico ou originário. O “algo” aqui em questão é o puro singelo. E o que é o singelo? O que é que aparece ou se dá, quando aparece ou se dá o puro singelo? O que é que nos toca e nos toma, e assim passa a nos determinar arcaicamente, quando isso que é o puro singelo se dá na experiência desta singeleza?

11. Agora é a hora de retomarmos a pergunta que fizemos em 3 e em 4. Lá perguntamos pela natureza. Em 5 mencionamos de choibre o puro singelo e nos convidamos a deixar essa pergunta ressoar com aquela, na expectativa da possibilidade delas dizerem o mesmo. Tentemos agora caminhar com esta afirmação: o puro singelo é a própria natureza. Mas como? Natureza, “natura”, diz “nascere”, isto é, nascer, aparecer, emergir, o saltar explodido, em floração e crescimento — um desabrochamento. E isto é a “physis” — pura emergência, pura eclosão desde si mesma.

O puro singelo enquanto “natura”, “physis”, nos toca como o fenômeno do nascimento. A experiência do puro singelo fala da experiência ou do ser tocado e tomado pelo nascimento. E o que é ou como se dá o nascimento, um nascimento?

12. Vamos abrir um parêntese para encaminhar a tematização da experiência do fenômeno do nascimento. Tomemos o romance de Dostoiévski, *Os demônios*. Os números 5 e 6 do capítulo V, da terceira parte deste romance, constituem o ponto de maior tensão de toda a obra. Não vamos nos remeter ao sentido destes dois parágrafos no contexto da obra e mesmo no contexto do pensamento de Dostoiévski. Só a título de menção, digamos que estes dois §§ constituem, na obra *Os demônios*, a formulação mais radical do nihilismo de Kirilov (§ 5) e de sua superação na experiência de Chatov (§ 6). O item 6 é a descrição do nascimento do filho de Maria, mulher de Chatov. Para a consecução de nossos propósitos de interpretação e determinação da experiência do puro singelo, vamos isolar esta descrição do seu contexto e tentar trazê-la para o nosso. Tal isolamento constitui, sem dúvida, uma mutilação do texto, pois aí temos uma das páginas mais notáveis do romancista. Uma mutilação, uma vez que vamos perder a imantação, a magnetização que a obra dá a cada palavra destas páginas. Mas tomemos a coisa.

A mulher de Chatov, Maria, está em trabalho de parto. No quarto, com ela, a parteira, Arina Prochorovna. Durante toda a noite dores, gemidos. Espasmos. Chatov saíra e, à custa do empenho de um revólver, conseguira uns últimos trocados, de posse dos quais foi ele buscar a parteira. Esta noite passou-a Chatov dividido entre a ocupação de obter dinheiro e busca da parteira e o desgaste nas tensões do enredado dos acontecimentos de toda a descrição de *Os demônios*, que a esta altura se intensifica, se precipita e se aproxima de seu desértificante fecho. Um episódio que há de seguir-se imediatamente ao parto é o assassinato grotesco do

próprio Chatov. Também este acontecimento, de algum modo obscuro e soturno, mas inquietante e insinuante, já se acena, já se prenuncia para ele e ele assim já o vive, na gastura de um presentimento lúgubre e hórido, que subterraneamente vai lhe latejando e roendo.

O número 6 começa nos mostrando o fender-se desta noite. É aurora. Vai amanhecendo. As dores e as convulsões de Maria chegam ao climax. Chatov espera impaciente, desgastado, ansioso e angustiado do lado de fora, junto da escada da velha, fria, sombria casa de cômodos, onde ele tem seu quarto. Sua ansiedade cresce e cresce, à medida que ele ouve mais e mais os gemidos, os ganidos da mulher — ganidos, pois a descrição é sopesadamente crua, fazendo do quarto de Chatov uma caverna paleolítica, um covil de bicho acuado. Maria é uma besta parindo. Tudo se enche de fibras estalando, de tecidos se rompendo, de corpo se abrindo e se rasgando — a dor, o medonho, o horror, o berro. Chatov é um torvelinho de febre, de ânsia — um cruzar e ziguezaguear de murais oníricos. — “Enfim, do quarto não mais se ouvia gemidos, mas gritos medonhos, bestiais. Impossível. Insuportável. Chatov queria acurar o ouvido, mas não podia. Ele caiu de joelhos e repetia como que completamente fora de si: ‘Maria! Maria!’ De repente um grito — mas um outro grito. Um outro grito que sacudiu Chatov e o fez saltar: o grito de uma criança — um ser todo frágil, rebentado, explodido. Ele benzeu-se e entrou pelo quarto adentro. Arina Prochorovna tinha nas mãos um pequenino ente. Um serzinho pequerrucho, rútilo e entregado, chorando e batendo mãozinhas e pezinhos. Um entezinho impossivelmente exposto, desprotegido — tão desprotegido e tão indefesamente exposto que um primeiro hábito de brisa poderia soprá-lo fora. Mas este serzinho gritava e se anunciava como se ele tivesse absoluto direito à vida... Maria estava como que sem sentidos, abriu porém os olhos e viu Chatov. Em seu olhar havia algo absolutamente novo, algo que Chatov jamais conhecera e ele não se lembrava jamais de um tal olhar de Maria.”

13. Assim descreve Dostoiévski o nascimento, o aparecer da vida. Voltaremos a esta descrição, pois ela é decisiva, mas para isso é preciso primeiro acompanhar o desenrolar do diálogo que se segue entre Chatov e a parteira. Importante no contexto são duas coisas a observar. A primeira, é que Dostoiévski, já anteriormente, deixou que fosse se infiltrando para nós o retrato psicológico da parteira, mulher de um dos componentes do grupo anarquista, cuja atividade define o motivo central da obra. Era ela uma mulher extremamente eficiente e competente no seu ofício mas, como todos os componentes do grupo ao qual também ela pertence, era presunçosa, insolente, “zombando de tudo quanto era sagrado”. Em suma, como Dostoiévski caracteriza, era uma “nihilista”. Paradoxalmente, é-se levado a inferir, a eficiência e a competência com que ela exercia sua profissão, de algum modo, advinham deste caráter nihilista...

A segunda coisa a observar, é que a criança, que acaba de nascer, sabidamente não é filho de Chatov, mas sim de Stavrógin, o gênio demoníaco, do qual se deflagra e se irradia quase toda a ação descrita na obra, e com o qual Maria, há três anos separada de Chatov e vivendo na Suíça, recentemente teve um “caso”. Somente horas antes do parto (parto este que estava previsto para daqui a uns dez dias) é que Maria inesperadamente retornou e, abatida e extenuada por toda a trama em que esteve enredada, foi bater à porta de Chatov, que a recebeu. O fato de Maria ter abandonado Chatov e todas as circunstâncias são do conhecimento de todo o círculo de Chatov e também a envenenada e venenosa parteira sabe disso. Todo o tempo ela faz chistes e chacotas, ironizando e escarnecendo da “idiota” de Chatov que, inexplicavelmente para ela, não se rebelou contra esta circunstância que, na sua representação ou, melhor, na sua idiossincrasia, precisava ser objeto de mágoa, de humilhação, de degradação moral, vergonha — o que, pois, deveria feri-lo e rebelá-lo desde o mais fundo de seu ser. Para a parteira, a criança que acabara de nascer deveria ser o testemunho, o registro e a razão mais

cabal do ódio de Chatov contra Maria, contra Stavrógin, contra a própria criança e, enfim, pura e simplesmente contra toda a vida. Para espanto de Arina Prochorovna, e o que ainda mais a enfurece e envenena, é que Chatov, ao contrário, num estranho e inexplicável “esquecimento”, se maravilha diante deste nascimento e não deixa transparecer o menor resquício nem de amuo, nem de mágoa, nem de ódio — nenhum bato, nenhum ranço de ressentimento. Ele tem o recém-nascido nos braços e é pura alegria, pura irradiância e maravilhamento diante desta vida de repentinamente rebentada, explosiva.

Já enrolado e agasalhado, Chatov tem o menino nos braços e, radiante, o mostra a Maria:

— “Que (...) que encanto!”, diz ela quase num sopro e sorri.

— ‘Uhm, como ele olha!’, ria satisfeita, divertida e triunfante Arina Prochorovna, ao ver o rosto de Chatov. ‘Mas que cara que você faz novamente!’

