

A TERCEIRA MARGEM DO CAMINHO EM DRUMMOND

Leandro Gama Junqueira

O título deste artigo soa estranho aos desacostumados a ouvir falar em “terceira margem”, parece algo incomum ou inventado quando não se tem muito a dizer. A terceira margem não é “mais uma margem”, mas o “entre-margem” que, de algum modo, figura como lugar originário de abertura na obra de muitos poetas do verso e da prosa. Ao dizer “lugar de abertura” não nos referimos propriamente a uma localidade, mas, como quando se diz tempo de transmutação, fazemos referência ao *kairós* como tempo e lugar do acontecimento inaugural de uma experiência humana com o sagrado, que consiste numa abertura para a escuta do sentido, isto é, do mistério que envolve a vida, *dzoe*. A terceira margem aparece em Guimarães Rosa, no conto “A terceira margem do rio” (1969, pp. 31-37), e, em Drummond, a terceira margem figura na imagem-questão do “meio do caminho”. “No meio do caminho”, na terceira margem, de alguma forma se dá o empenho para que se manifeste um âmbito em que o que está velado se desvele por si mesmo, a saber, o ser. Abramo-nos para sua escuta:

No meio do caminho

No meio do caminho tinha uma pedra
tinha uma pedra no meio do caminho
tinha uma pedra
no meio do caminho tinha uma pedra.

Nunca me esquecerei desse acontecimento
na vida de minhas retinas tão fatigadas.
Nunca me esquecerei que no meio do caminho
tinha uma pedra

tinha uma pedra no meio do caminho
 no meio do caminho tinha uma pedra.
 (Andrade, 2007, p. 16).

As interpretações do poema drummondiano são variadas e muitas vezes vítimas de deboches e equívocos produzidos, sobretudo, pelo artificialismo da análise estruturalista, estilística e pelo biografismo da historiografia literária. Não que esses vieses não sejam importantes, mas tornam-se ineficazes quando absolutos. A grande questão da poesia de Drummond não é estrutural nem estilística, tampouco biográfica, no sentido historiográfico, mas ontológica. O que se põe e impõe como questão essencial é a essência do destino humano que se expressa na imagem poética do caminho.

A palavra caminho e outras enfatizadas nos versos são muito mais que pleonasmos em forma de hipérbatos e anáforas. A economia de palavras com que se constrói o poema, apesar da repetição, constitui algo primordial: um aceno para que as pensemos com afinco e radicalidade. Pensar as palavras com radicalidade é pensar sua essência na essência do próprio pensar enquanto palavra. Pensar com afinco é o mesmo que dizer pensar com perseverança. Perseverar é estar entregue ao caminho, à travessia (*per-*), com severidade e disciplina. É deixar-se seduzir pelo caminho num caminhar inaugural pelas veredas da vida. Quando se percorrem as veredas da vida se descobre a vida como experiência da *dzoé*.

O vocábulo experiência possui o mesmo radical da palavra perigoso, do grego *per-*, que forma tanto o verbo grego *perao*, que significa originariamente atravessar, quanto o substantivo *peras*: limite. *Perig-* é um antepositivo do antigo verbo latino *periri*, depoente, de que subsiste em latim o particípio passado *peritus*, com a acepção daquele que tem a experiência de ou é hábil em. Os derivados latinos desse verbo, dentre outros, são: *experior*, significando tentar, experimentar; *experientia*, prova, ensaio, tentativa ou experiência, manifestando o sentido de experiência adquirida; dá também *periculum* e *periculum*, tentativa que envolve risco, perigo, donde *periculosus*, perigoso, e *periclitor*, na acepção de fazer uma tentativa arriscada, em perigo; aquele que assim age é chamado de *peri-*

tus, que sabe por experiência, sábio, instruído, perito; e há também, por oposição, *imperitus*, inexperiente, ignorante e *imperitia*, inexperiência, ignorância. Todas essas palavras têm relação com o grego *peira*, gerando a ideia de prova ou tentativa. *Peirao* é tentar, empreender. O radical *pe-
rao*, antecedido pelo prefixo *ek-* (movimento para fora), reforça a ideia de atravessar, nomeia a ação de inaugurar um caminho novo através da própria ação de caminhar.

Toda experiência gira em torno da travessia perigosa de um caminho. Por que a travessia é perigosa? Porque toda situação de perigo é uma situação limite, é um desafio, onde ou se morre ou se adquire experiência. É uma provocação na qual o oponente obriga a parte contrária a dar uma resposta. Todo desafiado é forçado a dar uma resposta ao desafio. Provocar é composta pelo prefixo *pro-*, é manifestar, pôr diante de, e o radical *voc-*, que tem, como significação mais próxima, voz. Unidos prefixo e radical, *pro-vocar* é *com-vocar* desafiadoramente para diante de si uma outra voz. É um apelo a uma outra voz. Nesse apelo está operando o *pólemos*, o conflito, o desafio, o duelo. O desafio é uma *com-vocação* a uma outra fala. Convocar, de *com-*, é trazer para junto de si uma outra fala, no sentido de reunir, chamar, trazer para junto, pôr diante de si. *Com-vocar* uma outra fala, desafiando-a, é o que os gregos nomearam originariamente *diá-logo*. No diálogo embatem-se dinamicamente desafiante e desafiado. O desafiante não é um ser fixo, mas é definido pelo ato de desafiar. O desafiante e o desafiado são posições mutáveis, num jogo em que ora se desafia ora se é desafiado. Desafiar e ser desafiado são duas coisas distintas, duas posições que mantêm sua singularidade independentemente de quem as assuma. Resta-nos, então, perguntar o que ou quem nomeia esses dois modos como o agir se apresenta, ou ainda, simplificando, quem ou o que desafia e quem ou o que é desafiado.

