
DA AUSÊNCIA DE INDIGÊNCIA À SERENIDADE EM HEIDEGGER

FROM THE ABSENCE OF INDIGENCE TO SERENITY IN HEIDEGGER

Rodrigo Amorim Castelo Branco

Resumo:

O propósito deste artigo é discutir de que modo o ente humano está em meio ao oceano da ausência de indigência (*Not der Notlosigkeit*) e como ele pode atravessá-lo até chegar à serenidade (*Gelassenheit*). A partir das reflexões de Heidegger, demonstramos que a ausência de indigência é fruto do distanciamento da vigência do ser, na medida em que o homem está no interior da maquinação (*Machenschaft*). Ao se esquecer da verdade originária, tal homem passa a considerar a si mesmo como o fundamento da realidade, calculando e apoderando-se da natureza. Todavia, Heidegger indica o caminho de relembração da verdade originária que passa pela serenidade, a partir da qual o ser-aí (*Da-sein*), graças aos acenos do ser, reconhece o quão pobre e indigente é a sua existência. Nesse sentido, a serenidade em Heidegger, que não pode ser interpretada como uma via de calma, aponta para o deslocamento em direção ao “encontro” da Região (*Gegnet*) (essência re-veladora), onde o ser-aí se torna o apropriado e o acolhedor do ser.

Palavras-chaves: Ausência de indigência, Maquinação, Região, Ser, Serenidade.

Abstract:

The purpose of this article is to discuss how the human entity stands amid the ocean of the absence of indigence (Not der Notlosigkeit) and how he can cross it into serenity (Gelassenheit). From the reflections of Heidegger, we show that the absence of indigence is the result of the distance from the validity of being, inasmuch as man is within the machination (Machenschaft). By forgetting the original truth, this man begins to consider himself as the foundation of reality, calculating and seizing nature. However, Heidegger points out the path of remembrance of the original truth that passes through serenity, from which the being-there (Da-sein), thanks to the gestures of being, recognizes how poor and indigent his existence is. In this sense, the serenity in Heidegger, which cannot be interpreted as a path of calm, points to the shift towards the "encounter" of the Region (Gegnet) (re-vealing essence), where the being-there becomes the appropriated and the welcoming of being.

Keywords: *Absence of indigence, Machination, Region, Being, Serenity.*

Considerações iniciais

Quando nos referimos à ausência de indigência (*Not der Notlosigkeit*) no pensamento heideggeriano, estamos falando da carência que percorre toda a filosofia ocidental durante os seus mais de dois mil anos de história. Mas do que esta filosofia carece? Ela necessita reconhecer a verdade em sua originariedade, em seu caráter de nulidade, isto é, como a essência que se vela a toda e qualquer forma de representação. Não acolher o ser como o mais originário velamento significa a “queda” do homem na ausência de indigência, uma vez que ele ingressa na dimensão da maquinação (*Machenschaft*) (técnica) e acaba por esquecer do ser em sua simplicidade.

Recupera-se da ausência de indigência no resgate da diferença ontológica entre ente e ser, onde o ser-aí (*Da-sein*), no qual o homem habita, reconhece o quanto a sua vontade de poder, por si mesma, é insuficiente. Lançado no mundo histórico, o ser-aí compreende o quanto a finitude marca a sua facticidade, uma vez que, de épocas em épocas, é deixado pelo ser. O “ir embora” do ser é o que sinaliza a condição indigente e pobre do ser-aí e o faz ver o quanto passa ao largo do fundamento ontológico sempre em retirada. Portanto, a indigência no ser-aí, contrária a qualquer julgamento pejorativo, é a condição essencial de sua abertura à dimensão do acontecimento que dele se apropria a cada vez.

Mas de que forma a indigência pode aflorar no homem? A partir do momento em que ele admite para si mesmo que a entidade não é a senhora dominante do real e que antes de qualquer vontade de fundação, o homem é fundado pela retração silenciosa do ser. É pelo traço essencial da serenidade que se pode reconhecer o quanto a condição indigente no mundo é a marca da existência de todo ente. Isso evidencia que o caminho da serenidade não é o percurso da calma, pelo contrário, é a zona que demonstra o quanto o ente humano está distante do controle da história e longínquo da posse do ser. Em verdade, o ser é que possui e se apropria de todo ente e essa verdade é o que permite que o homem seja fundado a cada vez.

A ausência de indigência

Vivemos em uma era na qual o homem busca ter certeza objetiva sobre a realidade que o circunda a ponto de instaurar métodos que possam controlar o porvir. O pensamento

de Heidegger demonstra que isso indica o quanto a contemporaneidade se envolve com a técnica (*Technik*), com a maquinação (*Machenschaft*), tratando o real como disponibilidade a ser desvelado por recursos técnico-calculantes. A vontade de poder do homem maquinal demonstra a sua sede por correção e por manipulação das condições existenciais que o permitem estar no mundo.

As meditações de Heidegger acerca dos impulsos da maquinação em *Contribuições à Filosofia (Do acontecimento apropriador)* [*Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*], GA 65, 1936-38] expressam que, na maquinação, a certeza do homem sobre si mesmo (*Selbstgewissheit*) se torna fulcral, tudo é regido pelo finalismo do cálculo e a verdade vigente do ser não se apresenta mais como questão digna do pensar. Heidegger ressalta que esse maravilhamento maquinal é um modo de essenciação do ser no pensar do primeiro princípio. Entenda-se o primeiro princípio como a filosofia metafísica que esquece o modo originário de vigência do ser. Tal princípio acontece entre os gregos e perpassa toda a história do pensamento ocidental até os tempos hodiernos.

O fato é que a maquinação é uma forma de esquecimento do ser na filosofia como metafísica. Mas Heidegger nos orienta (2015, p. 125): “Mesmo o tom ressonante do desprezível precisa ser afastado, ainda que a maquinação favoreça a inessência do ser”. Essa inessência, comportada na atividade maquinal, não deve ser desvirtuada e pensada de forma pejorativa e depreciativa, na medida em que a própria inessência é fundamental para a essência do ser se dar. Eis a questão fundamental e ambígua nas meditações de Heidegger.