— ‘Você ri, Arina Prochorovna! (...) Isso é uma grande alegria (...); disse Chatov, com uma expressão idiótica e iluminada, e todo seu rosto se irradiava, enquanto ele ouvia ainda as palavras de Maria sobre a criança.

— ‘Mas como?! Isso é, pois, motivo para uma tão grande alegria?’, ria Arina Prochorovna, ao mesmo tempo em que ia e vinha de um lado para o outro muito ocupada, azafamada e muito esmerada, trabalhando tal como um forçado.

— ‘O aparecer de uma nova vida é um grande, um insondável mistério, Arina Prochorovna. É uma pena que você não o compreenda (...). Eram dois e, de repente, está aí um terceiro, um novo, um todo, inteiro e plênificado espírito, tal como ele de mãos humanas não brota; um novo pensamento e um novo amor (...) e precisamente isso é medonho, pavoroso (...). E não há nada maior e mais elevado no mundo!’ — dizia Chatov.

— ‘Ah! Que cretinice! Isso é pura e simplesmente o desenvolvimento, a evolução normal do organismo. Além disso nada mais! Nenhum vestígio, nenhum sintoma de mis-

tério!’ — ria Arina Prochorovna contente e escancarada. — ‘Se assim fosse, então, toda mosca seria um mistério!’ (...).”

14. Até aqui a curta e fragmentada reconstituição da passagem de *Os demônios*. Apoiados nessa passagem de Dostoiévski, retomemos agora nosso tema — o puro singelo.

Entre Chatov e a parteira há sem dúvida um abismo, pois onde ele vê mistério, ela vê apenas o mero prosseguimento da evolução normal ou natural do organismo — e “nenhum vestígio de mistério”. Qual é este abismo? O que é a parteira e o que é Chatov?

A parteira, que fala a linguagem da evolução normal do organismo, é saber (ciência, isto é, biologia, fisiologia, embriologia, etc.); Chatov, que fala do mistério, é não-saber. Para a parteira, o nascimento é tão-só a evolução normal do organismo porque ela fala a partir de um saber, no horizonte do qual se constitui e se define “evolução”, “organismo”, “natural e natureza”, isto é, de um saber que já se apoderou de um fato, de um acontecimento — o nascimento — e o introduziu no esquematismo da normalidade linear causa-efeito, a partir do qual todo fato, todo nascimento já está antecipadamente “clareado”, “explicado”, “compreendido”. A parteira está dominada e obnubilada pela dominação, isto é, pela positividade e legitimidade, deste saber que domina, que aproxima e submete ou subsume o fato-nascimento ao esquema deste saber que define e pré-determina “organismo”, “evolução” e, conseqüentemente, “normalidade orgânico-evolutiva”, como as categorias (esquemais) a partir das quais o seu discurso se constitui e se torna possível. Ela está cheia, está inchada — mais, ela está entulhada desse saber e desde aí ela pré-dispõe tudo o que aparece no horizonte do seu olhar. O seu conhecimento é sempre um re-conhecimento. Para ela todo possível novo já está articulado nas malhas do antigo, do velho, isto é, do saber constituído e subsuminte. É por isso que para ela tudo se torra, tudo é normal, “natural”, porque tudo

fica submetido à pré-visão do seu saber, que tudo abarca e domina. Orientando toda sua vida neste e a partir deste esquema-saber ela enrrijece, esclerosa, ou seja, esquematiza tudo, toda sua vida. Ela tem, pois, um coração duro, um coração enrrijecido, enfim, um coração-máquina.

Se ela, assim, tem um coração-máquina, segundo a estória chinesa, então, para ela se perdeu, se extraviou o simples, o puro singelo. Se ela, que é dominação do saber, está extraviada do puro singelo — será, então, que o puro singelo se dá a partir do não-saber de Chatov?

Suponhamos que seja assim. Mas o que é este não-saber?

15. O que é que Chatov “tem” e que a parteira “não tem” e que decide pelo abismo que os separa? Ele tem um coração vazio, um coração oco — quer dizer: um coração que não está cheio até ao entulhamento da positividade do saber que traz tudo para a “evidência” e a “normalidade”. Esse coração vazio é o não-saber de Chatov, a sua pobreza; a parteira, ao contrário, “tem” muito, “sabe” muito, *ela tem todo o saber da ciência, pois tem sua legitimidade, sua positividade* — e isso é sua “riqueza”.

Assim sendo, temos de confessar que, acima, formulamos a pergunta falsa ou inadecuadamente. Na verdade, o que define Chatov é que ele “não tem” e o que define a parteira é que ela “tem”. Chatov não tem a positividade da ciência, a legitimidade do saber, que assim triunfa e vem ao exercício da dominação. Este não-saber de Chatov, esta sua vaziez e pobreza, é o que é expresso por Dostoiévski quando ele diz que Chatov tinha naquele instante “uma expressão idiota e iluminada”. E por que iluminada? ...

Mas cabe antes perguntar: este não-saber de Chatov — isso que Dostoiévski caricaturando, isto é, exagerando para tornar visível e palpável, chama “idiotia” — será a estupidez

crassa, a obtusidade tacanha, pétrea, monolítica? Não! E nem tampouco se dissiparia este ensaio na vã tarefa de subrepticamente se fazer uma apologetica da estupidez, da burrice, da sandice. Nenhum panegírico irracionalista. Nenhum “fauvismo”. Nem Chatov e muito menos Dostoiévski, em momento algum, são “fauves”.

Este não-saber fala de uma disposição, de um modo de ser, desde o qual já se perdeu o saber, isto é, uma instância em que já se perdeu a rigidez convulsiva e espasmódica, o hirtó (a dominação ou a positividade) do saber da parteira e com isso ganhou-se o fundamento desse próprio saber, o qual não é nenhum saber, entendendo-se por isso estritamente uma forma de conhecer segundo representação conceptual ou lógico-categorial. De fato, entre o não-saber de Chatov e o saber da parteira há um salto — um salto que Chatov ganhou e, ganhando-o, abriu-se para ele mistério. Mas por que e como que o saber da ciência, da parteira, é perdido? Qual o significado deste salto? A resposta a estas perguntas, decisivas para a elucidação desta questão que se constitui no âmbito de todo o problema que aqui nos ocupa, virá adiante, quando nos ocuparmos do significado da *vergonha*. Agora, digamos, enfática e dogmaticamente, que o saber, a ciência é perdida ou mesmo “desaprendida”, e com isso é-se reconduzido ao seu próprio fundamento não-científico, porque então envergonha-se do saber, da ciência; *porque se ganha pudor* — o pudor é o salto. E aqui cumpre anunciar, reatando e compondo esta exposição, que, em se falando deste salto como o dar-se de pudor, nos transpomos à mesma instância ou ao mesmo limiar aqui anunciado ao final de 8 e que dizíamos precisava ser gravemente considerado e pensado. Mas aguardemos o momento oportuno — a hora que nos levará a bom porto! — para a explicitação deste problema, isto é, do significado e da natureza deste salto. Para que prossigamos a contento com nossa reflexão, digamos que ele, Chatov, ga-

nhou este salto e assim abriu-se para ele um oco, um vazio, que traz à tona a perplexidade do não-saber do próprio saber.

Este oco, este vazio, que é o não-saber de Chatov, é o lugar ou o espaço aberto em que cai ou em que entra o que ele chama "o mistério" e "uma grande alegria", ou seja, uma grande leveza. O mistério, a alegria, isto é, a grande leveza, é o nascer, o nascimento. Nascer é "natura", "physis" — o abrir-se, o desabrochar-se, o emergir ou o eclodir instantâneo, abrupto. O não-saber de Chatov é, então, o "espaço" que é preciso que se cave ou mesmo que já se tenha cavado e aberto para poder emergir aquilo que virá à emergência, à eclosão. O que vem à emergência é a vida, que é só emergir, instaurar-se, aparecer, dar-se — que é "natura", "physis". Este vazio, o não-saber, é o oco da espera como um à-toa, que é a atividade desocupada e abandonada do nada que erra, que vagueia, que vadia. Na atividade desta espera desocupada e abandonada entra, de repente, de supetão, o emergido que já veio à tona, à superfície — o recém-nascido, o próprio nascimento. Ele entra como a força e o poder daquilo que se dá nu e exposto; como a força e o poder daquilo que vem todo frágil, todo desprotegido e despojado. Ele vem todo desarmado. É uma presença entornada, derramada como o superfluo e a superfluição de nada, do nada. Chatov é abalado, sacudido pela fragilidade, pela singeleza deste acontecimento vigoroso e irrevogável. Este acontecimento, isto é, este emergir em salto do nada, o toma, apodera-se dele todo e ele se deixa dizer: "isso é uma grande alegria". É só o ténue da linha de uma máscara — uma superfície sem nenhum fundo, sem nenhum "atrás".