Drummond intitula seu poema “No meio do caminho” e, além disso, essa expressão é evocada ao longo do poema como um lugar de domínio privilegiado donde emerge o sentido do texto e, ao mesmo tempo, para onde o sentido se destina. Qual é a importância dessa expressão? Qual seu sentido ou, em outras palavras, que acontecimento através dela nos acena? O meio do caminho é lugar de abertura. O

meio do caminho é uma imagem poética porque opera o agir da *phýsis* no *logos*. A palavra caminho nomeia o entre de duas realidades, duas direções, a do início e a do fim. O caminho nomeia o que já não é e o que ainda não chegou a ser. O que vigora entre essas duas realidades? A terceira margem.

No verso de Drummond essa questão está enunciada pela palavra meio. Meio possui várias acepções: como uma delimitação fracionária, significa o que é duas vezes menor que a unidade; para a ciência, é o conjunto de elementos materiais e circunstanciais que influenciam um organismo vivo, um grupo social, como aquele estabelecido pela família, profissão, classe econômica, contexto geográfico a que pertence uma pessoa etc., ou ainda, procedimento, objeto, instrumento que permite a realização de algo, útil para ou que permite alcançar um fim, entre outras acepções destas derivadas. Em “No meio do caminho”, no entanto, a palavra meio faz vigorar um sentido que, ao mesmo tempo em que assinala a ruptura, faz convergir bordas de realidades equidistantes, duas extremidades, como o princípio e o fim. O meio inaugura o centro de um espaço, um lugar que dista igualmente de todos os pontos a seu redor e, no mesmo momento em que separa em duas partes essa realidade, as congrega como “metades”¹ numa dimensão ainda mais ampla, ocupando uma posição entre duas ou mais coisas. Em seu sentido originário, meio cria sentido no grego a partir do prefixo *metá-*, que possui sentidos como no meio de e entre; e caminho, em grego, se diz *hodós*.

Meio é o entre-caminho nomeado no poema. No grego, a fusão desses dois elementos daria a palavra *metá-hodós*, que origina método em português. No meio do caminho é onde tudo acontece. Dizer isso é dizer que o meio do caminho resguarda um acontecer. Resguardar é guardar com cuidado, abrigar, velar, defender, vigiar, mas é também estar voltado para. O meio do caminho atrai o nosso cuidado voltando-o para algo que assinala um acontecer. O meio do caminho assinala uma abertura, no dizer de Heidegger, uma clareira, e nos atrai para o que acolhe, para o que abriga velando. Algo se nos acena no meio do caminho.

No meio do caminho o silêncio desafia a fala e a fala convoca o silêncio. O desafio que convoca é uma questão que obriga a uma resposta, mas não uma resposta definitiva, capaz de dar conta da totalidade do

saber invocado na questão. Mas a resposta convocada por esse desafio é uma resposta que re-põe a questão, porque toda questão, já de si, tem e não-tem uma resposta. Assim como toda resposta, no sentido originário, é um apelo a outra questão. O silêncio provoca a fala, assim como a questão provoca a resposta; e a fala con-voca o silêncio, assim como a resposta con-voca a questão, de modo que silêncio e fala, questão e resposta se co-pertencem tensionalmente.

Essa tensão que vigora no diálogo une separando e separa unindo dimensões da mesma realidade. Do latim *d(eli) mensio,ónis*, dimensão é a coexistência de duas medidas, posições, grandezas ou valores de modo interativo, ou seja, de modo interagente. A interação é ação recíproca, um enfrentamento que obriga a uma expansão. Na interação concebida como um embate de valores, os oponentes não visam à destruição um do outro, mas obrigam-se a serem mais. Assim, na linguagem, o embate não visa a uma predominância de um significado sobre outro, mas a uma eclosão ainda maior de sentidos na tensão operante. A tensão opera por meio da inter-ação. Inter é a tensão do entre; valor está ligado à palavra latina *pretium*, que dá, no português, preço. A interação operada pela tensão é uma *inter-pretium-ação*, a ação de interpretar, ou uma interpretação. A ação de interpretar com-voca o homem para diante de si mesmo, do mundo e de todas as demais coisas com vistas a um embate que promova a manifestação de sentidos. Ora, o que se manifesta não é criado no ato de manifestar, mas é o eclodir daquilo que já estava guardado, oculto, velado. O manifestar é um des-velamento, é um entre-abrir-se do mistério. Do grego *mutus*, mudo, mistério nomeia uma cerimônia religiosa secreta ou a guarda dos segredos dos ritos religiosos. O meio do caminho assinala o lugar de experiência radical do homem consigo mesmo e com as coisas, em que se enfrenta o sentido mais profundo da existência ao entre-ver o mistério eclodindo na revelação enigmática de que o meio do caminho da vida é o meio do caminho da morte e vice-versa. No diálogo, assim entendido, abre-se o espaço da interpretação na qual se manifesta o mistério da vida. O mistério nunca se manifesta primeira e originariamente como conceito, mas sempre como uma imagem poética. Poética vem do grego *poiein*, e seu sentido original nomeia a ação de eclodir, brotar. Junto a *poiein*,

