



O INGRESSAR DA LIGAÇÃO NA MORADA DA HABITAÇÃO

RAFAEL TEIXEIRA SANTOS¹

RESUMO: No presente artigo pretendemos investigar a constituição do “habitar” de Martin Heidegger – apresentado em seu ensaio *Construir, Habitar, Pensar* – na essência da ligação, segundo um encontro crítico com o ensaio *Ponte e Porta* de Georg Simmel. Faz-se a pergunta: como se condicionam habitação e ligação? Seguimos Heidegger que apresenta o habitar como uma demora junto às coisas. O caráter de coisa da coisa é aqui estruturado pela *quadratura*, modo que tem a coisa como reunião integradora. A potência da ligação já retorna neste modo de ver a coisa. A ponte, como coisa própria e reunião integradora, carrega por sua ligação o destino do pensamento sobre homens e coisas.

PALAVRAS-CHAVE: Georg Simmel; Martin Heidegger; Habitar; Ligação; *Verlassen*.

ABSTRACT: On the present article we intend to investigate the constitution of Martin Heidegger’s “dwelling” – as presented on its essay *Building, Dwelling, Thinking* – on the essence of binding, according to a critical reunion with the essay *Bridge and Door* from Georg Simmel’s. The following question is made: how does dwelling and binding condition each other? We follow Heidegger that shows us dwelling as a lingering before things. The Thing’s thing-character is here structured by the *Fourfold*, mode that has the Thing as an integrating reunion. The potency of binding is already felt back on this way of seeing the Thing. The bridge, as its own thing and integrating reunion, carries by its binding the destiny of the thought about men and things.

KEYWORDS: Georg Simmel; Martin Heidegger; Dwelling; Binding; *Verlassen*.

Em *Construir, Habitar, Pensar* (1951), Martin Heidegger anuncia a sua meditação como uma tentativa de pensar o habitar e o construir. Ele nos adverte não ser um tratado de arquitetura ou técnica de construir, a insistência ontológica dá-se desde o início: “Investiga, bem ao contrário, o construir para reconduzi-lo ao âmbito a que pertence aquilo que é.” (HEIDEGGER, 2002, p. 125) À vigência do ser o construir é reconduzido, e não se trata de um modo estético ou técnico a re-presentar o construir, e, se reconduz-se o *construir*: nisso, o pensamento pretende *refazer* a condução originária do construir ao *ser*, que a partir daí articula tais modos mencionados. Esta condução, argumentamos, dá-se na ligação e pela ligação que irá

¹ Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). E-mail: ensnry@gmail.com.

ser explorada no interior da coisa, renovando o caráter de coisa da coisa apresentado em *A origem da Obra de Arte* (1935) e passando pelo ensaio *A coisa* (1950). Trata-se da *quadratura*.

Encontramos, logo, *Ponte e Porta* (1909), de Georg Simmel. O impressionismo filosófico de Simmel ao nos oferecer sua meditação como um raio que parte da mundaneidade da ponte, da porta, da janela e do caminho e nos aparece como o oposto – uma descrição metafísica que descende sobre eles – não deve nos impressionar no modo com que acolhe a meditação heideggeriana. Porém, olhar de cima não é olhar. Deixemos de lado discussões entre a natureza da impressão e do fenômeno – o próprio da fenomenologia – e quanto à pro-veniência da impressão heideggeriana sobre a ponte em sua similitude com Simmel. O que nos interessa é o vigor do pensamento que não se traduz em uma historiografia do antes e do depois, mas de sua abertura sincrônica, logo, visemos a face.

Dito isso, o ensaio *Ponte e Porta* foi visto e colocado ora no âmbito de uma investigação cultural-simbólica, proto-fenomenológica ou de uma teoria epistemológica da relatividade. Ora, se vamos pensar com Heidegger devemos reconhecer que antes de um relativo e de um cultural há a problemática ontológica que acolhe e doa seu sentido. O que significa que não há erro absoluto em visar *Ponte e Porta* como um relativo e um cultural mas apenas se estes forem entendidos em seu sentido mais próprio, reconduzidos ao âmbito do que *é*. Mais ainda, este processo – resgatando o sentido latino de *procedere*: levar-adiante – é senão a destruição ontológica da metafísica inaugurada em *Ser e Tempo* por Heidegger, porém a peculiaridade é que o próprio projeto heideggeriano des-dobra-se junto ao caráter de ligação da comum coisa apresentada, a ponte. Assim, o próprio ensaio de Simmel não deve ser entendido como um exercício de estética e arquitetura com uma metafísica fortuita adicionada, por partir das coisas em essência. No processo, serve para Simmel do mesmo modo, a advertência inicial de Heidegger.

“O que é habitar?”

Heidegger orienta seu pensamento por duas questões: “O que é habitar?” e, “em que medida pertence ao habitar um construir?” O primeiro sentido para a orientação entre construir e habitar é a remissão teleológica entre meios e fins: “Habitar seria, em todo o caso, o fim que se impõe a todo construir. Habitar e construir encontram-se, assim, numa relação de meios e fins.” (HEDEGGER, 2002, p. 126) A relação teleológica já constitui uma ligação entre construir e habitar no sentido que esta se torna um *para que*: “Parece que só é possível habitar o que se constrói.” (HEIDEGGER, 2002, p. 125) A primeira dificuldade encontrada é o sentido

exclusivo do habitar. A possibilidade de habitação modaliza a remissão teleológica entre habitar e construir no sentido de que o pro-duto do construir é o que unicamente recebe o habitar.

