

Anotações sobre o Tema da Técnica Moderna (Devaneios, Cismas)

Notes on the Theme of Modern Technique (Reveries, Schisms)

Prof. Dr. Gilvan Fogel

Titular do Departamento de Filosofia da UFRJ¹

RESUMO

O texto discute a técnica moderno-contemporânea a partir de F. Nietzsche (espírito de vingança), F. Dostoievski (*l'homme révolté, bipede ingrato*) e M. Heidegger (terra, finitude, serenidade). O *tipo moderno (l'homme révolté)*, movido por *espírito de vingança* — isso constitui a essência da técnica amoderna. A retomada do *sentido da Terra* (finitude, limite, possível) abre a possibilidade da transformação do sentido da ação e da produção, justo a partir da vigência de tal experiência, a saber, Terra, finitude, serenidade.

PALAVRAS-CHAVE

Heidegger; Questão da Técnica; Espírito de Vingança; Sentido da Terra; Serenidade

ABSTRACT

The text discusses the modern-contemporary technique as viewed by F. Nietzsche (spirit of revenge), F. Dostoievski (*l'homme révolté, ungrateful biped*) M. Heidegger (earth, finitude, serenity). The *modern type (l'homme révolté)* guided by the spirit of revenge — that constitutes the modern technique. The regain of the *meaning of the earth* (finitude, limit, possibility) reveals a possibility of transformation of the perception of action and production, precisely in so far as such experience — Earth, finitude, serenity — rules.

KEYWORDS

Heidegger; Question of the Technique; Spirit of Revenge; Meaning of the Earth; Serenity

¹ Email: gilvanfogel@gmail.com

Oh pobreza, pobreza!
Dádiva santa desagradecida!
(CERVANTES, Don Quixote, II, XLIV).

1.

“Esta vida de bordo há de matar-me”, fala um poeta (PESSOA, 1974, p. 302). A verdade é que toda vida é “de bordo”, *a bordo*. Sempre. Sempre já vida de embarcado, sempre já em viagem. Embarcado no barco-vida e na viagem-história. Com o bonde sempre já andando, somos sempre herdeiros e assim, andando, legaremos. Na história e como história herdamos e legamos. E assim vai e assim é. O é o ir.

Nessa viagem, nós, filósofos, herdamos a filosofia assumindo o real tal qual ele, aqui e agora, nos é legado, passado ou repassado. Pois o pensamento, que é vida e, então, tal como a vida, é sempre agora e aqui. A filosofia só é verdadeiramente herdada ao nos medirmos com o real, que imediatamente nos circunda, que de cara nos é dado. A não ser ou não se fazer assim, nossa lida filosófica tende a se tornar diletantismo, erudição, historiografia, *cultura*. Tende a tornar-se distração para o tédio, um quinhão para “a volúpia do aborrecimento humano” — “uma das sensações mais sutis desse mundo”, no testemunho de outro poeta. (ASSIS, 1994).

E hoje, agora e aqui, o real que é, o real que nos circunda é técnico. O que é, tudo que nos rodeia é e há enquanto e como técnica. Hoje, tudo é técnica. Da singela, franciscana cenoura ao último computador ou ao aparato disparado e que pousa em Marte ou em Júpiter.

Para nos locomovermos em nosso mundo, para nos orientarmos no mundo que é o nosso, precisamos nos medir, nos confrontar com a técnica. Medir-nos e nos confrontar como quem a quer entender, ver. Mas ver como pensamento vê, ou seja, vendo essência — isto é, vendo geração e gênese. Sintonizando-se e sincronizando-se com o *tônus* e o *tempo* de nosso tempo. Isso é autêntica participação vital e real contemporaneidade.

No nosso tempo, na nossa época, Heidegger foi o pensador que pôs energicamente esta pergunta e, ao mesmo tempo, o que mais gravemente com ela se confrontou. Com ele, a partir dele, seguindo-o, vamos tentar entrever algo de essencial nisso que é o mais difícil de ser visto, a saber, o presente, o nosso presente, o que está na nossa cara, tão na cara que é até o nosso próprio olho.

Heidegger começa nos advertindo que a essência da técnica não é nada de técnico. Isso quer dizer: nenhum procedimento, nenhuma invenção, nenhum resultado, produto ou instrumento técnico, mesmo e

sobretudo o de última geração, há de nos dizer, de nos mostrar o que é a técnica — a técnica moderna ou a tecnologia, pois é esta que está em questão. Como já ficou indicado acima, por essência cabe entender gênese, geração — fundo gerador, a partir do qual e como o qual um fenômeno, no caso, a técnica moderna, é posto em movimento. Essência abre, inaugura um movimento e: “Proveniência é porvir”.

De início, um segundo aspecto que queremos marcar, é que, de acordo com Heidegger, a técnica moderna é um modo de verdade se fazer verdade. O *nosso* ou o modo contemporâneo de verdade fazer-se verdade. Verdade *fazer-se* verdade?! Verdade *se faz* verdade?! Ora, verdade não é?! Um breve circunlóquio para advertir que verdade, para Heidegger, a rigor, diz *alétheia* — desencobrimento. Isso pode parecer uma trivialidade, mas não é pouco. Em primeiro lugar, assim entendida, verdade jamais está se referindo a algum estado de fato, seja objetivo, seja subjetivo. Verdade, assim entendida, não é uma *coisa* ou um *estado de coisas*; não é um *dado*, um *registro*, uma *fixação*. Nenhuma *ocorrência*, seja da ordem do subjetivo ou do objetivo. Nada a ser, seja objetiva, seja subjetivamente, constatado, veri-ficado. Nenhuma certificação e nenhum controle ou asseguramento de nenhum fenômeno, evento. Nada de correspondência, adequação entre juízo, enunciado e

coisa, objeto, para ser fixado e passado adiante na *boa* comunicação.

Segundo, enquanto e como *desencobrimento* (desvelamento, desocultamento, *alétheia*), verdade fala de um modo de ser do vivente que é (i.é, vive, existe) no sentido e na determinação do ver, do aparecer — do mostrar-se e fazer-se visível. Ver e/ou aparecer que se dão *enquanto ou como tais*. Tal vivente é o homem e só o homem. Verdade, desencobrimento, fala, pois, de uma dimensão humana, que pode ser dita como uma tensão vital muito própria, um *tônus* existencial propriíssimo (sua *ipseidade*, costuma-se dizer na ágora), no qual, desde o qual e como o qual o aparecer ou o mostrar-se acontece, se dá, irrompe — *como tal*. É um acordar do homem e da vida para a vida e para o homem. “Acordar”, “despertar”, foi a palavra, o nome que Heráclito, na irrupção deste acontecimento, encontrou para dizê-lo, para mostrá-lo como tal. O homem, o ver, despertou para o homem, para o ver e, então, abre-se, abriu-se igualmente história. História e liberdade, melhor, história *como* liberdade ou como movimento insistente do ver *para... o ver*. Para a *verdade*. Isso é o Ocidente, a Europa. Nós.

O que marca, o que marcaria nossa contemporaneidade é a vigência de um ver, de um aparecer ou tornar visível que tudo vê, que tudo *já* vê ou antevê desde e como *reserva, energia para, estoque, capital, jazida, matéria prima, fonte de uso, de consumo*. Carvão, combustível para a sanha da fornalha,

para a caldeira-vida, pois, como caldeira e fornalha, é vista, é *sentida* a vida. A natureza, melhor, tudo, absolutamente tudo, se transforma num gigantesco posto de combustível para abastecimento, um “*einzigsten riesenhaften Tankstelle, für Energiequelle für die moderne Technik und Industrie*” — “um único e gigantesco posto de abastecimento, fonte de energia para a moderna técnica e indústria”, diz Heidegger, em *Serenidade*.

Este estranho modo de ser, de ser homem ou de viver, a saber, o moderno-contemporâneo, tudo propõe, prepõe, antepõe, dispõe, justapõe, contrapõe, enfim, de todos os jeitos e modos previamente ou por antecipação tudo põe *como* energia (fonte de, *para*; matéria prima), combustível, insumo, *reserva, estoque* — tudo a ser usado e abusado. O ab-uso é o uso excessivo e ávido e convulsivo e degenerativo e aniquilante ou niilizante do *usável*. O bom uso, o uso comedido, faz com que o usado seja e permaneça sendo isso que é no uso e *graças* ao uso. Abuso, porém, é uso sanhoso, *assanhado*, ávido, quando, no uso abusado, se esgota, se exaure o usado e ainda se fica longe, *muito* longe da saciedade. O abuso destrói, aniquila. À junção ou integração de todos estes modos de *pôr*, de *posicionamentos*, e que perfazem o modo próprio de ser da técnica moderno-contemporânea, sua velada ou calada essência (=gênese),

Heidegger denominou *com-posição*², *Gestell*, que, enquanto essência, é também uma *forma*, uma *estrutura*.

A arguta e funda análise de Nietzsche do modo de ser do moderno conhecimento representativo-conceitual, lógico-categorial, nos dá um esclarecedor aceno ao que está sendo pensado e subpensado na formulação de Heidegger. Nietzsche vê nas chamadas categorias da razão e na lógica não, como elas presumem a respeito de si mesmas, um critério, i.é, uma *medida* para a determinação de verdade e, então, de realidade, mas só e tão só um meio, um esquema, diz ele, “*zum Zurechtmachen der Welt zu Nützlichkeits-Zwecken*”, isto é, um meio, um *esquema* “para arrumar (*ajeitar*, preparar) o mundo com fins utilitários”. (NIETZSCHE, 2008, p. 303). O que Nietzsche chama “*zurechtmachen*” corre na direção do que Heidegger, para caracterizar a essência da técnica moderna, chama “*Gestell*”, “*composição*”, ou, talvez, *estruturação, armação*. Isso, porém, requer esclarecimento.

“*Zurechtmachen*” é *preparar para*, sim, mas no sentido de um *ajeitar*, de um *arrumar de jeito para*. Neste sentido, *armar*, isto é, *fazer uma armação*, no

² *Composição* é o modo como, aguda e oportunamente, afinando-se com o espírito da cunhagem heideggeriana, a partir das modulações do verbo *stellen* (*pôr*), Emmanuel Carneiro Leão traduziu, em *A Questão da técnica* (HEIDEGGER, 2002, p.11) o termo “*Gestell*”, com o qual Heidegger denomina/caracteriza a essência da técnica.

nosso sentido coloquial e matreiro de, astuta ou espertamente, previamente (com *cálculo*), preparar algo *ad hoc*, isto é, para um determinado fim ou propósito — *armar, armação*, p.ex., na nossa tupiniquim esperteza política. Neste sentido, assim operando, a razão, na atuação combinada (=juízo) de suas categorias, está fazendo uso de uma subterrânea astúcia. O nome desta astúcia é cálculo — *o pensamento calculante* ou *a lógica*. Ainda na formulação de Nietzsche, o verdadeiro propósito desta *operação* é “sich die Welt handlich und berechenbar zu machen”, isto é, “tornar o mundo manuseável (manipulável, à mão, “handlich”) e calculável”. (NIETZSCHE, 2008, p. 303). E cálculo, aqui, deve ser bem entendido. E não no sentido restrito de uma operação *matemática*, dedutiva, como um método para resolver problemas, p.ex., de aritmética ou de álgebra. Não. Cálculo, aqui, está falando de todo um procedimento empenhado em, *previamente ou por antecipação*, estabelecer as condições para o controle e a segurança (= certeza), melhor, o *auto-asseguramento*. Cálculo está, pois, dizendo: um procedimento que é uma *armação esperta*, uma *preparação de jeito* a/para (=“zurechtmachen”), previamente, *ter com certeza* todas as condições de certeza e de controle de todo o mundo, de toda *a natureza*. Cálculo, assim, é uma espécie de certeza da certeza, um controle do controle, um total auto-asseguramento na e da

vida, na e da existência. O método moderno, melhor, as modernas metodologias, vigentes nas atuais epistemologias, filosofias das ciências e das linguagens — as modernas metodologias, pois, marcam a dominação desta atitude calculante, deste modo moderno-contemporâneo de ser homem, de viver. As metodologias (filosofias das ciências e das linguagens, as epistemologias) *são* isso e existem a serviço *disso*. Por isso, continuando com Nietzsche, aguda e incisivamente ele diagnosticou: “Não é a vitória da ciência o que distingue nosso século XIX, *mas a vitória do método científico sobre a ciência*” (NIETZSCHE, 2008, p. 255). Esta é uma observação de alguém que realmente vê, viu. Onde está escrito “nosso século XIX”, leia-se: “nossa contemporaneidade”. *En passant*, “ciência”, na designação final da citação, está dizendo “saber” e não “ciência” no sentido canônico, vigente. E o método científico vence, triunfa, com o grassar das metodologias — as doutrinas do controle e do asseguramento ou *o caminho* para a realização do ideal cartesiano de certeza. Diria, diz Hegel: “isso não é filosofia (i.é, amor à verdade), mas medo de errar”. E, continua Hegel, no medo de errar — aí está o erro! (HEGEL, 1952, p. 64).

Na técnica, na técnica contemporânea, impera o cálculo, *este* tipo de cálculo aqui caracterizado. A matemática, diga-se ainda de passagem, a matematização (i.é, o projeto de *tudo* antecipar

numericamente ou *como* número) de todo real e, então, do saber e das ciências, em geral, na modernidade, é só um *feliz* acidente ou um oportuno recurso, um *bom expediente* a mais para a realização deste propósito moderno-contemporâneo — deste projeto ou programa de vida, de existência, desde ou a partir de certeza e de método (i.é, metodologia). Enfim, o ideal do cálculo. É isso que Heidegger marca em “Serenidade” ao falar, de um lado, de “pensamento meditante”, de outro, então para caracterizar o atual mundo técnico, de “pensamento calculante” ou, pura e simplesmente, *cálculo*. Deixemos, porém, de lado “meditação”, “Besinnung”. Interessanos, agora, técnica. A técnica moderno-contemporânea.

2.