É no interior da maquinação onde se consolida a ausência de indigência (*Not der Notlosigkeit*). Ausência de indigência significa que o homem se desloca tanto da vigência do ser, petrificando-se, de tal forma, nas atividades maquinais da cotidianidade média, que ele perde o seu senso de finitude, uma vez que “encontra” em si mesmo o fundo basilar de sua existência fática e, assim, a certeza de si mesmo se torna inexcedível e absoluta. Tudo pode ser quantificado e decidido, inclusive o que somos e o que devemos nos tornar. Aqui acontece a indigência no abandono do ser, evento a partir do qual há o soterramento da essência da verdade. O homem passa a ser a instância fulcral da realidade. Porém, como explica Heidegger (1977, p. 52) no texto *A origem da obra de arte* [*Der Ursprung des Kunstwerkes*], GA 5, 1935-36]: “O ente está no ser [...] Muito há no ente que o homem não consegue dominar. Só pouco é conhecido [...] O ente nunca

está como poderia muito facilmente parecer – sob o nosso poder ou sequer [contido] na nossa representação”. Em outras palavras, a ausência de indigência do ente humano impera, fazendo com que o homem pense poder tudo realizar. No entanto, ele não tem o domínio absoluto da realidade, porque pouco conhece sobre o aberto no qual sempre já está incluído. Suas representações trazem à presença as entidades do real, mas não o mistério que o convoca.

Suplantando o ente, todavia *não distante* dele, *mas diante* dele, acontece algo de outro. Para além do existivo (dimensão ôntica) há uma abertura, um meio clareante que o circunda, o *Nada* desconhecido pelas entidades. Só podemos romper com a ausência de indigência nos inserindo no clareamento do abrir-se. É por meio dessa clareira que garantimos a nós mesmos uma ponte para o ente que nós próprios somos. Somos antagônicos, pois situamo-nos no estar-presente, mas igualmente estamos retidos em um estar-encoberto. Eis a complexidade de *deixar* o plano da ausência de indigência, já que a clareira em que o ente está situado é, em sua essência, encobrimento. Essa retração é o recusar-se do que se acena, que propicia a era da queda na ausência de indigência e, assim, o homem passa a ser “dono” da factibilidade, esse *sendo* da era moderna. Nota-se que “A essência da verdade é, em si mesma, o arqui-combate [*Urstreit*] em que é conquistado o meio aberto no qual o ente é introduzido e a partir do qual se retira em si mesmo” (HEIDEGGER, 1977, p. 55). A verdade é o enfrentamento originário a partir da qual, de um modo, conquista-se o aberto, que reserva tudo o que se mostra, mas também o que se subtrai. Mostrar-se e velar-se, clareira e encobrimento se dão e o ente, no seu todo, é fundado por esta abertura originária.

A ausência de indigência se dá quando o ente se torna um objeto suscetível de ser decifrado e determinado por vias do cálculo. Um mundo do sujeito-objeto irrompe, posto que a cada vez a abertura do ente foi retirada do ser e teve de ser situada no ente, nele havendo a fixação da verdade. Na era da ausência de indigência, atravança-se o encobrimento graças à manipulação totalizante do ente. Acontece, nos termos de Heidegger, a verdade como o não-encoberto ao ente (*τέχνη/téchne*). Nesse sentido, tudo deve ser útil, factível e, para tanto, tudo deve estar descoberto, revelado. As coisas estão dadas à mão (*Zuhandene*) para o manuseio, indicando sua presentidade e disponibilidade (*Vorhandenheit*). A visibilidade deve ser ampla, porque à existência não é mais permitido qualquer tipo de encobrimento que promova silêncio e meditação e, assim, tudo deve ser

realizado com pressa e dinamicidade, pois vivemos em um mundo que “espera”, intensamente apressado, pelas criações científicas, bélicas, econômicas, universitárias, e todo tipo de inovações são aguardadas. Hoje, nessa nova era, essa é a necessidade. Acerca dessa problemática, no prefácio da obra *Modernidade Líquida* de Zygmunt Bauman, onde se lê *Ser leve e líquido*, Paul Valéry é citado:

Interrupção, incoerência, surpresa são as condições comuns de nossa vida. Elas se tornaram mesmo *necessidades* reais para muitas pessoas, cujas mentes deixaram de ser alimentadas por outra coisa que não por mudanças repentinas e estímulos constantemente renovados... Não podemos mais tolerar o que dura (BAUMAN, 2001, p. 7, grifo meu).

Como demonstra a indicação, a renovação deve ser constante, já que não se tolera a quietude de um momento. Eis a necessidade moderna: mudança acelerada, criação desenfreada e liquidez nas relações. Sobre esta conjuntura dos nossos tempos, Marshall Berman diz (2007, p. 15): “Ser moderno é fazer parte de um universo no qual, como disse Marx, ‘tudo o que é sólido desmancha no ar’”. As relações estão dadas à mão, todavia, desmancham-se facilmente graças à descartabilidade na lida cotidiana entre os sujeitos. O ser humano se vê em uma dimensão globalizada na qual há integralidade, mas onde as relações também se desintegram com constância. No entanto, perguntamos: será essa a necessidade real? Será que o excesso de apego ao *útil desintegrador* é o ponto fundamental a ser defendido? Heidegger, pautando-se no pensar da simplicidade do ser, poderia dizer: necessitamos da não-necessidade, um pensar que se dá além da utilidade do que vivemos. Um pensar desnecessário, que se volte à carência, à ausência, à constrição, ao constrangimento e aos apertos do questionar. O fato é que há, hoje, o perigo das relações líquidas e utilitárias. “Neste estado, o perigo é grave, mas, nesta gravidade, evoca a necessidade do desnecessário, a necessidade do outro início do pensar” (FERNANDES, 2009, p. 128).