A busca do ser da habitação encontra a receptividade do construir a esta, a remissão teleológica deve buscar seu fundamento ontológico e essencial. “As relações essenciais não se deixam, contudo, representar adequadamente através do esquema meio-fim.” (HEIDEGGER, 2002, p. 126) Recebemos, agora, um aceno de Simmel, este aceno recolhe um pequeno paradoxo que Heidegger nos apresenta logo de início. Tal tema não é fortuito na medida em que retorna à segunda questão posta. Sendo o produto do construir o que acolhe o habitar, sua *meta*, temos que algumas construções não parecem servir de imediato para um habitar. Não se habita em tudo o que se constrói, à imediata visada. Pontes, ferrovias, estradas, fábricas não são residência. Heidegger explica: “Essas várias construções estão, porém, no âmbito de nosso habitar, um âmbito que ultrapassa essas construções sem limitar-se a uma habitação.” (HEIDEGGER, 2002, p. 125) Aqui está apresentado o paradoxo, aquelas construções – em contraste – mostram o âmbito de nosso habitar, de ser dado a um lugar – ou seja – limitado a ele, e ainda assim ultrapassando-o ou transcendendo-o em sua remissão constitutiva de mundo. O habitar se limita em sua habitação, mas vai para além dela, ultrapassando-a em outras habitações. Na construção vige o jogo do habitar, limitar-se em algo e então saltar, abrir a porta para outra habitação que a remeta. Simmel diz,

O primeiro homem que construiu uma cabana, revelou, como o primeiro que traçou um caminho, a capacidade humana específica diante da natureza, promovendo cortes na continuidade infinita do espaço e conferindo-lhe uma unidade particular conforme a um só e único sentido. (SIMMEL, 1996, p. 12)

A habitação confere ao homem uma unidade, um sentido único. Assim, para os gregos antigos e no relato bíblico do Novo Testamento, *khôra* pode indicar campo, o *fora*, o não-cidade, em oposição à cidade, a *polis*, mas, ao mesmo tempo, também o *espaço* entre dois limites e o *spatium* ele mesmo, espaço-entre, em latim. E, de modo único, a habitação confere ao homem que habita sua familiaridade e confiabilidade. Da confiabilidade do utensílio, Heidegger diz, por exemplo: “O repouso do utensílio, que repousa em si, consiste na confiabilidade. Somente nela reconhecemos o que o utensílio é em verdade.” (HEIDEGGER, 2010, p. 85) A palavra germânica utilizada para confiabilidade é *Verlässlichkeit*, formada a partir de uma raiz muito significativa para o *corpus* heideggeriano: *verlassen*. Esta palavra, além de significar confiar, também pode significar deixar, permitir, deixar-ser; este deixar pode ter um outro sentido, de deixar permanentemente, abandonar, como em *seinsverlassen*: o

abandono do ser. Além disso, *verlassen* ainda pode indicar figurativamente o morrer e, nossa última significação: desertar seu amado, abandoná-lo.

J. W. Goethe, ao ter consolidado em seu personagem Werther, a descrição do habitar pertencente à estrutura de seu romance – que não é incidentalmente próximo à mulher que ama –, na carta de 21 de junho nos escreve: “Tu conheces o meu Wahlheim. Ali estou estabelecido a gosto; e dali Carlota é apenas meia hora... *Ali sinto-me eu próprio...* e gozo toda a felicidade que é concedida ao homem.” (GOETHE, 2001, p. 44, itálico nosso).

Aqui, a obra de arte nos serve para mostrar a vigência do que é, para reconduzir a própria coisa – no sentido do que é em questão – pô-la em seu âmbito essencial, reconduzi-la ao que é, sua *casa*. O Wahlheim de Werther, com seu nome supostamente trocado pelo editor no livro, nos abre um caminho para pensar o modo com que o homem habita, para além da indicação de uma remissão teleológica. Werther não está só estabelecido a gosto, indicando que sua habitação cumpre uma finalidade, mas lá onde habita Werther é ele próprio, é como ele mesmo, Werther é, Carlota é sua vizinha (*Nachbarin*), e assim se dá o pano de fundo para a trama.

“[...] que ele estava tão perto do Céu!”

Assim Werther está em casa, e retornando a Simmel, sua vila não é uma multiplicidade no infinito do espaço e das vilas possíveis e do campo, mas contém uma unidade própria que também é dada de modo particular, dá-se no habitar dele. A unidade das coisas dá-se no habitar e é habitando que se está em casa. Heidegger responde ao problema inicial apontando o estar em casa, a unidade particular do homem, em cada uma de suas construções. Ele diz:

Na auto-estrada, o motorista de caminhão está em casa, embora ali não seja a sua residência; na tecelagem, a tecelã está em casa, mesmo não sendo ali sua habitação. Na usina elétrica, o engenheiro está em casa, mesmo não sendo ali sua habitação. *Essas construções oferecem ao homem um abrigo*. Nelas, o homem de certo modo habita e não habita, se por habitar entende-se simplesmente possuir uma residência. (HEIDEGGER, 2002, p. 125, grifo nosso)

No sentido mais radical de habitar, as construções abrigam o homem como homem, a construção dá ao engenheiro, tecelão, motorista seu ser como eles próprios – no sentido de *deixá-los ser*, assim como Werther está em casa em Wahlheim. Mas o que *abriga* Werther? Ele mesmo responde:

Como poderia eu ter imaginado, quando elegi esse mesmo Wahlheim para fazer os meus passeios, que ele estava tão perto do céu! Quantas vezes, nas minhas longas caminhadas, ora do alto da montanha, ora da planície do outro lado do rio, descortinei

esse pavilhão que encerra hoje todos os meus sonhos e desejos! (GOETHE, 2001, p. 44)

A primeira visada relaciona, liga, o céu mencionado com a total felicidade concedida ao homem dita anteriormente. Isto é certo, mas não se trata apenas de uma mera transposição de um *sentimento* para um céu que espelha e representa o que os eleitos cristãos esperam após sua *morte*. Indo a fundo, trata-se de uma disposição afetiva particular que, na consumação de sua essência, sua perfeição e totalidade remetidos ao homem, abre uma certa particularidade do mundo, este mundo se torna celestial.

