

O DESTINO COMO SERENIDADE

Acylene Maria Cabral Ferreira
UFBA

A João Carlos

Resumo: O objetivo deste trabalho é explicitar o conceito de quadripartido em Heidegger, enfatizando que o meio em que acontece a unidade do quadripartido e a mundanidade do mundo é o destino considerado como serenidade, o qual reúne o mundo em sua copertença infinita.

Palavras-chave: Heidegger, Destino, Serenidade, Quadripartido, Mundanidade.

Abstract: This paper aims to explain Heidegger's concept of quadrifold, emphasizing that the milieu for the realization of its unit and the worldliness of world is the destiny considered as serenity, which ensembles the world in its infinite co-pertinence.

Key words: Heidegger, Destiny, Serenity, Quadrifold, Worldliness

Em *Ser e Tempo*, Heidegger procurou estabelecer como se processa a relação do homem com o mundo, e como um e outro poderiam ser definidos fora da dualidade sujeito/objeto. Com este intuito, ele introduziu o conceito de mundo como instância fundamental para romper com o esquema sujeito-objeto. Esse rompimento se concretizaria na medida em que não se teria mais um sujeito frente a um objeto ou vice-versa, mas uma copertença de constituição entre o objeto (mundo) e o sujeito (homem). Com a inserção do conceito de mundo, Heidegger transformou o esquema sujeito-objeto na articulação do *Dasein*-ente-mundo. Dentro dessa articulação, o conceito de mundo abrange tudo que existe na natureza, assim como toda e qualquer forma de produção artística ou científica. Entretanto, o conceito de mundo não diz respeito apenas àquilo com que o homem (*Dasein*) mantém relação, antes significa um momento estrutural e, nesse sentido, constitutivo do homem. A articulação *Dasein*-ente-mundo acontece justamente na interseção dessas instâncias: quando dá-se o mundo, simultaneamente dá-se o *Dasein* e demais entes e reciprocamente. A copertinência de fundamentação ontológica dessas instâncias registra, na filosofia heideggeriana, a quebra do esquema dual por não apresentar privilégio de constituição do mundo em relação ao homem e vice-versa. Da relação de copertinência entre mundo e homem, Heidegger definiu o homem com a expressão ‘ser-no-mundo’ e os demais entes como ‘entes intramundanos’.

O homem é um ente que se distingue dos demais pelo fato de compreender e significar o mundo. A expressão ‘ser-no-mundo’ refere-se ao ente que nós mesmos somos e implica que, em sendo, estamos sempre junto ao mundo e existimos sempre em um mundo. Isto quer dizer que o homem é ser-em e ser-junto ao mundo. Com o conceito de ser-no-mundo, Heidegger pretendia caracterizar a simultaneidade de mundo e homem, mostrando que a existência do homem recebe seu sentido da sua relação com o mundo e que este obtém sua significação através do homem. Nessa relação de simultaneidade ser-no-mundo diz sempre ‘já-ser-junto-ao-mundo’, ocupar-se com as coisas do mundo, “*deter-se*” ou demorar-se junto ao mundo. “Enquanto ocupação, o ser-no-mundo é *tomado* pelo mundo de que se ocupa”¹.

A expressão ‘ente intramundano’ designa os entes simplesmente dados dentro do mundo. Ao contrário do ser-no-mundo, o ente intramundano é “*destituído de mundo*”, já que simplesmente está aí no mundo, não o significa e não retira dele o seu sentido. Por este motivo, o ente intramundano não pode tocar o mundo assim como faz o ser-no-mundo, visto que “um ente só poderá tocar um outro ente simplesmente dado dentro do mundo se, por natureza, tiver o modo do ser-em, se, com sua presença, já se lhe houver sido descoberto um mundo”², se

¹ MARTIN HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer, 1960, 61. Trad. bras. de Márcia Cavalcante, *Ser e Tempo*, Petrópolis, Vozes, 1993, volume I, p. 100 (leia-se: ST, I).

² Ibidem, 55; ST, I, 93.

ele já se encontrar ocupado com o mundo. No parágrafo 15 de *Ser e Tempo*, Heidegger define o ente que o ser-no-mundo vai ao encontro na ocupação de instrumento de ‘ser-para’, devido ao seu caráter de serventia e manualidade.