Retomemos. Recordemos. A técnica atual, diz Heidegger, é um modo de verdade fazer-se verdade. Isso quer dizer: um modo possível, melhor, o modo possível vigente ou dominante de verdade, na contemporaneidade, se realizar. Pois verdade, entendida como *alétheia* (i.é, desencobrimento, mostraçã), diz realidade se realizando, isto é, se mostrando, se des-ocultando, fazendo-se visível, agora, porém, *como Gestell*, quer dizer, como *com-posição*, isto é, *desde* e como uma atitude (vital, existencial, histórico-contemporânea)

que prévia ou antecipadamente tudo pré- ou antepõe (*encomenda*), dispõe, propõe, repõe, justapõe *como* estoque, *jazida*, reserva de energia/combustível a ser consumida(o) no uso abusado de tudo — enfim, *cálculo*. O mundo, a vida, a *natureza* se transforma num grande almoxarifado (reserva, estoque, *capital*) e o homem no almoxarife, no chefe e no dono, no *gestor* do negócio, da empresa, do capital.

Bem, mas isso é um fato. Isso, esta situação, constata-se, verifica-se. No entanto, é preciso perguntar: e como isso, tal situação? Desde onde isso? Qual a *causa* disso? Heidegger responde: a *causa* (!!) é a metafísica. A *responsável*, a *culpada* é a metafísica! Isso, a saber, tal situação ou configuração histórica, se dá ou se faz desde e como metafísica, pois, ele calca e escandi a leitura/interpretação, a técnica atual é a cumulação, a plenificação ou consumação (“Vollendung”) da metafísica. Problema torna-se agora a metafísica — que é? E: *como* metafísica se consumando *como* técnica contemporânea? Por quê? E ainda: o que é e como é *consumação* (da metafísica)?

De início, um rápido aceno para o que, de modo geral, aqui, se deve entender sob metafísica. Trata-se de um saber, de uma compreensão que supõe, pressupõe que todo e qualquer real, melhor, o real enquanto tal se mostra e se define, *precisa* se mostrar e se definir desde e como fundo e

fundamento — *subjectum* e causa. Metafísica é o saber que vê, que organiza toda realidade possível, todo o real, desde e como *necessidade* de fundo e de fundamento — portanto, um saber que se faz desde e como *vontade de fundamento*. E: “Quem sempre vai aos fundamentos, ao fundo, acaba por afundar, por ir à pique ou à breca” (NIETZSCHE, 2003, p.252)... Nietzsche diz também, *vontade de verdade*, à medida que vê na verdade (correspondência, *adaequatio*) certeza, segurança, *conforto*. Assim sendo, tal atitude já é um modo de orientar-se pelo e para o certo e o seguro — ela e para a certeza. *Vontade de certeza*, de segurança.

E continuemos ainda com Nietzsche, não para nos desviar do tema, mas, ao contrário, para, supostamente por uma *boa* via, para ele nos enviar e mais *entrar* na coisa. Já em *O Nascimento da tragédia*, quando Nietzsche analisa a instauração do fenômeno do socratismo (ou platonismo, isto é, metafísica), ele tem esta formulação: “[...] então... surge uma profunda, louca, *delirante ideia* (“*tiefsinnige Wahnvorstellung*”), que com Sócrates primeiramente vem à luz, a saber, aquela inabalável crença segundo a qual *o pensamento, seguindo o fio condutor da causalidade, atinge os mais profundos abismos do ser e que o pensamento está em condições não só de conhecer o ser, mas mesmo de o corrigir*. Essa sublime ilusão metafísica é somada à ciência como um instinto [...]”. (NIETZSCHE, 2003, p. 93). Isso, a saber, que o pensamento, seguindo o

fio condutor da causalidade (isto é, no rastro da *consistente* conexão antecedente-consequente, isto é, segundo e seguindo a *lógica*) pode não só conhecer, mas mesmo *reformular, corrigir* o real, todo real — isso será a marca, a *essência* da metafísica (ouça-se, sua força ou gênese a pontuar sua geração histórica) e que Nietzsche, depois, denominará *espírito de vingança*. A *essência da metafísica é (o) espírito de vingança* — isso entra no saber, na ciência (=metafísica) como *instinto*, como o instinto (=atitude automática, mecânica, então, razão, *direito*) metafísico. *Espírito de vingança* apropria-se, apodera-se da *ciência, do saber*, da metafísica, isto é, faz-se, torna-se *instinto*. Esta é, deve ser, pois, igualmente a *essência da técnica*, à medida que assentirmos ser a técnica a *consumação* (“*Vollendung*”) da metafísica. Técnica (=“*Gestell*”, *composição*), assim, perfaz a *consumação do espírito de vingança*. Vingança está dizendo: *esforço, empenho de, seguindo o fio condutor da causalidade, se sentir no direito e no poder, não só de compreender e conhecer (i.é representar e dominar) os mais profundos abismos do ser (ouça-se, aqui: do real, de todo real, da vida), mas também de corrigi-lo, isto é, de reformá-lo, e hoje, na era da dominação da técnica como cibernética, também de substituir o real (a vida) pelo virtual, isto é, pela razão, pela lógica, pelo cálculo. O virtual, o número, o dígito impede o, imuniza do erro. É nesta direção e em razão desta compreensão/formulação,*

que Nietzsche caracterizará toda a metafísica como moral, quer dizer, como a vigência, a dominação de uma normatividade, de um dever ser, empenhado em corrigir, reformar e, por fim, substituir o real, todo real, toda a vida ou existência — pois este ou esta aparece, se mostra como o que *não deve*, *não devia ser*[...]?!... A metafísica, a ontologia, é lógica (=o fio condutor da representação causal finalística) e é, no fim e no fundo, moral, pois a convicção de precisar ser o dever ser da correção, da reforma e da substituição do real — que é mau, que é como não devia ser... Errado? Culpado?!... O homem, *este* homem, assim imbuído deste propósito e desta tarefa, torna-se *o homem bom*. O técnico moderno-contemporâneo é um, é *o homem bom*. *O homem bom* é o tipo que segue à risca, dócil e subservientemente, a norma, isto é, o prescrito que se tornou a norma ou prescrito por ser prescrição ou norma. Carlos Bovary, o mais perfeito idiota dentre os idiotas, é um homem bom.

Mas, na suposição que isso, que tal formulação, mereça algum crédito, isto é, que tenha algum direito de ser ou a ser, pergunta-se: como? Desde onde? Por quê? Ou ainda: qual, desde onde o direito a este direito, a saber, corrigir, reformar, substituir o real, a vida, a existência? Pois uma vez que se está no direito, que um ou alguém se *sente* no direito, este tem a razão, isto é, o fundamento, e, então, este pode (tem *o* ou está *no* direito de) tranquilamente continuar a *obra*, a

saber, no nosso caso, alimentar, fomentar, *dar corda* ao espírito de vingança. Por que, como, *desde onde* o real é como não deve ou não devia ser e, então, por isso, deve, *precisa* ser corrigido, reformado, substituído? Isso, este modo de ser, torna-se a sanha, a *hybris* moderno-contemporânea. E as perguntas acima esboçadas são perguntas que devem ser colocadas e realmente perguntadas — para que possamos viver com maior dignidade? Ouçamos a seguinte passagem de Nietzsche, escrita em pleno último quarto do século XIX — sim, do XIX! Ele escreve: “*Hybris* é hoje nossa atitude para com a natureza, nossa violentação da natureza com a ajuda das máquinas e da tão irrefletida invencionice de técnicos e de engenheiros... *hybris* é nossa atitude para com *nós mesmos*, pois fazemos conosco experimentos que não nos permitiríamos fazer com nenhum animal, e alegres, divertidos e curiosos vivissecionamos nossa alma... Violentamos a *nós mesmos* hoje em dia, não há dúvida, nós, tenazes, quebra-nozes da alma, questionadores e questionáveis, *como se viver fosse apenas quebrar nozes*; assim nos devemos tornar cada vez mais passíveis de questionamento, cada vez mais *dignos de perguntar* e assim mais dignos talvez — de viver?[...]” (NIETZSCHE, 1998).³ Sim, para a técnica moderna, viver é *quebrar nozes* — só, tão só *quebrar nozes*. A Terra é uma noz, a noz ...

³ Cf. *Terceira Dissertação*.

E perguntemos: como, desde onde esta *hybris*, que move e promove a técnica moderna, isto é, que parece propriamente ser a sua essência, o seu modo de ser, denominado por Heidegger “Gestell”, “composição”, “armação”? Por quê? Há um porquê, uma *causa* nisso, disso?! E, assim perguntando, estaremos atrás da essência da essência?! Do fundo do fundo [...]?! *Quem ou aquele que sempre vai ao fundo, aos fundamentos [...]!* Vamos dar mais um salto e ver se, no fim, a *coisa* se amarra, se compõe...

3.

Abrimos estas anotações citando descuidadamente (foi um *jeito*, um pretexto ou *expediente* para começar!) o verso de um poeta, que falava da dureza desta vida de bordo. Ele fala da vida de embarcado neste duro ofício do viver, o osso que, cada um, precisa roer. E o nosso é roer o osso-técnica, pois, vimos, hoje, aqui e agora, tudo é técnico. A técnica é o *é* — o nosso *é*. E retomemos este poeta, que é Fernando Pessoa, na *versão* ou na *edição* Álvaro de Campos, o poeta engenheiro — então, todo sanha, todo *hybris*?! — e que é, sim, o poeta da máquina, da técnica moderna. Praticamente na abertura de sua coletânea de poemas, aparece um que, segundo o próprio Pessoa⁴, dá o tom,

⁴ Cf. carta de Pessoa a Adolfo Casais Monteiro, onde ele diz: “[...] E assim fiz o *Opiário*, em que tentei dar todas as tendências latentes do Álvaro de Campos [...]”. (PESSOA, 2005, p. 97).

o humor, o espírito (a *essência*) de toda sua (de Álvaro de Campos) poética, de todo o seu poetar, isto é, dizer e mostrar do tempo, da época, da hora de hoje e de agora. O Poema intitula-se *Opiário* e assim se abre:

É antes do ópio que a minh’alma é doente.
Sentir a vida convalesce e estiola
E eu vou buscar no ópio que consola
Um Oriente ao oriente do Oriente.
(PESSOA, 1974, p. 301).

Oriente evoca nascente, começo, origem. Buscar, *querer* um Oriente ao oriente do Oriente é buscar, é querer o começo do começo; a origem da origem; o fundo (fundamento) do fundo. Essa busca tem fim? Terá sucesso? A *coisa* é longe, remota demais... Sim, pois, o fim, este fim, esta meta se adia, se adia, se adia... Recusa-se, recusa-se, recusa-se... Adia-se e recusa-se indefinidamente, *in-finitamente*. Assim parece ser. Assim é. Sim, “para trás não há paz”, já disseram. Mas *isso*, a saber, tal busca — pensa, subpensa a vontade que quer tal querer — não *podia*, não *devia* fracassar, gorar. Tal ponto, tal lugar, tal *pátria* precisava, *devia* ser encontrada, atingida. *Ergo*, desencanto. Tédio. Lassidão. Ira, revolta, amuo, amargura, ânsia, sofreguidão, angústia, *insônia* — cansaço, aço, aço... Isso, este *tom*, este *humor*, é o que mais se ouve, mais se entreouve na fala do poeta da máquina, da técnica. Isso é gemido o

tempo todo por Álvaro de Campos. Isso — este humor, este tom — filtra, poreja, mais, vasa, transborda, de toda sua fala, de toda sua poética. Tal humor, na verdade, perfaz a sua poética, quer dizer, sua força, seu poder mostrador, revelador, instaurador — a *essência*. Será, seria isso e assim a essência da máquina, da técnica?! E querer assim, movido por tal vontade — seria isso a doença? Vontade de infinito — isso é doença?! E por quê? Como? “É *antes* do ópio que a minh’alma é doente [...]. Sentir a vida convalesce e estiola...”, diz o poeta. A doença, parece, é esta vontade, este élan de busca do fundo do fundo do fundo. *A doença é o infinito, a vontade de infinito*. A vida, diz o poema, na vigência da vontade de infinito, é isso, assim. Vida, então, é doença — *senti-la*, isto é, entrar nela, afundar no seu sentido revela isso, este *fundo* da vida, a saber o seu fundo sem fundo — e, ah, tédio, revolta, nojo...! O fracasso na empreitada da busca do fundo do fundo, do “Oriente ao oriente do Oriente”, parece ser compensado, melhor, dissimulado com, pelo ópio. O ópio, parece, alivia a dor do fracasso da busca, mitiga a inquietude, o desassossego desta ânsia, deste anelo. O ópio consola, substitui, compensa este inalcançável Oriente ao oriente do Oriente. Mas tal ópio, *o Oriente*, mostra-se sempre ser *pouco* ópio — *menos* ópio do que *deve*, do que *devia*? *A coisa* sempre além, além, além, e meu desejo, minha aspiração, minha ânsia sempre alguém,

aquém, alguém... Ah, nojo, nojo, nojo! Asco! Asco! Asco!

Fumo. Canso. Ah uma terra aonde, enfim,
Muito a leste não fosse o oeste já!

... ..

Não posso estar em parte alguma. A minha
Pátria é onde não estou. Sou doente e fraco.

... ..

Febre ... O fato essencial é que estou doente.

(PESSOA, 1974, p. 303, 304).