Mediante a disposição afetiva consumada, o céu pende sobre o alto da montanha, a planície e o lado do rio. A Terra. Este pender faz o horizonte que paira sobre a Terra, a clareira onde se descortinam todos os sonhos e desejos de Werther. A celestialidade do mundo, porém, adquire uma significação mais fundamental. Em primeiro lugar, a felicidade não nos vem como um atributo a ser adicionado ou subtraído, mas a sua verdade vem enredada em uma história. O exame da historicidade da felicidade de Werther, seu enredamento, nos aponta seu caráter trágico. A destruição ou plena nadaidade dela surge de sua própria consumação: seu amor por Carlota. O ser visa o nada de seu amor. Nesse sentido, a celestialidade não pode ser tomada no sentido ingênuo de um mero efeito resultante da consumação de um atributo em um homem, mas de seu enredamento histórico em seu sentido e todo estrutural. Assim, o céu permanece celeste ante o iminente suicídio de Werther – tal como o mundo permanece mundo –, mesmo que sua angústia aparente esteja tão distante da suposta felicidade que encerrou a primeira nota. Ambos estão enredados tragicamente sob a mesma história, como acontecer.

É isso o que diz o entrelaçamento quádruplo dos sentidos de *verlassen*. A confiabilidade encontrada na habitação (em sua injunção verbal e substantiva: como coisa e ato) de Werther, a permissão e o *deixar-ser* de seu estar em casa, e a iminente e trágica dupla *Verlassenheit* (substantivação de *verlassen*) do final: a deserção de Carlota e a morte suicida de Werther, todas ecoam e põe em questão uma e mesma *coisa*: *verlassen*, o abandono.

“Werther!”, ela exclamou enfim, em tom mais imperativo e mais nobre. Werther não pôde mais resistir, deixou-a desprender-se de seus braços e lançou-se ao chão diante dela como um desesperado. Ela levantou-se bruscamente e, cheia de perturbação, tremendo entre o amor e a cólera, disse-lhe: “É a última vez, Werther! Nunca mais me vereis”. (GOETHE, 2001, p. 174)

O que já nos leva para o segundo ponto: a visada ingênua do céu como receptáculo espetacular e espectador de uma eleição também apreende parcialmente a relação mais fundamental sobre a relação ingênua entre céu e eleição e consumação de uma felicidade a-

histórica. O suicídio de Werther e a constatação trágica de que sua felicidade, que se dá historicamente como acontecimento, se consuma como angústia, abre-nos a um segundo entendimento sobre a eleição. Em tensão eterna com a infinitude, a quem os homens são eleitos? À morte, como nada surgente da afirmação de seu ser. Logo, o céu não está preso a uma disposição como dado a-histórico, nem espectador e receptáculo dos eleitos com a marca do ser infinito. O céu recebe a finitude, seus eleitos são os mortais. Heidegger diz:

Os mortais habitam à medida que acolhem o céu como céu. Habitam quando permitem ao sol e à lua a sua peregrinação, às estrelas a sua via, às estações dos anos as suas bênçãos e seu rigor, sem fazer da noite dia e nem do dia uma agitação açulada. (HEIDEGGER, 2002, p. 130)

Não só o Céu abriga e dispõe o horizonte dos mortais – sobre a Terra –, ao mesmo tempo e do mesmo modo, os mortais habitam no modo em que acolhem e *deixam ser* na Terra a celestialidade do céu. Temos ainda uma outra aparente indicação que liga céu e habitação, devemos recorrer a Heidegger quanto ao modo desta ligação. De outro modo *em relação* ao caráter mostrante da obra de arte, Heidegger diz que “O acesso à essência de uma coisa nos advém da linguagem. Isso só acontece, porém, quando prestamos atenção ao vigor próprio da linguagem.” (HEIDEGGER, 2002, p. 126)

É estando atentos e abertos ao apelo da linguagem de encontramos a coisa em questão em sua casa. A linguagem nos abre a porta da habitação da coisa, seu espaço íntimo e seu sentido único e particular, sua morada, sua essência. Saberemos então como ingressar na morada da habitação, se atentarmos para a linguagem. “O céu é o percurso em abóbadas do sol (...)” (HEIDEGGER, 2002, p. 129) O Céu é a cúpula, o domo, mas o que diz *domo*? Domo, enquanto cúpula, deriva do latim *domus*, que diz poeticamente um prédio qualquer, mas também *casa*, família, local de origem. É cognato com o grego *dómos* que indica a habitação, e também temos *domicilium*, residência. É pelo apelo da linguagem que o céu se mostra remetido ao habitar.

“[...] não forçado a nada”

O *domus*, a habitação que abriga em sua unidade particular e sentido único contra a multiplicidade do fora está recebido pelo Céu, mas assenta-se sob a Terra. Os caminhos impressos ora do alto da montanha, ora da planície do outro lado do rio, percorrem a Terra. Em *A Origem da Obra de Arte*, Heidegger diz:

Aí permanecendo, repousa a obra arquitetônica sobre o fundamento rochoso. Este repousar da obra extrai do rochedo a obscuridade de seu suporte informe e, contudo, *não forçado a nada*. Aí permanecendo, a obra arquitetônica resiste à tempestade que se abate furiosamente sobre ela e mostra deste modo a própria tempestade em sua força. (HEIDEGGER, 2010, p. 103, grifo nosso)

A obra arquitetônica, a construção, canaliza a essência da Terra que a sustenta, mas de um modo particular e peculiar: não forçada a nada. A obra arquitetônica como habitação *deixa-ser* (*verlassen*) a Terra em seu desabrochar, mas *deixa-ser* resistindo em sua unidade particular e mantendo a si contra um poder-ser ilimitado do desabrochar. “Este surgir e desabrochar em si e no todo, os gregos denominaram, há muito tempo, a *physis*. Ela clareia ao mesmo tempo aquilo sobre o que o homem funda seu morar [*Wohnen* – habitar]. Isso nós denominamos a *Terra*.” (HEIDEGGER, 2010, p. 104-105, grifo do autor)