A instrumentalidade de um instrumento é dada na medida em que este participa de uma relação de conjunção com outros instrumentos. Isto significa que a instrumentalidade de uma caneta (instrumento para escrever) pode advir se ela estiver coligada com papel, tinta, mesa, luz etc. Esta coligação ou referência de entes intramundanos fundamenta a instrumentalidade ou a conjuntura da manualidade. Assim como o mundo é um momento estrutural, um caráter do ser-no-mundo, a referência é a determinação estrutural do instrumento, do ente que está à mão. A manualidade de um instrumento evidencia-se quando o ser-no-mundo se ocupa com um instrumento entregando-se inteiramente através do uso ao modo de ser desse instrumento. Quer dizer, uma caneta tem condições de mostrar-se como um instrumento para escrever na medida em que o ser-no-mundo encontrar-se totalmente junto dela, isto é, absorvido pelo seu uso. A ocupação, entendida dessa forma, coloca o instrumento como um prolongamento do ser-no-mundo; é o próprio ocupar-se com o instrumento que revela sua manualidade: “o modo de ser do instrumento em que ele se revela por si mesmo”³. A manualidade do instrumento, o seu ‘para quê’ ou em função de que ele vem ao mundo, a serventia, estrutura-se pela referência ou totalidade referencial, constituindo a mundanidade do mundo. A manualidade e a serventia definem o ente intramundano como um ente que está à mão por exercer sua funcionalidade dentro de uma referência conjuntural que deixa vir à tona a mundanidade do mundo. É na ocupação, no estar junto do homem ao mundo, que se libera o deixar e o fazer da manualidade intramundana. Em *Ser e Tempo* a mundanidade do mundo está relacionada com a totalidade referencial e conjuntural dos entes intramundanos no modo da manualidade e da serventia e com o momento estrutural e constitutivo do ser-no-mundo. É dessa relação do ser-no-mundo com os entes intramundanos que surge o mundo. Porém, “se o mundo pode, de certo modo, evidenciar-se é porque ele já deve ter-se aberto”⁴, é porque ele não consiste apenas na manualidade do instrumento.

2.

Em “Der Ursprung des Kunstwerkes”, Heidegger trabalhou com os conceitos de terra e de mundo para mostrar como acontece a efetivação da realidade e a mundanidade do mundo. Ambas advêm do combate original travado entre a abertura do mundo e o fechar-se da terra. A característica fundamental da noção de mundo, nesse momento, é estabelecer realidades ao instalar o começo de um suceder historial, que acontece quando o homem acolhe o seu passado projetivo

3 Ibidem, 69; ST, I, 111.

4 Ibidem, 76; ST, I, 119.

e se fundamenta no projetar acolhido decididamente pela sua liberdade de ser. Nesse sentido, mundo institui a abertura na qual as coisas se mostram em seu próprio ser. O conceito de terra, por sua vez, expressa a possibilidade de existência de uma nova realidade. Por isto, o abrir-se do mundo é visto como estabelecimento das realidades instaladas pelo fechar-se da terra. Como o fechar-se da terra encerra a possibilidade de manifestação das coisas, ele é considerado como a origem contínua dos acontecimentos que se dão no mundo. A terra quando fecha a abertura do mundo, isto é, a possibilidade do existir de algo, delimita um acontecimento e instala uma nova realidade.

A introdução dos conceitos de mundo e terra propiciou o aparecimento de outro conceito heideggeriano para referir à questão da mundanidade do mundo: o de quadripartido (*das Geviert*), presente principalmente em *Unterwegs zur Sprache, Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung e Vorträge und Aufsätze*. A partir de então, a unidade do quadripartido responde pelo advento do mundo no pensamento heideggeriano, ocupando o lugar do conceito de conjuntura instrumental desenvolvido em *Ser e Tempo* e do jogo combativo realizado através do abrir-se do mundo e do fechar-se da terra em “Der Ursprung des Kunstwerkes”.

Os conceitos de terra e de mundo utilizados em “Der Ursprung des Kunstwerkes” foram conservados no quadripartido, porém com algumas alterações. A primeira consiste em que mundo, a abertura onde o fechar-se da terra pode desdobrar-se, foi substituído pelo conceito de céu, a abertura que acolhe tudo que está sobre a terra. A segunda alteração reside em que os conceitos de terra e mundo, participantes em “Der Ursprung des Kunstwerkes” de uma relação de oposição (de combate originário) responsável pelo surgimento da mundanidade do mundo, participam no quadripartido de um comportamento mútuo de apropriação entre terra e céu, no qual o meio comum é o ‘destino’, e o entrelaçamento de copertença mútua é a ‘serenidade’. Como a palavra quadripartido remete para algo composto de quatro partes, os conceitos de divinos (deuses) e mortais vieram se juntar aos conceitos de terra e céu para formar a unidade do quadripartido. Com o acréscimo dos conceitos de divinos e mortais e a formalização do conceito de quadripartido, o jogo combativo entre terra e mundo foi substituído pelo jogo especular de terra e céu, deuses e mortais, e se tornou, nesse momento do pensamento heideggeriano, a condição de possibilidade da mundanidade do mundo.

Para refletir sobre a noção de quadripartido como um conceito que expõe a mundanidade do mundo em Heidegger, é interessante retomar, por um lado, a seguinte citação de Platão: “Dizem os sábios, Cálicles, que o céu e a terra, os deuses e os homens, estão ligados entre si pela amizade, o respeito da ordem, a moderação e a justiça, e é por isso, meu amigo, que chamam ao universo cosmos, em vez de desordem ou desregramento mundial”⁵; e, por outro lado, a primeira estrofe do poema *Curso da vida*, de Hölderlin:

⁵ PLATÃO, *Górgias*, (Trad. port. de Manuel Pulquério), Lisboa, Edições 70, 1992, 508 a.