É *antes* do ópio que a alma é doente. Há, então, *um salto*. A alma, a vida, *já* é doente, isto é, ela *já* é ou *já* está no infinito, na vontade de infinito — na vontade, na busca do fundo do fundo do fundo... — uma vez que isso, a saber, vontade de infinito, configura-se como *a* doença. E, quando *já* se está na vigência da vontade de infinito, então, o finito *já* está censurado, *já* aparece como *menos*, como pouco, como deficiente, como *privação* e — então, *ergo*, como o que *não devia ser*. E, por outro lado, tal vida, tal alma, *já* está naquela *crença*, segundo a qual o pensamento (a *razão*) pode, deve, precisa não só compreender (i.e. representar) o real, todo real, mas também e sobretudo em condições e na *obrigação* de reformar, corrigir e, enfim, hoje, através do virtual, do digital (a cibernética, de modo geral) *substituir* o real, todo o real, toda a vida, pois... Pois o quê? Pois, *porque* o real, a vida *já* se mostra, mostrou-se,

como imperfeita, como pouca, como *falta*, como deficiente, *privação* (“stérisis”). Ainda como aparência, ilusão, falso, fugaz. Enfim e por fim *como dor*. A doença é a dor, que vida *parece* ser. Pois vida é (parece ser) como o que não deve, não devia ser. E, mais, a vida, a existência, nesta configuração, desde juízo moral, religioso (teológico) se mostrará *culpada* — ela é *culpa*. E imperfeita, deficiente (*culpada*), porque a vida, a existência mostra-se sendo transgressão (?!), corrosão, corrupção (*suja*), desgaste, desintegração, passagem, movimento, incerteza, insegurança, descontrole — enfim, perda, *morte*. Dor. Vida — dor e morte. Enfim e mais uma vez, *finita, pouca*. *A recusa do finito, a revolta contra o finito põe o direito ao infinito*. Lá atrás, *bem lá atrás*, em algum lugar, em alguma hora, deve haver *redenção*... Ou será lá adiante, à frente?...

4.

Pausa. Vamos, mais uma vez, devanear, divagar — até devagar. E, talvez, espera-se, no fim tudo convirja e as coisas se encontrem — ou não, né!

Mais ou menos no correr do segundo quarto do século passado, quando se começava a ver na técnica, na técnica moderna, uma *coisa séria*, um problema a ser gravemente discutido, apareceu o ensaio de Oswald Spengler, intitulado “O homem e a técnica”. Isso por volta de 1930. Forte ensaio onde, a rigor, é negada a compreensão instrumental

da técnica para caracterizá-la como um “Verfahren”, uma “Verfahrung” da vida, isto é, um “comportamento”, um “procedimento”, e, dirá Spengler, uma “tática” e uma “estratégia” da vida — em última instância, para corrigi-la, reformá-la, substituí-la? Deixemos Spengler. Pouco adiante, aparece o também ensaio de Ortega y Gasset, intitulado “Meditação da técnica” (1939), e que se constitui na reunião de uma coletânea de ensaios, publicados aqui na nossa vizinhança, sob a forma de artigos dominicais, no jornal “La Nación”, de Buenos Aires. Neste ensaio de Ortega, encontramos uma engenhosa definição de técnica, que diz: “A técnica é o esforço para economizar esforço”. (ORTEGA Y GASSET, 1998, p. 42). Estranha esta economia, esta poupança de esforço. Que ela não se torne avareza, sovinice, pois vida é esforço. Esforço, uma vez que vida, existência humana, é o modo de ser que é fazer, melhor, um constitutivo, um inalienável *por fazer, afazer ou quefazer*. A condição de finito, de finitude (morte, dor), põe e impõe tal situação ou condição. Melhor, o *fato*, o *acontecimento* finitude *abre, inaugura* tal modo de ser ou tal condição e, a partir de então, o homem, por ser homem e para ser homem, não pode não ser fazer, não pode não ser ação ou atividade. Assim e só assim se cumpre e se *preenche* o oco que é o homem, a vida ou a existência humana, enquanto e como a liberdade ou o livre *para*, o que põe, de novo em um mesmo e único ato ou acontecimento, liberdade, ação, tempo

e história. Isso é a vida, o homem, a *verdade (alétheia)* do homem.

Mas, estranho, justo esse modo de ser, que cresce e se faz desde a própria ou constitutiva dor (finitude), em alguma hora, passou a ser visto e considerado como mau, como ruim, como reprovável, como o que, sim, é, porém não *podia, não devia ser*. Vida, a existência finita, por ser pouca, por ser *pobre*, por ser um precisar fazer, por ser esforço, enfim, por ser constitutiva *indigência*, aparece como culpada, *é culpada* — ou *errada*⁵. E o esforço, a ação, a atividade, vira coisa penosa, isto é, vira *pena, expiação*. O trabalho, o *tripalium*, é tortura, maldição. Há que economizar, melhor até esquivar-se, furtar-se dele, contorná-lo, evitá-lo — bom, perfeito seria *eliminá-lo* do fundo da vida. O esforço para economizar esforço... Suponhamos que este ideal, que esta proposta ou que tal projeto se concretize, se realize plenamente, ou

⁵ Pode-se dizer, há um juízo, uma avaliação ético-religiosa ou teológica da vida, da existência, que diz ser a vida (existência) desvio, *queda*, transgressão, degeneração, deficiência, falta e, por fim, *culpa* e há um juízo ou uma avaliação *epistemológica, metafísica*, que diz ser a vida desvio, ilusão, engano, e que passa a ser definido como *erro* — desvio a ser retificado, erro a ser corrigido. Assim vai se pondo e se compondo o difícil conceito/determinação de “stérisis”, de “privação”, quando voltado para a vida, para a existência humana. Enfim, esta compreensão/determinação de vida (existência humana) como privação ou débito passa a ser vista ou como culpa a ser expiada e paga ou como erro a ser retificado, corrigido. Teologia cristã ou metafísica — mas teologia metafísica é! Em ambos os casos, vida não é lá coisa que preste, que valha a pena... Que gente mal humorada!

seja, que o ideal de economizar esforço triunfe e o esforço, por fim, acabe por ser *superado*. Mais e melhor, *abolido, eliminado*. E então? Isso é a morte. Morte como fim, como abolição e extinção da vida, da existência humana, pois vida, homem, desde e como a necessidade do finito, da finitude, não pode não ser ação, atividade, *esforço*. Já está em cena *l’homme révolté* ou o *bípede ingrato?!...*

5.

Bem, onde e como estamos? Recapitulemos. Façamos um balanço. A revolta contra a vida. A revolta contra a ação, a atividade, o trabalho. Revolta já é, já acontece desde mau humor, desde amargura, gastura — ou, no olhar de Dostoievski, puerilidade. Aquela ou *uma* vida que, o tempo todo, está a apertar a goela, a queimar e cortar o estômago. O que se come, se come sob censura. Já desce arranhando e queimando. Nada é digerido. Pior, tudo é mal digerido. Nada mais torturante do que má digestão, dispepsia. Tudo é *ruim*. Tudo amarga. Ou arde. Ou azeda. Tudo é, sim, gastura. Que gastura! Comer, o próprio comer já é um estorvo, uma agrura, coisa aziaga. Vida não *devia* ser comer... Ah, a saciedade! Ah, *se eu fosse um vagalume! Ou um carro de bois!...* A vida, a existência como o reino do *l’homme révolté*, como o domínio do *bípede ingrato*. São diagnósticos *dostoievskianos*. Mas é possível

imaginar Sísifo feliz?! Sísifo feliz deve ser Sísifo *gostando* de rolar pedra, *amando*, isto é, *querendo* trabalho, esforço. O cara é louco?! Deu a louca no mundo?! Gostar de trabalho?!...

Imagino a ação que é *feliz*, o trabalho que é *leve, alegre*. Vem a ser o que tu és. *Cumpra* teu poder ser. Pois ser, em *vem a ser o que tu és*, é poder ser. Que se o cumpra, pois! Como? Fazendo, agindo. Aqui, agora, poder ser é precisar ser, é não poder não ser. É não poder não fazer. Este esforço, esta *pena e penúria*, se faz alegria à medida que a ação se mostra como o exercício de liberação, de *libertação* de um próprio, de uma identidade — justo a possibilidade, o poder-ser que é. Ação, atividade, enquanto o imperativo de finitude, enquanto ação ou exercício de dor, torna-se, é dor transformada, *dor transfigurada*. Dor que, enquanto e como ação (atividade, *obra*), vem toda à tona; dor que, assim, transfigurada em ação, se faz superfície e, na e como superfície, alegria, jovialidade. Satisfação. Saciedade. Na ação, como ação, exercício de liberdade — na liberação de um próprio, na cunhagem de uma identidade. A alegria da criação. Por quê? Para que? Por nada e para nada, tal como o irromper de vida, de finitude ou de *dor* — desde nada, para nada. Pura gratuidade. Na ação gratuita, na ação que é liberdade para o poder ser necessário, acontece alegria, satisfação, saciedade enquanto o cumprimento de limite — o cheio do pouco, o pleno da e na indigência. Cheio e pleno, pois só quer o que

pode; só aspira e deseja o possível. Fica evidente que só pode e só deve ser o que pode — e isso precisa ser. Aí e assim a *casa*, a *pátria*, i. é, o *lugar*, a *essência* do homem. Sem nenhum além, sem nenhum aquém. O limite como o ab-soluto. O finito como o ab-soluto. Nenhum sentido para *fora*, nenhuma meta para *além*. Ou *aquém*. No âmbito do finito, na circunscrição da finitude — o absoluto — *todo o sentido*, o *só* sentido. O pleno, o todo, inteiro, *perfeito* — i.é, que se *per-fez* na ação, ao longo da ação, como ação. A *Terra*. A *Terra* do homem, a casa do homem. Cumulação. Mais uma vez, *perfeição*, enquanto e como o *perfazimento* de vida, de existência, na ação que lhe cabe, no trabalho ou esforço que é — o possível, isto é, o só e o único que pode, que precisa ser. Perfeição no pouco, pois não *quer*, não *pode*, não *precisa* mais. *O possível é tudo — o absoluto*. Ser e querer o possível, isto é, o necessário: junção perfeita de poder ser, dever ser e querer ser. A liberdade como liberação do próprio, da identidade que é o homem. Ser, querer ser e dever ser *só homem*. Só isso e assim é possível, isto é, necessário. Livre. *Possível*, aqui, está falando de constituição ontológica, da textura da vida ou existência, logo, de necessário. Nada a ver com a pueril contingência lógico-formal. E aí e assim a liberdade, pois a exposição/realização de uma identidade, de um próprio.

Estamos perdidos, destrambelhados, desencabrestados? Entramos no mundo de Calderón de

la Barca? *La vida es sueño?... Qué es la vida? Un frenesi. // Qué es la vida? Una ilusión, // una sombra, una ficción, // y el mayor bien es pequeño; // que toda la vida es sueño, // y los sueños, sueño son.* (BARCA, 1947).

Sonho, sim, mas desperto. O sonho que se sonha quando se acorda. Acordar para o finito, despertar para a só possível-necessária finitude. Sonho que é exercício de lucidez. Paixão fria. *Serenidade*. Voltemos, pois, a Heidegger.

6.

Serenidade é o nome de perfeição no, do finito. Serenidade é o nome da Terra cheia, plena, satisfeita. Alegre, jovial. Gaia. Gaiata. Sem por quê, sem para quê. Inútil — como as flores do campo e as aves do céu! Serenidade é, sim, *gaia ciência* — um saber alegre, jovial, *satisfeito*, isto é, que sempre, em fazendo o só possível, sempre fez e faz o suficiente, ou seja, *tudo!*

Na vigência da ingratidão, da revolta, isto é, na dominação da vontade de infinito (sanha, furor, *grima, hybris*), o homem está, é *fora de casa*, é um *expatriado*, um “heimatloser”. Ele é e está sem *estabilidade, sem assentamento* — “(ohne) *Bodenständigkeit*”. Está seriamente ameaçado *o assentamento das obras, dos fazeres e afazeres do homem* (“*die Bodenständigkeit menschlicher Werke*”). (HEIDEGGER, 1969, p. 26). Por *estabilidade, assentamento*, não se

entenda o conforto entulhado, a comodidade pachorrenta do burguês, o enfarado do bom burguês, na sua aposentadoria gorda, fomentadora do seu inchaço lerdo. Não. Estabilidade, melhor, assentamento (“*Bodenständigkeit*”) fala do centrado e concentrado no seu modo próprio de ser, a saber, no caso, o finito, a finitude, a *Terra*, a casa ou a pátria do homem — *isso*, então, como o suficiente, o *absoluto*. Um modo de ser todo centrado neste modo próprio de ser, de modo a ter e ser a jovialidade daquele que é o que é, sem “o baço da inveja nos olhos”, sem “a fresa do nojo no lábio”, diria, diz o *Zaratustra*. É, mais ou menos, o assentado da montanha nela mesma, o que lhe dá todo um tom, todo um *ar* de altivez e de sobrançaria no só que é e no nada além que deseja ou quer ser (Isso, é preciso que se diga, no recato do parêntese, é a impressão *subjetiva* de alguém que, três, quatro vezes por semana, há cinquenta anos, desce e sobe a serra de Petrópolis, sem se cansar de ver o corpo, o volume espesso, as cristas e os cumes das montanhas, todas vestidas de suave verde-escuro — mas também, às vezes, variando com o dia e com a hora, fortes, nítidas e precisas linhas, desenhando negras siluetas, que circundam o percurso, num horizonte muito próximo. Um *maciço*, uma cadeia de montanhas, “*Gebirge*”, onde tudo é cheio, parado, intenso, assentado em si, *sereno*. Quase uma *natureza morta...*). Bem, que se tenha

em mente este assentamento, que também e sobretudo perfaz serenidade — vida serena, *como* montanha...

7.

No texto *Serenidade*, Heidegger acusa o fenômeno contemporâneo do expatriamento da vida (i.é, vida apartando-se, extraviando-se de si mesma, de sua própria *essência* ou *gênese*), da existência humana, à medida que esta é regida pelo afã da técnica moderno-contemporânea (=metafísica, “*Gestell*” ou “*composição*”), o que, em sintonia com o clamor da hora (1955), é ali chamado “era atômica”. Na fala do texto, pronunciada em sua aldeia natal para seus *conterrâneos*, Heidegger, acentuando o que já mencionamos, acima, como a ameaça ao *assentamento das obras, das lidas ou dos afazeres humanos* (“*die Bodenständigkeit menschlicher Werke*”), pergunta se ainda há a possibilidade de uma vida, de uma existência assentada numa *terra natal*, numa *pátria*. No texto, a pergunta insinua e aponta para um *sim*.

