

Meditação em torno da essência da poesia

Affonso Henrique Vieira da Costa
Doutorando do PPGF-UFRJ

Procurar-se-á meditar acerca da essência da poesia. Entretanto, para que isso aconteça, duas perguntas iniciais precisam ser levadas em consideração: 1) Qual a importância de tal meditação? 2) O que se quer dizer aqui com “essência” da poesia?

Estas duas perguntas estão, desde o seu fundo, entrelaçadas. Porém, o encaminhamento da primeira pergunta só será possível caso tomemos a sério a segunda.

I

Por essência geralmente entendemos o que uma coisa é. O seu próprio ser. No entanto, caso observemos como Heidegger inicia o seu trabalho em *A origem da obra de arte*, perceberemos que nele ele jamais parte do pressuposto que compreende a arte desde uma essência fixa, tomada como um modelo a partir do qual as outras artes se realizariam. É o que o filósofo mesmo quer nos dizer quando pergunta nesse mesmo texto: “Mas, o que seria, então, a essência da arte? Uma idéia coletiva na qual reuniríamos aquelas coisas que da arte somente são reais: as obras e os artistas?” (Cf. **A origem da obra de arte**, p. 11.). Tal interrogação conduz-nos a um balanço. Desconfiamos, com ela, que a essência da arte não pode ser extraída de uma idéia coletiva.

Da mesma maneira, em *Hölderlin e a essência da poesia*, vemos Heidegger indagar-se se poderia compreender a essência da poesia, o seu ser, a partir de uma idéia geral extraída das diversas poesias e de seus respectivos poetas. Existiria uma essência da poesia que pairasse, por assim dizer, no ar e que determinasse os diferentes modos de composição poética?

Nesse mesmo texto, Heidegger nos orienta na direção da compreensão dessa pergunta quando procura justificar os motivos que o levaram a escolher a poesia de Hölderlin ao invés da de um Goethe ou da de um Dante, por exemplo (Cf. **Hölderlin et l'essence de la poesie**).

Aí não se trata de ir ao encontro de uma essência fixa, pré-determinada. A escolha por Hölderlin se dá na medida em que este poeta vislumbra um caminho para a meditação em torno da poesia e da abertura

remetida por ela ao humano. Neste sentido, o estabelecimento de uma estrutura normativa da arte, que configurasse uma determinação geral de modo a poder diferenciar o que é o poético do que não o é, está completamente afastado, pois o geral, neste caso, não é o essencial, antes seria apenas uma média daquilo que se buscaria na maior parte das obras.

O problema é que esta estrutura normativa assim criada, embora importante para a configuração de uma Estética, impõe desde o início um afastamento do caminho que é necessário a ser percorrido de modo a se poder ir ao encontro do próprio obrar. Com isso, quer-se dizer que a essência da obra dá-se no que se abre em todo processo de sua realização. Sem essa experiência, a obra não se revela como obra. É o que Heidegger nos mostra quando afirma ser Hölderlin o poeta dos poetas. O que está em jogo é toda uma caminhada que deve ser por nós percorrida de modo a se atingir o poético da poesia. Justamente por Hölderlin, em sua poética, mostrar-se todo naquilo que ele mesmo é, a saber, como poeta, é que ele, segundo Heidegger, nos constringe à decisão (**Cf. Hölderlin et l'essence de la poesie, p.43**).

O que, portanto, está em questão quando procuramos falar da essência da poesia? O seu próprio devir, o seu desdobrar-se em suas próprias realizações.

A decisão, com isso, é uma cisão, uma ruptura com relação à petrificação daquilo que nos foi transmitido pela tradição. Se seguirmos o caminho ditado pela Estética, ficaremos no âmbito de um empedernimento, acreditando que tudo conhecemos acerca da arte, embora dela mesma não façamos parte.