duas palavras possuem sentido originário no grego, *logos* e *phýsis*. *Logos* nomeia a ação de reunir tensionalmente o que tende a se opor e *phýsis*, a ação de brotar de si mesmo, desvelando-se, ao mesmo tempo em que tende à própria ocultação, velamento. *Poiesis* é um agir, mas não é toda ação que se pode denominar *poiesis*, somente aquela em que a ação da *phýsis* eclode no *logos*.

Poiesis não é um eclodir dispersivo, mas um manifestar que ao mesmo tempo salvaguarda o que manifesta. Por esse motivo, a *poiesis* também está em tensão permanente com a memória. A *poiesis* advém do canto das Musas, que são as filhas de Mnemosyne, Memória em sentido originário. As Musas cantam o que foi, o que é e o que sempre será. A Memória insere em nosso contexto a questão do tempo: só há tempo porque há Memória e só há Memória porque há tempo. Tempo e Memória se tensionam num embate em que um impele o outro a uma ampliação de sua essência. Memória e Tempo se manifestam por meio da linguagem, e só os conhecemos porque se dão na e como linguagem.

Tempo e Memória são doações do sagrado como Sagrado na e como linguagem. Essa irrupção do Sagrado e seus mistérios irrompem na imagem de Hermes, o deus portador das falas sagradas, isto é, o guardião da linguagem. Hermes, o mensageiro dos deuses, o deus dos caminhos, é a própria linguagem que se doa aos homens e os convoca à escuta do Sagrado.

O homem no meio do caminho é um iniciado nos mistérios de Hermes. Hermes é o mediador entre terra e céu, mortais e imortais. Hermes é quem permite a mediação entre o que se oculta e o que se manifesta. A linguagem poética é sempre ambígua, mas não apenas no sentido em que geralmente se concebe, como o que possui duplo significado. A ambiguidade da linguagem opera a tensão entre velamento e desvelamento, recuperando o sentido originário da verdade como *a-letheia*. A interpretação, para que a linguagem nos fale de fato, deve ser um abrir-se para a escuta da linguagem, ou seja, habitar a essência da linguagem, essa ambiguidade originária, a tensão entre velamento e desvelamento.

A tensão entre velamento e desvelamento é um modo de ser da *phýsis* que nos advém por meio da salvaguarda do *logos* poético. A escuta

acontece à medida que o homem habita. Escutar é habitar. O *meio do caminho* é um lugar de habitação que convoca o homem para o mais próximo de si mesmo, para o enigma da vida. O habitante do meio do caminho é um *ser-em-travessia*, inserido na terceira margem. O *ser-em-travessia* não é mais um entre outros, mas é o próprio ser entregue ao seu destino. Estar entregue ao seu destino é rumar para o desconhecido radicado em si mesmo. É a luta do ser com seus avessos. O ser-em-travessia é a manifestação do ser em seu pleno vigor, pois já não se é o que se era, mas ainda não se é o que se será, como diz Heidegger: “Tanto o não-mais-ser como o ainda-não-ser pertencem ao vigor de ser” (2002, p. 161).

O ser e o não-ser são uma condição do ser e seu vigor. O ser é sempre ser-em-travessia. Pensar o ser-em-travessia é corresponder ao apelo do vigor e à condição do próprio ser. Ao enunciar poeticamente o meio do caminho, Drummond está nos convidando a pensar o ser que se põe em travessia e, além disso, a própria travessia. Pensar o ser é habitar a travessia. Toda travessia é uma travessia de ou em. Onde se presume acontecer a travessia? No meio do caminho. E é no meio do caminho que o homem encontra não o, mas encontra-se com o sentido (da vida). No meio do caminho é que o ser é. O ser eclode em sua essência no meio do caminho. Em que caminho o ser é lançado para que ele ecloda em sua essência? Não é em qualquer caminho que o ser eclode no que é, isto é, em sua essência, mas no caminho da linguagem, em outras palavras, fazendo da linguagem seu caminho, sua terceira margem. Como caminho, a linguagem é sempre um enigma. A terceira margem é a linguagem como mistério e tensão entre o que mais tende a se opor como vida e morte, ser e não-ser, verdade e não-verdade, fala e silêncio, figuração e vazio...