Antes de entrarmos nestas considerações, porém, uma observação. Já falaram que “de coisas grandes há que se falar com grandeza ou se calar” (Nietzsche). Falar com grandeza de algo é pôr-se à altura, na dimensão deste algo e, então, a partir daí falar, para, assim, se ser *justo* com ele, com o *algo*. Quando Heidegger, no texto mencionado, fala de *pátria*, de

terra natal, que não se ouça aí o discurso de um provinciano tacanho e meio muito nacionalista, *conservador*, reacionário, enfim, simpático às coisas *nazis*. Isso e assim é, será sempre falar desde o tamanho e a altura de quem fala e não desde o tamanho e a altura do pensador, da *sua* fala. A pátria, a terra natal do homem é a *Terra*, *somente a Terra*, isto é, o *limite*, o *finito* ou a *finitude* — *sim*, esta a só *pátria* do homem, seu só *lugar*, enquanto e como a sua inalienável *essência* ou *determinação ontológica*, ou seja, seu *modo próprio de ser*. Disso e só disso deve, precisa ser, no texto em questão, a *compreensão*, o *discurso*. Assim sendo, à *busca*, à *espera* e à *escuta* (*sim*, *como* *espera* e *escuta* *faz-se*, dá-se esta *busca*) *deste* lugar (a *Terra*, o *finito*, a *finitude*) é que se precisa ouvir e entender o seguimento da fala, do *discurso*. À *busca*, à *espera* e à *escuta* do *lugar* que o homem é, pois o homem é este único e insólito modo de ser que precisa, a cada passo, a cada gesto ou ato, para ser e vir a ser o que é, conquistar e reconquistar seu modo próprio de ser, sua *essência* ou *gênese ontológica* — sob o risco do extravio, da *expatriação*, p.ex., no *sem Terra do in-finito*, da *hybris* ou da *sanha* técnica moderno-contemporânea. Tal tarefa e tal destino à *Sísifo feliz, alegre* (!), é justo imposição do *finito*, da *Terra*. À luz dessa observação, ouçamos rapidamente o que nos diz Heidegger nesta sua fala *doméstica, caseira*, na cozinha da *sua* casa, lá na roça de Messkirch.

Diz ele que o possível *novo* solo de assentamento no âmbito da própria era técnica — portanto, sem *renunciar* à técnica e sem *amaldiçoá-la*, no estilo de algum *verde* devoto e mesmo fanático do *orgânico* — reside no que ele chama, por um lado, “a serenidade para com as coisas (técnicas)” e, por outro, “a abertura ou a disponibilidade para o mistério”. (HEIDEGGER, 1969, p. 24, 25). Não se trata de *duas coisas* ou *duas atitudes*, mas, *ver-se-á*, no fundo, são consanguíneas ou cooriginárias, constituindo-se numa única e mesma *coisa* — um único e mesmo *modo de ser*. Um único e mesmo ato ou gesto. E o que seria isso? Caracterizando a serenidade para com as coisas, em geral, e as *coisas técnicas*, em particular, diz ele que podemos “usar os aparelhos e equipamentos técnicos adequada ou convenientemente e, ao mesmo tempo, permanecer livres deles, de tal modo que possamos, a qualquer momento, também largá-los” — portanto, sem ficar “escravos” deles (pensemos no nosso celular, no nosso *iphone*). Podemos usar os equipamentos técnicos e, ao mesmo tempo, como que *deixá-los, largá-los de lado*, como algo que não diz respeito àquilo que temos de mais “dentro de nós mesmos e mais *próprio*” — “als etwas, was uns nicht im Innersten und Eigentlichen angeht” (HEIDEGGER, 1969, p. 26). E, continua Heidegger, pode-se dizer *sim* e, ao mesmo tempo, também dizer *não* às coisas técnicas, de modo que elas não “dobrem (i.é,

submetam), confundam e, por fim, *desertifiquem* nossa *alma*, nossa *identidade* — “unser Wesen... veröden”. Com isso, diz ainda Heidegger, nossa relação com o mundo técnico se fará serena, *calma* (“ruhig”), vendo e considerando as coisas, os produtos técnicos, “não mais como um *absoluto*, mas dependentes de algo mais elevado” — a saber, “o que temos de mais *dentro e mais próprio* (“im Innersten und Eigentlichen”)? Assim, ainda, nesta ou desde esta postura ou atitude, “não se vê mais as coisas técnicas apenas tecnicamente”, como “nada absoluto”. (HEIDEGGER, 1969, p. 24). A vigência ou dominação do mundo técnico moderno-contemporâneo “transforma profundamente a relação do homem com a natureza e com o mundo”, ao mesmo tempo em que o “sentido que impera nesta transformação (ou seja, a *essência* da técnica), permanece obscuro”. (HEIDEGGER, 1969, p. 24). Desconcertante e paradoxalmente, observa ainda Heidegger, este obscuro que se oculta de nós, oculta-se justamente à medida que se mostra para nós e *porque ou graças* a este mostrar-se justo enquanto e como o que se oculta. *Precisamente este modo de ser caracteriza mistério*, o mistério. Então, em se mantendo *aberto*, isto é, *vulnerável* ao toque do mistério, dá-se, acontece o que ele, Heidegger, num segundo momento e como caminho para o encontro de um *solo*, de um *chão* (“Boden”) no âmbito e na vigência da própria técnica, chama “a

abertura ou a disponibilidade para o mistério” — “die Offenheit für das Geheimnis”. (HEIDEGGER, 1969, p. 25).

Até aqui, reproduziu-se, papagueou-se Heidegger, como se fôssemos seu ventríloquo. Foi um resumo apressado e grosseiro. Mas o que quer realmente dizer toda esta arenga? Como entendê-la, descrevê-la na sua fala silenciada, pois ela encerra, sim, um fundo calado, porém vibrante, eloquente?

8.

Começemos perguntando: o que é isso que temos “de mais *dentro* e mais *próprio*”? O que é isso que mais nos interessa ou mais nos diz respeito, ou seja, respeito a nós mesmos no nosso mais *dentro*, mais *imo*, “im Innersten”? A verdade é que este “mais dentro” é só, tão só um outro modo de dizer o *mais próprio*. “O mais dentro” (im Innersten) não está se referindo a alguma coisa muito íntima e muito ou inteiramente recôndita e referida à minha individualidade pessoal-subjetiva; não quer dizer o “mais interior”, “o mais íntimo”, no sentido de interioridades e enrustimentos introspectivos e, quase sempre, dissimulados. Isso seria, em alemão, mais na direção do “innerlich”, do “im Innerlichsten”. Não é o caso. É o *mais dentro* — com boa vontade, o *mais imo*, no sentido do

“mais próprio”⁶, onde *mais próprio* está dizendo o *mais fundo e profundo* e isso no sentido do mais *essencial*, da *própria essência*, e onde se entende essência como a inadiável e intransferível gênese ontológica ou a própria constituição de ser. E isso mesmo perfaz o próprio — cabe ao homem *apropriar-se* de seu *próprio*, para ser *inteiriço*, isto é, “innig”.

Neste sentido, o que se tem de mais próprio, de mais *dentro*, fundo e profundo, o de mais essencial ou radical e de mais inalienável e intransferível é a própria vida, a própria existência — meio no jargão da escola ou da confraria, Heidegger diz: o próprio ser, a própria verdade (“alétheia”) do ser. A rigor, tudo que o homem tem e tudo que ele é, ele o tem e o é tal como vida é, ou seja, tal como vida dá-se, faz-se, acontece. Vida, existência, dá-se, acontece, faz-se, isto é, o homem não é seu autor, sua causa ou sujeito. Ele a recebe — a rigor, *tudo que o homem essencialmente é, ele o recebe, ganha — de nenhum, ninguém, nada*. Puro dom. Pura doação. É preciso um olho limpo (sem inveja), um lábio doce (sem o amargo e a fresa ou dobra do nojo, do asco, da repugnância) para, na vida e desde a vida, receber, acolher tudo que é e há *como acontecimento de vida*, de existência gratuita, sobranceira e

⁶ O “mais espesso”, do qual fala um poema de J. C. Melo Neto — *O cão sem plumas*, IV, Discurso do Capibaribe. E *espesso*, está dizendo “denso”, “maciço”, no sentido de compacto, intenso, inteiriço. O *tedesco* diria, diz “innig”. (MELO NETO, 1995).

superabundante. Pura sobra, puro transbordamento *de nada* — assim, desse modo, vida é o jogado, o à toa. Em ultimíssima ou primeiríssima instância, o sem *por quê*, o sem *para quê*, o sem *de onde* e o sem *para onde*. Nenhuma arqueologia, nenhuma teleologia. A verdadeira, a autêntica *inocência do devir*. *Devir*, aqui, é tão só outro nome de vida, de existência, como o jogado, à toa. O que, além ou aquém deste acontecimento, *não vale nada, não presta para nada*. O salto, o proto-salto. Nada vale além ou aquém dela própria; além ou aquém dela própria, ela *não presta para nada* — mas no âmbito dela, que é o tudo e o todo, ela vale tudo, ela se mostra como o *absoluto*. Assim ela é o *mais próprio* e o que *mais nos diz respeito*. A se exigir, se cobrar o cuidar deste dom, desta graça — assim se é *inteiriço, todo, “innig”*.

Dizer, poder dizer, ao mesmo tempo, “sim” e “não” às coisas todas e, em particular, às *coisas*, aos aparelhos e equipamentos técnicos é *poder* também vê-las todas assim jogadas e à toa. Radicais acontecimentos de vida, da vida — da existência à toa e *sem vergonha!* Meio que olhá-las e *não* tê-las com o gosto, a alegria, a jovialidade e o desprendimento ou desapego (não é assim que se faz a serenidade em Eckhart, como “Abgeschiedenheit”?) do Sócrates passeando pela *Ágora*, pelo mercado público de Atenas, e, sem resignação, sem despeito e sem desdém, mas sereno e limpo de coração e de alma, dizer: “Quanta

coisa que eu *também não* preciso!” Imaginemo-nos com este humor, com este *bom humor* ou com esta alegria e leveza (“*Heiterkeit*”, reclama Nietzsche) vagando, vagueando e *errando* ou — quem sabe!? — passeando nosso tédio pelo *shopping*. Este *errar*, assim, pode ser, pode tornar-se um *encontro*, um *grande encontro*.

9.

Ver as coisas, mesmo e, principalmente, as coisas técnicas (o celular, o computador, o *i-phone*), não mais só desde a própria técnica (i.é, desde e como “*Gestell*” ou “*composição*” e, então, só *reserva*, só *insumo*; mundo e natureza só como *armazém e almoxarifado* e domínio e controle), com um caráter de absoluto, mas articuladas e em ressonância com *algo maior, mais elevado*. O que é isso? Como? O mais elevado, o maior, não podendo ser nada para além ou aquém — o *limite*, pois —, é o *mais dentro*, o *mais próprio*, a saber, a própria vida, a própria existência jogada e à toa. A *Terra* — a medida. Trata-se de ver, de *poder* ver tudo *assentado neste fundo sem fundo* — *neste abissal*, que é a vida, a existência, súbita ou abruptamente irrompida, saltada. A *Terra* — a medida. E como é isso possível? Para tanto, é preciso que tenha igualmente acontecido conosco algo grande, algo essencial e transformador. Sim, uma *virada*, isto é, uma *mudança de registro, de regência*. O

grande (i.é, essencial, radical) é tomar sobre si e para si o que é, o que não pode não ser — o mais dentro e mais próprio, a saber, a vida, a existência mesma, nela mesma e desde ela mesma. A Terra. A medida. E isso quer dizer: tem-se a vida nela mesma, habita-se realmente a Terra, quando o finito (isto é, a pobreza, a indigência ou o débito) passa a ser visto, *sentido e querido*, como absolutamente constitutivo da vida, da existência. Isso é tomado sobre si, *assumido*. Ser, viver, sob a regência do finito, sob o registro da ação finita. E isto quer ainda dizer: vive-se, habita-se a Terra, a pátria (=essência) do homem, quando vida deixa de ser regida pelo espírito de vingança (pela *revolta* e pela *ingratidão*) ou pela vontade de correção, de reforma e, enfim (hoje, via técnica, concretizando-se como cibernética), de substituição da vida, da existência, por esta, a saber, a vida, em sendo finita (débito, *indigência*), mostrar-se ou culpa a ser expiada e redimida, ou erro a ser corrigido, retificado, melhorado e ajustado, enfim, substituído, *extinto*. Tal *redenção* ou *correção* e, por fim, *substituição/extinção* (i.é, teologia, moral teológico-cristã, com a *salvação* no *além*, ou metafísica, i.é, *técnica*, com a supressão da ação, do *trabalho*, i.é, do infortúnio e da maldição, inventando o paraíso terrestre), fica sempre jogada para frente, para adiante, sempre adiada, sempre protelada para o *ainda não, ainda não, ainda não...* além, além... depois, depois... Enfim, a vida, assim, regida *pele, desde, para* o in-finito. Com

isso e assim *hybris*, sanha, é promovida indefinidamente, infinitamente. A dívida, assim, é impagável, a culpa inextinguível; o erro incorrigível, irretificável, insubstituível. Sim, “para trás, não há paz”. Para *frente*, também não! A tarefa seria saltar para trás, *antes, aquém* (ou para frente, *depois*, além), da vida, da existência à busca do *antes* (ou do *depois*) do *mal feito*, do erro, do *desvio* — *ai e assim o certo, o acerto, a inocência!* Ai e assim a salvação, a redenção. De qualquer *jeito* ou forma, a *solução* é *fora* da vida *pouca*, da existência finita. Há, haveria que *desandá-la, desfazê-la*. Trata-se de *desviver, des-existir, des-ser*. Desfazer o feito, que foi mal feito! Isso, desfazer o feito, disse Aristóteles, é *impossível*. Nem os deuses o podem. (ARISTOTE, 1959). Daí e por isso também, *hybris*. E fúria, furor — *grima*.

10.

A *serenidade para com as coisas*, diz Heidegger, é consanguínea ou cooriginária com a *abertura ou disponibilidade para o mistério* — perfazem um único e mesmo acontecimento ou ato. Abrem, inauguram um *novo* (novo?! Ou velhíssimo?!) modo de ser no mundo do (para o) homem contemporâneo. Pergunta-se: como? Por quê? E: o que é mistério? Por fim, ainda: como e por que, dentro do próprio mundo técnico-contemporâneo, *serenidade para com as coisas e disponibilidade para o mistério* instauram um

assentamento, um *reenraizamento* do homem naquilo que ele tem de mais próprio, a saber, a própria vida, a própria existência, que se configura como o finito, o limite, a Terra? Seria isso coisa sentimental, piegas?