“Ansiavas tu também por mais alturas: dobra Amor, porém,
A todos nós, e torce a dor ainda mais,
Nem volta inutilmente
A nossa curva – abaixo, acima – ao ponto
De onde sai!”⁶.

Da citação do *Górgias*, Heidegger retomou a ligação, pela amizade, do céu e da terra, dos deuses e dos homens concernente à designação de cosmos, e afirmou que “a transpropriação expropriante é o jogo de espelho do quadripartido. É a partir dela que a simplicidade dos quatro está unida pela confiança”⁷. Do poema de Hölderlin, ele utilizou a noção de ‘dobra’, ‘curva’ e ‘ponto’ para pensar o jogo de espelho do quadripartido. A unidade originária dos quatro acontece como ‘dobra’ do ser de cada um sobre seu próprio ser, como uma ‘curva’ ou como o contorno fechado de um círculo especular, cuja propriedade é sempre mostrar o reflexo, como retorno, de uma coisa posicionada em qualquer ponto desse círculo especular. Cada um dos quatro, ao posicionar-se num lugar do círculo especular, expõe o seu próprio ser e, ao mesmo tempo, reflete à sua maneira o ser dos outros. Quando a terra se mostra, expõe os outros três integrantes e reciprocamente. Deste jogo de espelho, de onde resulta a propriedade de cada um, advém a reunião dos quatro, isto é, o quadripartido, o ‘ponto’ de unidade dos quatro elementos, o qual estabelece a mundanidade do mundo e a presença das coisas.

3.

Apesar de o conceito de quadripartido ser totalmente revestido de uma fundamentação ontológica do mundo, Heidegger afirmou que para pensar a mundanidade sob essa perspectiva, “a palavra ‘mundo’ não poderia mais ser utilizada em um sentido metafísico”⁸. Embora pareça uma contradição pensar a mundanidade do mundo fora da metafísica, a intenção de Heidegger foi mostrar que a noção de essência ou de objeto, utilizada pela metafísica para determinar a mundanidade do mundo, na verdade provocou o afastamento do mundo de sua mundanidade, visto que as coisas do mundo seriam dadas por algo exterior a elas. Ou seja, a coisidade da coisa seria dada pela sua essência ou tratada como entificação, como um objeto. A solução heideggeriana para atenuar tal afastamento foi buscar uma variável – o quadripartido – em que as coisas do mundo pudessem participar de uma proximidade com elas mesmas e, a partir dessa proximidade, expor o que elas são. Mas para que tal exposição ocorra, o quadripartido exige os conceitos de destino e de serenidade para realizar-se. Na dinâmica de destino, serenidade e quadripartido, a mundanidade do mundo

⁶ FRIEDRICH HÖLDERLIN, *Canto do destino e outros cantos*, São Paulo, Iluminuras, 1994, 127.

⁷ M. HEIDEGGER, *Das Ding*, in *Vorträge und Aufsätze*, Tübingen, Neske, 1954, 178.

⁸ IDEM., *Die Sprache*, in *Unterwegs zur Sprache*; Tübingen, Neske, 1965, 23.

acontece através da apropriação do mundo de seu próprio ser. Desse ponto de vista, a fundamentação da mundanidade do mundo, para Heidegger, encontrar-se-ia fora da conceitualização tradicional da metafísica. Como o quadripartido pode liberar o mundo naquilo que ele é?

O quadripartido é pensado, por Heidegger, como sendo um entrelaçamento cruzado de terra e céu, deuses e mortais. A partir da Conferência “Bauen Wohnen Denken”, os integrantes deste entrelaçamento podem ser caracterizados da seguinte maneira:

1. A liberação da **terra**; o conceito de terra, nessa Conferência, pode ser equiparado ao entendimento corrente de terra como natureza, enquanto a terra tem a capacidade de produzir ou liberar homens, animais, plantas, rochas etc.
2. O acolhimento do céu; significa que tudo o que se produz sobre a terra já se dá sob o céu, este tem a propriedade de acolher tudo o que acontece na terra.
3. A espera dos **divinos**; os divinos são considerados como ‘signo’ ou ‘sinal’ disto que pode acontecer sobre a terra e sob o céu. Eles representam a presença ou o velamento de algo sobre a terra e sob o céu. Enquanto retêm o velamento de algo, eles representam a espera de um acontecimento.
4. A condução dos **mortais**; os homens são estes que conduzem e guardam continuamente a espera dos acontecimentos do mundo sobre a terra e sob o céu.