É comum o pensamento de que o homem cria a linguagem e dela se faz senhor para seu uso como instrumento de comunicação. Mas é exatamente o contrário, o homem não possui linguagem, antes, é a linguagem que tem o homem. Ele só pode estar no meio do caminho-linguagem por esse motivo, e é também por isso que ele pode encontrar-se com sua essência, pois “o acesso à essência de uma coisa nos advém da linguagem” (Heidegger, 2002, p. 126). É habitando o

caminho-linguagem que o homem se revela em sua essência. Habitar é deixar-se estar possuído pelo caminho-linguagem, pois “o homem é a medida que habita” (*Ibidem*, p. 127).

Heidegger diz que habitar é também um resguardar. Resguardar tanto corresponde a tudo que tem por fim livrar alguém ou alguma coisa de perigos ou danos quanto a preservar o direito de alguém ou alguma coisa ao seu recolhimento. Habitar a linguagem é garanti-la livre de perigos e danos e, também, preservar o direito que ela tem ao seu recolhimento, ou seja, o seu direito de silêncio. Preservar o silêncio é abrigá-lo. Abrigar o silêncio é tê-lo a salvo e salvarmo-nos nele. O meio do caminho-linguagem abriga-nos enquanto o abrigamos em nós. Habitamos a travessia quando ela nos habita. Nesse sentido, o homem torna-se um ser-em-travessia, o que corresponde a dizer um ser-da-linguagem. Habitar a linguagem é um corresponder à linguagem. Segundo Heidegger, “habitar é bem mais um demorar-se junto às coisas” (Heidegger, 2002, p. 127).

Demorar-se junto às coisas é fazer a experiência da coisa. Demorar-se junto à linguagem é fazer a experiência da linguagem. Fazer a experiência da linguagem é atravessá-la e, na travessia da linguagem, fazer a travessia da vida, inaugurando o Caminho enquanto Verdade e Vida. Fazer a travessia da linguagem é corresponder à pro-vocação do silêncio.

Quando o homem corresponde à pro-vocação do silêncio, ele é conclamado a uma fala emergente. Essa fala é portadora de uma sabedoria inaugural, pois é a fala de um enigma, do mistério da linguagem. A linguagem como mistério é sempre enigmática. Enigma é uma fala oracular cuja essência se revela sempre ambígua. A fala da linguagem é portadora de uma sabedoria originária e inaugural, pois ela resguarda o silêncio em sua fala. Fazer a travessia do caminho-linguagem é fazer a travessia de si mesmo enquanto sentido, verdade e vida.

O sentido do caminho é o caminho do sentido. Ser é sentido. Ser é caminho. O caminho não está situado num lugar, antes, é o caminho que funda o lugar. O lugar é uma doação do espaço. O caminho é o espaço-entre do qual e no qual o ser emerge como ser. É na travessia do caminho-linguagem-espaço-entre que o ser encontra o sentido e a sabedoria (sabor) da vida. Temos um exemplo muito interessante, quan-

do se trata de travessia, em uma narrativa religiosa muito conhecida, à qual faremos referência por enunciar a *poiesis* da travessia. Trata-se do Evangelho de São João, que diz: “E vós sabeis o caminho para onde eu vou. Disse-lhe Tomé: Senhor, não sabemos para onde vais; como saber o caminho? Respondeu-lhe Jesus: Eu sou o caminho, e a verdade, e a vida; ninguém vem ao Pai senão por mim” (Bíblia, João 14: 4-6) Ao enunciar sua travessia – caminho para onde vai –, Jesus é questionado sobre dois fatos desconhecidos por seus discípulos: o que era travessia e qual era o caminho. A grande questão em destaque é o não-saber, diz Tomé: “Senhor, não sabemos para onde vais; como saber o caminho?”, o que corresponde a dizer que não sabia o que era travessia nem o caminho. A travessia é sempre uma travessia entre saber e não-saber, entre o que já se sabe e o que ainda não se sabe. Em toda travessia empreendida poeticamente se dá um saber inaugural, o saber da experiência do caminho-linguagem, da verdade-linguagem e da vida-linguagem. Percorrer a travessia é abrir espaço para que o *ser* ecloda como *hodós*, *alétheia* e *dzoé*. O enigma opera a tensão entre saber e não-saber. Uma das formas para saber, em grego, é *ginosko*, que possui sentidos principais de vir a conhecer e chegar a saber. Conhecer, do grego *gnorizo*, possui a acepção mais importante, ao manifestar a intimidade mais profunda que se pode ter com algo. Muitas vezes, é a palavra utilizada no sentido religioso para nomear a relação sexual entre homem e mulher. Saber possui em latim a acepção de *sapio*, com o sentido de ter sabor, ter bom paladar, ter cheiro ou sentir por meio do gosto.