Começemos com mistério. Costuma-se entender ou subentender mistério como o *atrás*, como o escondido e recôndito. Como o que não se conhece, que não se alcança, muitas vezes como o que *ainda* não se conhece e *ainda* não se alcança. Talvez por falta de *pesquisa*, subuso de neurônios ou *falha* (oxidação, zinabre?!) nas sinapses... De qualquer modo, *coisa* funda e profunda, *muito* funda e *muito* pro-funda e *ainda não* detectável, *ainda não* alcançável. Este é, com certeza, o entendimento habitual, mediano. No fundo, coisa de iluminista, de racionalista — otimista da lógica, da razão, das *luzes*. Mas e se mistério, o mistério, fosse *coisa* de superfície, de raso? Quase *coisa que tá na cara*?! O raso, o que *tá na cara*, costuma-se não se ver. Costuma requerer mais esforço, mais empenho para ser *visto*, entrevisto e consentido *como tal*.

Mistério, na verdade, não esconde nada — pelo menos *não quer* esconder nada. Ele nem esconde e, sobretudo, nem quer e nem pode esconder nada. Como a divindade que mora em Delfos, se entrevisto, ele só acena. Mistério mostra, revela — acenando. Mostra justamente ocultando e *porque ocultando*. Mostra, acenando, justo o não mostrável;

acenando, revela justo o não revelável. A *experiência* do mistério quase escancara isso, a saber, a presença e a *evidência* do não mostrável, do não revelável. Sim, quase escancara, melhor, acenando, torna visível o não-visível, ou seja, a visibilidade do invisível *enquanto e como tal*, a saber, *como* invisível, i.é, *como* irrepresentável, *como* inapreensível. Acima, escandiu-se, pelo itálico, a palavra *experiência*. O propósito é marcar que mistério é, sobretudo, uma experiência (afeto, *páthos*), quer dizer, um ser tocado e tomado por um tal modo de ser, por um tal fenômeno ou acontecimento, a saber, justo este que caracterizamos como o ver o invisível *como* invisível; o ter revelado o irrevelável *como* irrevelável; o ter e ser a presença da ausência *como* ausência. É mesmo o ver o não ver, o *não poder* ver — e alegria! O decisivo, aqui, nesta experiência, é que, ao assim se ver e se sentir ou experimentar, não se tem nenhum afã, nenhum impulso de *ir além*, de *ver o invisível*, isto é, de esforçar-se por iluminá-lo, de empenhar-se por lançar luz sobre o escuro para, assim, vê-lo, isto é, apreendê-lo, representá-lo. Isso, claro, seria matar o escuro. Ver o escuro *como* escuro é alegrar-se e satisfazer-se em *não ver*, em *não ter*. Assim, *não se vê e não se tem* o, por constituição e princípio, não visível e o não tomável — e, sobretudo, não se *quer*, não se *precisa* ver, ter, tomar... E: que bom! Sem reprovação, sem lamúria, sem amuo. Sem nenhuma resignação ou

despeito, pois o absolutamente *não querer* e absolutamente *não precisar* excluem estas evasivas subterrâneas, estes expedientes sub-reptícios. Esta atitude é, sim, de serenidade. Pois, assim *vendo e sentindo*, é como se se ganhasse calma e serenidade à beira do abismo, no seu limiar, no seu pórtico. Sim, aí, à beira do abismo, assentado. Aí e assim, de pé no *fiapo*, à *beirinha* que é a vida, sem nenhuma vertigem, se para e se debruça. Este parar não é apático, este parado não é letárgico, indiferente. Não, ele se faz como a *ação* de espera, como a *atividade* de escuta — uma grande tensão, *uma serena tensão*, tal como uma *natureza morta*, à Cézanne. Ou um afresco de Giotto, ainda no testemunho de Cézanne. Assim, debruçamo-nos sobre o abismo e, parados, inteiramente parados, em ou como escuta e espera, sem querer, sem precisar querer ou ter, o vemos *enquanto e como abismo*; o contemplamos *enquanto e como tal* — a superfície do fundo sem fundo. Sem afã de *adiante*, sem impulso de *para trás*. Sem *progresso* e sem *nostalgia*. Imóvel, alegre e satisfeito na linha, no limiar e aí e assim se assente, se consente, se abençoa. Sim. É divino. Nada ser, nada querer, nada poder — isso e assim é divino. Jogado, à toa. Gratuito. Sem porquê, sem para quê, sem de onde, sem para onde. A Terra, a pátria, a casa, o lugar do homem. Mistério, assim, é o todo recolhido, o todo inteiro, inteiriço e inteiriçado no lugar, na casa, no lar do homem — a vida, a existência como *Terra*. É isso,

este todo recolhido, inteiro e inteiriço na *casa*, no *lar*, que diz o alemão “Geheimnis”, o mistério. A Terra — o finito, o limite, a pobreza, a constitutiva e inocente, i.é, sem nada querer ou poder, indigência (no sentido de ser um precisar fazer). Na *indigência constitutiva ou própria, a suficiência*. Na pobreza constitutiva ou própria, a fartura — pois o *possível*, o só possível. Aí e assim o *assentamento*, a “Bodenständigkeit”. Aí e assim crescem, *em casa*, as obras, as ações, os fazeres e afazeres do homem. Amém!

Mistério se mostra como superfície, como raso, uma vez que ele se dá ou se faz como a superficialização do fundo sem fundo, isto é, como o vir à tona do abismo *como abismo*, do *a-bysso como a-bysso*. É a evidência do sem razão da razão ou da insuficiência do princípio de razão suficiente. E: alegria, satisfação. Riso e festa. É divino. É sagrado. A *redenção* de *l’homme révolté* e do *bípede ingrato*. Amém! Muito obrigado!

Sim, serenidade para com as coisas e disponibilidade para o mistério — *isso* constitui uma única e mesma *coisa*, um único e mesmo acontecimento ou ato. Um limiar. O *lugar*, a *hora*, a *casa*, a *pátria do homem*. *Vida. Existência humana*.

11.

Como e por que serenidade e disponibilidade para o mistério instauram *assentamento, reenraizamento* no mundo técnico? Porque reconduzem a técnica, a *tecnologia*

moderno-contemporânea (*hybris*, sanha), à Terra, isto é, ao finito ou à finitude, como casa ou pátria (=essência, gênese ontológica) do homem. A técnica moderna, assim, perde o caráter de um absoluto e é vista desde *algo* mais elevado. Mais elevado?! *Algo?! Como isso, realmente?* Heidegger disse: “podemos usar os objetos técnicos e, ao mesmo tempo, porém, ao lado de todo uso correto deles, mantermo-nos livres deles, de modo tal que, a todo tempo, os deixamos de lado — *dass wir sie jederzeit loslassen*”. (HEIDEGGER, 1969, p. 23). A isso ele chama dizer “sim” ao uso das coisas técnicas e, ao mesmo tempo, dizer “não”, poder dizer “não” a elas. E, voltamos a perguntar: como nisso e assim está presente um re-atamento do homem à vida, um re-assentamento do homem à Terra, um re-encontrar a *casa*, um re-habitar o mundo, quando tudo é devassado e desertificado na e pela sanha da técnica moderno-contemporânea? Este “re”, enfatizado pelo hífen, está apontando para o fato que o homem moderno-contemporâneo, por essa via, tal como o Quixote, após a derrocada em Barcelona, está de volta à Mancha, à *terra natal*...

“Loslassen”, deixar de lado, é largar, deixar solto e largado, abandonar meio ao *deus-dará*, não se importando absolutamente, como se o assim largado e abandonado absolutamente não interessasse, não nos dissesse respeito — à *mercê*. É,

mais ou menos, como se as coisas, de repente, ganhassem a *postagem*, o *postamento*, o *posicionamento*, melhor, talvez: a *postura* ou a *posição*, como já mencionamos, de uma “natureza morta”, de Cézanne, por exemplo. Sim, uma “natureza morta”, um “Stilleben”, um “still life”, é vida serenada, pois inteiramente largada e abandonada à calma do seu jogado aí, sem porquê e sem para quê — à *mercê* de nada. Inutilmente, à toa — valendo nada, prestando para coisa nenhuma ou para nada *fora*, além ou aquém dela ou delas mesmas. Nisso e assim é como se elas estivessem todas e completamente *centradas* nelas mesmas, *importando-se* só nelas e com elas próprias. Vivendo, existindo do próprio crédito... Mas nisso, assim, toda a sua *importância*, isto é, todo o seu peso e *valor* no seu pesar e valer em si e por si mesmo, no seu todo *dentro*, “innig” — assim, por nada, para nada, à toa, sem nenhuma serventia. Tal como a vida, tal como a existência...!! A vida, a existência valem nada, servem, prestam para nada?! Isso não é pessimismo descarado, lerdo? Niilismo cínico, capado? Não. Absolutamente não é disso que se trata. O nada valer, o nada prestar da vida é só e tão só a *aquiescência* no seu jogado e largado, no seu irrompido súbita e gratuitamente, em pura doação e dádiva — isso, só isso é divino, o divino. Tal como uma mala jogada no compartimento de carga de um avião... Tal como a rosa de Angelus

Silesius, que floresce por florescer, absolutamente sem porquê, sem sequer perguntar se alguém a vê. Abandonada, puro abandono — puro largado, à toa. “Puro”, isto é, simplesmente aí, irrompido, saltado — jogado. Sem prestar, sem servir para nada... *Mas isso* — este jogado, à toa, para nada — *isso é tudo*. Nisso, *dentro disso, neste âmbito, isto é, da vida finita, da existência ativa — aí e assim é para valer! À vera!* Isso e assim é preciso, é absolutamente necessário. Não pode não ser. E por nada, para nada. Fora da vida — além ou aquém — não há nenhum sentido.

Poder assim ver, *sentir* o celular, o computador, a prótese biônica, os ciborgues... Sim, a boa, útil e regeneradora mão-prótese inteligente, idem a perna, ibidem o olho. Somos assim jogados, e nesse jogado o grande, o divino, o sagrado. Como aquele caso sertanejo da onça que comeu uma dita cuja perna — que culpa tem a onça? Que culpa tem a perna?! Grande, grande, absolutamente úteis e necessárias tais *coisas* técnicas — há que usar e usar e louvar tais próteses, mas também e sobretudo vê-las e tê-las como um jogado e à toa. Obra de vida. Sim, tal como uma “natureza morta”. Inútil, absolutamente inútil, como a vida, como a existência e como tudo que é grande e nobre — *sob a medida da vida, da existência, in hoc signo...* Mas, de novo: isso e assim é para valer. A vida, só a vida-pouca-finita é *à vera*.

12.

Deus morre de compaixão pelo homem. Assim reza o atestado de óbito de Deus, segundo o legista Nietzsche (2008). Deus é metafísica. Logo, Deus é técnica. Melhor: técnica é Deus, isto é, o modo como Deus, isto é, metafísica, aqui e agora, se realiza, se concretiza. Então, *a técnica moderna morre de compaixão pelo homem*. Mas o que quer dizer isso: morrer de compaixão pelo homem? O que é, aqui, compaixão? Antes, porém, esclareçamos: à medida que vida, a existência humana, é finitude, limite, ela é igualmente dor — “Quanto mais fundo o homem olha na vida, tanto mais fundo ele olha na dor... *o mais fundo abismo*”. (NIETZSCHE, 2008)⁷. Dor, então, é outro nome para dizer a textura da vida finita, da vida pouca, enfim, da indigência, que vida, *inocentemente*, é. (NIETZSCHE, 2008). *Dor não tem sentido, nenhum sentido*. Dor, então, é outro nome para dizer o fundo sem fundo da vida, da existência — a dor, *o mais fundo abismo*. Sem nenhum melo-dramatismo, dor está dizendo o fato de vida, em sendo finita, ser necessária e constitutivamente esforço, empenho, *trabalho*, isto é, ação, atividade. Ação, atividade, esforço ou empenho para o homem, o *vivente de sangue quente e voltado em armadilha sobre si* (RILKE, 1974), vir a ser isso que ele é, a saber, homem, isto é, *débito (=indigência) ou um ser por fazer*. Ser homem é, antes de tudo, *fazer homem*. O homem, este

⁷ Cf. *Da visão e do enigma*.

estranho, estranhíssimo vivente que, sempre, a cada instante, precisa conquistar isso que ele é, que ele precisa ser em vindo a ser. O homem é um fazer que se faz no fazer que ele é e como ele é. É isso e assim mesmo história, ação de vida, de existência humana, na *feitura*, na *fazeção* de vida, na (auto) fabricação da existência — na transformação e transfiguração de dor, da dor. De “a dor originária”, a “Dor-Mãe”, ouve-se ainda na décima elegia, de Rilke.

13.

De novo, um pequeno *intermezzo*, agora sobre dor e compaixão. Compaixão é um modo de se relacionar com dor, segundo o qual eu me empenho *por* e *presumo que* posso ou devo tomar sobre mim e para mim (isto é, fazer ou tornar *minha*) a dor que é do outro e só do outro ou mesmo a dor *que o outro é*. A dor que o outro é, pois sua vida (=sua finitude, seu *débito* a cumprir) é sua dor. Só eu posso viver a minha vida — quer dizer: só eu posso doer a minha dor ou doer a dor que sou. Doer, aqui, é cumprir, é fazer, é realizar — viver, existir. Viver é ação de dor. Viver, sempre, é transfiguração de dor. E dor corta, separa, isola, cria distância, inapelável distância. Enfim, dor *singulariza*. Singulariza, isto é, torna só, põe e impõe solidão⁸ ou *ensozinha*.