As características principais das quatro noções acima citadas para explicitar a mundanidade do mundo nessa etapa do pensamento heideggeriano são: liberação, acolhimento, signo e condução. Qual a relação que estas palavras mantêm com a proposta de uma filosofia que pretende tratar da mundanidade do mundo como um evento que expropria a própria coisa? Em princípio, a resposta a esta pergunta poderia ser dada com ênfase em uma perspectiva hermenêutica, segundo a qual a palavra concede à coisa seu ser. Afirmar que a palavra esclarece o ser das coisas é dizer que ela mostra ou libera a coisa para aquilo que lhe é mais próprio. Dessa maneira, a palavra não atua como algo com o qual lidamos, como um instrumento ou uma ferramenta, mas como expressão da presença da coisa. A palavra torna a coisa presente ao significá-la, ou seja, a palavra é o meio onde a mundanidade do mundo acontece. Na medida em que a palavra expõe a mundanidade do mundo, ela acolhe o sentido do mundo designando-o deste ou daquele modo; a palavra transforma-se em signo do mundo. A liberação e acolhimento do sentido do mundo pela palavra conduzem à significação do mundo pelos homens. Nesse sentido, o homem é o condutor do signo do mundo ao acolher o sentido do mundo exposto pela palavra.

Liberação, acolhimento, signo e condução mantêm entre si uma íntima correlação, que resulta no acontecimento do mundo pela palavra. A interpretação hermenêutica acerca da unidade do quadripartido é um procedimento adotado pelo próprio Heidegger, e por isto é o mais usual; o que não quer dizer que seja

o único possível. Na interpretação hermenêutica do quadripartido é o homem quem conduz a liberação, o acolhimento e o signo como manifestação do mundo pela palavra. “Quando dizemos a terra, o céu, os divinos ou os mortais, pensamos os outros três com cada um deles”⁹. Ora, se ao dizer cada um dos quatros já se pensa simultaneamente os outros três, então pode-se assegurar que eles guardam em si uma tríplice reserva; pois, no momento em que se diz terra, pensa-se logo em céu, deuses, mortais e reciprocamente. Contudo, esta reserva tripla, própria de cada um, não é suficiente para caracterizar os mortais, já que eles, além de acolherem os outros três e participarem da unidade do quadripartido, também moram no quadripartido. Donde pode-se afirmar que a eles pertence uma quadrúpla reserva.

“O traço essencial do morar é a reserva. Os mortais moram de tal modo que eles reservam o quadripartido, deixando-o retornar a seu ser. A reserva em que moram é, portanto, quadrúpla”¹⁰. Devido à reserva quadrúpla dos mortais e de sua morada no quadripartido, pode-se tomar *os mortais como aqueles que expropriam a liberação da terra, o acolhimento do céu e a espera dos divinos*. Este fato permite que se considere a condução dos mortais como ponto de partida legítimo para tratar da unidade do quadripartido e da mundanidade do mundo. Sendo assim, a condução dos mortais pode ser uma alternativa pertinente à interpretação hermenêutica do quadripartido para pensar a mundanidade do mundo. A condução dos mortais pode ser tal alternativa, sobretudo se for vista sob a perspectiva da finitude, da angústia e do nada. Por quê?

Porque a finitude diz respeito ao caráter antecipativo da existência humana. Conforme Heidegger, o homem é finito não porque tem um fim, mas porque vive antecipando-se, porque são as possibilidades de ser do homem que determinam o seu modo de ser em cada momento de sua existência. A possibilidade de ser (a antecipação), característica distintiva do homem, tem a propriedade de colocar, frente ao homem, a sua existência em forma de totalidade. Esse modo de estar no mundo como uma totalidade antecipada é a própria finitude do homem. A totalidade antecipada exige o ultrapassamento da realidade já existente rumo à atualização de uma outra. Isto significa que a existência do homem se dá como não sendo toda. Eis o caráter de finitude do homem.

O fato de o homem viver antecipando-se é a prova ontológica de que ele não tem condições de ser em totalidade, o que há é a possibilidade de antecipar a sua totalidade. O caráter antecipativo da existência do homem quebra a possibilidade de ele existir em totalidade, visto que antecipar uma realidade concerne à projeção dessa realidade. A antecipação encontra-se atrelada à projeção, na medida em que um projeto tem por função antecipar uma realidade revestindo-a com a roupagem de totalidade. Neste sentido, o homem é finito não porque tem um fim, mas porque existe para um fim, para a perspectiva de ser todo. Isto permite afirmar que existir para um fim é lançar-se sempre em direção às pos-

⁹ Ver M. HEIDEGGER, *Bauen Wohnen Denken*, in *Vorträge und Aufsätze*; 149-50.

¹⁰ *Ibidem*.

sibilidades de ser de cada um. Tal afirmação conduz à constatação de que as possibilidades de ser e a necessidade que o homem tem de realizar estas possibilidades coincidem com a própria existência e vida do homem. O que é vivido pelo homem como sendo sua totalidade são as suas próprias possibilidades de ser, que concentram o todo da vida que o homem tem pela frente. Cada possibilidade, no instante em que ela é, volta-se para o homem como sendo, naquele momento, a totalidade de sua existência. O homem está sempre voltado para suas possibilidades e as edifica porque está posicionado, com todo o seu ser, em direção a elas. É justamente a partir desse caráter de antecipação ou de finitude que o homem pode transcender-se em direção ao mais próprio de si mesmo e em direção ao mundo. Em cada movimento de transcendência, característica essencial da finitude, está em jogo a mundanidade do mundo, já que a transcendência conduz ao que é mais próprio de cada um.