A diferença entre Chatov e a parteira é que ele, porque cheio do vazio, que é o não-saber, é tomado e apoderado pelo emergir, pelo nascer, que assim se dá para ele na inutilidade e na gratuidade do seu emergir sem fundo, sem razão, sem porquê — como a rosa, que

(...) floresce porque floresce; ela é sem porquê;
Não se ocupa sequer de si mesma; não pergunta se a gente a vê*.

A parteira, por outro lado, porque está cheia da positividade do saber representativo-conceptual, vai "armada" para o fato e o submete, o subsume e o esquematiza na normalidade, que é o auto-reconhecimento do saber que se sabe naquilo que eventualmente para ele aparece e se dá. Para Chatov, que não sabe e, porque não sabe, se abandona ao acontecer do acontecimento, o nascimento se dá; para a parteira, que sabe e, porque sabe, já pré-dispõe o acontecimento no esquema do saber que dirige e comanda o seu olhar, o nascimento se recusa, se esquiva, se retrai, isto é, ele se perde, se transvia, se extravia.

Chatov, que não sabe, é espera e, porque ele não sabe, ele ainda não encontrou e, porque ele ainda não encontrou, se dá para ele o encontro. O encontro se dá porque na espera, que é o seu não-saber, ele é só abandonado ao aberto da encruzilhada. Sim, se espero, estou encontrando; se encontro, ainda estou esperando?! ...

A parteira, que sabe, não espera nada e não encontra nada, pois ela não tem nada pelo que esperar e nada por encontrar, pois ela sempre já tem e já encontrou tudo — "tudo é só o desenvolvimento, a evolução normal do organismo". É isso a positividade e a evidência do saber entulhado de si mesmo, que tudo positiva e evidencia.

Esta presença de repentinamente saltada de nenhum lugar, emergida no repelão e que aí se põe como a força e o poder escrivizantes daquilo que se dá desarmado, desprotegido e

* Cf. Angelus Silesius, *Aus dem Kerubinschen Wandersmann*:
Die Ros' ist ohn' Wartum; sie blüheth, weil sie blüheth:
Sie acht' nicht ihrer selbst; fragt nicht, ob man sie siehet.

despojado — é isso o simples, o puro singelo. Este simples, o puro singelo, é o saltar da própria liberdade. Este rebrantar irrevogável é abrir-se e fazer-se de liberdade. Tomado pelo mistério, agarrado pelo emergir da pura emergência que é o nascimento (“natura”, “physis”), Chatov é tomado e agarrado pela própria liberdade, que há de conduzir todo perguntar e todo saber que se sabem enraizados na não-pergunta e no não-saber. Nascimento, o abrir-se de vida, é presente, dádiva. Vida — “natura”, “physis” — é a doadora plácida. E a liberdade do abrir-se e do derramar-se daquilo que sobra, daquilo que superflui — a própria vida. Aí é a origem, a gênese, de tudo que é, de tudo que aparece. O nome que reúne tudo que é, tudo que aparece, é: mundo. “Physis”, “natura”, isto é, o puro singelo, abarca e abrange a totalidade mundo, que é sempre só o emergir e o romper-se de um supérfluo, de uma superabundância que sempre se presenteia, sempre se regala. É vendo isso, é experimentando este acontecimento arcaico e entrando em simpatia com este jogo que diz, espantado e recolhido no toque deste mistério, o personagem de *Grande sertão: Veredas*, também em presença de um nascimento: “Minha Senhora Dona: um menino nasceu — o mundo tornou a começar! — e saí para as luas”.

A parteira, encapsulada pela dominação do saber que domina, se obnubila e, assim, se esquivava à dádiva e, assim, é lançada na servidão, que não é outra coisa senão o extravio ou a perda do puro singelo — de “natura”, de “physis”, de liberdade. Isso porque, triunfando nela a dominação do saber, ela se maquiniza, ela passa a ter no peito um coração-máquina.

Mas fechemos aqui o parêntese que abrimos em 12 e voltamos ao texto que continua com a resposta do velho hortelão.

16. “Aquele para o qual o puro singelo se extraviou —, este torna-se inseguro nas instigações de seu espírito”, prossegue dizendo o texto.

O que é o espírito? É a reunião de coração e de puro singelo, isto é, o espírito é o nascer, a nascividade como pulso, como rítmica. O espírito é a vida como o ser do existir do homem nesta e mesmo desta rítmica. Esta reunião de coração e puro singelo é o próprio homem na sua originariedade, ou seja, quando se faz o toque do ritmar-se de nascividade pelo abrir-se de seu ser no dar-se de liberdade. Assim, a sintonia de coração e puro singelo, ou o mesmo que é coração e puro singelo na sua pulsação rítmico-repetitiva, diz o arfar de vida no seu expor-se e realizar-se e é isso o espírito, que é também a força, o “tônus” do viver, do existir. O homem é espírito, é vida, enquanto ele é o ente que está na insistente recordação do puro singelo, que se abriu, que rebrantou-se para ele. Tal insistência é aventada na expressão “instigações” — “instigações do seu espírito”. “Instigações” diz as provocações, as solicitações, os desafios, isto é, “instigações do espírito” fala do homem no modo radical do seu realizar-se ou humanizar-se, que é na sua ação, no seu fazer, nas suas lidas, isto é, no seu viver ou existir. O texto diz que aquele para o qual o puro singelo se extraviou torna-se inseguro nas provocações, nos desafios e nas lidas do viver, do existir — inseguro na atividade, no fazer-se do espírito, da vida. Mas por quê? E o que é ser inseguro no existir, no viver? A frase seguinte aponta para a direção de compreensão desta insegurança.

17. “Insegurança nas instigações do espírito é algo que o verdadeiro sentido não suporta.”

Mas, para caracterizar o que é pensado como insegurança, faz-se necessário, primeiro, esclarecer “verdadeiro sentido”. “O verdadeiro sentido” nos remete de novo à sintonia de coração e puro singelo; ele nos remete mais uma vez ao espírito. O verdadeiro sentido é a atividade do espírito, atividade esta que decide pelo seu aparecer no seu fazer-se, na sua poética. Este fazer-se ou esta poética, que diz o instaurar-se e o aparecer em força e em poder de vigência, define sentido.

O verdadeiro sentido é a obra do espírito, isto é, obra da ação sintônica de coração e puro singelo. Digamos: o verdadeiro sentido é a ação de puro singelo, que fala do movimento, da dinâmica do espírito, da vida. A frase acima diz: insegurança nas instigações do espírito é algo que o próprio espírito, na sua ação instauradora e realizadora, não suporta.

Então, o espírito, o ser do homem no seu existir, no seu viver, é segurança!

18. O ser do homem é segurança! Esta afirmação é surpreendente, desconcertante. Parece que o primeiro e imediato encontro e confronto com a vida nos dá cristalinamente a revelação contrária: o viver, o existir é constitutivo perigo, medular insegurança. Fugir deste perigo primário, exorcizar esta insegurança arcaico-imediata e, assim, afastá-la em definitivo do horizonte do viver, parece ser até mesmo a única tarefa da qual o homem se auto-investe. Lembrando um personagem que nós, acima, já referimos, o Riobaldo, de *Grande sertão: Veredas*, dir-se-ia: “Viver é muito perigoso!” É este um motivo, um refrão, que é ditado a Riobaldo por suas andanças e vadiações pela barriagem do sertão. Mas o próprio Riobaldo, que tem este perigo, que é o viver, entranhado na pele e na medula, pergunta uma vez, aquiescendo: “Viver nem não é muito perigoso?” E, em outra ocasião, ele dirá: “Viver é muito perigoso; e não é não!”

Compreender a segurança que é o espírito, isto é, a segurança que é o ser do homem aventada no texto que nos ocupa, é ganhar o momento em que este “e não é não!” é acrescentado à experiência “viver é muito perigoso!” como sua necessária complementaridade e radicalização.