Assim, os mortais fundam seu abrigo sobre a Terra, suas construções. Mas, impondo-se contra o abrigo dos mortais, sua unidade particular, há o que *reabriga* a multiplicidade de sentidos *ao ponto de sua indiferença*, da totalidade em seu desabrochar, a Terra. “A Terra é aquilo em que se reabriga o desabrochar de tudo que, como tal, desabrocha. Nisso que desabrocha, a Terra vive como a que abriga.” (HEIDEGGER, 2010, p. 105) A habitação dos mortais sobre a Terra, seu deixar-ser (*verlassen*) adquire o modo do não ser forçado a nada. Em *Construir, Habitar, Pensar*, Heidegger nos revela tal modo:

Os mortais habitam à medida que salvam a terra [...] Significa, na verdade: deixar alguma coisa livre em seu próprio vigor. Salvar a terra é mais do que explorá-la ou esgotá-la. Salvar a terra não é assenhorar-se da terra e nem tampouco submeter-se à terra, o que constitui um passo quase imediato para a exploração ilimitada. (HEIDEGGER, 2002, p. 130)

O sentido antigo que Heidegger resgata para salvar é deixar alguma coisa *livre* em seu próprio vigor e é este deixar-ser livre que acolhe o desabrochar da Terra não forçado à nada, mais do que isso, quer dizer não dominar (de *dominus*, que tem uma ligação forte com *domus*, indicando uma oposição entre Céu e Terra) e nem se submeter.

Mas de qual obra arquitetônica Heidegger trata nestes excertos? Aqui, em *A Origem da Obra de Arte*, a obra arquitetônica é um templo. O que diz o templo-obra e o que ele faz presente?

Uma obra arquitetônica, um templo grego, não copia nada. Ele se ergue simplesmente aí em meio às rochas escarpadas do vale. A obra arquitetônica envolve a figura do deus e neste velamento a deixa projetar-se no âmbito do recinto sagrado através do pórtico aberto. *Graças ao templo o deus se faz presente no templo*. Esta presença do

deus é em-si o alargamento e a trans-delimitação do recinto como um recinto sagrado. (HEIDEGGER, 2010, p. 101-103, grifo nosso)

Contra a noção estética da *mimésis*, o templo não copia – transcende e trans-delimita, e isto também serve para o valor estético da ponte. No habitar, o templo ingressa com um novo elemento, o deus e os divinos. E é o templo, a construção-habitação que dá a ocasião à presença dos deuses. Mais ainda, a trans-delimitação do recinto como sagrado é *em relação* a toda a habitação por onde salta e se *economiza* (no sentido grego originário de *óikos nomos* – o costume da casa) o habitar. Os deuses em sua presença ou ausência em um recinto invocam a necessidade destes para todos, para todo o âmbito do habitar. Na tradição cristã, a habitação é entendida como a *sombra* da presença do Deus; como um descanso, um permanecer em paz. Aqui é o Deus Onipotente que recebe o confiar (*verlassen*) em todo o âmbito do habitar à presença.

Deixar-ser livre

Porém, se acolhemos o sentido do salvar como deixar-ser livre ainda fica-nos obscuro quanto ao significado de “livre”. Em relação a isso, consolidaremos o que já fora indicado anteriormente a respeito da construção. À remissão teleológica nos falta a indicação da essência, ou melhor, da ligação entre habitar e construir. Estando em casa, o homem é na habitação e a significação de habitação adquire uma torção verbal e substantiva. Verbalmente, indica o habitar, e, substantivamente a coisa construída. Heidegger pede para atentarmos ainda mais para o apelo silencioso da linguagem:

O que diz então construir? A palavra do antigo alto-alemão usada para dizer construir, “*buan*”, significa habitar. Diz: permanecer, morar. O significado próprio do verbo *bauen* (construir), a saber, habitar, perdeu-se. Um vestígio encontra-se resguardado ainda na palavra “*Nachbar*” vizinho. O *Nachbar* (vizinho) é o “*Nachgebur*”, o “*Nachgebauer*”, aquele que habita a proximidade. (HEIDEGGER, 2002, p. 126, grifo do autor)

A linguagem já indica em seu apelo o que antes apenas preparamos. *Buan* (construir) diz permanecer, morar, mas também temos *domus*, em latim casa, habitação, derivando da raiz do proto-indo-europeu **dem-* que diz construir e é cognato com o grego antigo *démō*, que também diz construir, preparar, fazer. *Nachbar*, vizinho, é o que habita a proximidade, mas tomando o habitar e a proximidade em seu sentido mais profundo e essencial, não como um mero ocupar um espaço indiferente em um pequeno intervalo mensurável – *spatium* –, mas

habitar próximo, junto a. Este adquire sua significação existencial e temos em Carlota em relação a Werther um exemplo disto.

Heidegger diz então: “Construir significa originariamente habitar.” (HEIDEGGER, 2002, p. 127) Mais que isso, retornamos ao âmbito do habitar:

Quando se fala em habitar, representa-se costumeiramente um comportamento que o homem cumpre e realiza em meio a vários outros modos de comportamento. Trabalhamos aqui e habitamos ali. *Não habitamos simplesmente*. Isso soaria até mesmo como uma preguiça e ócio. Temos uma profissão, fazemos negócios, viajamos e, a meio do caminho, *habitamos ora aqui, ora ali*. (HEIDEGGER, 2002, p. 126-127, grifo nosso)

Esse aspecto é muito importante pois o que chamamos de âmbito do habitar se resume basicamente em que não se habita simplesmente, ou melhor, “intransitivamente”. Ao habitar repousa a tensão de fazer-se em uma unidade única e particular de sentido a cada vez, mas fazê-lo em sucessão saltando e procedendo em habitações diversas, ora ali, ora aqui. O habitar é transitivo na medida em que se realiza em meio a outros modos de comportamento. Mesmo Werther diz: “Assim o mais turbulento dos vagamundos suspira afinal por sua própria pátria, e acha na sua cabana, no regaço de sua esposa e em meio a seus filhos, nos cuidados que tem para ganhar seu pão, o deleite que em vão procurava pelo vasto mundo.” (GOETHE, 2001, p. 45) Exemplificadamente, o habitar aqui não é um ato intransitivo, mas transita por toda uma *economia* doméstica e mesmo aqueles que renunciam o vaguear o mundo em nome de seu habitar, estão sujeitos a este circuito.