Se compreendermos que realizar aqui diz a mesma coisa que participar, será que corresponderemos àquilo que nos foi legado pela tradição enquanto seguirmos as orientações estabelecidas previamente pela Estética? Mas como falar em corresponder se logo acima falamos em ruptura? O que rompe, rompe em favor de e contra alguma coisa. Quando falamos em ruptura, pensamos em uma retomada daquilo que nos foi legado pela tradição desde a sua instauração de modo a ir de encontro a todo empedernimento. Isso significa: buscar o vigor daquilo que nela ainda vive e vigora em nossa época histórica. Com essa ruptura, pensamos ainda em uma arqueologia, no encontro de um sentido daquilo que principia em todos os seus desdobramentos históricos. Buscar o sentido originário não é perder-se e prender-se ao passado, mas é trazer em conjunto o todo da História em seu processo de historialização. Não se trata, desse modo, de compreender a tradição como algo dado, pronto e acabado, mas como

aquilo que está sempre enviando e reenviando o homem ao seu destino histórico.

Mas o que isso tem a ver com a poesia, e mais precisamente com a poética de Hölderlin? É que na sua poética o destino histórico do homem está em jogo. Há, nessa afirmação, uma estreita relação entre um ir ao encontro da essência da poesia e um reconhecimento da essência do humano que se produz da abertura da pre-sença (*Da-sein*). Isso é o que podemos ver a partir dos versos de Hölderlin citados por Heidegger no mesmo texto acima referido: “Mas o que permanece, os poetas o fundam” (Cf. **Hölderlin et l’essence de la poesie, p. 51.**).

O que quer dizer aqui “fundar”? Fundar tem o sentido de fazer aparecer em uma permanência desde o aberto. Ser fundado, como nos ensina o filósofo, não é o que sempre está aí subsistindo. O que está em questão é a abertura para o sentido. É somente a partir daí, dessa compreensão, que podemos pensar na arte como o pôr-se-em-obra-da-verdade. A verdade é pensada aqui como *alétheia*, des-velamento. Ouçamos estas palavras de Heidegger: “É necessário que venha a descoberto o que suporta e rege o ente em seu conjunto. É necessário que o ser seja colocado a descoberto, para que o ente apareça” (Cf. **Hölderlin et l’essence de la poesie, p. 52.**).

Mas, o que é o que permanece? O que permanece é o que dura, o que perdura, o que se dá no seu tempo certo de aparição, porém é ainda também o que se recolhe e se retira em todo dar-se. É por isso que o pensador afirma que “o que permanece é o fugidio” (Cf. **Hölderlin et l’essence de la poesie, p.52.**).

Ir ao encontro do fugidio, isto é, daquilo que se recolhe em todo dar-se, é transpor-se para a dimensão da verdade, ou seja, para a dimensão da abertura da própria pre-sença (*Da-sein*) que se abre para aquilo que na obra é o essencial e que escapa a todo poder do homem. Tal transposição não depende de sua vontade, ao contrário, pode até ser que quanto mais forte e mais desejosa ela se encontrar, mais distante do homem o sentido da obra.

Esse caráter fugidio, que é o que permanece, bem diferente de algo que subsiste, é o próprio resguardar-se do sentido em seu mistério. Entrar na dinâmica de seu jogo reside toda a dificuldade. É preciso, sobretudo, uma boa disposição para que o jogo possa ser jogado e nele mantido presente o que impõe ao homem um estar diante de si, de sua própria abertura.

É no interior desse mesmo jogo que Hölderlin profere as seguintes palavras:

“Rico em méritos, é poeticamente, no entanto
Que o homem habita sobre esta terra”
(Cf. Hölderlin et l’essence de la poesie, p.53).