19. A Europa moderna é, “in statu nascendi”, reinvigoração de segurança. O discurso do método para bem dirigir a razão e procurar a verdade nas ciências constitui a

inscrição de pórtico da modernidade. O método, isto é, o caminho, precisa ser necessariamente caminho para a segurança — aliás, ele já o é da segurança ... A segurança da modernidade europeia é a certeza com a qual ou na qual o eu-sujeito substância se representa a si próprio — auto-asseguramento. Como algo seguro em relação a si próprio e na clareza e distinção de sua auto-representação é esta auto-certeza elevada a critério de verdade — “cogito ergo sum”. Critério de verdade significa: a determinação fundamental a partir da qual é decidido sobre a realidade do real, sobre a consistência ontológica da objetividade do objeto, pois como objetividade do objeto o sujeito-substância já decidiu ser a realidade do real. Sobre esta certeza matemático-geométrica, que ganha foro ou estatuto ontológico, se funda a ciência moderna, a qual se desdobra e se concretiza historicamente como o movimento de auto-asseguramento da subjetividade e do saber lógico-categorial que, em sabendo, isto é, representando, respectivamente categorizando, se auto-assegura de si mesmo, à medida que realiza e concretiza sua estrutura lógico-categorizante ou lógico-esquemático — isto é, subjetivo-transcendental-apropriante. É este o esquema da metafísica moderna, o cartesianismo, a partir de cujo fundamento se instaura, cresce e se essencializa historicamente a ciência moderna e contemporânea. Este esquema-fundamental define o modo de ser da modernidade, o seu “espírito”.

No texto de Dostoiévski, a que nos referimos acima, a parteira é a caricatura da positividade e da legitimidade deste saber, que assim opera e domina. Quando ela diz: “isso é apenas a evolução normal do organismo”, expressa o conforto da segurança na qual ela está instalada, a qual ela é. A sua segurança é a certeza da cientificidade da ciência sedimentada como o horizonte, isto é, o lugar ontológico, de determinação e de constituição da verdade, do “real”. Tal certeza sedimentada constitui uma crença enquistada, um cancro, que leva à atrofia e morte do espírito, da vida. O triunfo deste programa de saber, de ciência, é a manifestação da consumação do de-

sespero do homem moderno europeu, que, armado deste projeto, assim reage histórica e convulsivamente contra a arcaica inapropriabilidade e incontrolabilidade de origem, de “arché” — do puro singelo ou do abrir-se e realizar-se da própria liberdade, que é sobra, supérfluo, superabundância. A dominação desta segurança, que é plenificação do desespero, é, no mundo contemporâneo, a dominação da racionalização técnico-científica, que aparece hoje como cibernética, informática — computação. Assim domina o homem-coração-máquina.

Mas o que é, então, a segurança que é o ser do homem, à qual nos conduziu a interpretação do texto nos itens 17 e 18?

20. “Viver é muito perigoso; e não é não!”

O abrir-se e o cindir-se disso que só se abre e só se cinde em pura espontaneidade (“natura”, “physis”, vida) — este rebento todo exposto e despojado é o poder do perigo que toma ao homem no instante do próprio acontecimento-homem, permeando-o, perpassando-o e perfazendo-o. Este abrir-se é o fato dos fatos, o acontecimento dos acontecimentos. Este abrir-se — é isso mesmo o abrir-se ou o nascer do espírito, o fazer-se do homem, do existir. Assim, todo exposto na vulnerabilidade do absolutamente indefeso é, então, o homem em tranhado de medo e horror. Neste instante, que é hora, tempo de vida, a morte mesma não é sequer morte — é só o medo do horror. Hora de estranhamento e solidão. Sim, “viver é muito perigoso!” É todo o perigo. É só perigo.

É só perigo, pois não há nada que suporte este abrir-se, nenhum substrato acompanha este acontecimento arcaico — o nascimento. O inopinado do fato que se abre inviabiliza qualquer substância, qualquer substrato — qualquer apoio. É uma presença irrevogável e plena, cheia só de si, oscilando na instância de imediata ameaça de seu próprio succumbir, a todo e qualquer momento, no nada desde o qual emergiu. É uma presença incontestável que, no entanto, é o aberto do puro

abismo. Aí é experimentado com espanto e pavor: “Viver é muito perigoso!” Aí é o viver, o existir, constitutiva e medular insegurança.

Na insistência sobre esta linha, que é o perigo, isto é, na persistência à beira desse abismo — insistência ou persistência esta que não é outra coisa senão a perseverança na dinâmica da lida que é o viver — acontece que esta insegurança tanto trespassa e perpassa que, então, se fica no balanço da oscilação do perigo como o lugar e o único lugar em que se é e em que se pode ser. O perigo não é nem o insondável vórtice do abismo escancarado, nem tampouco a segurança sedimentada, cristalizada no hito do cadáver que, por exemplo, caracteriza aquele saber certo e seguro da parteira. Em se dando a queda para um lado ou para o outro já desapareceu, já se desfez o perigo. O perigo não é, pois, nem um e nem outro — mas só o balanço que, assim, na oscilação, reúne e compõe ambos, guardando-os e resguardando-os nessa linha-limiar. Perigosa é a iminência, perigoso é o risco da queda, isto é, perigoso é a instância do risco de, a qualquer instante, succumbir, abismar-se e ser abismado no vórtice do abismo; igualmente perigoso é o risco de cair no roldão, no turbilhão da indiferença e da apatia, que define aquela certeza sedimentada, a qual, sob esta crosta ou cascão da sedimentação, veia uma reação afoita e desesperada no intuito de tapar, de exorcizar o perigo rebentado, instaurando assim o “natural”, que é a voragem da “evidência”, da “normalidade” — o liso das coisas, o sem sobressaltos no viver. Isso quer dizer que perigoso mesmo é só o oscilar desta linha, que aí estremece e tremeluz nesse limiar, nesse pórtico. O perigo é esta palpitação — a palpitação que é este pórtico, este limiar.

Mas insistência é radicalização e toda radicalização é revelação. A insistência sobre esta linha revela algo decisivo. Tal insistência revela que esta linha não quer nada. Ela não “intenciona”, ela não “visa” nada. Ela não quer ser nada — nem mesmo o perigo que ela é. Ela não quer e não busca nem o

viver, nem o morrer; nem o permanecer e insistir na presença, nem o sucumbir no desaparecido da ausência; ela nem quer oferecer segurança e conforto, nem tampouco é nenhum vórtice, nenhuma voragem, nenhum abismo. Nada querer, nada poder — nada ser. Nada. O domínio do sem-nome. É isso o puro singelo. Se se abandona a esta oscilação, ela então nos acolhe no seu balanço e se é, assim, recolhido no palpitar inocente, isto é, sem saber, da linha, do limiar. Isso é o jogo, o perigo como jogo. Nesta hora, no tempo ou na vigência deste jogo, emerge a explicitação e a ratificação do “viver é muito perigoso!”; “e não é não!” É só desde a transparência deste “e não é não!” que a linha que é o perigo (que é constitutiva e essencial opacidade) se faz o lugar, o espaço de jogo — a circunscrição da vida, do viver. A “segurança do espírito”, da qual subfala o texto como sendo o próprio do ser do homem, não é outra coisa senão esta constitutiva e radical insegurança da experiência do viver assumida, isto é, trazida e tomada sobre si, como jogo — sim, como “agón”, que é luta sem eco, pois faz-se no e desde o elemento do nada. Isso que é o perigo se dá tão sem fundo, tão sem razão, que esta oscilação aflorar-sucumbir, sendo sempre temor e tremor, é graça e jovialidade — alegria e celebração de transmutação —, só o fazer-se de uma superfície lúdica que joga consigo mesma, assim como o jogo da água consigo própria na música de Debussy ou na tela de Klee; assim como o espessar-se e o diafanizar-se de uma natureza morta de Cézanne, que tem toda sua existência, todo seu ser espaço-temporal no absoluto que é o limite de sua moldura, a qual aí delimita, define todo o tempo e todo o espaço de jogo da obra com a obra — o movimento de sua autofacção. Tudo é mesmo só o tempo, a hora de uma natureza morta.

“Viver é muito perigoso; e não é não!”