Nos deparamos com o habitar adquirindo uma significação existencial, no caso do vizinho (*Nachbar*). Isso nos leva a perguntar sobre o vigor essencial do habitar ele mesmo, agora que sabemos que construir diz habitar e o escopo de seu âmbito. Para isto, detido ao apelo de *bauen*, construir, remetido originariamente ao habitar, Heidegger diz:

Quando a palavra *bauen*, construir, ainda fala de maneira originária diz, ao mesmo tempo, que amplitude alcança o vigor essencial do habitar. *Bauen, buan, bhu, beo* é, na verdade, a mesma palavra alemã “*bin*”, eu sou nas conjugações “*ich bin*”, “*du bist*”, eu sou, tu és (...) O que diz então: eu sou? A antiga palavra *bauen* (construir) a que pertence “*bin*”, “*sou*”, responde “*ich bin*”, “*du bist*” (eu sou, tu és) significa: eu habito, tu habitas. (HEIDEGGER, 2002, p. 127, grifo do autor)

Assim, o que fora apenas antes intuído como uma significação existencial do habitar recebe o aceno e a chancela da linguagem: eu sou, eu habito, tu és, tu habitas. O habitar, como unidade, dá o si-mesmo e Werther habitava como um mortal, tendo sua cabana sobre a Terra e imprimindo sobre ela seus caminhos, sob o Céu e esperando Carlota. “A maneira como tu és e

eu sou, o modo segundo o qual somos homens sobre essa terra é o *Buan*, o habitar. Ser homem diz: ser como um mortal sobre esta terra. Diz: habitar.” (HEIDEGGER, 2002, p. 127)

Aprofundando-nos na significação essencial adquirida do construir como habitar percebemos uma injunção que fora antes notada por Simmel em seu ensaio *O Conceito e a Tragédia da Cultura* (1911). Porém, qual a importância do tema da cultura? Como dito, a tarefa do pensamento é reconduzir a cultura ao âmbito daquilo que é. Qual é a ligação entre construção e cultura e qual é o interesse deste novo aceno de Simmel? A torção que Heidegger encontra no interior do construir mais essencial – como habitar – recebe a cultura. O que diz?

Construir significa cuidar do crescimento que, por si mesmo, dá tempo aos seus frutos. No sentido de proteger e cultivar, construir não é o mesmo que produzir. A construção de navios, a construção de um templo produzem, ao contrário, de certo modo a sua obra. Em oposição ao cultivo, construir diz edificar. Ambos os modos de construir – construir como cultivar, em latim, *colere*, *cultura*, e construir como edificar construções, *aedificare* – estão contidos no sentido próprio de *bauen*, isto é, no habitar. (HEIDEGGER, 2002, p. 127, grifo do autor)

Logo, o construir essencial bifurca-se em dois modos próprios. O primeiro modo é o sentido *cultural*, tomando esta palavra em seu sentido originário, é um cuidado e proteção que permite (*verlassen*) a coisa livre a partir de si mesma, por si mesma e em seu tempo e seu próprio vigor. O segundo modo, e oposto a este, constrói e impõe e resiste. Produz, ou *leva-adiante* ou conduz uma coisa a ser. Simmel também toca neste mesmo ponto com um exemplo esclarecedor:

Também neste caso a linguagem é um guia seguro. Denominamos cultivada uma fruta de quintal que o trabalho do jardineiro criou a partir de uma fruta silvestre lenhosa e intragável, ou seja, esta árvore selvagem foi cultivada, tornando-se uma fruta de quintal. Por outro lado, caso se produzisse com a mesma árvore um mastro para um veleiro – com o que se aplicaria a ela um trabalho que também visa a uma finalidade –, não diríamos de maneira alguma que o tronco foi cultivado para se tornar um mastro. Esta nuance da linguagem explícita que a fruta, mesmo não alcançando o patamar proporcionado pelo esforço humano, brota das próprias forças propulsoras da árvore e preenche apenas uma possibilidade prefigurada em si mesma, enquanto a forma do mastro é acrescida ao tronco a partir de um sistema de finalidade que lhe é completamente estranho e destituído de qualquer pré-formação nas tendências de sua própria essência. (SIMMEL, 1998, p. 81-82)

Aqui, tomando por guia seguro a linguagem, Simmel comenta a distinção entre cultivo e edificação – em seus termos: cultivo e cultura (SIMMEL, 1998, p. 82). Para Simmel, no cultivo, a coisa é possibilitada a tornar a partir de si mesmo, de uma forma pré-figurada em sua essência, constituindo no deixar-ser. No caso do trabalho que dá origem a um mastro – a

cultivação –, porém, há uma tensão e resistência, uma *pro-dução*, pelo fato do mastro ser estranho à própria árvore.

Agora, articulando os três modos de construir (*bauen*) como originariamente habitar, sendo o habitar o modo de ser dos mortais sobre a Terra e desdobrando-se o construir como essencialmente habitar em cultivo e edificação, podemos clarificar o sentido do “livre” em salvar como deixar-ser livre. Ele responde ao vigor essencial do habitar:

[...] da mesma maneira que a antiga palavra *bauen*, o antigo saxão “*wuon*”, o gótico “*wunian*” significam permanecer, “demorar-se”. (...) *Wunian* diz: ser e estar apaziguado, ser e permanecer em paz. 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 é, em sentido próprio, algo positivo e acontece quando deixamos alguma coisa entregue de antemão ao seu vigor de essência, quando devolvemos, de maneira própria, alguma coisa ao abrigo de sua essência, seguindo a correspondência com a palavra libertar (*freien*): libertar para a paz de um abrigo, diz permanecer pacificado na liberdade de um pertencimento, resguardar cada coisa em sua essência. *O traço fundamental do habitar é esse resguardo.* (HEIDEGGER, 2002, p. 128-129, grifo do autor)

Do apelo de *Wohnen* – morar, habitar – temos o permanecer, demorar-se, ser e permanecer em paz. O sentido do livre aparece a partir de (*Friede*) “paz”, que clama pelo livre. Livre diz: preservado do dano e da ameaça. O livre no habitar diz então resguardo. É bastante significativo o apontamento de Heidegger da positividade do resguardo, como recondução e não do modo estático da coisa ao seu abrigo, sua essência, sua morada, e assim se constitui fundamentalmente o habitar.