Carência e pobreza

De que necessidade (*Not*)¹ necessitamos hoje? De que carência carecemos? Segundo Heidegger, a nossa necessidade aqui é fenomenológica e, portanto, eleva-se além das necessidades que rodeiam o homem. Trata-se de uma relação sublime, onde experimentamos o espírito e o espiritual, não tendo vínculo com objetos ou necessidades

¹ *Not* em seu sentido fundamental como necessidade, na acepção que faz entender facticidade como miséria, labor, penúria, urgência, passar necessidade.

(*Notdurft*) cotidianas como metas e finalidades para alimentarem as nossas carências (*Bedürfnisse*).

O «sublime», aqui, não significa apenas “estar suspenso sobre”, mas *alcançar o cume*, acerca do qual Hölderlin disse uma vez que o Homem –, sobretudo o poeta – poderia “cair” nele. A altura deste cume do sublime é, por isso, em si mesma e simultaneamente, a profundidade. A relação sublime dá para aquilo que excede todos os homens e objetos (HEIDEGGER, 2004, p. 230).

O sublime, que excede objetos e homens e do qual somos tão carentes, é ser em sua simplicidade. É ele que liga a si a essência do homem e, nessa abertura da relação entre ente e ser, experimentamos o espírito. Mas essa concentração espiritual é um acontecimento encoberto (*verborgenes Ereignis*) na própria essenciação primordial, que funda estruturas epocais, que se alarga no porvir, mas que apenas poucos, os raros, podem pressenti-lo.

A nossa maior carência é de reconhecimento da situação fáctica de pobreza e de indigência no mundo na qual estamos e sempre estaremos lançados. Na obra de Heidegger *A pobreza* [*Die Armut*, 1945], o verso de Hölderlin nos diz (2004, p. 230): “Concentra-se-nos tudo no espiritual, ficamos pobres para chegar a ser ricos”. O que isso quer significar? Em que se apoia a essência da pobreza? O que quer indicar o termo rico, se é por intermédio da pobreza que surge a riqueza? Certo está que pobreza, em um sentido ordinário, é um não ter, estar privado do necessário. Riqueza, por outro lado, é não estar privado do necessário e até mesmo um ter que suplanta o necessário.

Para Heidegger, a essência da pobreza se dá no ser, no *não* do não-necessário (*Unnötige*), nessa abertura na qual sempre estamos situados. “O não-necessário é aquilo que não provém da necessidade, quer dizer, não provém do constrangimento, mas daquilo que é livre” (HEIDEGGER, 2004, p. 231). A carência do não-necessário é distinta do constrangimento das carências que buscam satisfazer os desejos dos entes. O ser é o não-necessário, o livre (*Freie*), a liberdade da verdade, o ileso da maquinação, a instância que não está exposta ao uso. O ser-aí (*Da-sein*), carente de ser, é aquele que busca libertar (*freien*) e poupar (*schonen*) o fundamento dos usos, abusos técnicos e calculantes para que essa abertura repouse em sua essência. *O ser-aí, em que habita o homem, é o protetor do ser*, onde o fundamento dos entes pode se dar, regressar na própria essência do seu constante desvelar-se velado. Proteger, poupar e guardar o regresso do ser é permitir que a carência desse fundamento toque o homem e que este se constranja a ponto de abrir espaço ao aberto, de permitir o acontecimento do espírito, de ser a morada do sublime.

Na conferência *Construir, habitar, pensar* [*Bauen Wohnen Denken*, GA 7, 1951], Heidegger expressa a questão do livre (*Freie*) e do libertar (*freien*):

A palavra *Friede* (paz) significa o livre, *Freie*, *Frye* e *fry* diz: preservado do dano e da ameaça, preservado de..., ou seja, resguardado. Libertar-se significa propriamente resguardar. Resguardar não é, simplesmente, não fazer nada com aquilo que se resguarda. Resguardar é, em sentido próprio, algo *positivo* e acontece quando deixamos alguma coisa entregue, de antemão, ao seu vigor de essência, seguindo a correspondência com a palavra libertar (*freien*): libertar para a paz de um abrigo (HEIDEGGER, 2001, p. 129, grifo do autor).

Ora, a paz (*Friede*) advém do livre (*Freie*). Ela não diz, de modo simplório, a anuência pacífica de um ente para com outro ente. Faz-se mister ir além dessa leitura. Na verdade, há paz naquilo que está resguardado de danos e ameaças. De quais danos fala Heidegger? Da própria desertificação da maquinação, que não permite que o fundamento se essencie e se aproprie do homem. Contudo, o ser é o livre que liberta. O libertar (*freien*) é o que promove a paz, isto é, a morada originária no abrigo originário, que Heidegger compreende como o não-necessário (ser). O ser é a habitação fundamental no qual o ser-áí, tendo consciência de sua condição fáctica de finitude e de carência, pode “ser trazido à paz de um abrigo [...], permanecer pacificado na liberdade de um pertencimento” (HEIDEGGER, 2001, p. 129). Ao habitar na instância do ser, ao estar atento aos acenos deste fundamento, o ser-áí passa a estar resguardado, pertencente ao sítio da liberdade e, por conseguinte, liberto dos imperativos e das funcionalidades da técnica.

Ser livre é compreender a própria insuficiência e pobreza (Armut), estar aberto ao que nos essencia. Somos pobres porque não estamos privados de nada, com exceção do não-necessário. Eis aqui a nossa indignação e carência. Necessitamos do livre-que-libera (*das Freie-Freie*). Necessitamos do não-necessário, que de forma alguma está em nossa posse. Nesse sentido, Heidegger aprofunda a questão a partir da seguinte meditação:

Sem dúvida, aquilo de que estamos privados não nos pertence, de tal maneira que quereríamos que aquilo de que estamos privados fosse, em propriedade, nosso. *Nós* não temos aquilo de que estamos privados, mas aquilo de que estamos privados nos tem (HEIDEGGER, 2004, p. 232, grifo do autor).