21. “Insegurança nas instigações do espírito é algo que o verdadeiro sentido não suporta”. Isto quer, pois, dizer: ser na

consolidação do extravio do puro singelo é algo que o existir do homem, no seu processo de concretização (“nas instigações do espírito”), não suporta, isto é, algo que não se coaduna com a natureza deste existir, que é ser desde o fazer do puro singelo. E isto quer ainda dizer: o existir do homem não suporta a estratificação deste extravio e, justamente por não sua essência, de sua natureza ou da identidade do fazer-se de seu espírito, de seu viver. Vigé então o coração-máquina como dominação da coíça do apoderamento e do controle, como o infinito, o limitado do auto-asseguramento. Mas isso, a dominação do controle, do apoderamento como permanente auto-asseguramento — isso já é tibieza. Então, vígindo o coração-máquina, o que realmente vigé é a tibieza. Insegurança nas instigações do espírito diz tibieza no e do viver. É o ser incerto, sempre hesitante na constância da insegurança, isto é, do desvio de si, precisando, pela via do controle e do apoderamento limitados, sempre e insistentemente auto-assegurar-se de sua força, de seu poder. É esta a maior, a absoluta necessidade do fraco, do débil, do impotente — do tíbio. Desvio de si diz extravio do puro singelo. Extraviado do puro singelo, isto é, inseguro de si, o homem entra em radical e absoluta alteração, que é o vir a ser outro que sua própria e necessária identidade — o caminho, a via. Assim se alterando tão radical e tão absolutamente o homem se descaminha ou se desvia de tal modo de sua liberdade, que é a necessidade de seu modo de ser, que cai ou decai na dominação da servidão, da subserviência, que é a aniquilação de sua própria essência ou gênese. Mas tal servidão, tal subserviência, mais uma vez, é tibieza. Assim instalado na decadência, que por ser instalação se faz cadência, o homem instala-se ou encapsula-se, por exemplo, na “segurança” do saber que domina e que, na dominação e desde ela, instraura a positividade, a “evidência” e a legitimidade, por exemplo, do saber representativo (lógico-conceptual ou lógico-categorial) que então se interpõe como o fator obnubilante, obstaculizador da revelação, da

emergência do mistério, da liberdade — o expor-se do sim-
ples, do puro singelo.

22. O hortelão conclui sua resposta, dizendo: "Não que eu
não conheça tais coisas: eu me envergonho de empregá-las."

Vergonha é um gesto. Um gesto de espírito, de vida. Nes-
te gesto se retrocede. Enquanto e como um gesto de vida, de
espírito, a vergonha se faz como um recuo, como um retrai-
mento. Aquele que se envergonha, de algum modo, retroce-
de; isto é, recua, se retrai. Mas para que se dê este retraimento
é preciso que algo se revele e em revelação se imponha, pon-
do e impondo assim tal gesto, tal retração — o recuo, o re-
traimento. Pergunta-se: o que se revela e se impõe para o
hortelão, assim impondo sua vergonha, ou seja, seu retrai-
mento que é uma reserva no uso, no emprego de máquinas
ao longo da condução dos seus afazeres, da sua lida na vida,
enfim, no seu viver? Ele mesmo o diz: são as próprias máqui-
nas, essas "tais coisas" que ele diz "conhecer". Mas "máqui-
nas", vimos em 4, fala da máquina na dominação da atitude
que a instaura e, então, falando-se "máquinas", fala-se de co-
ração-máquina. Por seu lado, coração-máquina, falando da
dominação da atitude que instaura máquina, fala do triunfo do
apoderamento e do controle que o homem sistematicamente
exerce sobre a natureza, convertendo e revertendo assim esta
natureza para seu próprio uso no horizonte exclusivo da fun-
cionalidade e da instrumentalidade. Isso se levanta e se con-
solida como a medida, isto é, como o pulso, como a cadência
ou como o horizonte de realização da realidade respectiva-
mente da vida. É pois esta compreensão (o coração-máquina)
que se revela e se impõe para o hortelão, assim pondo e im-
pondo a sua vergonha, o seu retraimento ou a sua reserva no
uso, no emprego de máquinas. *Ele envergonha-se do cora-
ção-máquina.*

Mas, e o coração-máquina — como é que ele se põe e
se impõe? Desde onde ele cresce e se instaura ou se conso-

lida? Como entra ele na vida como o horizonte de promoção
e de realização do viver? *Também desde a vergonha.* Na fala
do coração-máquina sub-fala, velada e escamoteadamente,
uma vergonha.

Expliquemos isso.

23. A vergonha, dissemos, dá-se como um movimento,
como um gesto, de recuo, de retraimento. Mas há que se
acrescentar: um recuo ou um retraimento que quem o faz,
fá-lo para proteger-se, para guardar-se ou resguardar-se frente
a alguma ameaça. Na retração a vergonha é um movimento
de encobrimento que visa proteger ou pôr em segurança isso
que, de algum modo, vem involuntária e inesperadamente à
tona, assim se pondo sob a ameaça, isto é, expondo-se como
o desprotegido, o "desarmado".

Isso que, por excelência, involuntária e inesperadamente
vem à tona, assim se dando à ameaça como o desprotegido
ou o "desarmado", é o que nasce, o que é pura nascividade e
exposição — a vida, o puro singelo. Frente a este exposto, a
este desamparo, dá-se uma retração, que é uma reação, isto
é, um recuo para se proteger, se resguardar. Este recuo, mar-
cado pelo medo frente à evidência do "viver é muito perigo-
so!", se consolida para se auto-assegurar e, na consolidação,
se exaspera e tanto se exaspera que fica *forte demais*. Tão
forte que se enrijece, se petrifica, e se obnubila e se oblitera à
possível experiência do puro singelo, isto é, inviabiliza a hora
da revelação do "e não é não!" Tal exacerbação é uma hiper-
trofia do medo frente ao perigo que se abre na hora de vida,
no instante de existência. Tal recuo, em se consolidando, fica
forte demais porque está convencido que a vida, o homem ou
o ser do homem (o espírito) é *menos forte* do que *devia ser*,
isto é, o recuo, aqui, mostra a vergonha do não-poder, do
ser fraco. A partir daí passa a viver sob o imperativo da ne-
cessidade de subjugação da vida, ou seja, do dever-ser-mais-

forte, mantendo a força como princípio de subjugação, que é o princípio do auto-asseguramento — insistente e persistente auto-assegurar-se de sua força e de seu poder. É assim que fica fraco e é assim que entra a tibieza na vida, a insegurança nas instigações do espírito. Só o fraco não pode perder o conquistado, isto é, só ele precisa manter hirta e convulsivamente o conquistado sob o jugo da dominação e do controle, assim auto-assegurando-se de sua força, pois a ele macera-o a evidência que, sendo forte pelo poder que detém, ele ainda o é menos do que precisa ser, a ponto que, se perde o controle ou o poder que detém, sucumbirá definitiva e inexoravelmente. Este tipo, assim vivendo desde o convulsivo auto-asseguramento que é a hipertrofia do medo — é isso que define e caracteriza a vigência do coração-máquina —, está, no entanto, por este próprio procedimento ou atitude, empenhado em jamais deixar transparecer esta sua “fraqueza”, este seu “ser-menos-forte”. Ele precisa sempre esconder e escamotear este medo, esta “fraqueza” — vive então na arte e na astúcia do despiste e da dissimulação. É isso propriamente a sua vergonha e a sua tibieza, a sua constante insegurança nas instigações do espírito, na lida do viver. Tal tibieza faz crescer nele a cobiça e a avaréza. Ele faz-se avarento e cobiçoso porque ele precisa conquistar e acumular (assegurar) cada vez mais força, cada vez mais poder, cada vez mais controle, promovendo assim o gigantismo do poder desde a infinita, a ilimitada escalada da vontade do poder.

Visto porém desde o puro singelo, para o qual por si própria está obstruída e obnubilada, esta vergonha, na sua dominação, que é a vigência da reivindicação cega e obstinada (feimosa) de asseguramento e apoderamento, é a vigência ou a dominação da *má consciência*. Ela nasce desde má consciência e como má consciência ela se instala e se consolida, isto é, impera, domina, atua, opera, faz. No entanto, há que se ver e dizer, esta má consciência que é o coração-máquina, na convulsão e na rigidez de sua hipertrofia, resguarda a “nobre”

postura ou propósito de guardar, de resguardar, de salvaguardar a vida — quer dizer, de salvar pondo a seguro ou em segurança o homem, o “espírito”.

Mas... bem, voltemos ao hortelão.