Quadratura: a simplicidade dos quatro

Aqui precisamos atentar para a unidade originária de quatro momentos que vem sendo posta em curso em nossa investigação, a quadratura. O que diz quadratura? Será simples a partir do que já foi dito: de fato, a quadratura é encontrada no habitar e pelo habitar. Vimos o Céu, que se remete contra a Terra; Céu e Terra estão cada um deles remetidos ao habitar, ao resguardo. Temos o templo dos deuses, e os mortais que erram e imprimem caminhos sobre a Terra, sob o Céu, esperando os deuses. Cada um é em relação ao outro no habitar, como resguardo e deixar-ser livre, e já diz o outro. Não diz, porém, a sua própria simplicidade.

Chamamos de *quadratura* essa simplicidade. Em *habitando*, os mortais são na quadratura. O traço fundamental do habitar é, porém, resguardar. Os mortais habitam resguardando a quadratura em sua essência. De maneira correspondente, o resguardo inerente ao habitar tem quatro faces. (HEIDEGGER, 2002, p. 130, grifo do autor)

É então da relação quádrupla de resguardo, o resguardo e abrigo da quadratura, que se dá o habitar na quadratura. Heidegger pergunta, então: “Onde, porém, o habitar guarda a sua essência quando resguarda a quadratura?” (HEIDEGGER, 2002, p. 131) Heidegger diz a plenitude do habitar no resguardo ser impossível se fosse uma mera de-mora quádrupla, cremos isto estar relacionado com a transitividade do habitar, que é feito em meio a uma economia, de coisas. A coisa emerge aqui central: “Habitar é bem mais um demorar-se junto às coisas. Enquanto resguardo, o habitar preserva a quadratura naquilo junto a que os mortais se demoram: nas coisas. A demora junto às coisas é, no entanto, a mencionada simplicidade a quatro.” (HEIDEGGER, 2002, p. 131) O habitar faz-se então como uma transitividade às coisas, a cada uma mas também ao seu conjunto como circuito, como economia de coisas, e é esta transcendência que abriga o resguardo da quadratura, a cada vez. Esta transcendência reúne o habitar ora aqui, ora ali; o demorar-se em cada coisa a cada vez, e saltar para um circuito ou economia de coisas, nos modos originários de cultivo e edificação (ou cultivação, nos termos *simmelianos*). “As coisas elas mesmas, porém, abrigam a quadratura apenas quando deixadas como coisas em seu vigor. Como isso acontece? Quando os mortais protegem e cuidam das coisas em seu crescimento. Quando edificam de maneira própria as coisas que não crescem.” (HEIDEGGER, 2002, p. 131)

Busca-se então a coisa. Temos dois acenos de coisas: o templo-obra e a ponte. O que diz Heidegger sobre o templo-obra?

O templo-obra *junta primeiramente e ao mesmo tempo recolhe*, em torno de si, a unidade daquelas veredas e referências, nas quais nascimento e morte, maldição e bênção, vitória e ignomínia, perseverança e queda, *ganham para o ser humano a configuração de seu destino*. (HEIDEGGER, 2010, p. 103, grifo nosso)

Dito isso, o templo-obra indica aos humanos (mortais) sua configuração destinal, mas de um modo próprio e revelando a necessidade de seu próprio modo, como coisa, *juntar e recolher*. Este é o primeiro aceno da ligação e separação, a ser buscado na ponte-coisa, e reitera sua necessidade. A coisa então, junta e recolhe, a linguagem é, novamente, um guia seguro: “A *seu modo*, a ponte *reúne integrando* a terra e o céu, os divinos e os mortais junto a si. Reunião integradora é o que diz uma antiga palavra da língua alemã ‘*thing*’, coisa. Na verdade, como a reunião integradora da quadratura, a ponte é uma coisa.” (HEIDEGGER, 2002, p. 133) As coisas, e a ponte como coisa assinalada por seu caráter formal, que reúnem integrando a quadratura não devem ser confundidas com a mencionada transcendência, que é senão o modo

que circula o habitar. De todo modo, “*thing*” diz coisa e reunião integradora, assim como a mencionada raiz **dem-* diz também arranjar, colocar junto.

Finalmente, em busca do condicionamento entre habitação e ligação, exploraremos nosso caminho pelo ensaio *Ponte e Porta*, reconduzindo na medida do possível à Heidegger.

Ponte e Porta

Temos, de início, duas situações. Por um lado, na natureza exterior tudo é indiferente quanto à ligação ou quanto à separação – tudo sendo sempre exterior entre si. O que diz esta exterioridade? Ela diz indefinição e indiferença. Uma primeira indicação disso, formal, é dada por Simmel no sentido em que cada coisa, enquanto mero objeto, ocupa sua própria localidade, no que Heidegger chamou de *extensio*, pura extensão do espaço (HEIDEGGER, 2002, p. 135). Por outro, a posição do homem no mundo – a condição formal de sua existência – é encontrar-se sempre entre fronteiras. Não é o caso, porém, a partir daqui coincidirmos natureza exterior e mundo, pois ele é mundo *do* homem e o mundo presente não se faz de imediato abstraído em suas relações. A ambiguidade da imagem da natureza exterior – contra ela – mostra que o homem tem em si a característica de unir e de separar.

Simmel diz que duas coisas separadas para nós já constituem uma relação, uma comunidade contra a existência intermediária destacada e indefinida que na relação se eleva entre elas. (SIMMEL, 1996, p. 10) Temos assim a segunda indicação da questão da indiferença, relacional, como um fundamento velado da relação. Se pusermos duas coisas em relação elas estão sempre ou juntas ou separadas, a cada relacionalidade vela-se contrariamente uma não-relação, uma indiferença. Sendo conosco e em relação a nós, duas coisas ligadas já são de algum modo separadas como pressuposto analítico e ontológico da ligação. Não há sentido em ligar o que não fora separado – separar é o nada originário da ligação, mas não a indiferença de si-mesmo. No conjunto efetivo em todos os sentidos, para além de uma distinção analítica, separação e ligação complementam-se: se sentimos um como o dado, o outro se torna a tarefa à mão, a meta.