Fica esclarecido que a origem da nossa indignação (pobreza) é *não termos posse do ser, porque ele mesmo nos tem*. Ser pobre significa não estar privado a não ser do não-necessário, pertencendo, originariamente, ao livre-que-libera (*Ereignis*).

A carência, a indignação na qual o ente humano se encontra, essa facticidade da vida na qual ele está situado não é, em hipótese alguma queda ou condição negativa de existência. Essa pobreza na qual estamos lançados é o que nos faz ricos. É nessa pobreza

que estamos sempre e cada vez de novo, antecipadamente, na superabundância de ser, que se abre e transborda riqueza de possibilidades a cada época. “Tal como a liberdade, na sua essência que libera todas as coisas, é a necessidade que vira, de antemão, a necessidade, também o ser pobre, como um não-estar-privado de nada senão do não-necessário, é já um ser rico” (HEIDEGGER, 2004, p. 233). Se a indigência é a carência de ser e a necessidade do não-necessário, a nossa era corre um perigo: a ausência de indigência. Nesses tempos de labor incessante e de respostas aceleradas, tantas necessidades práticas podem impedir o homem de experienciar verdadeiramente a abertura do aberto, a essência da necessidade como acontecimento fundante.

Comprendemos que o não-necessário deixou de ser pensado no primado do ente, porque, para a metafísica, a entidade se autodetermina na constância da presentidade. Isso indica a factibilidade, o fazer-se por si mesmo que, segundo Heidegger, parte da τέχνη/*téchne* como técnica em contraposição à eclosão mesma da φύσις/*physis*. É a chamada preponderância do factível, isto é, a maquinação. Contudo, o caminhar das meditações heideggerianas ruma para outra forma de estar no mundo, um salto que transita para a serenidade, tendo-se em vista a fundação do homem por doação do não-necessário.

A serenidade

A obra *Serenidade* [*Gelassenheit*, GA 13, 1944-45] anuncia que “O Homem atual está em fuga do pensamento” (*Der heutige Mensch ist auf der Flucht vor dem Denken*) (HEIDEGGER, 1959, p. 12, grifos do autor), motivo pelo qual os pensamentos se ausentam, permitindo que a ausência de indigência tome força e se alavanque. Na era da técnica, o homem do qual falamos se contrapõe à tese aqui firmada e diz: em um período de múltiplas descobertas e de criações extraordinárias, é justamente nessa era em que o pensamento mais está em atividade, porque ele que calcula (*das rechnende Denken*), visa a grandeza das oportunidades e dos êxitos. Todavia, Heidegger anuncia que nessa empreitada do “pensamento” atual, não há meditação e nem reflexão sobre o solo/fundamento (*Boden/Grund*) incontornável do que fundamenta esse homem “pensante”. O espírito que medita (*sinnende*) se torna raro e inabitual. Trata-se da perda do enraizamento (*Bodenständigkeit*) no que é basilar, ameaça esta que não se dá a partir da vida rasa e aparente do homem como uma situação isolada, mas advém de algo maior:

“A perda do enraizamento provém do espírito da época, no qual todos nós nascemos” (HEIDEGGER, 1959, p. 17).

Nesse momento, uma pergunta se faz mister. Não será possível uma outra forma de enraizamento que possa promover um elo fundamental do homem com o que o essencial mesmo na era técnica nuclear, que já se anunciou e que, cotidianamente, desenvolve-se? O fato significativo, mesmo no atual período de prepotência² (*Übermacht*) do homem é que, mesmo com essa estruturação epocal desenraizada, ainda podemos encontrar aquele insistente no mistério que vige, podemos aguardar a serenidade em nós mesmos. Essa raridade pode se dar a partir do momento em que deixarmos a vontade de representação – o cálculo que visa o trazer à presença – a cada instante. De certa forma, isso indica serenidade (o deixar-ser) e não o querer-fazer-ter da maquinação.

Serenidade em nada tem relação com ira ou repulsa à era na qual vivemos. Estamos no mundo repleto de dispositivos funcionais, tecnologias e demais maquinarias como produtos fabris presentes em todo o globo e em múltiplas residências. A técnica não se tornou essencial, mas necessária ao ente humano. A questão não é atacá-la e extirpá-la da atual conjuntura maquinal, uma vez que essa maneira de agir estaria no âmbito da subjetividade da vontade, tão técnica quanto a própria maquinação. A serenidade tem como projeto essencial outro plano de lida com o mundo técnico. Usar os objetos maquinais não implica em ceder ao mundo da representação porque podemos, a qualquer momento, fazer-nos livres deles. Utilizamos-os para viver a vida, “Mas podemos, simultaneamente, deixar esses objetos repousarem em si mesmos como algo que não interessa àquilo que temos de mais íntimo e de mais próprio” (HEIDEGGER, 1959, p. 23). Serenidade, como foi dito, não é repulsa ao que há, mas o *saber estar com o que há*, tendo-se em mente que a funcionalidade objetual pode ser necessária, mas não essencial. Se o uso dos objetos técnicos é inevitável e dizemos *sim* a eles, também podemos dizer *não*. É desse modo que vivemos em meio aos dispositivos maquinais, mas que, serenamente, não nos prostramos a esse império.

Eis uma questão levantada por Heidegger muito importante acerca da nossa vivência no mundo das funcionalidades. A questão que vem à tona é se o dizer *sim* e *não*

² Entender o termo prepotência como o *fazer-mais*, sempre de novo, como factibilidade constante.

ao âmbito da técnica não tornaria a nossa vida com esse mundo ambígua e incerta³. Para o pensador, é justamente essa possibilidade do dizer que torna a nossa relação mais simples, na medida em que as maquinarias ingressam no nosso dia-a-dia, mas, ao mesmo tempo, por liberdade, podemos deixar repousar essa necessidade objetual. Não se trata de contradição interna do homem e nem de uma ambiguidade. A simultaneidade do *sim* e do *não* referente à tecnicidade do mundo indica “a serenidade para com as coisas” (*die Gelassenheit zu den Dingen*) (HEIDEGGER, 1959, p. 24).