24. O velho hortelão, viu-se, dizendo envergonhar-se do emprego de máquinas, diz envergonhar-se do coração-máquina. O que significa isso? Ele envergonha-se da vergonha, nele de algum modo também presente e até ativa (pois ele “conhece tais coisas”), que o coração-máquina, na sua vigência, escamoteada ou sub-repticiamente, revela. Ele, então, envergonha-se da vergonha de ser fraco ou, melhor, de ser *menos forte do que devia ser*, desde a qual o coração-máquina vive, opera e triunfa. Enfim, ele envergonha-se da vergonha que cresce e se instaura desde má consciência e que é a força de propulsão ou de promoção do coração-máquina. A vergonha dele é, então, de outra natureza, ou seja, de outra origem ou gênese, o que faz com que então entre ele e coração-máquina se abra uma fenda; uma fenda que é um fosso, um abismo, isto é, com esta vergonha do hortelão abre-se entre ele e coração-máquina um salto — o salto que faz *desaprender* coração-máquina e que em 15 anunciamos como o desaprender do saber, da ciência, enquanto consolidada e triunfante ideologia de apropriação sistemática da vida ou de auto-asseguramento a todo e qualquer custo no viver, no existir. Que o hortelão se envergonhe da vergonha que o coração-máquina sotratadamente, ao mesmo tempo, abaía e promove, quer dizer que ele guarda-se e resguarda-se de ceder ao apelo convulsivo e exacerbado de apropriação e de asseguramento que marca, que estigmatiza o olhar esgazeadado do coração-máquina em sua dominação ou triunfo.

Mas como e por que o hortelão envergonha-se, *precisa* envergonhar-se, do coração-máquina? Dissemos também que, para que vergonha se dê, é preciso que algo de tal modo se ponha e se imponha que, a partir disso, ponha-se e impo-

nhase o recuo, o retraimento. E o que se põe e se impõe para o hortelão, assim pondo e impondo seu retraimento, isto é, sua reserva ou resguardo no ceder ao apelo imperante de coração-máquina, é o puro singelo. É o puro singelo e somente ele que revela, que abre a possibilidade de revelação do coração-máquina enquanto e como coração-máquina. Em outros termos, somente o abrir-se ou o dar-se de puro singelo revela coração-máquina em sua natureza ou modo de ser. E isso porque somente para aquele para o qual o puro singelo já se abriu é que se revela que aquele que tem no peito um coração-máquina é inseguro nas instigações do espírito — isto é, porque vivendo desde a má consciência da vida se faz túbio na lida do viver. É pois isso, o abrir-se do puro singelo, que define, que põe o salto. Desde este salto e como imposição dele o hortelão se envergonha, ou seja, ele obedece ou acata à imposição de recuo, de retraimento frente ao sem-sentido, ao sem-razão que, na obnubilação ou na obliteração do puro singelo ou da hora daquele “e não é não!”, se torna convulsivo, faz-se exacerbado e extertor de seguro e de certo, de poder e de apoderamento ilimitados. Na verdade, o próprio salto já é a vergonha, o retraimento — a guarda e resguardo do próprio, que é puro singelo. Nesse retraimento, nesse acatamento, faz-se doce e tenro o que era convulsão e espasmo. Vida ganha mobilidade, flexibilidade, desprendimento, despoja-mento — ganha liberdade ou *segurança* no espírito, isto é, perde, desaprende, *supera* a tibieza. E por quê? Porque o puro singelo — o aberto, o jogado —, assim ele se revela e se impõe, não é nenhuma ameaça, nenhum avassalamento, nenhuma voragem, pois ele nada visa, nada quer, nada pode. Nem mesmo é coisa alguma. Sobre tudo não é nada de carente, de deficiente — nada de *fraco* ou *débil*. Antes, ele se mostra como a força da sobra, o poder da superabundância, o reino do dom, da dádiva — a dádiva, o dom, a superabundância, a sobra de nada. O poder frágil do exposto, do reventado, do nascido — o sagrado, o misterio.

25. Dissemos que o coração-máquina, tal como então formulamos, na convulsão e na rigidez de sua hipertrofia, traz em si o nobre propósito de guardar, de salvaguardar a vida — de *salvar* o homem, o “espírito”. Mas, vimos ainda, levado ou promovido pelo desvio da má consciência, este propósito torna-se *forte demais*. Então ele super-guarda, super-protége. Este *super* é a medida do *demais*. Então, e aqui completamos aquelas reticências deixadas ao final de 23, do abrir-se do puro singelo desabrocha esta pergunta-exclamação: por que superguardar, por que superproteger o que vem à tona como o exposto da sobra, da superabundância, da dádiva?! Isso, sim, é o *superfluo*! Por que tanta borda com o que transborda — *transcende*?! Por que tanta avareza com a sobra?! Por que tanto acumular o que vive do desacúmulo, do farto e do cheio de si?!

Neste seu nobre propósito de salvar vida e que, no entanto, se torna forte demais, o coração-máquina é como o cascão que se cria sobre a ferida como que para protegê-la e, assim, salvaguardar a saúde: por cima, na superfície, fica uma capa forte, dura — forte demais, dura demais. Tão forte e tão dura que não dá oxigenação à ferida que, então, asfixiada sob este cascão, apodrece, prolifera a infecção, o pus, a podridão. O coração-máquina é esse cascão na e da vida que, querendo guardar, proteger, salvar a vida, agasalha a infecção, a podridão.

Na vida cabe ser forte — o que é ser no abandono à lei do puro singelo, que diz limite. Força no viver diz concentração no poder do limite. Força na vida é satisfação no e do limite. Força demais, que é reivindicação para fora e para além do limite, enrijece, petrifica e, assim, já se cedeu a uma fatal vulnerabilidade: a sedução da bazófia, da empáfia. Coração-máquina é bazófia, empáfia — presunção. Mas o forte demais é só mais um modo de ser fraco, *débil*, isto é, túbio — tão inseguro nas instigações do espírito a ponto de precisar sempre e ininterruptamente do auto-asseguramento de sua força pela via da subjugação insone.

26. No coração-máquina vigia a vergonha como vigência de má consciência. Também o hortelão é marcado por vergonha que, por sua vez, também é uma vigência: a do pudor. Sobre tudo o pudor é movimento de encobrimento e, no encobrimento, proteção — guarda, resguardo, salvaguarda. É assim que vida se mantém — na guarda e resguardo de si própria enquanto e como salvaguarda de sua própria essência: o limite. Na guarda de limite vida não guarda e não assegura coisa nenhuma, mas tão-só a dimensão instauradora de todo o viver nas vicissitudes de diferenciação de seu próprio e incontornável e intransponível interesse: o limite. Assim, no pudor e desde pudor, vida se faz guarda e resguarda do mistério, da “grande alegria”. Na guarda e no resguardo do mistério, vida se concretiza como salvaguarda de liberdade na ação, na atividade de puro singelo, que é movimento do fazer-se de vida — a lida do viver ou as instigações do espírito. Desse modo, vida é insistentemente dinâmica de superação do coração-máquina, que é vontade de infinito apoderamento, reclamação de ilimitado asseguramento no e do vivido. Assim, no pudor, vida é guarda da via resguardando-se, em atenção de superação da sedução, do desvio, da consolidação do extravio. É assim que ela é luta de reconquista do caminho ou, melhor, do caminhar que é ela própria. A reconquista fala a retomada, que é repetição disso mesmo que ela sempre precisa fazer vir a ser: o limite.

Na lida de desafio e de luta por si mesma e que se faz desde si mesma, isto é, sem porquê e sem para quê, mas tão-somente como o fazer-se e refazer-se de dom e de dádiva que inutilmente se auto-expõem — enfim, nessa lida não cabe ver o hortelão como inimigo da máquina, que é uma real e autêntica possibilidade de vida conquistada pelo homem, mas, sim, há que vê-lo como visceralmente intransigente com o coração-máquina. A dominação latente e sub-reptícia deste coração-máquina é o que o hortelão detecta, *fareja* ou, melhor, ausculta na fala ou, melhor ainda, no “tom” de seu interlocutor. Daí aquele “ar empertigado” que ele toma e aquela

“arrelia” que lhe sobe e mesmo lhe ilumina o rosto. Sim, lhe ilumina, pois isso mostra o que ele é: a intransigência com o coração-máquina que, uma vez consolidado, quer entrar no horizonte da vida, aí impondo-se e triunfando, dando assim início ao seu soturno ofício de desertificação.