Este “no entanto” é, de certa forma, uma advertência. Ele nos adverte para o fato de que, embora o homem, em tudo aquilo que faz ou deixa de fazer, em todos os esforços que promove para obter os resultados mais elevados, atingindo fins pré-estabelecidos, seja merecedor de todos os encômios, isto ainda nada diz acerca de sua essência como aquele que habita sobre esta Terra. Heidegger chega mesmo a dizer que “tudo isto não atinge o fundo da presença do homem. Este é, em seu fundo, poético” (Cf. Hölderlin et l’essence de la poesie, p.54).

O que nos é dito agora? Que, embora o homem seja merecedor de encômios, a sua essência é um dom, uma dádiva e, portanto, assumir aquilo que lhe foi presenteado, ser na compreensão de seu próprio modo de ser, é ir ao encontro de seu fundo, de sua abertura, onde se inscreve toda possibilidade criadora desde uma unidade de sentido que se manifesta com o seu poder de aglutinação de tudo aquilo que aparece na multiplicidade. Toda multiplicidade já se manifesta na unidade de sentido (*logos*). Estar diante do Um-Múltiplo é abrir-se para o recolhimento que sabe por si próprio colher e na colheita escolher o que é essencial para a criação daquilo que antes aí não havia. O caráter de obra da obra se instaura, portanto, nessa sua manifestação que se dá no interior de sua própria realização como o fino fio tão necessário ao homem porque o liga fundamentalmente à existência.

Existência aqui não é o que se opõe metafisicamente à essência, mas é o fato do homem já estar lançado na abertura de seu modo de ser. A condição humana não é a de ser, mas a de um ter de ser. Isto já nos é revelado pelo próprio Mito, quando Sísifo, aquele que tem o gosto mais apurado – e aí se encontra toda a sua sabedoria –, precisa carregar consigo o fardo da existência até o topo da montanha e sempre de novo repetir a sua tarefa. Isso é o que é o grandioso no homem: sua ação, o ter que fazer. O homem não possui um ser previamente dado, tal como um cachorro, uma árvore, uma cadeira etc. Ele está sempre em vias de realização, não só da obra, no sentido do que é necessário e que precisa ser feito, mas de si mesmo, como o que vai sendo construído e se revelando a partir de suas ações.

Assim como é muito comum hoje ouvir nas crônicas desportivas que só saberemos realmente quem é um craque no futebol no final de sua carreira como jogador, outrora era também muito comum, principalmente entre os gregos, saber verdadeiramente quem era, no sentido mais próprio, um homem no momento de sua morte. A morte aparece aí não somente como o fim de toda possibilidade para possibilidades, mas também como a completude de todo princípio.

Se pensarmos desta forma, talvez venhamos a compreender por que Sócrates não aceitou fugir da prisão e, conseqüentemente, da pena que lhe foi imposta: Tomar a cicuta. Acerca disso, diz ele no diálogo de Platão: “Como poderia eu fugir de meu destino neste momento se durante toda a minha vida vivi aprendendo a morrer”? (Cf. **Phédon**).

Todo aprendizado essencial do homem se dirige ao limite de sua condição e à abertura para aquilo que o reúne em um sentido. É o que Nietzsche nos ensina quando fala em seu Zaratustra: “Morra a tempo! Morra no tempo certo!”(Cf. **Assim falou Zaratustra, “Da morte voluntária”, p. 98.**). Esse morrer se dá como a superação do eu, da subjetividade, de tudo aquilo que subsiste previamente, lançando o homem em direção ao que é maior, ao que está para além de si mesmo. Isso, por si só, é o transcender, o deixar-se metamorfosear, assumindo o que há de mais humano no homem. É o que o próprio Nietzsche nos mostra em outra passagem de seu Zaratustra: “E isso é tudo o que aspira o meu poetar, reunir tudo o que está separado, compor em uma unidade tudo aquilo que é horror e mero acaso” (Cf. **Assim falou Zaratustra, “Da redenção”, p.172.**).