Para estabelecer uma relação de serenidade com a técnica é preciso ter a *sensatez de um guardião* do mistério. A palavra *sensatez* não diz sobre o bom relacionamento com o outro que se chega a mim, mas se refere à possibilidade de acessar o não-dito no dito, o que se oculta naquilo que se apresenta. O sereno é o sensato porque está aberto ao mistério, ao sentido velado que está contido no âmbito da técnica. É essa abertura ao mistério (*die Offenheit für das Geheimnis*) que pensa o oculto nas presenças que se dão. Destarte, “A serenidade em relação às coisas e a abertura ao mistério dão-nos a perspectiva de um novo enraizamento” (HEIDEGGER, 1959, p. 25), quiçá as possibilidades que a ampla clareira pode originar. O fato é que a relação serena com a técnica e a abertura à senda do mistério não acontecem de qualquer maneira. É preciso carecer da verdade originária e ter insistência (*Inständigkeit*) no solo principal, o que permite a simplicidade do pensamento e o nosso habitar sereno no mundo.

A discussão acerca da serenidade no caminho do campo

A discussão relativa à serenidade se dá entre três pessoas: Investigador (I), Erudito (E) e Professor (P). É justamente este último que rege a conversa, propiciando participação fecunda dos outros dois personagens. Contudo, qual é o foco da discussão? O inabitual é o que está em jogo. A autodestituição da vontade como desabituação das representações é a proposta inicial da conversa. Por outro lado, se todos que ali dialogam já tivessem intimidade com a serenidade, não precisariam falar em desabituação porque, de certo, já estariam desabituados da subjetividade da vontade. Desperta-se à serenidade aquele que se desabituou do querer. Mas o Professor e Investigador trazem ressalvas: (P) – “[...] o despertar da serenidade em nós não parte de nós próprios. (I) – A serenidade é,

³ Cf. HEIDEGGER, Martin. *Serenidade*. Lisboa: Instituto Piaget, 1959, p. 24.

portanto, provocada por outros meios. (P) – Não é provocada, mas sim permitida” (HEIDEGGER, 1959, p. 34).

A serenidade não parte de nós mesmos, pois, desse modo, seria um ato de vontade e não de meditação. É-nos permitido ser serenos à medida em que nos permitirmos *dar espaço à permissão*. O dar lugar a essa inabitualidade é o limiar da serenidade porque já indica o *toque da permissão*. Em hipótese alguma serenidade indica caráter de inércia, desligamento ou o deixar à deriva a vida em sua relação com o mundo. A suspeita é que a serenidade seja um modo de ser no mundo mais ativo do que o fazer humano. Ela não é ação e por não ser determinada pelo juízo ôntico, pode-se falar em serenidade como aquilo que não está “aquém” nem “além” da atividade ou da passividade, mas se encontra fora de toda ordem do fazer “desvelador” do homem.

Ora, se as mais diversas definições da vontade não podem modular a serenidade, parece que quanto mais tentamos compreendê-la, tanto mais distantes estamos do nosso projeto. Isso acontece porque o pensamento representativo que se posicionou durante as modulações metafísicas do primeiro princípio esteve alinhado à vontade de predicar. No entanto, trata-se de uma “boa vontade” que obstaculiza o mistério pré-predicativo do silêncio. Em meio ao “vazio” da impossibilidade de conceituação do que buscam compreender, Investigador e Erudito explicitam inquietação quando se veem “ausentes de solo” acerca do que é serenidade:

(I) – Não consigo representar (*vorstellen*) essa essência do pensamento, nem com a maior boa vontade.

(P) – Precisamente porque essa maior boa vontade e o seu tipo de pensamento como representação o impedem de o fazer.

(I) – Céus, que deverei então fazer?

(E) – O mesmo me pergunto eu.

(P) – Não devemos fazer nada a não ser aguardar.

(I) – Devemos aguardar por quê? E onde devemos aguardar? Quase que já nem sei onde estou, nem quem sou (HEIDEGGER, 1959, p. 36).

Meditar sobre a serenidade é uma tarefa de permissão, que tem como intuito aguardar⁴ (warten) e guardar o toque da essência que nos consola com a sua ausência. Vê-se como os homens do debate ficam estupefatos com o que se ausenta, com a impossibilidade de representação, já que as suas vontades em nada têm acesso ao que se discute. Qual é o posicionamento significativo em relação a isso? Aguardar a permissão

⁴ O aguardar (*warten*) indica a espera sem vontade impositiva, sem expectativa (*erwarten*). O querer, ao invés de se pautar na serenidade em relação à Região, traz um desejo ansioso e maquinal.

do insondável frente ao caminho que se encontra nebuloso. Aguardar, termo sereno, mas pouco aceito e cativado, uma vez que, na era da maquinação, os verbos fazer, agir, competir, ter, manipular e calcular são festejados como os arquétipos do mundo contemporâneo. Em tempos de padrões exemplares, a estranheza do mais profundo sem fundo (construção do ser) é mais intensamente esquecida.

Aqui falamos de um horizonte totalmente diferente (*ganz Andere*) do campo representacional do ente. O horizonte referido é a abertura que nos circunda, que escapa de nossas representações porque é ausência fundamental. O Professor o vê como região (*Gegend*)⁵, uma vez que é o abrigo (*Unterkunft*) das possibilidades que permite ao ser-aí (*Da-sein*) ser si mesmo e fundar a história. Segundo o Erudito, “‘região’ seria aquilo que vem ao nosso encontro (*was uns entgegenkommt*)” (HEIDEGGER, 1959, p. 40), transparecendo a sua essência re-veladora. Ela vem nos presentear com a sua retração na medida em que é uma extensão livre (*freie Weite*), além do bem e do mal, distinta do pró e do contra, porque não pode ser modulada por nenhum juízo. Nesse sentido, seria significativo compreender *região como ex-tensão*, aquilo que está fora do domínio maquinal, como a região de encontro (*das Gegnende*) *tensiva* e contenciosa entre ser e ser-aí. Na verdade, essa região implica mais em (des)encontro entre ambos, uma vez que a sua união se dá a partir do que permanece do fundamento: a sua sublime construção. O (des)encontro, de forma alguma, pode ser visto como impossibilidade de vínculo. Pelo contrário, é no des-apego, no (des)encontro, no não-querer que se dá a generosidade do encontro com o principal. O Investigador, a esse respeito, expressa o seu pensamento: “Parece-me aperceber que a Região mais depressa se retira do que vem ao nosso encontro...” (HEIDEGGER, 1959, p. 41). Por isso dizemos, com ênfase, que se trata, fecundamente, de um acontecimento essencial do (des)encontro.