Saber a travessia é com ela ter uma intimidade profunda e sentir seu sabor de modo muito intenso. Saber a travessia é conhecê-la no sentido originário de nascer com ela. O homem eclode como travessia ao se pôr em travessia. A grande questão do homem é eclodir como ser-em-travessia; isso só acontece quando ele se põe em travessia rumo ao sentido da Vida. O sentido da Vida é travessia. A Vida é travessia. O homem é travessia. A travessia é linguagem.

A expressão “no meio do caminho” é logo seguida de um verbo, ter: “No meio do caminho tinha uma pedra”. O verbo ter ocorre no latim como *teneo* e *tentum*, com as acepções principais de segurar, agarrar, pegar em, possuir e, por extensão, permanecer, estar em presença de

e acolher. Por mais estranhas e incomuns que pareçam essas últimas acepções, a sintaxe poética do verso as aceita bem. Para que se entenda o ter no meio do caminho como um acolher, um estar em presença e permanecer, precisamos ver o verso por inteiro. Assim o sentido pode nos advir de modo mais originário e essencial. “No meio do caminho tinha uma pedra”. O “meio do caminho” acolhe, guarda uma pedra. O guardar assinalado no verso através do verbo *ter* não é um guardar que se esquivava de todo, mas um guardar silencioso que nos acena na elocução: “No meio do caminho tinha uma pedra”. Guardar, de *guard-*, possui a acepção radical no germânico, oriunda da palavra *wardôn*, de montar guarda, estar em guarda; procurar com a vista, derivado de *warda*, significa o ato de buscar com a vista, montar guarda, estar de sentinela; e este, de *warôn*, que nomeia o ato de prestar atenção, e, por cognação, em português inclui o sentido de *aguardar*. Aguardar retoma o aspecto do sentido do verso observado anteriormente: estar à espera de, ficar na expectativa de. Ao dizer que “No meio do caminho tinha uma pedra” se enuncia um aceno para algo que está à espera de um prestar atenção. Prestar atenção diz-nos de um pensar acurado, cuidadoso. Pensar acurado é um pensar marcado pelo cuidado, pelo interesse, que se emprega com cuidado a uma coisa ou se ocupa cuidadosamente de uma coisa. Que coisa é essa que o meio do caminho resguarda para que nos acene de tal maneira e pro-voque nosso inter-esse de modo tão insistente?

O verso diz: “No meio do caminho tinha uma pedra”. A pedra aqui é vista, geralmente, como um obstáculo, uma barreira. Obstáculo é algo que impede ou atrapalha o movimento, a progressão de alguém ou alguma coisa, é uma dificuldade materializada por objeto ou fator natural, ao longo de um percurso estabelecido. É, literalmente, aquilo que obsta, que cria um embaraço, que apresenta oposição por estar diante de, ou em frente a/de. A pedra é um obstáculo que deve ser pensado. A pedra no meio do caminho desafia o caminheiro a uma decisão. Decidir não é uma atitude que podemos ou não tomar. Não escolhemos decidir. Optar por não decidir já é uma decisão. Somos lançados no horizonte da decisão constantemente.

A pedra é a presença desse apelo, desse desafio. A pedra faz parte do caminho. Caminhar ou continuar caminhando é uma decisão. A pedra

é um obstáculo a ser enfrentado em todo o caminho e caminhar. Não é tanto a extensão do caminho que desafia o caminheiro quanto a pedra o faz. A pedra pode ser o fim ou o começo do caminho, por esse motivo ela está no meio do caminho. A pedra congrega o início e o fim sem, no entanto, ser este ou aquele. A pedra é um elemento misterioso porque inacessível, não podemos ver o seu interior, a não ser que a quebrems e, quebrando-a, ela deixa de ser a pedra que era. A pedra não se deixa analisar. Podem-se analisar seus elementos constitutivos, mas não a pedra em sua forma original, assim também como, uma vez quebrada, não se pode mais reconstruí-la. O que podemos saber da pedra só nos advém por aquilo que ela mesma manifesta. A pedra no meio do caminho é o *acontecimento* que dá sentido porque convoca o pensar. É um apelo, um aceno silencioso ao pensamento. A pedra é uma Questão.

Parecer-nos-ia ridículo perguntar o que é uma pedra. Mas essa pergunta nos incomoda quando lemos o verso e percebemos nele a importância que esse elemento possui. De modo muito simples, pedra é uma base sólida composta ou não. A pedra não tem uma base, ela é uma base. A pedra como base é um fundamento. O “meio do caminho” tem/resguarda/acolhe uma pedra/fundamento. Esse resguardar/acolher o fundamento nos convoca a pensar acuradamente o próprio fundamento. A questão do fundamento foi pensada pela filosofia em três momentos históricos distintos, porém, conectados ao mesmo eixo de sentidos, denominado metafísica. A questão gira em torno do ser, entendido como fundamento. No mundo antigo, o ser foi entendido pelo platonismo como *idéa* e no aristotelismo como *enérgeia*. No mundo medieval, o ser era o *Deus Creator* e, no mundo moderno, o ser foi interpretado como *subjectum* pelo cartesianismo.