A finitude do homem, que, como foi dito, não está no fato de ele ter um fim, isto é, de morrer, reside no fato de o homem ser-para-a-morte. Toda antecipação do homem é uma antecipação em direção à sua própria morte. É porque o homem vive sempre a sua morte que ele é chamado de mortal. “Os mortais morrem a morte no viver. Os mortais tornam-se imortais na morte”¹¹. A morte, como a possibilidade mais própria e intransferível de cada um, orienta e define o comportamento dos homens sobre a terra. O homem está voltado para a morte, por este motivo ele antecipa-se. Antecipar-se é o modo que o homem tem de distanciar de sua morte, pois quando ele projeta suas possibilidades, elas retiram do homem a sua proximidade com a morte. A totalidade antecipativa da finitude restaura, no homem, a confiança de que ele é todo, ao mesmo tempo em que o afasta do nada que é a sua morte. “Morrer significa ser capaz da morte enquanto morte. Somente o homem morre. O animal perece. A morte como morte não tem coisa alguma antes ou depois dela. A morte é a arca do nada. (...) Enquanto arca do nada, a morte é o abrigo do ser”¹². Que significa dizer que a morte é a arca do nada e o abrigo do ser?

A morte é a arca do nada porque a sua iminência provoca, no homem, o sentimento de angústia e de estranhamento diante do mundo. O sentimento de angústia identifica-se com a noção de estranhamento do homem em relação ao mundo, devido ao fato de que na angústia o homem não tem condições de apontar o objeto que lhe provoca esse sentimento. A angústia remete o homem para o nada que é o seu próprio ser, e com isto cria condições para ele realizar as suas possibilidades de ser; daí poder-se afirmar que a morte é o abrigo do ser. Como na angústia o caráter de antecipação está em suspenso, a totalidade antecipativa do homem – que se encontra atrelada à sua transcendência, na medida em que permite ao homem transcender e lhe outorga o sentido de continuidade de sua existência historial – perde espaço para o nada que a an-

¹¹ IDEM, Hölderlins Erde und Himmel, in *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Frankfurt am Main, V. Klostermann, 1971, 165.

¹² IDEM, *Das Ding*, 177.

gústia instala. A angústia coincide com a própria falta de totalidade antecipada pelo homem na finitude. Na angústia o homem apenas consegue dizer que se sente assim meio esquisito, que não sabe bem o que está acontecendo ou que ele não sabe porque, de repente, tudo ficou sem sentido. “A angústia corta a palavra”¹³. Ela simplesmente se instala como se tivesse surgido a partir de um passe de mágica; sem nenhuma explicação. A ausência da totalidade presente na angústia institui o aparecimento do nada. O nada resultante da fuga da totalidade, da angústia, além de colocar o homem diante de si mesmo, remete-o para a impossibilidade de sua existência em totalidade e para a iminência de sua morte. O nada produzido pela angústia conduz o homem para o que lhe é mais próprio e possibilita a manifestação do que é mais próprio ao mundo; ele é a condição de possibilidade de revelação de homem e mundo. Desse ponto de vista, a angústia é o fundamento originário do homem. O homem se angustia porque a totalidade antecipada que lhe permite transcender, na finitude, fica em suspenso. Porém, é esse manter-se em suspenso próprio à angústia que restitui ao homem a sua transcendência e que concede a ele o dom de conquistar o que lhe é mais próprio. Da mesma forma que o homem está essencialmente determinado pela finitude, ele está também determinado pela angústia; ambas levam o homem a transcender a si mesmo em sua existência.

4.

De acordo com Heidegger, “a angústia está aí. Ela simplesmente dorme. Seu hálito palpita sem cessar através do ser-aí. (...) A angústia no audaz não tolera nenhuma contraposição à alegria ou mesmo à agradável diversão do tranqüilo abandonar-se à deriva. Ela situa-se – aquém de tais oposições – na secreta aliança da serenidade e doçura do anelo criador”¹⁴. Foi essa afirmação de Heidegger que serviu de base para fundamentar e estruturar a investigação deste trabalho: a possibilidade de interpretar o conceito de quadripartido a partir dos conceitos de finitude e angústia, com o objetivo de explicitar como o quadripartido está intimamente ligado ao destino como serenidade. Que significa dizer que “a angústia situa-se na secreta aliança entre serenidade e criação”? O que decorre de tal afirmação? Como ela se correlaciona com a noção de destino?

“O angustiar-se abre, de maneira originária e direta, o mundo como mundo. (...) Isso, porém, não significa que, na angústia, se conceba a mundanidade do mundo”¹⁵. A angústia, quando retira o homem do contato com ele mesmo e com o mundo, *retém* a possibilidade de conduzir homem e mundo ao mais próprio

¹³ IDEM, Was ist Metaphysik?, in *Wegmarken*, Frankfurt am Main, V. Klostermann, 1976, 111. Trad. bras. de Ernildo Stein, Que é metafísica?, in *Heidegger*, Os Pensadores, São Paulo, Abril Cultural, 1979, 40).