Os limites constituem-se pelo modo diádico de ligação e separação. Sendo o homem o ser de ligação, todos os conteúdos de sua existência colocam-se sempre entre um limite e outro. E mais, o próprio homem – originando limites, colocado sempre entre limites – é uma fronteira. Se o homem é o ser de ligação, ele deve antes separar, mas não apenas as coisas dadas, mas ele mesmo frente às coisas. Quando o homem se liga e separa-se de todos os conteúdos, co-nexo, faz-se ele-mesmo fronteira. Que diz Heidegger do limite sobre as coisas, porém?

Coisas, que desse modo são lugares, são coisas que propiciam a cada vez espaços. Uma antiga acepção pode nos dizer o que designa essa palavra “espaço”. Espaço (*Raum, Rum*) diz o lugar arrumado, liberado, num limite, em grego πέρας. O limite não é onde uma coisa termina mas, como os gregos reconheceram, de onde alguma coisa dá início à sua essência. Isso explica por que a palavra grega para dizer conceito é ὀρίσμός, limite. Espaço é, essencialmente, o fruto de uma arrumação, de um espaçamento, o que foi deixado em seu limite. (HEIDEGGER, 2002, p. 134, grifo do autor)

Logo, o limite, é para ele o que confere o espaço e inicia sua essência, do mesmo modo, na transcendência, os limites não simplesmente delimitam mas dão ocasião à inauguração de seu espaço próprio, de seu si-mesmo, de sua habitação, como fronteiras. É por verem-se limitados que os mortais podem habitar, e o fazem indo-além, dando início à sua essência, construindo, habitando.

O limite, no entanto, difere da fronteira de um modo fundamental. O limite tem a delimitação como seu caráter essencial, mas a fronteira aqui adquire um novo significado. Enquanto o limite tem sua essência na delimitação, a fronteira adiciona uma significação dinâmica. O fato de que as fronteiras são cruzadas não é exterior ou acidental a elas como romper um limite, mas faz parte de seu *ser-fronteira*. Poderíamos argumentar figurativamente que as fronteiras são a contrapartida verbal ao limite, que é substantivo. Com isso percebemos que as fronteiras não são só a condição formal de nossa existência, mas é imanente a esta condição a transição entre estas fronteiras.

A transição, porém, coloca o homem entre outros limites, e logo entre outras fronteiras. A primeira indicação da transcendência é a seguinte: o homem é o ser que se transcende. A vida deve, em sua essência, estar-entre-limites – e, indo além de seu limite a cada vez, engendrar um novo limite. É esse ritmo dissonante, esse ser-fronteira, que se constitui na realidade fundamental e unidade interior da vida. É nesse sentido que tanto a vida consciente quanto a inconsciente aderem à transcendência, ao sempre-ir-além. Algo vital é algo que tem em si a capacidade de estabelecer os seus limites como fronteiras e transcendê-los a cada vez.

Devemos assim, buscar na raiz da “metafísica” simmeliana da vida não uma necessidade epistemológica (ou mera problemática simbólica), mas um problema ontológico: o *estar-entre-limites*. Para ilustrar isto, retornemos a três exemplos mais concretos, o caminho, a porta, e a ponte. Uma distância, física ou não, pode ser percorrida acidentalmente muitas vezes sem permanecer uma ligação. Podemos errar várias vezes o mesmo trajeto por uma floresta, mas esta errância nunca constituirá um caminho. Mas o caminho nasce então quando os homens imprimem, pela vontade específica de ligar – que surge de seu ser próprio, uma forma visível que torna possível a repetição ilimitada e independente. Temos marcado assim na floresta a

trilha, o caminho. Os animais se distinguem de nós pois eles não constroem caminhos, não relacionam começo e fim em uma forma permanente que canaliza o movimento em questão.

O cotidiano caminhar e o criar de um caminho indicam algo além desse cotidiano, são eles antes reflexos de um modo muito específico do homem em seu ser. “*Ao andar se faz caminho.*”² É no homem que nosso ser nos dispõe a caminhar – a vontade de ligar. Podem tratar-se de caminhos de barro ou de pensamento.

O terceiro exemplo daquela indiferença mencionada vem com a ponte e com as margens do rio. A ponte eleva o ser do caminho. Não é mais a mera passividade de uma distância, mas a resistência e dificuldades ativas do meio contra a vontade relacional humana. Vencer o obstáculo torna-se a afirmação também simbólica e estética, de um modo particular, da vontade de ligar humana. Embora a ponte seja símbolo, utensílio e arte, estes são apenas modos em que sua – e nossa – realidade fundamental se expressam, e nunca a totalidade em-si. O que é vencido ontologicamente é a ambiguidade e indiferença da natureza de poder se mostrar totalmente ligada ou dissociada ao mesmo tempo. A vontade humana agora intima a natureza, canaliza sentido, de modo que agora as margens direita e esquerda estão separadas. O que isso diz? Que tanto o sentido da ligação quanto da separação são atributos canalizados pelo habitar e construir. Para além da habitação mostra-se a indiferença não-relacional que permanecia velada. Heidegger diz:

A ponte pende ‘com leveza e força’ sobre o rio. A ponte não apenas liga margens previamente existentes. *É somente na travessia da ponte que as margens surgem como margens.* A ponte as deixa repousar de maneira própria uma frente a outra. Pela ponte, um lado se separa do outro. As margens também não se estendem ao longo do rio como traçados indiferentes da terra firme. (HEIDEGGER, 2002, p. 131, grifo nosso)

Mas, se estão separadas as margens e há uma ponte, a vontade humana de ligar que originou a separação origina também uma ligação: as margens surgem como margens. É pela ponte que se canaliza a separação e se possibilita o separado, e não mais o indiferente, ser ligado. Agora temos, em específico, uma separação, e então uma ligação.