Aquele “ar empertigado” revela bem o caráter, a *têmpera* do velho: ele é altivo, soberanceiro. Esta altivez, esta soberança, diz cheio de si. Tão cheio de si que de si ele sobra — isso é a dignidade, a nobreza. O si, do qual está cheio e do qual sobra, a sua nobreza e soberancaria, é o seu lugar, o seu próprio — que é o puro singelo. Cheio de si, cumulado do próprio a ponto de sobrar de si em dom e dádiva, o velho é cheio, é pleno, é cumulado de limite. O limite é sua satisfação, sua perfeição. Ele é perfeito de limite, de pobreza. Isso é sua *segurança*, isto é, sua alegria na vida, no viver — no errar, no vadear das instigações do espírito.

27. Fechamos nossa citação da estória chinesa com a frase que diz que Dsi Gung, o interlocutor do velho hortelão, ao ouvir a resposta deste “enrubescer e ficou embaraçado. Ele olhava para o chão e nada retrucou.” O que quer dizer isso?

Vejam os a situação: Dsi Gung, passando por aquelas paragens, vê o velho hortelão na sua lida cotidiana. Aproxima-se, trava conversa e então lhe fala da possibilidade da construção do tal engenho para puxar água. Na sua fala, que vem franca e descuidada, o velho co-ouve um sub-falado, um dito, que sustenta e possibilita aquela fala, aquele dito. Isso é o seu *tom*. Nesse *tom* é auscultada pelo velho a real fala de Dsi Gung: a dominação ou a vigência do coração-máquina. É nesse “tom”, nesse calado que sub-falado perfaz a fala, que está assentado e instalado o coração-máquina, isto é, é nisso que o coração-máquina está seguro e auto-assegurado de si. Em outros termos: nesse “tom” reside a evidência com que coração-máquina se auto-investe do direito de ser isso que é. É porque Dsi Gung está despreocupado e descuidadamente

assentado, instalado nessa auto-investigação, nessa auto-adjudicação, que ele fala assim tão franca e tão descuidadamente, deixando exposto e vulnerável o seu "tom" para quem tem ouvidos — e o velho os tem, pois ele vive no cuidado, no zelo, na ausculta de puro singelo. A resposta do hortelão, porém, mais do que à fala de Dsi Gung, vai antes dirigida à sua sub-fala, ao seu calado ou ao que dá o "tom" e a modulação do seu dizer, do seu discurso. Com isso, o âmbito deste sub-falado, que vem à tona descuidado e desprotegido, isto é, como que por uma fresta, uma fenda ou uma ranhura aberta em insinuação — com isso, dizia-se, o âmbito deste sub-falado é surpreendido pelo inesperado da flecha lançada pelo velho, que se insinua por aquela fenda, por aquela ranhura e, assim, atinge em cheio e de supetão o âmago (o coração!) do coração-máquina, pondo-o a nu. Daí o rubor de Dsi Gung, isto é, sua vergonha — ele envergonha-se de si, isto é, também ele envergonha-se do coração-máquina que ele é. Mas por que e como precisamente este rubor de vergonha de Dsi Gung? Pela nossa exposição, envergonhando-se de si, que é envergonhar-se do coração-máquina que ele é, ele se envergonha da vergonha que marca, que estigmatiza coração-máquina e que é a má consciência. Mas tal vergonha só pode tocá-lo e tomá-lo porque ele, então, também vê, também ouve o seu próprio calado, a sua própria sub-fala, o seu próprio "tom", que é a ressonância da má consciência. Dito de outro modo: ele só se envergonha e só pode envergonhar-se de si, isto é, de sua má consciência cristalizada no coração-máquina, porque ele, de algum modo, também está na compreensão, no sentido, na determinação de puro singelo, pois só o puro singelo põe e impõe tal vergonha — só ele revela, evidencia a má consciência. Só o puro singelo põe e impõe tal recuo, tal retraimento que possibilita repetir ou retornar pudor como a guarda e o resguardo da essência, da gênese de vida: o limite, a pobreza — o jogado de nada, por nada. E ele está, precisa de algum modo estar na compreensão, no sentido, na determinação de puro singelo, de nada, porque é homem — porque vive, existe.

Daquí explica-se o seu "embarço". Nesse recuo, nesse retraimento, ele perde, ele desaprende coração-máquina, no qual se instalou como seu solo, seu sentido, sua orientação — a possibilidade de toda sua ação, de todo seu viver. Ele fica, pois, sem solo, sem sentido, sem orientação — o que é o maior de todos os embarços. Tão embarçante que paralisa. Mas assim, neste embarço, que se faz desde a súbita revelação de puro singelo, ele é chamado a ser homem — a ser o homem que ele é, isto é, desde a irrevogável determinação de puro singelo. E ele atende a este chamado. Como? Olhando para o chão.

Sim, quem abençoa tem o olhar baixo.

28. Abrimos estas considerações dizendo que a resposta do velho hortelão proporcionava-nos a oportunidade de pensar o sentido do acontecimento subjacente ao nosso tempo, à nossa era, e que se caracteriza como o fenômeno da dominação da máquina ou da mecanização sistemática da vida, o qual opera e se determina como tecnologia. Dissemos ainda que a tentativa de desarticular e, assim, explicitar o possível sentido daquela resposta convertia-se no esforço de penetração na dinâmica ou gênese deste fenômeno. Cabe agora perguntar: e o que tem a ver toda esta exposição sobre puro singelo e coração-máquina com o fenômeno da tecnologia? Resposta: tudo. Mas como?

A tecnologia, operando como tecnicismo e tecnocracia (hoje realizando-se como cibernética, informática) é coração-máquina. O "lógos" da tecnologia, determinando-se segundo o modo da estrutura moderna da representação (isto é, representação como sujeito ou subiectum = "lógos" ou lógica da representação subjetivo-transcendental), constitui-se na ideologia, isto é, na positividade e na legitimidade, da apropriação, do controle e da planificação da "techné". Em outros termos: este "lógos", que é estrutura ou mecânica de apropriação e auto-asseguramento na e da representação, obede-

cendo à forma descrita na "psicologia" e na "fisiologia" do coração-máquina, ao fundir-se à "téchne", dando a nossa tecnologia, por ser apropriante em sua própria essência, apodera-se também e sobretudo de maneira radical desta "téchne", assim orientando-a ou pré-determinando-a no seu modo de exposição ou concretização — na sua realização. Mas o que significa o apoderamento da "téchne" pelo "lógos" da representação? Em se apoderando da "téchne", de que apodera-se efetivamente este "lógos"? O que diz ou o que é "téchne"?

29. "Téchne" fala da natureza ou do modo de ser do movimento disso que, não estando ou não sendo encontrado à mão no mundo ou na circunstância, vem à luz, assim se abrindo, se instaurando e se oferecendo ao uso do homem desde a própria ação ou intervenção do próprio homem — por exemplo, a mesa, o papel, a caneta, a casa, o automóvel, o míssil nuclear. O homem só é, só pode ser se fazendo e ele se faz agindo, isto é, lidando com as coisas da circunstância, com o mundo, transformando-o assim em seu lugar, em sua casa, em sua habitação. "Téchne" é o nome da ação, da atividade transformadora e instauradora de artefatos na vida do homem no viver, na sua ocupação e preocupação com as coisas. "Téchne" fala, então, da obra da vida ou da vida como obra do ente técnico, isto é, do homem no mundo — no viver, no existir. "Téchne" é, desse modo, uma forma, uma possibilidade inalienável de vida, de "physis", que assim se abre e se dá ao homem perfazendo-o e determinando-o em sua essência, com a qual ele então se encontra e se defronta ao encontrar-se e defrontar-se consigo próprio, e assim se lhe impõe, reclamando-o ou convocando-o para o cumprimento de seu próprio destino — seu vir a ser o ente que ele é, cumprindo ou realizando desse modo sua essência ou gênese. "Téchne" fala da dimensão arcaica do homem de encontrar-se no mundo, na vida, em ação, em vida com as coisas — isto é, no modo essencial de sua auto-facção em fazendo mundo, fiando e des-fiando vida.

Vida, cada possibilidade ou cada abertura possível de vida, se faz desde uma decisão preliminar a respeito do que é, do que deve, do que precisa ser este viver desde esta ou aquela abertura ou possibilidade — um projeto ou programa de ser, que se constitui na adesão e no acolhimento desta ou daquela própria possibilidade ou abertura. Assim, toda técnica, isto é, cada uma em particular, é função desta variável, a saber, o programa ou o projeto de ser do homem no viver, o qual não é técnico e é ontologicamente anterior a toda e qualquer técnica. Isso quer dizer que toda técnica, toda função técnica, está adscrita e circunscrita a um projeto de ser do homem, o qual lhe dá tanto a viabilidade no processo de sua realização, quanto a compreensão ou a inteligibilidade do seu modo de ser, evidenciando assim suas possibilidades e limites. Desse modo, nenhuma técnica é um absoluto em-si, mas um co-medimento, que é um co-pertencimento. O projeto preliminar de ser, a abertura que se decide promover e realizar, dá esta medida, com a qual a técnica, cada técnica, no movimento de realização ou concretização deste projeto, está sempre e insistentemente se medindo ou co-medindo-se.