Como o Professor salienta: “A região reúne, tal como se nada acontecesse [...] no demorar-se (*das Verweilen*), no repouso em si próprio” (HEIDEGGER, 1959, p. 41). É a partir do repouso da região, do demorar-se em si mesma que ela pode se abrir e, partir

⁵ *Die Gegend* pode ser traduzida, em sentido comum, como zona, área, região. No entanto, Heidegger escreve região com o alemão *die Gegnet* para demonstrar que há um evento precedente e que abarca o abrir-se essencialmente fundacional do acontecimento apropriador (*Ereignis*): o repouso que demora, reúne tudo em si e que permite o (des)encontro. A região como *Gegnet* é pré-judicativa, escapa a qualquer predicação ou cálculo. Como diz o Erudito, “[...] as coisas que aparecem na Região já não têm o caráter de objetos”. (HEIDEGGER, 1959, p. 41).

disso, que cada ente pode medrar e gerar frutos. É por esse motivo que região (*Gegnet*) é aquilo que permite (*gegnet*) que irrompa o pensamento e que a dádiva da intuição nos alcance. Como se pode notar, o significativo é aguardar o irromper e o alcançar da essência que nos circunda. Todavia, aguardar (*erwarten*) não significa ter expectativa, já que esse sentimento se agarra à retenção representativa do objeto desejado. Não há serenidade nisso. Há o querer-ter. No aguardar originário, as representações se tornam prescindíveis, porque esse modo de espera, antes de ser passivo, indica a esperança no não-objeto.

É claro que ao aguardarmos, esperamos por algo. Porém, a esperança aqui é no aberto, (P) – “Porque o aguardar aventura-se (*sich einlasst*) no próprio aberto. (E) – na extensão do longínquo” (HEIDEGGER, 1959, p. 43). Não se trata do exercício da força calculante para atingir o aberto da Região. Pelo contrário, somos admitidos, permitidos e tocados pelo pensamento do que demora e se retrai. Quando há essa permissão pensamos, somos a cada instante. Para o Investigador, “O pensamento seria, então, o chegar-à-proximidade do longínquo” (HEIDEGGER, 1959, p. 43). Isso é possível a partir do momento em que ficamos entregues (*überlassen*) ao aberto da Região e nos tornamos libertos (*losgelassen*) das maquinações. Aqui estaria o caminho (*Weg*) da serenidade.

Por mais que os personagens da discussão deem nomes ao que estão discutindo, a essência originária e a esperança do homem sereno não são nomeáveis. Os nomes são dados na conversa apenas para existir um caminho dialógico entre os três membros do colóquio. O que se refere à origem não tem um nome específico. As coisas são nomeadas quando são tecnicadas, possuídas, determinadas. A essência que a tudo funda não é técnica, não pode ser possuída e, tampouco, definida. Por isso, elucidam o Investigador e o Professor: (I) – “Aquilo que denominamos é, à partida, sem-nome (*namelos*); portanto, o mesmo acontece ao que denominamos serenidade”. (P) – [...] É a região da palavra que apenas responde perante si própria” (HEIDEGGER, 1959, pp. 46-47). A expressão da palavra advém com o toque da região. A sua pronúncia vem da espera e da escuta do dizer essencial. Os termos “Região” e “serenidade”, embora sejam pronunciados pelos homens, nenhum deles é o artífice originário das palavras. Então, trata-se do aguardar para “fundar” nomes. Esse aguardar é o elo, é o envolvimento com a abertura da Região.

Para o Erudito, o aguardar como o “envolver-se no aberto da Região” seria “entrar na Região”. Ora, desse modo, parece que estamos distantes e, por conseguinte, somos

estrangeiros à Região, todavia, sendo permitido o acesso a ela? A resposta do Professor destaca:

Não estamos nem nunca estamos fora da Região, uma vez que como seres pensantes [...] permanecemos no horizonte [...] O horizonte é, porém, o lado da Região virado para o nosso poder de re-presentação (*Vor-stellen*). A região rodeia-nos e mostra-se-nos como horizonte (HEIDEGGER, 1959, p. 48).

Aqui retorna a ambigüidade essencial no pensamento de Heidegger, tendo-se em vista que *estar em meio à Região é permanecer no horizonte: estar, mas não estar nessa senda originária*. Podemos dizer que o horizonte é a re-velação da Região, que se faz visível ao ente. O que se dá ao homem é o horizonte essencial da Região, enquanto o mistério fundamental continua em repouso, em sua demora constrictiva. Pela perspectiva do horizonte, temos encontro; por parte da Região, há (des)encontro, na medida em que esta se oculta naquele.

Eis, aqui, a importância do aguardar, porque essa esperança nos liberta da imprescindibilidade transcendental do horizonte. A serenidade pressupõe o estar-liberto (*Gelassensein*). A Região a-própria (*ge-eignet*) e confia ao ente sereno (*gelassen*) a guarda da serenidade. Ora, se o aguardar fundamental e decisivo do qual falamos é apropriação, como diz o Erudito, “nós pertencemos àquilo por que aguardamos” (HEIDEGGER, 1959, p. 50). A serenidade é justamente o aguardar pela clareira da Região e o guardar o nosso pertencimento a esse sítio essencial. A grande questão é que durante a história da filosofia metafísica, a zona transcendental-horizontal foi o meio circundante no qual o ente se apoiou para pensar o mistério da Região, acabando por esquecer dessa dimensão principal. Isso se deu pelo fato do desconhecimento histórico do Ocidente de que “a essência do pensamento não pode ser determinada a partir do pensamento, isto é, a partir do aguardar enquanto tal, mas sim a partir do outro de si mesmo (*Anderer seiner selbst*), ou seja, a partir da Região, que é na medida em que regionaliza” (HEIDEGGER, 1959, p. 51).