Isso implica que, se existe agora uma margem direita e uma margem esquerda, a sua existência depende da ponte, não como espaços indistintos, mas como lugares que se abrem se fazem sentido para o homem, onde ele pode construir sua habitação e habitar, viver, comer e dormir. A ponte doa a existência das margens do rio, nomeamos a ponte a partir das margens,

² Cf. O poema-fragmento “XXIX” do poeta espanhol *Don Antonio Machado*, em seu livro: “*Proverbios y cantares*”. Disponível em: “<https://biblioteca.org.ar/libros/158144.pdf>”

ou as margens a partir da ponte? Argumentamos, com Simmel e Heidegger, pela primazia da ponte, como expressão de nossa relacionalidade. Heidegger diz:

Sem dúvida, antes da ponte existir, existem ao longo do rio muitas posições que podem ser ocupadas por alguma coisa. Dentre essas muitas posições, uma pode se tornar um lugar e, isso, *através da ponte*. A ponte não se situa num lugar. É da própria ponte que surge um lugar. (HEIDEGGER, 2002, p. 133, grifo do autor)

Ao construir sua habitação na margem do rio, o homem continua este processo transformando (e assim interpretando) a continuidade infinita do espaço em torno da unidade de um único sentido, casa – *Dentro*. Na porta da habitação estão contidas, no mesmo ato, separação e reaproximação. A porta, assim como a ponte, estabelece uma fronteira a partir dos limites. Na porta há um ir-e-vir, uma conjugação de exterior a interior, signo da liberdade. A porta representa a ligação dinâmica entre o lugar e o ilimitado, que para ser lugar deve abdicar deste ilimitado.

A porta, assim como a ponte, ilustra o problema ontológico: ser-entre-limites. De um lado a ponte doa a existência de dois finitos, a linha estendida entre dois pontos prescreve razão, segurança, sentido – que na modernidade mostraram operar contraditoriamente de maneiras muito irracionais, inseguras e sem-sentido –: de outro lado, a porta abre a possibilidade, o *poder-ser*, que joga entre um sentido único, porém limitado e finito, com a aproximação do limite com o ilimitado, múltiplo e livre. E é pelo caminho, pela vontade e criatividade de ligar, que ambos se condicionam. É este ligar a base do relativismo simmeliano que outrora mencionamos.

Estes três fenômenos, aparentemente cotidianos – caminho, ponte, e porta –, nos serviram para chegar à proposição que antes tínhamos tomado como dado: o homem é o ser de ligação, que deve antes separar. Cada um destes três indica um modo com que o ser do homem, em sua vontade de ligação, apodera-se do nada originário, a separação, que já é distinto da indiferença e ambiguidade do mero natural. A possibilidade da liberdade reside na necessidade da separação: de que sendo-entre-limites o humano, deve separar-se de seus limites e então reuni-los em si *mesmo*. Nesse ato *único*, dá origem às *fronteiras* que constituem a *dinâmica* do que somos, e podemos nos *projetar* adiantando-se a elas, como *modo* de habitação no mundo, e *lugar-inicial* de nossa essência.

Conclusão: habitação e ligação

Como se condicionam habitação e ligação? Ao ingressarmos na morada da habitação, a quadratura como um resguardo quádruplo, vemos seu traço fundamental como um deixar-ser

livre, como um modo de *verlassen*. Precisamos então reconduzi-lo à ligação, isso se faz pela análise do caráter próprio da ponte como ponte-coisa, da ligação entre ligação e separação que mantém o seu contrário velado na indiferença. Do contraste com a indiferença temos a precedência originária da separação. Sendo o habitar que dá a unidade particular e essência transitiva, a ligação se faz original (e não originária), pois o habitar circula pela economia das coisas nos modos originários de cultivo e edificação.

Agora, temos lado a lado, *verlassen* e separar. Se este primeiro diz deixar-ser, também diz abandonar, e ali, enquanto abandono, recebe a separação: o nada originário da ligação. *O homem deve abandonar*. Mais ainda: ao fim de *Construir, Habitar, Pensar*, Heidegger insiste no desenraizamento, quando há um esquecimento de que o habitar não apenas circula numa economia das coisas, mas transcende numa economia de si mesmo, já que é ele que dá o si-mesmo, as ligações e as separações contra a multiplicidade da indiferença. “[...] os mortais precisam sempre de novo buscar a essência do habitar [...]” (HEIDEGGER, 2002, p. 140) Não seria o desenraizamento justamente o oposto imanente que mora em todo habitar, a desabitação, o abandono?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

GOETHE, J. W. *Os sofrimentos do jovem Werther*. Trad. Marcelo Backes. [S.L.]: L&PM Editores, 2001.

HEIDEGGER, M. *A origem da obra de arte*. Trad. Manuel António de Castro; Idalina Azevedo da Silva. São Paulo: Edições 70, 2010.

_____. “Bauen Wohnen Denken”. In: *Vorträge und Aufsätze*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000, p. 145-164.

_____. “Construir, Habitar, Pensar”. In: *Ensaio e conferências*. Trad. Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Editora Vozes, 2002, p. 125-141.

KAERN, M. Georg Simmel's “*The Bridge and the Door*”. In: *Qualitative Sociology*, Vol. 17, No. 4, 1994, p. 397-413.

SIMMEL, G. “A Ponte e a Porta”. In: *Política e Trabalho*, n. 12, UFPb, Setembro/1996, Trad. Simone Carneiro Maldonado, p. 10-14. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/politicaetrabalho/article/view/6379>

_____. “O conceito e a tragédia da cultura”. In: *Simmel e a modernidade*. Ed. Jesse Souza e Berthold Oelze. Brasília: Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1998, p. 79-108.

_____. *The view of life: four metaphysical essays, with journal aphorisms*. Trad. John A. Y. Andrews; Donald N. Levine. Chicago: The University of Chicago Press, 2010.