¹⁴ Ibidem; 116-117; Que é metafísica?, 42).

¹⁵ IDEM, *Sein und Zeit*, 187; *ST*, I, 251).

de cada um. Na medida em que a angústia retém tal possibilidade, opera como garantia do acontecer histórico do mundo, porque com a ‘suspensão’ de homem e mundo ela transfigura-se em reservatório do que está por vir, quer dizer, a angústia participa da noção de reserva. Melhor, a noção de reserva retém esta de angústia. As coisas que se encontram na reserva são exatamente estas que podem ser conclamadas a realizar-se. Assim sendo, a reserva solicita a fundamentação da coisa, ao mesmo tempo em que a conserva na simplicidade de seu próprio acontecer. A reserva, que retém a coisa na unidade de seu ser, apropria o mundo e instala a mundanidade do mundo. A angústia libera o espaço para que terra, céu, deuses e mortais se reúnam no quadripartido; a angústia não produz a mundanidade do mundo, antes conduz à reserva que funda e conserva a mundanidade do mundo. Talvez seja possível afirmar que a noção de reserva se assemelha com a noção de espera dos deuses (um dos quatro integrantes do entrelaçamento cruzado do quadripartido), visto que a reserva, enquanto concentra possibilidades, pressente e espera os acontecimentos do mundo.

Heidegger nomeia o entrelaçamento cruzado do quadripartido, “o jogo de espelho da simplicidade da terra e céu, divinos e mortais, de mundo”¹⁶. O jogo de espelho é o próprio jogo do mundo. Nele cada coisa libera seu ser para cada outra e, nesse momento de liberação, reflete, além de seu próprio ser, a mundanidade do mundo. No movimento de liberação da mundanidade do mundo acontece a transpropriação de uma coisa para o mundo e do mundo para a coisa, ou seja, quando uma coisa do mundo apropria-se de seu ser, ela expropria o mundo e transpropria a mundanidade do mundo. A transpropriação da mundanidade do mundo mantém cada coisa na dobra de seu ser.

A expressão ‘dobra do ser’ procura restaurar e conservar a reserva da mundanidade do mundo, que solicita e permite ao mundo mostrar-se em sua mundanidade. Quando uma coisa do mundo expropria seu ser, retorna sobre ela mesma. Essa volta da coisa sobre o seu ser é o jogo de espelho do mundo, o qual reúne as coisas nelas mesmas, concentrando-as numa “roda ou anel de apropriação”. A metáfora do anel ajuda a compreender como opera o jogo de espelho do mundo. Um anel tem um contorno fechado que limita a área onde algo pode aparecer; lembra uma clareira na floresta, na medida em que apenas quando há uma área delimitada e iluminada alguma coisa pode ser vista e determinada em seu ser. Dessa forma, o limite do contorno do anel não é o fim que encerra o mundo, mas é o princípio originário de onde o mundo é produzido e no qual o quadripartido mantém-se reunido em sua unidade. Esse limite “pequeno e dócil” do anel de apropriação pode ser atrelado ao “anelo criador”, o qual possibilita que as coisas do mundo possam apresentar-se em novas direções e maneiras. Este anelo criador, inerente à “roda ou anel de apropriação”, produz o entrelaçamento cruzado no jogo de espelho do mundo que, devido à propriedade de espelhamento do anel, permite a cada coisa ser vista nela mesma. As coisas recebem e retém nelas o reflexo do mundo que está com elas no

¹⁶ IDEM, *Das Ding*, 178.

interior do anel de apropriação. “A unidade do quadripartido é a quadratura” ou o entrecruzamento apropriador de terra e céu, divinos e mortais. “A quadratura é o jogo de espelho apropriador da simplicidade destes que confiam uns nos outros. A quadratura é o jogo do mundo. O jogo de espelho do mundo é a roda da apropriação”¹⁷. Desse jogo surge a mundanidade do mundo e o entrelaçamento cruzado das coisas do mundo no contorno do anel de apropriação.

“Isto que torna uma coisa é apropriado a partir da pequenez [o contorno fechado do anel] do jogo de espelho do mundo. Somente quando, presumivelmente, o mundo aparece como mundo, brilha o anel, donde surge a pequenez (*das Gering*) de terra e céu, divinos e mortais no enrolamento (*das Ringe*) de sua simplicidade”¹⁸. O jogo de espelho do mundo, travado no anel de apropriação, reflete o mundo no enrolamento do anel, na pequenez do contorno fechado do anel, na dobra do enrolamento desse contorno. O enrolamento da simplicidade do mundo implica em que o mundo, para jogar o jogo de espelho, faz um movimento de volta sobre si mesmo. Quando algo se coloca frente a um espelho, o que se tem de volta é o reflexo desta coisa, o retorno dela para ela mesma, o enrolamento de seu próprio ser. Este enrolamento do jogo de espelho do mundo, que como um passo atrás permite caminhar em uma nova direção, expõe o mundo na dobra de seu ser. Nessa dobra o mundo expropria o seu ser e transpropria a mundanidade do mundo.