A questão da poética drummondiana é o acontecimento apropriante do real. A Verdade acontece quando Mundo e Terra, no seu jogo de oposições, fazem o ente, no todo, chegar ao desvelamento. Nesse caso, diz-se, então, que na obra a Verdade está em obra. A obra de arte não é algo já efetivamente realizado, mas um pôr-se em obra da Verdade.

A pedra, quando surge no meio do caminho, surge e não-surge como pedra. A pedra põe questões essenciais à vida humana. Ela é o fim e o início. Ela é o acontecer que funda Mundo. Ela instaura sentido.

A *poiesis* se manifesta na figura emergente da pedra, e quando a imagem da pedra surge como *poiesis* convoca também o pensamento. “A essência da *poiesis*... é para ser pensada” (Heidegger, 2006, p. 164), isso quer dizer que *poiesis* e pensamento se medem na imagem que surge. Dizer que *poiesis* e pensamento se medem é dizer que mutuamente se convocam e protagonizam o diálogo entre fala e silêncio na linguagem. A arte (*poiesis*) e o pensamento são dois modos como a linguagem eclode e se doa ao homem.

A pedra é um fundar. É ela, como imagem poética, que traz a abertura ao pensar e promove seu encontro com a *poiesis*, instaurando em seu emergir uma questão. A pedra é uma imagem-questão. A pedra é uma fonte que se revela no que instaura, mas o que é em si a pedra permanece no âmbito do velamento. Quanto mais a pedra se vela como pedra, mais ela se desvela como sentido inaugurante e ex-põe o ser ao pensamento.

“A essência da arte é a *poiesis*. Porém, a essência da *poiesis* é a fundação da verdade. [...] Contudo, a fundação é efetiva apenas no desvelo. Assim a cada modo de fundar corresponde um do desvelar” (Heidegger, 2006, p. 172). O que é a pedra não pode ser dito nunca num sentido conceitual-referencial, tampouco baseado em dados puramente físicos de modo que se estabeleça a representação do real. A *poiesis* se doa nessa imagem promovendo uma abertura essencial em que a *phýsis* revela seu jogo de ser e não-ser, velar e desvelar que desarticula todo esquema racional e convoca ao pensamento.

A pedra não é um conceito ou algo a ser definido como chave de interpretação, mas algo que eclode com seu poder de fala e de silêncio, que nos convida à escuta. A pedra é o “sem sentido” pleno de sentido que dorme à sombra de um livro/obra esperando o seu des-encanto. A pedra é a senha da vida, a senha do mundo. A pedra não é a explicação (duvidosa) da vida, mas a poesia (inexplicável) da vida. Ela é a abertura que abre o horizonte no limiar entre *poiesis* e pensamento e, no seu jogo, deixa transparecer translucidamente a Verdade. Esse transparecer translúcido da Verdade fala da pedra como imagem-questão semelhante à fonte, que deixa transparecer o ser em seu instalar-se como fonte; entretanto, seu fundamento continua velado.

Por esse motivo, a pedra é diáfana e opaca, assim como a verdade que ela manifesta: a eclosão da pedra como imagem-questão é a manifestação da Verdade, mas não de toda a verdade. A ambiguidade do modo como a verdade se estabelece na *poiesis* é que permite e convoca o pensamento no sentido que aqui o tratamos.

É a pedra no meio do caminho que espacializa o caminho. Ela está no meio, no centro do caminho. A pedra abre espaço. O saber estar no meio do caminho é uma doação da pedra. No meio do caminho tinha uma pedra. A pedra nos acena a respeito do lugar onde estamos. Só sabemos onde estamos e que estamos no meio do caminho por causa da pedra. Ela é que chama a atenção para esse fato. Encontrar-se com a pedra é, de certo modo, encontrar-se consigo mesmo.

O caminho tem uma pedra ou a pedra tem um caminho? O que a pedra manifesta na realidade humana? A pedra espacializa a existência humana e traz o sentido e o saber de estar-no-mundo. A pedra não é o sentido da vida, mas uma manifestação desse sentido. A pedra é o que se desvela como doação da *phýsis*. Mas o que se desvela não é tudo, pois a *phýsis* tende a re-velar-se, velar-se novamente. Toda revelação é também um re-velar-se.

A *phýsis* é um enigma. A pedra é uma doação desse enigma que resguarda em seu desvelar o velar da *phýsis*:

[*phýsis*] evoca o que sai ou brota de dentro de si mesmo (por exemplo, o brotar de uma rosa), o desabrochar, que se abre, o que nesse despegar-se se manifesta e nele se retém e permanece; em síntese, o vigor dominante (*walten*) daquilo que brota e permanece (Heidegger, 1978, p. 44).