Mas em cada projeto de ser, que dá a medida da ação técnica e que é sempre uma realização possível do nada ou do exposto do aberto de vida, ressoa, precisa ressoar e pulsar sempre a determinação fundamental de vida, que é limite — o que foi apresentado como a natureza de puro singelo. Cada projeto de ser, que se faz como medida de uma técnica possível, não é senão uma possibilidade, uma via de realização ou de concretização da própria vida, de puro singelo ou de limite, e, assim, toda técnica, medindo-se com seu respectivo e co-pertinente projeto de ser, co-med-se sempre com o sentido ou com a determinação arcaica-originhária de vida, de existência, que, desse modo, dá a ela a medida da ação que ela é, que ela precisa ser. Isso quer dizer que a técnica, a "téchne", na volubidade ou na flutuação de suas possibilidades, o que perfaz a dinâmica de sua concretização diferenciadora desde a variável dos possíveis projetos de ser, mede-se, assim ga-

nhando esta medida, com o sentido orientador ou diretor de vida (a determinação e a fundação arcaico-originária desta), que é limite, isto é, a guarda e o resguardo de limite como cuidado e zelo pelo lugar da identidade e da liberdade do homem. Toda técnica, toda "techné" é e precisa ser sempre, ao mesmo tempo, a realização e a salvaguarda da essência, isto é, da gênese do homem.

30. Na tecnologia acontece que o "lógos" da representação, segundo a estrutura ou a mecânica apontada em 28, se torna o projeto, isto é, o sentido orientador ou diretor, de toda "techné" possível. Este fenômeno define a modernidade e a contemporaneidade ocidentais e perfaz o fenômeno de europeização planetária ou de total ocidentalização da Terra — tal fenômeno é a forma da uniformidade da Terra ou do homem unidimensional. Este "lógos", que, desde a substancialidade e positividade de seu modo de ser (a representação), quer uniformidade e unidimensionalidade — qual o seu direito? Visto desde vida, qual seu direito de futuro, do tempo de vida?

Coração-máquina marcha sempre para a vergonha de si mesmo — é esta sua extrema possibilidade na locupletação de seu projeto e destino. A vergonha, que recupera a medida do limite em fazendo de pudor o ritmo, o pulso, o coração de vida — esta vergonha é, sim, a esperança da era da civilização técnica, do tecnicismo e da tecnocracia que se instauram desde a vigência da tecnologia. E é também a espera do homem que se empenha por pensar e compreender, para assim lançar e projetar sua vida, esta mesma era — nosso tempo, nossa hora. Esta espera, como ação ou técnica do pensar, é a tarefa de quem responde por si respondendo pelo tempo, pela hora que lhe foi dada por cumprir como precisando ser a sua. Nossa liberdade está nesta espera — na conquista desta espera. Só a tecnologia, na marcha de locupletação que define seu próprio e necessário percurso, me devolve a identidade que é a minha.

Aqui se dirá, se poderá, por conquista, dizer: "Não que eu não conheça, isto é, que eu não possa tal coisa, isto é, tecnologia: eu me envergonho dela." Assim se tem o domínio de si. Assim se tem o espírito em sua própria mão.

Mas de que se está falando? Ouçamos a continuação e o desfecho da estória chinesa, que, desde o nosso não-compreender e não-saber o seu dizer, nos provoca, nos instiga a paciência, a força e o poder da espera:

"... O hortelão disse: 'Então você é um daqueles grandes eruditos que gostaria de arremedar os que são chamados à santidade e que se vangloria de ser superior à massa e que passa à margem em lamentações elegíacas, para assim angariar uma boa reputação no mundo?! Se você fosse capaz de esquecer todo o seu poder de espírito e desfazer-se de toda esta sua cangalha de formas, então talvez você viesse a ser alguém. Mas você não pode nem sequer ordenar-se a si próprio: e de onde quereis tomar tempo para pensar na ordem do mundo? Vá adiante, senhor, e não me amole! Não me atrapalhe no meu trabalho!'

Dsi Gung foi tomado em cheio e empalideceu. Ele ficou desconcertado e completamente fora de si. Três horas se passaram antes que ele voltasse a si.

Então seus discípulos perguntaram-lhe, dizendo: 'Quem era aquele homem? Por que, mestre, você foi de tal modo atingido pelo seu olhar, que chegou a empalidecer e durante todo o dia não vinha de novo a si?'

Dsi Gung disse: 'Antes eu pensava que só houvesse em todo o mundo um único grande homem e não sabia que havia este. Aprendi do meu mestre que este seria o SENTIDO daqueles que são chamados a serem santos: em todo fazer desejar o possível — com tanto menos possível emprego de força, alcançar o quanto mais possível. Agora vejo que isso absolutamente não é o caso. Aquêle que agarra o SENTIDO ORIGINÁRIO — este tem VIDA plena. Aquêle que tem VIDA plena, torna-se pleno em seu corpo. Aquêle que é pleno em sua corporeidade, torna-se pleno no espírito. Ser pleno no espírito — é este o SENTIDO daqueles que são chamados a serem santos. Aquêle homem vive no meio do povo e ninguém sabe para onde ele vai. Como é supra-

poderosa e autêntica a sua plenitude! Sucesso, ganho, arte e destreza são coisas que não têm nenhum lugar no coração desse homem. O que ele não se pôe como meta, isso ele não faz. O que não corresponde à sua força — isso ele não se empenha por realizar. E, pudesse ele obter o reconhecimento de todo o mundo, ele tomaria este reconhecimento como algo sobre o quê é preciso que a gente, com orgulho, não faça caso. E, se lhe ameaçasse toda a reprovação do mundo, ele tomaria isso como algo fortuito e ocasional e que não precisa ser levado em conta. Quem é tão superior a respeito de louvor e de reprovação do mundo, é um homem que possui a VIDA plena. Frente a este homem, sou como qualquer um da massa do povo, que o vento e as ondas empurram para todo e qualquer lado.’

Quando Dsi Gung voltou à região de Lu, comunicou sua experiência a Kung Dsi.

Kung Dsi falou: ‘Aquele homem é alguém que se dedica a cuidar dos princípios fundamentais do tempo originário. Ele conhece o Um e nada quer saber de um dois; organiza seu dentro e absolutamente não se ocupa do fora. Diante de um tal homem, que conhece a autenticidade, que penetra e perpassa o indivisível, que não age, que retorna ao simples, que domina sua natureza, que tem seu espírito nas mãos e que, no entanto, erra e vadia desconhecido e obscuro na humanidade — diante de um tal homem você tinha razão de estarrecer. Compreender os princípios fundamentais do tempo originário — disso eu sou tão pouco capaz quanto você.’

5

MARTIN HEIDEGGER, ET COETERA E A QUESTÃO DA TÉCNICA MODERNA

(...) que el asno (hablando a lo grosero)
sufre la carga; mas no la sobrecarga.
Don Quijote

1. O nome de Martin Heidegger, no título-tema desta palestra, é a evocação de um pensamento. Assim, o título “Martin Heidegger e a questão da técnica” diz: o pensamento pensado por este pensador e a questão da técnica. O pensamento pensado, quer por este, quer por outro qualquer pensador, é sempre um pensamento fundamental. E isto quer dizer: um pensamento, que é fala de fundamento. Fundamento, por seu lado, diz: “arché”, princípio, origem — “Ursprung”. Assim sendo, nosso título-tema enuncia-se deste modo: a questão do fundamento, pensada por Martin Heidegger, e a questão da técnica. O conectivo “e”, uma conjunção aditiva, insinua que temos diante de nós dois problemas — o do fundamento e o da técnica — e que nossa tarefa seria: primeiro, definir o primeiro problema; segundo, definir o segundo problema e, terceiro, articular um e outro, de tal modo que se atinja a compreensão almejada. E tudo indica que o primeiro momento, por encerrar a questão do fundamento, deve ser o articulador do segundo, na relação fundamento-