Como a coisa é expropriada a partir do contorno fechado do anel de apropriação, pode-se considerar que este contorno coincide com o próprio jogo de espelho do mundo. O segredo do jogo de espelho reside na proximidade que as coisas do mundo mantêm com a origem, isto é, com o anel de apropriação donde surge terra e céu, divinos e mortais. O anel de apropriação remete para a produção originária de mundo, visto que expropria a diferença e a reunião dos modos de ser das coisas, transpropriando a mundanidade do mundo. Na proximidade com a origem, pensada como o contorno fechado do anel, a reserva “domiciliada” do ser é transpropriada. Na transpropriação da reserva do ser “a serenidade diante das coisas e a abertura para o mistério copertencem. (...) Elas nos concedem a possibilidade de estarmos no mundo de uma nova maneira. A serenidade diante das coisas e a abertura para o mistério nos dão a perspectiva de uma nova região”¹⁹. Essa citação permite tanto inserir o conceito de serenidade quanto afirmar que a serenidade abrange tudo o que diz respeito ao jogo de espelho do mundo (que contempla a roda ou anel de apropriação), ao limite ou contorno fechado do anel, ao anelo criador, à proximidade domiciliada do mundo com a reserva de ser, à apropriação do mundo e transpropriação da mundanidade do mundo. Tudo isto diz serenidade. “É na serenidade que aparece homem e coisa. A serenidade permanece em seu aparecer discreto. (...) Chamamos serenidade (...) o aberto que o puro brilhar concede a cada espaço

¹⁷ Ibidem, 179.

¹⁸ Ibidem, 180-181.

¹⁹ IDEM, *Gelassenheit*; Tübingen, Neske, 1959, 24.

e a cada período de tempo”²⁰. A serenidade é a quadratura, ou seja, o entrelaçamento cruzado que reúne o quadripartido e apropria o ser daqueles que confiam uns nos outros. Como a confiança e a serenidade se correlacionam?

A serenidade pode reunir a mundanidade do mundo porque a lei que preside o jogo de espelho do mundo é a confiança. Esta inicia homem e mundo na quadratura do quadripartido, isto é, na copertença de homem, mundo e ser. Homem e mundo apropriam seu ser na serenidade, na medida em que ela possibilita a duração de ambos em seu aparecer discreto no jogo de espelho do mundo. A confiança no durar da reserva do dar-se do mundo permite a copertença infinita de homem e mundo. Dessa maneira, a mundanidade do mundo está interligada com a noção de confiança inerente ao conceito de serenidade. Esta consideração conduz à seguinte: serenidade, confiança e reserva são inseparáveis. O que se mantém na reserva, concentrado e guardado, aparece somente para aqueles que confiam uns nos outros. A confiança no outro cria condições, para estes que confiam, de participar de uma relação de intimidade, que propicia a cada um mostrar o que ele tem de mais próprio. Serenidade, confiança e reserva atuam como a claridade do anel apropriador; nela a reserva do mundo domiciliada em seu ser dobra-se sobre si mesma, assegurando o surgimento de novas regiões e novas maneiras de ser.

Como se processa a relação entre serenidade e destino? Da serenidade surge a mundanidade do mundo através da confiança inerente ao jogo de espelho do mundo e do anel de apropriação. A relação estabelecida entre o jogo de espelho do mundo e o anel de apropriação está em que o jogo de espelho do mundo acontece no interior do anel de apropriação, onde reina a confiança e o contorno (pequeno e dócil) que o aro do anel encerra. Daí poder-se dizer que o ser do jogo de espelho do mundo é o contorno do anel de apropriação. O inusitado desse jogo é que o mundo se dá no entrelaçamento cruzado de terra e céu, divinos e mortais na quadratura do quadripartido que, como já foi dito, efetiva-se quando um dos integrantes, ao apropriar-se de seu ser, expropria em forma de reserva o ser dos outros três. “Quanto mais alegre a alegria, tanto mais pura a tristeza que nela adormece. Quanto mais profunda a tristeza, tanto mais clamante a alegria que nela descansa. (...) Tristeza e alegria tocam uma à outra. O jogo que ambas participam é a dor, que deixa a distância ser próxima e o próximo ser distante. Por isto, elas são a mais alta alegria e a mais profunda tristeza”²¹; pois o meio que cada uma tem de mostrar a sua grandeza é a dor. Dessa forma, a dor é o destino de ambas, é o tempo e a localização em que alegria e tristeza se mostram como elas são, conservando cada uma a seu modo o reflexo da outra. Essa dinâmica de apropriação entre tristeza e alegria é a própria dinâmica de apropriação e transpropriação do mundo. É nela que destino e serenidade copertencem em uma relação mútua de intimidade.