Regionalizar significa a abertura da Região, vigência esta que gera a permissão ao ente a pertencer ao mistério fundante. Mas será que desde sempre não estamos no interior deste mistério? Entre o *sim* e o *não*, a verdadeira permanência (*Aufenthalt*) nesse sítio é o aguardar (a essência da serenidade), onde há o mais singelo encontro entre o sereno e a Região. Aqui o homem é regionalizado (a-propriadado). “Regionalização que deixou a serenidade aceder à Região” (HEIDEGGER, 1959, p. 52). Dispensando qualquer tentativa de incluir nexos causais ou uma disposição transcendental na relação Região

com a serenidade, segundo Erudito e Professor, ela (E) – “[...] não pode ser pensada nem como ôntica nem como ontológica... (P) – apenas como a regionalização” (HEIDEGGER, 1959, p. 53), isto é, como clareira apropriadora. A esse vínculo, o Professor chama de Condicionamento (*Bedingnis*), o que não indica factibilidade e causalidade próprias da dimensão maquinal, mas se trata do Condicionamento da regionalização, dessa apropriação fundadora.

É justo por que há o Condicionamento da regionalização que o homem não é o seu autofundador. Antecede-se às edificações e elaborações dos entes a essência condicional, a regionalização da Região, a vigência do ser (*Ereignis*). Esse modo essencial de pensar deixa e faz ver que a história e suas estruturações epocais devem suas contingências, manifestações, evidências e revelações não aos feitos do homem e, outrossim, não às modulações culturais realizadas pelos entes, pois, como expõe o Professor: “O histórico repousa na Região e no que acontece como região, que remetendo-se/concedendo-se (*sich zurückschickend*) ao Homem, o regionaliza na sua essência” (HEIDEGGER, 1959, p. 56). Assim, por meio da serenidade, somos apropriados e pertencemos à Região, que se doa velando-se em sua essência mesma. Mas o fato é que o homem pouco experiencia a essência, porque ainda permanece no horizonte das modulações técnicas.

Se a essência ainda não se cumpriu na racionalidade do homem maquinal, o que ele precisa fazer para se abrir ao ser? Ele carece do aguardar ausente de intenções volitivas ou de expectativas para se abrir à senda originária. É no aguardar sem metas que há o cuidado (*Sorge*) essencial com aquilo que o funda. É nesse caminho que o ser-á (*Da-sein*) se aproxima em distância da Região, em guarda de sua re-velação, acolhimento este que se pauta no respeito, na reverência e no silêncio em relação ao insondável do mistério. Quando o homem assim se situa, eleva-se à serenidade, passa a habitar o ser-á e nele não impera mais a subjevidade da vontade, mas sim a libertação das representações transcendentais, que dispensa a cobiça maquinal do horizonte. Em resumo, segundo o Erudito: “Isso seria um comportamento (*Verhalten*) que não se tornaria uma atitude (*Haltung*), mas que se recolheria na contenção (*Verhaltenheit*), que permaneceria sempre como a contenção da serenidade” (HEIDEGGER, 1959, pp. 58-59).

É notável como o discurso *Serenidade* anuncia um outro princípio do pensar totalmente distinto da efetividade (*wirken*) e da factibilidade (*Machbarkeit*) da ausência

de indigência do mundo técnico. Essa distinção pode gerar dúvidas e conclusões descuidadas. Acerca disso, o receio do Investigador é:

Com que facilidade não poderia uma pessoa que nos ouvisse dizer isto ser levada a afirmar que a serenidade paira no irreal (*Unwirklichkeit*) e, desse modo, na nulidade (*im Nichtigen*), e é mesmo destituída de qualquer energia ativa, um permitir avolitivo de tudo e, no fundo, a negação da vontade de viver! (HEIDEGGER, 1959, p. 57).

Serenidade em nada tem a ver com inatividade, nulidade e com negação da vida. O Investigador tem consciência disso. Quem não compreende muito bem essa questão é a razão do homem maquinal, familiarizado à adequação do querer com o que se espera avidamente. Há uma energia ativa na serenidade e esta é a própria abertura do ser-aí ao aberto da Região (ser em seu caráter de velamento essencial). Serenidade, nessa ótica, é a insistência (*Inständigkeit*) no aguardar e guardar a regionalização da Região. A essa insistência é o que o Professor chama de “a autêntica essência da espontaneidade do pensamento” (HEIDEGGER, 1959, p. 60), uma vez que não há querer impositivo no aguardar da serenidade a respeito da Região, essência esta a partir da qual o ser-aí é fundado e a qual ele pertence. Isso significa que o ente não pode dominar a verdade, mas a verdade é o que confere ao homem o seu ser.

Acontece que “a essência do homem é utilizada como a serenidade em relação à Região, na regionalização, para defesa do Condicionamento” (HEIDEGGER, 1959, p. 62). Tal fragmento esclarece a ambiguidade da verdade que se dá em retirada. Mesmo que ela seja independente do ente, a este a verdade se doa, para que, a partir dessa benesse, haja condicionamento não causal ou transcendental. Trata-se de um *Acontecimento genuíno* de abertura estruturante, onde a verdade independente do homem, carece dele para que haja fundação de mundo. Nas palavras do Erudito: “O Homem é o que é utilizado na essência da verdade. Morando de tal modo na sua origem, o Homem seria encorajado (*angemutet*) pela parte nobre de sua essência” (HEIDEGGER, 1959, p. 63).