A pedra reflete tanto o desvelar como o velar da *phýsis*, possibilitando ao homem habitar o sentido. Qual a relação entre o espacializar operacionalizado pela pedra e o habitar o sentido? Heidegger nos incita a pensar a questão, sem que isso seja uma resposta, ao tratar da relação entre espaço e habitar:

Os espaços abrem-se pelo fato de serem admitidos no habitar do homem. Os mortais são, isso significa: em habitando têm sobre si espaços em razão de sua

de-mora junto às coisas e aos lugares. E somente porque os mortais têm sobre si o seu ser de acordo com os espaços é que podem atravessar espaços. Atravessando, não abrimos mão desse ter sobre si. Ao contrário. Sempre atravessamos espaços da mesma maneira que já os temos sobre nós ao longo de toda a travessia, uma vez que sempre nos de-moramos junto a lugares próximos e distantes, junto às coisas. Quando começo a atravessar a sala em direção à saída, já estou lá na saída. Não me seria possível percorrer a sala se eu não fosse de tal modo que sou aquele que está lá. Nunca estou somente aqui como um corpo encapsulado, mas estou lá, ou seja, tendo sobre mim o espaço. É somente assim que posso percorrer um espaço (Heidegger, 2002, pp. 136-7).

O homem habita à medida que de-mora junto às coisas e aos lugares. Os espaços se abrem quando o homem habita, isto é, quando de-mora junto às coisas e aos lugares. Assim como no meio do caminho tinha uma pedra, a pedra funda o meio do caminho. Não é a pedra que incomoda o homem, mas o que ela manifesta. Não é o que se manifesta como pedra que o deixa perplexo, mas o que a faz eclodir como pedra, a essência do agir, que para o homem continua sendo enigma. Resta ao homem pensar o Enigma, a essência do agir.

Nos versos seguintes, lemos: “Nunca me esquecerei desse acontecimento / na vida de minhas retinas tão fatigadas”. Algo acontece com aquele que se põe a caminho. Uma travessia originária opera sempre o desvelar de um acontecimento. Quando alguém se põe a caminho acontece um destinar. Diz-nos Heidegger: “Pôr a caminho significa: destinar. Por isso, denominamos de *destino* a força de reunião encaminhadora, que põe o homem a caminho de um desencobrimento” (Heidegger, 2002, p. 27).

O desencobrimento é um acontecimento originário. Acontecer vem do radical *tango, tactum, tangere*, que dá inicialmente o sentido de tanger ou tocar física ou moralmente. Acrescido do prefixo *com-*, dá, dentre outras palavras, *contactus*, significando toque e contato e *contingescere* e *contigescere*.

No português, essa palavra surge com o *a* protético no sentido de chegar a, calhar, tocar a ou em, alcançar, atingir, encontrar, topar; suceder; resultar. Acontecimento é o que acontece de modo inesperado,

o que vem ao encontro extraordinariamente e se manifesta como realidade originária. Em outras palavras, acontecimento é uma eclosão de um destino. Acontecimento é a eclosão de um destino como des-encobrimento. Destino acontece quando há escuta verdadeira. A escuta verdadeira é uma experienciação da linguagem de modo que nela seja possível habitar. Acontecimento-destino ocorre quando a Verdade-Vida vem ao encontro do homem no Caminho. O destino reúne todo o envio sábio dispensado aos mortais. Acontecimento é o encontro com o inesperado de que nos fala Heráclito, no fragmento 18: “Se não se espera, não se encontra o inesperado, sendo sem caminho de encontro nem vias de acesso”.

O poema nos diz: “Nunca me esquecerei desse acontecimento / na vida de minhas retinas tão fatigadas”. Mais uma vez põe-se a Memória em evidência através do não-esquecimento. O não-esquecimento é um des-velar da *a-letheia* como agir da Memória. Nesse “Nunca me esquecerei desse acontecimento” opera também o *Logos* como ação recolhadora e reunidora do que se manifesta, de modo que se exponha sua vigência e resguarde sua manifestação. Alguém perguntaria: “Será que Drummond pensou em tudo isso quando ele escreveu esse poema?”. E a pergunta seria muito oportuna neste momento, quando já nos aproximamos do fim desta reflexão. E estenderíamos ainda a pergunta: “Será que Drummond pensou em tudo isso quando ele escreveu todos os seus poemas?”. A resposta seria sim e não. Sim, porque toda fala poética é uma correspondência à linguagem. Não, porque não se originou do poeta a poesia. Embora “o que permanece, porém, inauguram os poetas” (Heidegger, 2004, p. 132). Todo poeta fala a partir da linguagem. O poeta é aquele que está entregue à linguagem e aberto ao acolhimento de seu dizer fundante.

É a linguagem que, primeiro e em última instância, nos acena a essência de uma coisa. Isso, porém, não quer absolutamente dizer que, em cada significação tomada ao acaso de uma palavra, a linguagem já nos tenha entregue a essência transparente das coisas, de forma imediata e absoluta, como se fosse um objeto pronto para o uso. O co-responder, em que o homem escuta propriamente o apelo da linguagem, é a saga que fala no elemento da poesia. Quanto mais

poético um poeta, mais livre, ou seja, mais aberto e preparado para acolher o inesperado é o seu dizer (Heidegger, 2002, p. 168).