O destino é o meio em que a serenidade, disposta da confiança, pode realizar o jogo de espelho do mundo. O destino como serenidade é o meio em que a

²⁰ IDEM, Heimkunft, in *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, 16; 18.

²¹ IDEM, Das Wort, in *Unterwegs zur Sprache*, 235.

quadratura do quadripartido edifica-se; isto quer dizer que o destino reúne o quadripartido. Considerando-se as reflexões de Heidegger na Conferência “Das Ding”, o destino é a localização que determina o lugar em que as coisas do mundo podem mostrar-se em sua unidade e confiar um sentido a si mesma. Este lugar que o destino determina como sentido do mundo é a quadratura do quadripartido. No instante em que o destino reúne o quadripartido e lhe dá o seu ser (a quadratura), concede um local para o quadripartido, já que na quadratura (no anel de apropriação) cada um dos integrantes do quadripartido aparece tal como é por confiar na reserva tripla de que dispõem. O local, que a quadratura concede ao quadripartido, é o contorno do anel do ser, no qual cada coisa pode ser o que ela é, na medida em que é iniciada na relação de intimidade que as coisas mantêm com o mundo.

Homem e mundo são determinados em seu ser e espelham, cada um à sua maneira, o ser do outro numa relação íntima de copertença. No quadripartido, no local aberto pelo destino, soam as vozes do mundo. “As quatro vozes são o que elas soam: céu, terra, homem e deus. Nestas quatro vozes o destino reúne toda correlação infinita. Nenhum dos quatro está e vem para si unilateralmente. Nenhum é finito neste sentido. Nenhum é sem o outro. Eles se mantêm infinito um para o outro, são o que são a partir desta correlação infinita, são o todo mesmo”²². Quando no quadripartido soa a voz de terra e céu, deuses e mortais, pensa-se na reserva tríplice que cada um concentra. Este modo de acontecer do quadripartido dispõe o espaço de apropriação para o modo próprio de ser de cada um. O espaço, no qual as coisas do mundo se mostram como elas são, é disposto pelo local (contorno do anel do ser) e reunido pelo lugar (anel de apropriação do ser). O espaço é o jogo de espelho do mundo, é o acontecer do mundo enquanto mundo. Se o espaço do quadripartido diz o mesmo que jogo de espelho do mundo, então este recebe o seu ser da quadratura. “O espaço recebe seu ser dos lugares; (...) o espaço é essencialmente o que foi liberado, isto que fazemos entrar no limite”²³. Como foi afirmado, o limite não é um fim, mas o princípio originário de ser do mundo. Na medida em que o destino localiza a mundanidade do mundo, determina um lugar (quadratura), concede um local (quadripartido) e dispõe um espaço (terra e céu, divinos e mortais). Nesta perspectiva, a mundanidade do mundo está intimamente ligada à noção de destino como serenidade.

“Presumivelmente, o destino seria o meio (...) O destino acolhe, para si, em seu meio os quatro, os toma para si, os inicia na sua intimidade. (...) O meio é a correlação infinita. É o puro destino. O meio é a dobra da correlação [do entrelaçamento] dos quatro, que mantém em reserva a sua aparição”²⁴. O destino é o meio em que a serenidade acontece e emana a mundanidade do mundo. O destino como meio, como dobra da correlação do quadripartido, é a localização que outorga a mundanidade do mundo. Enquanto localização que emana a

²² IDEM, *Hölderlins Erde und Himmel*, 170.

²³ IDEM, *Bauen Wohnen Denken*, 155.

²⁴ IDEM, *Hölderlins Erde und Himmel*, 171; 178; 179.

mundanidade do mundo, o destino determina a serenidade, o anel de apropriação do mundo, ou seja, a quadratura do quadripartido: o entrelaçamento confiante e entrecruzado de terra e céu, deuses e mortais. Assim, a serenidade, imbuída de destino, concede a mundanidade do mundo, o contorno do anel de apropriação, o qual é caracterizado pela reserva tríplice que acontece de acordo com a medida fornecida pela angústia e pela finitude, isto é, como modo da ‘suspensão’ e da antecipação. Da copertença entre serenidade e destino dá-se o espaço do jogo de espelho do mundo, no qual as coisas podem se mostrar naquilo que elas são. É no espaço concedido pela serenidade e determinado pelo destino que acontece o mundo e que a mundanidade do mundo é viabilizada como destino. Portanto, o destino como serenidade reúne o mundo em sua copertença infinita que concentra, reserva e expropria o ser do mundo na dobra do contorno “pequeno e dócil” do anel de apropriação do ser do mundo. O destino como serenidade transpropria a mundanidade do mundo. Quer dizer, a mundanidade do mundo emana do destino como serenidade. O destino, enquanto meio em que acontece a mundanidade do mundo, em que o mundo se apropria de seu ser, é a “secreta aliança da serenidade e doçura do anelo criador”.

Endereço da Autora:
Rua Amazonas, 179 - Apto. 501
41830-380 Salvador — BA