⁸ Sem ser intimismo, interiorização, solipsismo, pois será *abertura e entrega à transcendência*, uma vez que vida, existência, na criação e como

Por isso, dor é o absolutamente indivisível, isto é, o *impartilhável* ou *incompartilhável*. Em última ou primeiríssima instância, com-paixão é im-possível. Onde começa o impossível, melhor, onde começa o *querer o impossível* aí começa também a presunção, a arrogância ou a soberba — contra Descartes e apesar de Descartes, não se tem o direito de querer o que não se pode querer. Eu não devo (ser) o que não posso (ser). Vontade infinita já é rebeldia, presunção, *hybris*. Mas também puerilidade, p. ex, o homem, o *tipo* rebelado de Dostoiévski (Raskolnikov, Kirilov). Vontade in-finita irrompe só no âmbito, na vigência da subjetividade, isto é, da *sujetividade do eu ou da consciência autônoma*, ou seja, da modernidade cartesiana. Mas, voltando e retomando, em geral, quando me compadeço, quando quero tomar sobre mim e fazer minha a dor que é (d)o outro — em geral, assim agindo, na verdade, eu *me auto-compadeço*. Compaixão, quase sempre, é *autocompaixão*, *autocomiseração*. Por que? Porque quando presumo tomar sobre mim e para mim a dor do outro (que o outro é), em última ou primeiríssima instância, estou querendo, isto é, *presumindo* (a presunção, vital ou existencialmente falando, é um *querer demais*, ou seja, pretender querer o que *não posso, não devo e não tenho o direito de querer!*), tomar sobre mim e para mim a vida

criação, é acontecimento de transcendência. Mas que fique o tema, a discussão e o esclarecimento.

do outro — pois *sua* dor (finitude) é sua vida. Isto é, de algum modo, assim, passo a pretender (presumir!) viver para o outro a vida dele — tirar, tomar dele a dor que é dele, *que é ele*. E em assim fazendo, desvio o olhar de mim mesmo, isto é, eximo-me ou abstenho-me de viver (economizo-me!) a minha vida, a *minha* dor — a única que sou e a só que posso e preciso ser e viver. Uma *economia* esquiva, sub-reptícia, covarde. Deixo de ser *a minha dor*, i.é, esquivo-me ou evado-me do *meu esforço*, do meu *trabalho*, esgueiro-me de mim mesmo, sob a bonita e nobre efígie de *amor ao próximo ou compaixão*. Sim, no fundo, quase sempre — não, *sempre*⁹ compaixão é autocompaixão, autocomiseração. Não é *coisa* lá tão bonita, tão abnegada, tão nobre. Não deixando o outro viver a sua vida (=sua dor) e, assim, fazendo com que eu, subrepticamente, me esquive de viver a minha vida (minha dor), a compaixão cria um grande liso, uma grande plasta, uma uniformíssima ameba — a moral de rebanho.

Fim do *intermezzo*. Voltemos ao nosso tema.

14.

Dissemos que a metafísica e com ela a técnica (moderno-contemporânea) é também e,

⁹ Ia fazer uma ressalva para, com Dostoievski — compaixão como solidão ou participação silenciosa no insondável da dor do outro, que o outro é. Mas deixemos também isso de lado.

sobretudo, a vigência do *espírito de vingança*. Isso seria propriamente sua essência, isto é, sua insistente geração e gênese. Afinal, “proveniência é porvir”. Por espírito de vingança está-se compreendendo a auto-imposição, por parte do homem, do *homo metaphysicus* ou do *animal racional*, da tarefa de corrigir, reformar e, por fim, no e como o *virtual* (=racional), substituir a vida-pouca, a vida-finita, pois esta se mostra *ou* como culpa a ser punida e expiada (teologia, moral cristã), *ou* como erro a ser retificado, corrigido — desfeito ou extinto (metafísica). Há que alisar todas as rugas da vida... Em qualquer dos casos, a vida aparece como o que não devia ser, pois se mostra como *desvio*, *queda*, *decadência*. De qualquer modo, seja como teologia, seja como metafísica (mas teologia é metafísica ou lógica/fundamentação do sagrado), a aura é de moral, pois o esforço é de *retificar*, *melhorar*, *corrigir e substituir* a vida desde um *dever ser* ou um ideal encarnado por ela, isto é, pela metafísica e, por fim, pela técnica, pois técnica é metafísica na sua consumação, na sua concretização, realização ou *destino* (envio) histórico, aqui e agora.

Deus, isto é, metafísica, isto é, técnica, se compadece do e pelo homem à medida que quer *tirar* do homem a sua dor, a dor que ele é. Quer poupá-lo, economizá-lo disso, isto é, de ser dor, de ser esforço, de ser um precisar fazer, enfim, de ser, de precisar ser *trabalho*, desde que constitutiva e inalienável *finitude*.

Lembremos que estamos vendo, considerando a técnica como o projeto de um esforço para economizar e, por fim, eliminar ou extinguir esforço, uma vez que esforço, trabalho, dor, é ou culpa, ou erro — vida, existência é maldição ou desvio, *degeneração*. É o que, de algum ou desde algum *estranho* modo (revolta? Ingratidão?), *não deve, não devia ser*. O fato é que tirar do homem a sua dor, a dor que é a sua, é tirar dele a sua humanidade ou *hominidade*, pois dor (=finitude, limite) é sua identidade, sua *essência*. Neste sentido, dor é sua *pátria, sua terra natal* — a Terra. Por que, para que tirar e economizar, com avareza, com sovínice, o que é para gastar, o que é fartura?! Sim, dor é fartura! “Nós, os perdulários das dores, da dor”, já dissemos, lê-se na décima *Elegia*, de Rilke (1974). Dor é para usar, gastar. Gastar com fartura. Ela está sobrando. Ela é o *fundo sem fundo, a razão sem razão* da ação, da atividade — da alegria da ação, da alegria da atividade que é toda criação, à medida que transfiguração de dor, *da dor*. Gastar, gastar com fartura, mesmo dissipar, nós os perdulários, os gastadores, os dissipadores *da dor*, de dores...

Mas, mais uma vez, de que e desde onde estamos falando? Seria o esforço, o *trabalho*, isto é, o exercício da dor, o próprio *assentamento* (a “*Bodenständigkeit*”) nas *coisas* da vida, na própria vida ou na própria existência? Mas como isso?

15.

“Que el asno (hablando a lo grossero) sufre la carga; mas no la sobrecarga”(CERVANTES, 1993)¹⁰. A frase é do Quixote, em “*cuerto*”, em sóbrio conselho a Sancho Pansa. E ela dá que pensar. Mais *finamente*, podemos dizer: o homem sofre, aguenta a carga, a sua maior carga ou fardo, isto é, ser homem — *pobreza, finitude*. Mas tal fardo fica mais leve, mesmo todo ou completamente leve, se ele, o homem, decide ser *só* homem — isto é, assume ou toma sobre si a sua finitude, o seu limite, a sua *dor*. O que ele não aguenta é a sobrecarga, o excesso, o *demais*, a saber, ter como *dever ser e precisar ser* o que ele, por princípio, absolutamente *não pode ser* — ingratidão e rebeldia. Isso é sobrecarga. Dever e querer e precisar ser *algo* que ele, pura e simplesmente, *não deve ser porque ele, por constituição de ser ou ontológica, não pode ser*. Ele *não deve ser não-homem*, pois ele *não pode ser não-homem*. Parece coisa do Conselheiro Acácio, mas, sem vergonha, é preciso que se diga: o homem só pode ser o que é, a saber, homem. Por exemplo, o homem não pode ser Deus, ou anjo. Ou pedra, ou couve-flor, ou *vaga-lume*, ou *carro de bois*. Nada de *sanha (hybris)*, seja para trás (nostalgia, *paraíso perdido*); seja para frente (cobiça, soberba, a promessa de um *céu*). Volta indefinida à natureza perdida (!) ou *ânsia* do

¹⁰ Especialmente o Cap. 71.

absoluto em Deus (!), no espírito puro (!), na salvação ou na redenção — em ambos os casos, já está se dando vontade de infinito, já está acontecendo revolta contra ao finito. Vontade do impossível, pois revolta contra o possível, o só possível. E: ingratidão. Pois vida, existência, é pura eclosão, pura doação, pura graça — de graça. O lugar do homem, sua terra, sua pátria, é o *entre*. O *entre* (natureza, *paraíso perdido*, e Deus) é o *absoluto*, quer dizer, o âmbito, o lugar (ontológico) que não admite nenhuma referência para *fora* — seja como aquém (nostalgia), seja como além (soberba). Mas nostalgia é soberba, à medida que vontade ou desejo do impossível, de infinito. O *entre* é o só, o tudo e o todo.

Acima, em 3., página 7, citamos Álvaro de Campos. Ouçamo-lo, de novo:

Fumo. Canso. Ah, uma terra aonde,
enfim,
Muito a leste não fosse o oeste já!

... ..

Não posso estar em parte alguma. A
minha

Pátria é onde nunca estou. Sou doente e fraco.

... ..

Febre... O fato essencial é que estou doente.

(PESSOA, 1974, p. 303, 304).

A fala é do tipo moderno. O homem da ciência, da técnica, do infinito — o *tipo* cartesiano. Álvaro de Campos — o homem da máquina, da técnica — vive inquieto, amargo,

insone, desesperado, também amuado e enfarado, *entre* o paraíso perdido (aquém) e o céu prometido (além — a técnica, como projeto de abolição do esforço, do trabalho, promete, *dá este céu*), isto é, projetado e à busca frenética e sanhosa de *para trás ou para frente*, nostalgia e soberba (mas nostalgia é soberba, sanha, *hybris*), do *im-possível*. Inquieta-se, desespera-se, amua-se e amargura-se com a inospitalidade deste *lugar*, desta *casa*, a saber, a sua humanidade ou hominidade. Aí, assim e por isso, desde revolta e ingratidão, a sua fraqueza, sua doença — seu cansaço, seu tédio, seu langor, sua ânsia, sua cobiça, seu desespero, sua angústia, sua insônia, nas flutuações extremas da balança- ou do balanço-in-finito. Sim, “é antes do ópio que minh’alma é doente”...

Pois bem, Sr. Álvaro de Campos, *seja, sê aqui!* Sem revolta, sem ingratidão. Revolta, ingratidão — isso é puerilidade. Que o *entre*, o *aqui*, a *Terra*, o *pobre*, o finito — que isto e assim seja a (sua) pátria, a (sua) terra natal, o (seu) lugar, a (sua) essência. Que aqui e assim — o *entre* como o *absoluto* — seja a (sua) força e (sua) saúde. Vital existencialmente, força e saúde dizem o mesmo, isto é, força é identidade ou determinação essencial e isto é o que, vital existencialmente, está dizendo, diz *saúde* — a *casa*, o *lugar* do homem. Mas como isso, *esta saúde?* À medida que ação, atividade, *esforço*, *trabalho*, venham a constituir o *assentamento*, “*die Bodenständigkeit*”, na vida, na existência, isto é, *nas coisas*

e com as coisas — “as obras dos homens”, “die Bodenständigkeit menschlicher Werke”, disse Heidegger. Vejamos isso.

16.

Recontemos rapidamente a estória do *Gênesis*, o episódio do tempo da *hora-homem*. Mas, quem conta um conto, acrescenta um ponto! Vamos à estória: de repente, se lhe (do homem) abrem os olhos e transcendência (i.é, nada, que ultrapassa o homem e, em salto, abissalmente, o *põe*) dita: “comerás o pão com o suor da tua fronte”. E “o caniço pensante” — pensante?! Sim, pensante, enquanto o *vidente*, o que *vê*, o que é o destino de ver enquanto e como ver — enfim, o *caniço pensante* responde: “Muito obrigado! Muito obrigado! Agora, só agora posso realmente ser o que sou, a saber, homem. Agora, *porque pouco, finito*, sou e *tenho* a possibilidade da ação, ou seja, *tenho e sou* tudo que precisava ter e ser para ser, para vir a ser tudo o que sou, tudo o que *posso e, então, preciso ser*, a saber, homem — só homem. Sou livre e apto para vir a ser a identidade que sou, a saber, homem e só homem. Sim, tenho e sou tudo que preciso *ter* e ser para ser isso que sou, a saber, homem, só homem. Sou limite, pobreza — sou *finitude*, então, sou o fundamento da ação, a possibilidade do fazer, e, então, a necessidade do esforço, da conquista, da auto-conquista. Muito obrigado!

Muito obrigado! Na ação, como ação, *sou perfeito*, isto é, o perfazimento e o percurso (=história) da/na ação, do/no fazer que sou. Sim, sou o fazer do fazer que sou e me faz — e assim sou sempre perfeito, na realização, a cada passo, do possível, do só possível. Sou uma *entelêcheia*. Sou satisfeito, suficiente, alegre.”

Esta clarividência acontece, irrompe, desde o eclodir de uma experiência, de um *instante extraordinário*, quando estimulado, acionado, não, *despertado* o primordial, o inaugurador *grãozinho de sandice*. Não, não o *Big Bang*, nada de átomo primordial, de *bóson de Higgs*, de *partícula de Deus* — ou *bozó* de Deus? Sei lá! — , mas o *grãzinho de sandice* marca o salto, o acontecimento fundador ou inaugural. O *grãozinho de sandice* — o fundo sem fundo, a razão sem razão, a *a-byssal arché* — ele é que é *despertado*. “Torheit, nicht Sünde” — “Sandice, loucura, não pecado”, diz Nietzsche (1998), em fina sintonia com o nosso Machado, no *Quincas Borba*. O acontecimento, o salto, que *põe* ação, atividade, *esforço* como *arché*, como origem — geração e gênese. Sem porquê, sem para quê. Pura sandice, pura estultícia. Culpa? Maldição? Expição? Pecado? Falta? Carência? Privação? *Stérisis*? Erro? Não. Perfeição, suficiência, cumulação na indigência, como indigência, graças à indigência ou finitude, pois indigência, finitude *é tudo*, *é o absoluto*, *o só possível*. A perfeição humana é ser *um* ou *o* precisar fazer — ser fazer,

fazer ser, isto é, fazer viver. Melhor, *viver, que é fazer*. E doação, irrupção gratuita, sobra, transbordamento, superabundância — de pobre, de pouco, de fartura na e da ação, no e do esforço no *trabalho* de realização ou *consumação* da essência, da força ou da gênese que sou, que o homem é. Sim, nós, os fartos, os transbordantes, *os perdulários da dor, de dores*. Nada de ingratidão, de revolta. Nem *l'homme révolté*, nem *bípede ingrato*.