Essa entrega ao mais elevado é o que é experimentado, da forma mais genuína, por Hölderlin, em seu poema *Assim como quando em dia de festa* que, de acordo com Heidegger, “devemos reconhecer como a mais pura poesia da essência da poesia” (Cf. **Hölderlin et l’essence de la poesie, p.56**). Em uma de suas passagens, diz o poeta:

**Mas a nós cabe, sob as trovoadas do Deus,
Ó poetas! Permanecer de cabeça descoberta,
E com a própria mão agarrar o raio do Pai,
O próprio raio, e, oculta na canção,
Oferecer ao povo a dádiva celeste
(Cf. **Poemas, p.259**).**

O que significa “permanecer de cabeça descoberta sob as trovoadas do deus”? Significa encontrar-se na abertura para a experiência com o

extraordinário. Esta, por sua vez, se dá no tempo certo, na hora certa, no tempo do instante.

Em *Teogonia*, de Hesíodo, vemos a sucessão das dinastias dos deuses. O primeiro deus dos deuses é Uranos, detentor do tempo da eternidade, que é destronado por seu filho Chronos, regido pelo tempo do passageiro, do cronômetro, após retirar de seu pai todo poder de germinação por castrá-lo quando este se debruçava sobre Geia, sua mãe, para ter relações sexuais com ela. Em seguida, seu poder é tomado por Zeus e pelos Olímpicos que, após a famosa batalha de Titãs, instaura o tempo do raio, o tempo do instante.

Mas o que é o tempo do instante? É a recuperação da eternidade no seio do passageiro, por instantes. Assim, um artista, quando tomado de inspiração, é tocado pelo extraordinário, e isso é o que é a própria obra em seu processo de essencialização, no seu desdobrar-se desde a manifestação do raio em seu próprio instante de clarificação, onde o real em sua totalidade aparece na luz de um sentido.

Essa inspiração, pelo menos no modo como a estamos tomando aqui, não é uma manifestação da subjetividade, de uma possível interioridade do homem, de seus belos sentimentos. É o que nos ensina também André Gide quando afirma que “com os belos sentimentos faz-se a má literatura” (Cf. **Que é isto – a filosofia?, p.28.**).

Ser inspirado aqui quer dizer ser tocado por, afetado por, estar na dinâmica de aparição do real, no seu *pathos*. É uma disposição de humor fundamental que corresponde àquilo que é propriamente o Sagrado, que é não só maior do que o homem, como também exige dele tudo aquilo que ele pode dar. O grande no homem é poder estar à espera dessa manifestação, todo ouvidos, em atenção constante, tarefa que nada mais é do que assentir ao dom que lhe foi confiado. E é exatamente isso o que confere a Hölderlin um lugar de destaque na história. Na citação de Heidegger, diz o poeta: “O elemento violento, o fogo do céu e o silêncio dos homens, sua vida na natureza, sua limitação e sua satisfação, assaltaram-me sem cessar, e como se repete isso dos heróis, eu posso bem dizer a mim também que Apolo me feriu” (Cf. **Hölderlin et l’essence de la poesie, p.56.**).

Ser ferido por Apolo, ser tomado por um deus. O grau de exigência que se revelou no aberto de seu ser o puxou de tal modo que o poeta, banhado em intensa claridade, foi ferido também pela loucura.

O que faz de Hölderlin um grande homem é essa entrega, a ingenuidade do dar-se de todo, de modo a experimentar um alto grau de

intensidade vital. É o que sempre procurou, desde o início, como nós podemos presenciar no poema *As parcas*:

Concedei-me um só verão, poderosas!
E um outono ao meu canto maduro,
Que o meu coração mais pronto, do doce
Jogo farto, então morra!

A alma, que em vida o divino direito
Não alcançou, também não repousa lá baixo no orco;
Mas se uma vez o sagrado, aquilo
Que ao peito me é caro, o poema, atingir,

Benvindo então, silêncio do reino das sombras!
Contente estarei, ainda que a lira
Me não acompanhe; *uma vez*
Terei, como os deuses, vivido, e mais não preciso.
(Cf. Poemas, p.5).