Serenidade significa o reconhecimento de que pertencemos ao que não temos. Desse modo, o pensamento (*Denken*), essencialmente, seria um modo de agradecimento (*Dank*) não por ter recebido algo, já que o simples pensar já é o próprio agradecer à amplitude do Condicionamento. Está claro, então, que serenidade é um agradecer por agradecer ao ser pelo seu acometimento. É a resposta do ser-aí ao aceno da Região, mesmo que a resposta seja um novo perguntar. Atender ao ser com a simplicidade do questionar “significa [...] o desprendimento (*Abgeschiedenheit*), que *deixa ser* o ser (*seinlassen*) e, que, na renúncia à sua posse e domínio, deixa ser a serenidade (*Gelassenheit*),

em que tudo se recolhe junto ao mistério” (FERNANDES, 2011, p. 386, grifos do autor). Prontos para o desprendimento do querer trivial, tornamo-nos livres ao acolhimento do que foi esquecido durante tantos séculos e que ainda sim permanece ignorado. Desprendimento aqui significa a custódia do totalmente outro, a guarda serena que deixa-ser e acontecer a regionalização do fundamento. Em uma era de ausência de indigência em meio à maximização bélica, à celeridade nas inovações técnico-científicas, à exploração dos recursos naturais e às criações atômicas, faz-se urgente o acolhimento sereno da simplicidade do ser, de outra possibilidade, onde, talvez, a meditação, o pensamento e a poesia possam ter os seus espaços significativos no mundo.

Considerações finais

As meditações de Heidegger demonstram o quanto a filosofia no Ocidente esteve em zona metafísica durante os séculos que se passaram até a contemporaneidade. A cada época histórica a filosofia buscou atingir o sentido do ser e, assim, tratou o fundamento como uma verdade que poderia ser desvelada pelo ente. A vontade de poder das representações do ente o elevou maquinal e tecnicamente, o fez partir para novas descobertas, o permitiu modular o real a ponto de se apoderar da natureza e de se empoderar de seus recursos. Nessa era de empoderamento ôntico, a entidade sofre a queda na ausência de indigência, a partir da qual o ser, em seu caráter constrictivo, é esquecido. Se o homem se “eleva” no mundo objetivo quando se torna maquinal, perante a verdade originária ele “decai”, porque não assume a sua finitude como a condição máxima de sua facticidade.

Quando o homem ingressa na maquinação e esquece da originariedade do ser, ele afirma para si mesmo que o que o principia é a sua própria subjetividade e a força de representação que dela advém. Assumindo-se como fundamente de si e da própria história, não há que se falar em pobreza, carência e indigência como condições existenciais deste ente. A sua certeza de si e a vontade de poder que daí advém, de-situa o homem da verdade da qual ele é propriedade e, estabelecendo-se como grande fundador técnico do real, passa ao largo da carência do não-necessário (ser), perde de vista a sua pobreza e esquece que ao ser abandonado pelo singelo mistério, é lançado em meio à indigência. No entanto, vimos como indigência, pobreza e carência são aspectos essenciais que fazem do ser-aí (*Da-sein*) uma propriedade originária que acolhe a sua

condição finita no mundo, porque se torna um guardião dos toques do Nada, isto é, do acontecimento apropriador do ser.

É justo no ser-aí, onde o homem deslocado do mundo maquinal é permitido habitar, que pode haver uma essenciação originária a partir da serenidade (*Gelassenheit*). Esse traço fundamental do pensamento heideggeriano demonstra que o ser-aí, serenamente, é aquele que ruma por outro caminho, além da disposição lógica-racional da técnica, a fim de acolher os acenos do Nada que, por mais silenciosos que sejam, muito falam aos seus próprios modos e que muitas possibilidades abrem ao pensamento. Ser sereno é estar ileso à maquinação. Isso não indicar negá-la. Pode-se até vê-la como necessária, mas não como condição essencial para a existência humana.

Serenidade implica em reconhecer o quanto ser ausente de indigência limita o ente à dimensão técnica, deixando-o distante do que é verdadeiramente fundamental e originário. Serenidade, portanto, é a possibilidade de ter outra referência, de poder ser requisitado pelo pensamento distinto do usual, de se permitir ser lançado no abismo da verdade para, nesse fundo profundo, aproximar-se da altivez do ser a ponto de escutar as suas silenciosas entoações. Mesmo que a diferença ontológica seja o ponto de cisão entre ente e ser, ambos estão no abrigo da Região, na qual estão separadamente reunidos em uma ligação volteante, que permite que o ser se doe, pronuncie-se, que o ente acolha tal doação e escute a singela voz que dele se apropria.

Referências bibliográficas

BAUMAN, Zygmunt. Prefácio: Ser leve e líquido. *In: Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BERMAN, Marshall. *Tudo o que é sólido desmancha no ar – aventura da modernidade*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2007.

CARNEIRO LEÃO, Emmanuel. Itinerário do pensamento de Heidegger. *In: HEIDEGGER, Martin. Introdução à metafísica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1987.

FERNANDES, Marcos Aurélio. Da necessidade do desnecessário. *In: Scintilla: Revista de Filosofia e Mística Medieval*. Curitiba, volume especial, n. 6.3, 2009.

_____. *À Clareira do Ser: Da fenomenologia da Intencionalidade à Abertura da Existência*. Teresópolis, RJ: Daimon, 2011.

- HEIDEGGER, Martin. Construir, habitar, pensar. *In: Ensaios e conferências*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.
- _____. A origem da obra de arte. *In: Caminhos de Floresta*: Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1998.
- _____. A pobreza. *In: Phainomenon: Journal of Phenomenological Philosophy*, n.º 24. Lisboa, 2014, pp. 227-234. Disponível em: <<http://www.phainomenon-journal.pt/index.php/phainomenon/article/view/320/268>>.
- _____. *Contribuições à filosofia (Do acontecimento apropriador)*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2015.
- _____. *Serenidade*. Lisboa: Instituto Piaget, 1959.