Consideremos: se eu *invejo* o animal, o anjo ou Deus, eu estou *querendo* o im-possível, o que, por constituição ontológica ou destino de ser, não posso ser, jamais poderei ser. Mais uma vez, sem vergonha do Conselheiro Acácio: *só posso ser o que posso ser*. Só a isso tenho o direito de querer ser. Para ser livre, isto é, para vir a *liberar ou libertar o ser ou a identidade que sou*, isto é, a minha finitude ou a finitude que o homem é — para tal, preciso querer isso que sou e que preciso ser, *só* (nada além ou aquém, nada *fora* da vida, da existência, que é o âmbito ou a *circunscrição absoluta*) — enfim, *só* isso que sou e preciso ser, a saber, ação, esforço, limite, finitude. E nisso e assim, a cada passo realizando o possível e o só possível, sou, a cada passo, perfeito, satisfeito, suficiente, alegre — cumulado, con-sumado. *Feliz*. Assim é preciso imaginar *Sísifo feliz*, isto é, Sísifo alegre e satisfeito e perfeito no *ofício* de rolar pedra. A cada passo morro e, sempre, a cada passo, *morro perfeito*. Sim, *esta é a morte que eu quero*. Morro no tempo certo, cheio,

perfeito, con-sumado, pois vivo no tempo certo, na hora certa de vida, de existência, a saber, compassado com o finito, o pouco, o limite que preciso ser, isto é, o absoluto.¹¹

Enquanto metafísica, enquanto Deus e como Deus, a técnica moderno-contemporânea é ingratidão em relação *a* e revolta *contra* o finito, a finitude. Assim e por isso ela se configura como *hybris* — *sanha, furor, grima*. E assim e por isso ela se põe, ela se propõe e se quer compaixão pelo homem — ela, a todo e qualquer custo, quer tirar e eliminar do homem a dor que ele é. A dor, isto é, a sua finitude, a sua constitutiva (então, plena, absoluta) pobreza. Tomar isso sobre si, assumir este modo inalienável de ser — isso e assim é perfeição, a cumulação, a consumação. Assim e por isso, *faz sentido* a epígrafe, tomada do *Quixote*, que encima este nosso texto e, esperamos, que ele venha sendo seu comentário, sua exegese. Recordemos o então anunciado: “Oh, pobreza, pobreza! Dádiva santa desagradecida”. (CERVANTES, 1993).¹²

17.

O trabalho, a ação como o *assentamento* na vida, na Terra. O trabalho, a ação que não é meio ou instrumento para nada *fora* (além ou aquém) dele mesmo. Antes de mais

¹¹ Trata-se, aqui, de alusão *a* e paráfrase de *Da morte livre*, em *Assim falava Zaratustra*.

¹² Cf. Cap. 44.

nada, porém, *assentamento*, traduzindo o que Heidegger chama “*Bodenständigkeit*”, não quer dizer o sentado, gordo, acachapado. Lerdo, murriento, sonolento e babão. “*Bodenständigkeit*”, ao pé da letra, é um solo (“*Boden*”), um fundo, um *chão* de estabilidade ou de *estadidade*. “*Ständigkeit*” vem de “*stehen*”, que é estar aí postado, posto aí (de pé). Mais ou menos, nosso “*estar*”. “*Ständigkeit*” seria algo como *estabilidade*. Sim, melhor, ainda que rebuscado e afetado: *estadidade*. Trata-se de um estar posto, *postado*, sobre um fundo que dá, que proporciona este estado de *estadidade*, sim, de *assentamento tranquilo, sereno*. Jocosos, bem humorados, mesmo e sobretudo *ralando, moendo no as’pro*. Isto é, na azáfama e no bulício da vida. Sem inquietação, no sentido de algum élan, seja para frente, seja para trás, por conta de *desconforto*, de *in-stabilidade*. Sem o agitado e o inquieto, p.ex., de cachorro no cio, com língua *pra* fora, salivando e correndo e atropelando tudo. O interessante, o bom, aqui, é que *este assentamento calmo, sereno, é justo sobre o fundo sem fundo da vida, sobre o abissal ou o gratuito do viver, do existir*. Sobre o sem porquê, sem para quê, sem de onde e sem para onde da vida, do viver, do *fazer vida*. Justo aquilo que tanto incomoda, inquieta, agita e até desespera Álvaro de Campos. Este in-stável é, *vira*, a graça, o *en-graçado*, mesmo o *cheio de graça*, pois inteiramente gratuito. *Vira a Terra, a pátria. O lugar*.

Como isso propriamente? Talvez, em sendo mineiro! Cumprindo a *mineiridade*, pelo menos no testemunho de um mineiro *pedigree* – João Guimarães Rosa. Há um conto de Rosa, no qual ele fala do mineiro, do *bom mineiro*, como um tipo *muito resistente à monotonia*, meio muito parado, um pouco bastante devagar e, nessa vagareza, quase parando, enquanto *faz uma boquinha de pito* (em castiço, tomar cafezinho!), *vai picando o fumo de rolo no covo da mão, fazendo a contabilidade da metafísica e, principalmente, cismando, cogitando, matutando e ponderando que agitar-se não é agir*¹³.

Mas como isso, este modo de ser, no trabalho, *como* trabalho? Como trabalhar solto, largado, despojado, *feliz*, tendo virado pele e sangue o fato que *agitar-se não é agir*? Como este ponto de Arquimedes, este *inconcussum*? Como este firme e inabalável à beira do abismo? *Dançar à beira do abismo?... Zorba, o grego?* Como trabalho sem ser *tripalium*?

¹³ Referência livre e parafrazeada ao conto de Rosa (1978). E aí vai dito ainda: “Disse que o mineiro não crê demasiado na ação objetiva; mas, com isso, não se anula. Só que mineiro não se move de graça. Ele permanece e conserva. Ele espia, escuta, indaga, protela ou palia, se sopita, tolera, remancheia, perrengueia, sorri, escapole, se retarda, faz véspera, tempera, cala a boca, matuta, destorce, engambela, pauteia, se prepara. Mas, sendo a vez, sendo a hora, Minas entende, toma tento, avança, peleja e faz.” (p. 221). Esse mineiro, esse *tipo*, já *virou*, é *virado*...

18.

Falou-se acima de Sísifo feliz. Claro, alusão a Camus, que abre seu *Mito de Sísifo* considerando que é preciso imaginar Sísifo feliz. Sísifo feliz é, precisa ser Sísifo gostando de rolar pedra. Gostando do trabalho, do seu trabalho.

Considerando que o trabalho seja realmente *meu*, ele libera e concretiza uma possibilidade — a *minha* possibilidade ou a possibilidade que *sou*. Assim, só assim cumpre-se o “vem a ser, torna-te o que (ou quem) tu és”, que é um imperativo vital e não moral¹⁴. Só ação, só atividade compassada com a própria possibilidade *pode* cumprir ou realizar, isto é, cumular ou *consumar* a essência, isto é, a *gênese*, isto é, a *força*, isto é, o *poder ser* que sou. Meu ser, isto é, o poder ser que sou, é fazer. Fazer vir a ser a essência ou *gênese* (= possibilidade, poder ser) que sou — nisso e assim a *consumação*, a *perfeição* (“entelêcheia”), em vindo a ser e sendo *tudo que pode ser e como pode ser*. A cada passo a satisfação e a alegria deste per-feito e desta per-feição no possível, como possível — no *ato* e como *ato*. Tal ato ou *acontecimento* é sempre pouco, pobre, e sempre todo, pleno, rico — *no que pode e como pode*. Assim ele é, sim, sempre *tudo e todo*. Tudo e todo, aqui, não são medidos

em quilos, metros, somas e multiplicações, mas é *intensidade*, *pura intensidade*, ou, diria, diz Cabral de Melo Neto, *densidade*, *espessura* (MELO NETO, 1995). O *assentamento* está nesta satisfação e nesta alegria pelo fato de ser e só ser o possível (o possível, só o possível é o suficiente e o necessário) e não desejar, e não querer, e *não precisar* do impossível, isto é, do que, por constituição de ser, não pode ser. *Assentamento está dizendo serenidade* — a serenidade que é a tensão e a luta na e pela realização da possibilidade própria, com fracassos, desvios, quedas, retomadas e reconquistas, enfim, sempre com esforço e luta. Isso, a saber, tal realização, é constante esforço de realização na conquista e re-conquista da possibilidade, do poder ser que, a cada passo, se extravai no feito e *porque feito*. Serenidade é o assentamento no possível e como possível, que é sempre o limite e como limite, sem ardor, sem ardência, sem gana e sem furor para o *fora* — seja além (anelo *para frente*, progresso do espírito, p.ex.), seja aquém (anelo para trás ou nostalgia, o *paraíso perdido*, *redenção* ou re-atamento com natureza, p.ex.) da circunscrição do possível, do limite, do finito. Isso e assim é sempre *Terra, a Terra*. Isso e assim é sempre a *terra natal, a pátria* — o limite ou a finitude como a *pátria*, isto é, a *essência* do homem. *Pátria*, essência, que é fazer o cumprir-se de um fazer, de uma ação, a saber, a ação, o fazer que libera, que liberta o próprio ou a identidade que sou *como sou*, isto é,

¹⁴ É um grave tema este da articulação de possibilidade própria, *destino*, e o cumprimento ou *preenchimento* do imperativo “vem a ser este, quem tu és” — como se conquista isso? Aqui, agora, porém, isso não pode ser discutido, explicitado.

como e desde o poder ser, que sou; como e desde a possibilidade, que é a minha. O homem sempre é, só pode ser limite, finitude, em tudo que faz e como faz. Só a ação, o esforço ou o trabalho que se faz no e desde o âmbito do possível (limite, finitude), é livre, é exercício de liberdade. Enfim, é liberdade, pois o homem, enquanto e como finitude, é “a realidade da liberdade como possibilidade para possibilidade”. (KIERKEGAARD, 2010). Nisso, dentro disso, ação, atividade, esforço, trabalho. “Vais comer o pão com o suor da tua fronte” — “Muito obrigado! Muito obrigado! Só agora e assim posso ser o que sou, o que preciso ser. O só que sou e que preciso ser. Muito obrigado!”

19.

Raskolnikov, o criminoso, o “pálido criminoso”, o que mata no homem o homem, personagem de *Crime e Castigo*, de Dostoiévski, é o tipo, o *arché-tipo* de “l’homme révolté” ou do “bípede ingrato”. Na hora, no tempo de sua *transfiguração* ou *virada* e para sua virada ou transfiguração, transcendência (=nada, o abissal de fundo ou de origem, a inocência do débito, da culpa), na voz de Sônia, lhe diz: “Vá para a rua, para a encruzilhada, para a *concruz* de todos os caminhos, e diga, e grite para todos os lados que você ofendeu e maculou a Terra. Tome o teu débito, a tua *indigência*, a tua *finitude* sobre ti”.

(DOSTOIEVSKI, 1963)¹⁵. Hora de transfiguração, tempo de virada, é hora e tempo da entrada *em e de* um outro registro, *em e de* uma outra regência na vida, para a vida. É quando a vida, na *boa* regência ou no *bom* registro, passa a andar sintonizada e sincronizada consigo própria. O *outro* registro ou regência, agora, é a própria vida (o *velho*, o *velhíssimo*), que é *pátria*, pois na vigência do extravio no infinito ou na vigência do *espírito de vingança* (vontade de correção, de reforma, de substituição da vida), vida está *expatriada*, *extraviada* de si mesma. Trata-se, agora, porém, de vida incidente e coincidente consigo mesma no seu modo próprio de ser, na sua *identidade* ou essência (gênese), a saber, sua inalienável finitude, seu constitutivo *limite*. Passo ajustado em tudo e com tudo que se faz e como se faz, pois vida, enquanto e como finitude ou limite, é o um ou o mesmo que em si mesmo difere, isto é, se transforma, se transfigura, se diferencia, se *altera* ou vem a ser sempre outro(a). Autossuperação, auto-ultrapassamento. Criação.

Vá e tome sobre ti o teu débito, a tua finitude — a tua morte, que é a fabricação da tua vida, da tua existência. Seja e venha a ser o só que tu (homem) podes ser. Teu ser é tempo — a vida da morte. Imperfeição? Sim, imperfeição, se visto no sentido de coisa que é como não devia (!?) ser, então, como coisa a corrigir, retificar, substituir. Não, se

¹⁵ Cf. Cap. 4.

visto ou tomado como o por fazer, o a fazer constitutivo (=ontológico) do homem, da vida ou da existência finita — o ser-fazer, que é teu (do homem) destino. Destino ou envio (não fatalismo, fatalidade) de tempo se fazendo tempo *ou* história, a *substância*, a *ousia* do homem, a textura da vida. Assim a morte é, será sempre *perfeita*. Será sempre a hora e o tempo de *cumulação*, de *consumação*; a hora, o tempo “em que um homem (tendo sido sempre, a cada passo, a cada e a todo ato, o possível e o só possível, sem soberba, sem *hybris*) vem todo, inteiro, pronto, *perfeito* desde as suas profundezas”. (ROSA, 1968, p. 85). A profundidade do homem é, será sempre a superfície do seu fazer *necessário*, sua *tarefa própria*, o raso de sua finitude, tomado sobre si, assumido. Superfície e raso, pois subitamente jogado, irrompido, saltado desde nada e para nada. Gratuidade e graça. O fardo é leve. Esta carga, o finito, o homem aguenta, a só que ele pode-precisa aguentar; a sobrecarga, o infinito, o im-possível, esta ele não aguenta, não sub-porta — *não pode*, pois sobreposta, somada à sua constituição de ser.

“Vá e tome sobre ti o teu débito, a tua finitude, o teu limite, *isto é*, a tua morte (=vida própria, existência autêntica). Seja, venha a ser, *faça* o só que tu (homem) podes ser”, isto é, *tua* possibilidade — não é este o tom, não é esta a fala de *Ser e tempo*? Não é *isso*, esta imposição vital-existencial, que irrompe, p.ex., principal e exemplarmente, no § 58, de *Ser e tempo*? Faça-se. Cumpra-se. Muito

obrigado! Assim *assentado*, que a vida faça o *seu* trabalho. Em sendo escuta e espera, sou o lugar e a hora deste acontecimento. Vida, *use-me*. Faça uso de mim. Sou *feliz*. Sou *perfeito*. Muito obrigado!