II

Estaremos agora preparados para meditar acerca da primeira questão? Talvez sim, se partirmos dos dois últimos versos da última estrofe. Diz o poeta: “*uma vez / Terei, como os deuses, vivido, e mais não preciso*”. O que o poeta procura é ser atingido, ao menos por uma vez, pelo Sagrado. Toda a sua disposição se dirige para tal realização, que deve ser concretizada na poesia. No poema *Os carvalhos*, tal atitude também se mostra claramente quando o poeta afirma que, por não tolerar a servidão é que ele inveja os carvalhos e não se amolda à vida comum. Diz Hölderlin, nos cinco últimos versos do poema:

Cada um de vós é um mundo, como estrelas do céu
Vós viveis, um deus cada qual, juntos em livre união.
Pudesse eu tolerar a servidão, e já não invejava
Este bosque e bem me amoldava à vida em comum o coração,
Que não deixa de amar, como eu gostaria de morar entre vós!
(Cf. Poemas, p.7).

Mas como ser no modo dos carvalhos, cujas raízes se fixam fortemente na terra e o seu tronco se ergue em uma elevação, dirigindo-se ao céu? Como corresponder a essa força incessante da natureza que promove um eterno parturir? O que pensamos nós, então, com relação ao fundo a partir do qual tais questões são postas? De outra maneira, poderíamos perguntar: Qual a disposição de nossa época histórica, na qual Hölderlin está profundamente ligado, que nos determina impondo que pensemos nestas questões?

Vivemos em uma época de indigência, onde o poeta experimenta com toda radicalidade a dessacralização da Terra. Esta época, conforme nos diz Heidegger, “é marcada por uma dupla falta e por uma dupla negação: o ‘não mais’ dos deuses fugidios e o ‘ainda não’ do deus que virá”. E a experiência de Hölderlin é a de “resistir firme no Nada desta noite” (Cf. **Hölderlin et l’essence de la poesie, p.61**).

A importância, portanto, de tal meditação, é que ela pode nos fazer pensar em nossa essência como habitantes desta Terra e na possibilidade de abertura para a compreensão de nosso destino historial.

Ouçamos em silêncio estas palavras de Hölderlin dedicadas *Aos poetas jovens* e à esperança de amadurecimento de uma arte, cujo sentido, ao experimentar a indigência de nossa época, nos reenvia a um determinado modo de ser a partir do qual toda a nossa história se desdobrou chegando à sua própria completude:

Queridos irmãos! Talvez a nossa arte amadureça,
Pois, como o jovem, há muito ela fermenta já,
Em breve em beleza serena;
Sede, então, devotos, como o Grego o foi.

Amai os deuses e pensai nos mortais com amizade!
Odiai a ebriedade como o gelo! Não ensineis nem descrevais!
Se o mestre vos assusta,
Pedi conselho à grande Natureza!
(Cf. *Poemas*, p.37).

Referências bibliográficas

HEIDEGGER, Martin. *Hölderlin et l'essence de la poésie*. In: *Approche de Hölderlin*. Trad. de Henry Corbin, Michel Deguy, François Fédier e Jean Launay. Paris: Gallimard, 1988.

_____. *A origem da obra de arte*. Trad. de Maria da Conceição Costa. Lisboa: Edições 70, 1990.

_____. *Que é isto – a filosofia?*. In: Heidegger, Col. Os pensadores. Trad. de Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 2005.

HESÍODO. *Teogonia*. Trad. de Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 1995.

HÖLDERLIN, Friedrich. *Poemas*. Trad. de Paulo Quintela. Coimbra: Atlântida, 1959.

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falou Zaratustra*. Trad. de Mário da Silva. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

PLATÃO. *Fedão*. Trad. de Carlos Alberto Nunes. Belém: Editora universitária UFPA, 2002.