A linguagem concede a essência das coisas como palavra. Não qualquer palavra, tomada conceitualmente como signo linguístico e portadora de um significado, mas a palavra poética que se manifesta como doação da linguagem, dela vindo e para ela tornando. Quando o homem co-responde à linguagem, esta se revela através dele como palavra fundante e seu dizer torna-se acolhida do inesperado. O dizer poético é a acolhida do inesperado, isto é, um acontecimento. O homem é tocado pelo destino que lhe vem ao encontro proporcionando um des-encobrimento. Mas o que se des-encobre no acontecimento? O próprio Ser. O des-encobrimento do Ser é um acontecimento apropriador do destino, pois está em operação a ação recolhadora e reunidora do *logos* como experiência hermenêutica da vida. E, nesse mover, o aprendizado se dá como poetar pensante e como pensar poético. É no a-prender que o homem a-preende, isto é, agarra o sentido de sua existência e se apossa do que é.

O poema nos diz: “Nunca me esquecerei desse acontecimento”, e assinala o lugar tanto do acontecimento quanto de seu acolhimento: “na vida de minhas retinas tão fatigadas”. Retina é a membrana que recobre a face interna do olho e que contém as células capazes de captar os sinais luminosos. O lugar-próprio do acontecimento é a retina que se esconde invisivelmente “na sombra do olho”. Notemos que não é no olho que eclode o des-encobrimento, mas no oculto do aparelho visual, que é, ao mesmo tempo, o que faculta a visão. A visão do des-encobrimento não é um agir transcendente, para fora de si; pelo contrário, é um destinar-se ao interior de si mesmo. É a travessia transdescendente aos abismos do próprio ser. “Nunca me esquecerei desse acontecimento” assinala um aprendizado em que vigora uma sabedoria originária, na qual se experimenta o sabor do ser. O “Nunca me esquecerei” está o tempo todo em tensão com o esquecer. O acontecimento assinala o habitar a essência do ser, a saber, a linguagem. Habitar a linguagem é também estar aberto constantemente ao inesperado. É manter-se no caminho, na terceira margem. É dar continuidade à travessia infinita,

na qual se experiencia constantemente o sabor do ser nas vias do não-ser tanto como não-mais-ser quanto como ainda-não-ser. A reiteração do acontecimento se expõe na repetição *in continuum* dos versos e *ad perpetuam rei memoriam*: “Nunca me esquecerei que no meio do caminho / tinha uma pedra / tinha uma pedra no meio do caminho / no meio do caminho tinha uma pedra”.

O enigma da vida é a travessia. Toda travessia se destina ao acontecimento como des-encobrimento do ser. O des-encobrimento do ser se dá com e na travessia como ser-em-travessia no meio do caminho, na terceira margem...

O mais é Silêncio...

Notas

¹ “Metade” no sentido de realidades que, mesmo distintas, se co-pertencem.

Referências bibliográficas

ANDRADE, Carlos Drummond de. *Poesia completa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2007.

BÍBLIA. Português. *Bíblia sagrada*. Tradução João Ferreira de Almeida. Rio de Janeiro: CPAD, 1995.

HEIDEGGER, Martin. *A origem da obra de arte*. Tradução Manuel Antônio de Castro e Idalina de Azevedo. Rio de Janeiro: Mimeo, 2006.

_____. *A caminho da linguagem*. Tradução Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2004.

_____. *Ensaio e conferências*. Tradução Emmanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel e Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. *Os pré-socráticos: Fragmentos, doxografia e comentários*. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978 (Coleção Os Pensadores).

ROSA, João Guimarães. “A terceira margem do rio”. In: _____. *Primeiras histórias*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1969.

Resumo

A terceira margem não é “mais uma margem”, mas o “entre-margem” que, de algum modo, se desdobra como lugar originário de abertura na obra de muitos poetas do verso e da prosa. Ela aparece em Guimarães Rosa, no conto “A terceira margem do rio”, e, em Drummond, figura na imagem poética do “meio do caminho”, no poema “No meio do caminho”. Este trabalho não é uma crítica do poema drummondiano nem uma análise da obra do poeta sob a influência do pensamento de Heidegger, mas um diálogo entre poesia e pensamento, no qual mais se escuta que se fala, de modo que se manifeste a abertura existencial proposta pela imagem-questão do meio do caminho/terceira margem como uma travessia onto-poética.

Palavras-chave

Travessia; existência; terceira margem; caminho; verdade.

Recebido para publicação em

30/11/2009

Abstract

“The third bank” is not only one more bank but the “in-between-bank”, that, somehow, is approached by the works of many poets of prose and verse. It is presented by Guimarães Rosa in the text “The third bank of the river” and in Drummond in the poetic image of “the middle of the way”. This work does not attempt at criticizing nor analyzing Drummond’s poem under the influence of Heidegger’s thought, but at a dialogue between poetry and thought, in which we listen more than we speak, and, thus, allow for the existential opening to be brought about by the question-image “the middle of the way”/“third bank” as an onto-poetic crossing.

Keywords

Crossing; existence; third bank; way; truth.

Accepted in

10/02/2010

Nas margens da Poética