20.

O assunto não era, não é técnica? E por que, para que toda esta arenga, todo este lero-lero? Será que está *se dando uma de Seu Rolando Lero*?! Não, nada de Rolando Lero. É que a técnica, melhor, a essência da técnica, sendo sanha, *hybris* (espírito de vingança), nada sabe do trabalho finito, da ação que é e se faz no, como e desde limite, finito — a contensão que dá o todo e a plenitude no pouco e como pouco. A suficiência que é satisfação, alegria. Ela, a técnica, no furor de sua sanha, na grima e na *hybris*, nada sabe de pobreza — da leveza e da jovialidade na e da pobreza. “O que há, o que foi feito de nossa jovialidade, de nosso *bom* humor, de nosso lado alegre e *gaiato*, enfim, de nossa ‘Heiterkeit’”?, pergunta oportunissimamente (ou intempestivamente?!) Nietzsche (1998). Ela, a técnica, para ser técnica, para realizar ou cumprir algo constitutivo ou próprio da vida, da existência humana, a saber, ser *mão* ou ação de acrescentar à vida o que a vida, a *natureza*, *naturalmente* não dá ou oferece (p.ex., o sapato, a escova de dente, o computador, o iPhone, o ciborgue), enfim, para tanto, a técnica precisa fazer, poder fazer tudo que faz, mas desde e como pobreza, desde

e como a finitude que o homem, que a vida é. Isso não é pouco, pois muda tudo, *vira* tudo. Passa-se a fazer o que se faz, usa-se e usufrui-se do que se faz, mas desde um outro *registro*, uma outra *regência* na e da vida — a saber, a finitude, a pobreza. Será, seria desde a pobreza *em* espírito? Sim, pobreza *em* espírito e não pobreza *de* espírito. A pobreza *de* espírito, segundo o nosso entendimento usual, tem tudo a ver com grosseria, vista curta, estupidez — *coisa* de simplista, simplório, estúpido, turrão. É possível, porém, que pobreza *em* espírito diga outra coisa, por exemplo, simplicidade, modéstia, humildade — gratidão. Dizendo o mesmo pela via negativa, pobreza *em* espírito fala de um modo de ser sem arrogância, sem presunção, sem soberba, mas, ao fazer o que faz e como faz, tendo o olhar sempre baixo, que é o olhar de quem agradece e abençoa. Todo verdadeiro criador olha assim — com gratidão e bênção. Olhar baixo. Baixo e manso. Sobretudo sem petulância, sem arrogância.

Voltemos à nossa epígrafe, lá do *Quixote*, II, capítulo XLIV. Ela dizia: “Oh pobreza, pobreza! Dádiva santa desagradecida”. A fala, na verdade, é do *redator* do *Quixote*, ou seja, de Cid Hamete Benengeli (do qual Cervantes é *copista*! Quanta humildade!) e que a atribui a um poeta cordovês, que uma ilustrada nota de rodapé de página diz ser Juan de Mena, falecido em 1456. Mas, continua Benengeli, mesmo sendo mouro, pela convivência e

relações que teve com cristãos, sabe ser a pobreza *coisa* da santidade e cita um “santo cristão”, que diz: “Tende todas as coisas como se as não tivésseis”. E conclui: “y a esto llaman pobreza de espíritu”. De novo, a ilustrada nota de rodapé nos remete a São Paulo, primeira Epístola aos Coríntios, VII, 30-31 e que, na íntegra diz: “Sejam... os que compram (i.é, os que *possuem*), como se não possuíssem; e os que usam deste mundo, como se não usassem em absoluto”. Seguindo a observação que fizemos acima, e cheios de *boa vontade* (afinal, também isso deve ser coisa de santidade!), ouçamos nesta fala não “pobreza *de* espírito”, mas “pobreza *em* espírito”. Que seja!

E, então, assim cheios de boa vontade, perguntamos: não é isso, a saber, a palavra de São Paulo (quem diria, hein, Nietzsche!), que está igualmente dizendo aquela fala de Heidegger, lá em “Serenidade”, que perguntou e propôs no e para o moderno mundo técnico: “Usar, utilizar as *coisas* técnicas, seus aparelhos e aparatos, e, no entanto, *permanecer ao mesmo tempo livres deles, de tal modo que os possamos a qualquer momento largar, deixar de lado*”? E Heidegger continuou ainda: “podemos utilizar os objetos técnicos tal como eles têm de ser utilizados. Mas podemos, ao mesmo tempo, deixar estes objetos *descansar* em si mesmos como algo que não diz respeito àquilo que temos de mais *dentro* e próprio. Podemos dizer *sim* à

utilização inevitável dos objetos técnicos e podemos, ao mesmo tempo, dizer *não*, impedindo que eles nos *engulam* e, desse modo, nos dobrem, submetam, nos desorientem e, por fim, desertifiquem nossa *essência*, nossa *vida*, *unser Wesen*". Sim, "os que possuem como se não possuíssem, os que usam desse mundo (o nosso, o técnico) como se, em absoluto, não usassem..."

Isso é pobreza de — melhor, pobreza *em* espírito, que fala também e sobretudo de contensão, modéstia, humildade (ser como *húmus*, como *terra*), gratidão, centramento e concentração no que se tem de mais *dentro*, de mais próprio, isto é, de mais essencial, a saber, o limite, a finitude — a pobreza própria ou constitutiva de vida, de existência. Enfim, ser o que se é. Nisso, diz Heidegger, está a serenidade (que, lembremos, é *luta*, *combate*, *pólemos!*) e aí e assim a condição para que aconteça pensar como meditar, como "besinnen", isto é, como entrar e mesmo afundar no *sentido*, no que nos é, irremediavelmente, dado sentir-verdizer. É por aí e assim que precisamos entender a fala de Heidegger de pensar ("denken") como agradecer ("danken") e como recordação ou lembrança ("Andenken"). Isso, esta articulação, perfaz, *arredonda* serenidade e meditação — assim se entra, se *afunda* no sentido. "Quem muito e sempre vai ao fundo e aos fundamentos, este afunda, vai a pique ou à breca", isto é, *experimenta* o *abyss*o — e se faz feliz, alegre, grato.

Gaio e gaiato. Enfim, a articulação anunciada perfaz e *arredonda* serenidade e meditação, ou seja, o pensar, o ver e o ver o ver, como o próprio, o mais próprio, o radical do e no homem, da e na vida ou existência humana. Como isso? Trata-se, sim, de, a cada passo, porém *sem refletir*, lembrar, recordar ("andenken") o dom, a doação, que é o eclodir abissal de vida, de existência, e fazer-se grato, e agradecer ("danken") por tal doação, tal dádiva, tal presente, tal gratuidade. Agradecer a este transbordamento desde nada, por nada, para nada.

Tal pensar, tal modo de ser e de viver, assim jogado e à toa, *sem querer*, se faz a guarda e o resguardo de vida como o âmbito, o domínio absoluto do finito, da finitude — da *Terra*. A guarda e o resguardo desta sombra iluminadora, reveladora. E o nome desta guarda, deste *cuidado*, é também *aidós*, o *pudor*, o *pudor sagrado*, traduziu Walter Otto (1975, p. 66-68). Pudor, *aidós*, diz Heidegger algures, é outro nome de, para *alétheia*, que é igualmente o brilho da sombra *como* sombra, o luzir do escuro *como* escuro — no, desde e como o *acontecimento* vida, existência. A guarda do mistério. Guardar isso, *cuidar da Terra* — obra de *aidós*. E ela, a *Terra*, assim e então, como pura transcendência, nos guardará. E pudor, *aidós*, no olhar de Nietzsche, é o *sentimento*, o afeto, a força condizente com dor. Pudor e não, e jamais compaixão. Pois pudor, no recuo, no retraimento (*pudor* é recuo, é retraimento e, assim, guarda e resguardo) e na guarda, deixa dor ser

dor e, assim, *permite* que ela se transfigure em ação, em obra, em atividade que libera um próprio, que liberta uma identidade — uma *perfeição*. Guardando dor, *aidós* se faz exercício de liberdade. Mas dor, isto é, limite, finitude, é só, tão só outro nome de vida, de existência. Pensar (como meditação, “*Besinnung*”) se fazendo como agradecer e como recordar, é celebração e guarda de liberdade, a *essência*, isto é, a geração e gênese, do homem — da vida, da existência humana, de “*Dasein*”. A cada passo, a lembrança, a recordação do *a-byssal* e, a cada passo, assim, alegria e gratidão. Nisso e assim o pensamento — o *ver meditante*. O pensamento e não o cálculo. Sim, recordemos ainda Nietzsche, no *Zarathustra*: “Homem-dor é, porém, a mais profunda dor. ... e onde não estaria o homem à beira de abismos!? O próprio ver — não é ver abismos? ... Quão profundo o homem olha na vida, tão profundo olha ele também na dor”. (NIETZSCHE, 2008).

21.

Fechemos este texto. E fechemo-lo com uma passagem de Heidegger. Uma passagem para se mastigar, se ruminar. Talvez, lembrando João Cabral de Melo Neto, uma pedra na, para a nossa mastigação. Mastigação, ruminação, é a versão nietzschiana de meditação. Entre nós, em tupiniquim ou sertanejo católico, é cisma. Menos erudito, *parafusar*. O matuto,

cismando, *parafusando*, — aquele que, picando o fumo no covão da mão, faz a contabilidade da metafísica e pondera que agitar-se não é agir — pois bem, este, nas suas elucubrações, se diz, *matuto*. *Matutar* é o nome da atividade cogitativa e cismante do nosso matuto, que subdiz: “matuto, logo... hesito!”. O fato é que assim ele medita. Enfim e por fim, uma passagem de Heidegger para se *matutar*. E, de novo, não é demais lembrar que não se trata de *coisa* de campônio simplório, de provinciano nostálgico e tacanho. Não, é *coisa de bom matuto*. Ouçamos o que Heidegger escreve sob o número XXVII, do seu texto intitulado *A superação da metafísica*, em *Ensaio e Conferências*:

Invisíveis, os pastores moram fora da aridez da terra desertificada. Terra esta que só deve servir para assegurar a dominação do homem, cuja atuação se limita a avaliar se algo é importante ou não importante para a vida. Uma vida que, enquanto vontade de vontade, exige previamente que todo saber se mova sob o modo do cálculo e da avaliação, que tudo assegura e controla. A lei velada da Terra a guarda na suficiência do nascer e perecer de todas as coisas no círculo comedido do possível, a que tudo segue e que, no entanto, ninguém conhece. A bétula nunca ultrapassa o seu possível. As abelhas habitam o seu possível. Somente a vontade que, por toda parte, se instala na técnica, esgota a Terra até à exaustão, no abuso e nas

transformações do artificial. A técnica força a Terra a sair do círculo do seu possível e a impulsiona na direção do que não é mais possível, isto é, o impossível. As pretensões e os dispositivos técnicos possibilitaram o êxito de muitas descobertas e inovações. Mas isso não prova, de modo algum, que as conquistas da técnica tenham tornado possível até mesmo o impossível. O atualismo e o moralismo da historiografia são os últimos passos da identificação acabada da natureza e do espírito com a essência da técnica. Natureza e espírito são objetos da consciência de si (autoconsciência), cuja dominação incondicional força previamente ambos a uma uniformidade, da qual não há mais, do ponto de vista metafísico, nenhuma saída. Uma coisa é apenas usar a Terra; outra, acolher a sua bênção e, seguindo a lei deste acolhimento, tornar-se, fazer-se em casa, de modo a guardar o mistério do ser e a resguardar a inviolabilidade do possível. (HEIDEGGER, 2002, p. 85).

REFERÊNCIAS

- ARISTOTLE. *The nicomachean ethics*. Trad. W. David Ross. London: Oxford University Press, 1959.
- ASSIS, Joaquim Maria Machado. Memórias Póstumas de Brás Cubas. In: *Obra Completa*. (4 vols.). Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.
- BARCA, Calderón de la. *La vida es sueño*. Buenos Aires: Losada, 1947.
- CERVANTES, M. *O engenheiro fidalgo D. Quixote de La Mancha*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1993.
- DOSTOIEVSKI, F. *Crime e castigo*. In: *Obra Completa*. (4 vols.). Rio de Janeiro: Aguilar, 1963, p.773-1221.
- ORTEGA Y GASSET, José. *Meditación de la técnica*. Madrid: Alianza, 1998.
- ROSA, João Guimarães. Discurso de posse na ABL. In: *Em Memória de João Guimarães Rosa*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1968.
- _____. *Minas Gerais*. In: *Ave, Palavra*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1978.
- HEGEL, F. W. *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg: F. Meiner, 1952.
- HEIDEGGER, M. A superação da metafísica. In: *Ensaaios e Conferências*. Trad. Márcia Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 61-86.
- _____. Gelassenheit In: *Martin Heidegger – zum 80. Geburtstag von seiner Heimatstadt Messkirch*. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1969.
- KIERKEGAARD, S. *O Conceito de Angústia*. Trad. Álvaro L. M. Valls. Petrópolis: Vozes, 2010.
- MELO NETO, João Cabral de. *O cão sem plumas*. In: *Obra Completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995, p. 103-116.
- Nietzsche, F. *A Gaia Ciência*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- _____. *Assim falou Zaratustra*. Trad. Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.
- _____. *O Nascimento da tragédia ou Helenismo e pessimismo*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- _____. *Genealogia da Moral*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- _____. *A Vontade de Poder*. Trad. Marcos Sinésio P. Fernandes; Francisco José Dias de Moraes. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.
- OTTO, W. F. *Theophania — der Geist der altgriechische Religion*, Vittorio Klostermann, Frankfurt, 1975.

PESSOA, F. *Obra em Prosa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2005.

_____. *Obra Poética*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1974.

RILKE, R. M. *As Elegias de Duíno*. Trad. Dora Ferreira da Silva. Porto Alegre: Globo, 1974.

Submetido: 05 de outubro de 2016

Aceito: 12 de dezembro de 2016