

## A Subjetividade como Fundamento da Técnica

## Subjectivity as the Foundation of the Technique

Prof. Marco Aurélio Werle

Associado Livre Docente do Departamento de Filosofia da USP<sup>1</sup>

### RESUMO

Partindo de uma abordagem da conexão entre a técnica e a subjetividade no pensamento de Martin Heidegger, a partir de *A questão da técnica* e *A época da imagem de mundo*, o artigo pretende tematizar o modo como o ser humano se coloca no mundo, de acordo com a questão do ser. Para tanto, é preciso recorrer ao ensaio *A origem da obra de arte*, no qual se indica uma noção "produtiva" de técnica (*techné*) a partir do fenômeno da arte e da poesia.

59

### PALAVRAS-CHAVE

Heidegger; Questão da Técnica; Subjetividade; Arte

### ABSTRACT

Starting from an approach of the connection between technique and subjectivity in Martin Heidegger's thought, from *The Question of Technique* and *The Era of the Image of the World*, the article intends to thematize how the human being is placed in the world, of according to the question of being. To do so, one must resort to the essay *The Origin of the Work of Art*, in which a "productive" notion of technique (*techné*) is indicated from the phenomenon of art and poetry.

### KEYWORDS

Heidegger; Question of Technique; Subjectivity; Art

---

<sup>1</sup> Email: [mawerle@usp.br](mailto:mawerle@usp.br)

## INTRODUÇÃO

O ponto central da abordagem que Heidegger realiza da técnica reside, a meu ver, no estabelecimento da diferença entre a técnica enquanto um fenômeno “visível” e real do mundo moderno, principalmente desde o século XIX, e a essência da técnica, que consiste num modo de pensamento que não é “visível”, mas que opera com uma espécie de quadro de atitudes, procedimentos e expectativas que estão “por trás” daquele fenômeno. Com isso desloca-se o problema ou a questão da técnica, desde um plano prosaico e específico para o plano filosófico de discussão. Esse deslocamento exige que se empregue, para efeito de discussão mais precisa, o termo “técnica” e não o termo “tecnologia”. Pois, a tecnologia, tal como se compreende usualmente esse termo, diz respeito a procedimentos de implementação, de gestão e de operação da técnica no nível visível e aparente, ao passo que a dimensão metafísica e filosófica por trás desse fenômeno não é de início um problema tecnológico. Por isso Heidegger afirma que “a técnica não é a mesma coisa que a essência da técnica”. (HEIDEGGER, 1997, p. 41).

No âmbito metafísico, torna-se decisivo perceber a conexão entre a técnica e a origem do termo, junto aos gregos, que a denominavam de *techné* e a aproximavam da *poiesis*. A dimensão filosófica envolve o questionamento do sentido mesmo do que vem a ser uma produção para o homem, ou seja, do que significa o ser

humano colocar-se no mundo ou estar colocado nele<sup>2</sup>. O problema da produção não se refere apenas a um modo de operar do homem no mundo, como quando se fala de “modo de produção”, etc. e sim se refere ao próprio sentido de ser do ser humano, que necessita “produzir-se” quando entra na existência, o que significa instalar-se e deixar com que algo, a natureza e o mundo, se manifestem nele. No limite, o assunto envolve o próprio sentido do ser, o modo como o homem “resolve” ou “compreende” o ser do ente.

Com isso também fica claro que a tecnologia não pode ser compreendida por meio de uma discussão meramente técnica, feita por tecnólogos que se instalam no quadro de uma discussão de causas e efeitos. Heidegger mesmo começa sua abordagem da questão da técnica revendo o sentido que a doutrina das quatro causas tinha entre os antigos e o modo como a técnica moderna resulta de uma particular compreensão da causa eficiente deslocada de seu quadro originário de significação e de cumplicidade com as demais causas. O tecnólogo via de regra assume como óbvia a proeminência da causa eficiente sobre

---

<sup>2</sup> Remeto ao artigo “Heidegger e a produção técnica e artística da natureza” *Trans/Form/Ação*, 2011, vol. 34, pp. 95-108, no qual ressaltei o termo “stellen” e seus derivados verbais e nominais como decisivos para a reflexão heideggeriana. O que se segue é em larga medida uma retomada daquele artigo, um aprofundamento e um esclarecimento de algumas passagens.

as demais causas, a material, a final e a formal. Ele encontra-se desde sempre imerso e “dentro” do problema a ser enfrentado, sendo que carece do necessário distanciamento crítico. “A concepção corrente de técnica, segundo a qual ela é um meio e um fazer humano, pode, por isso, ser chamada de determinação instrumental e antropológica da técnica”. (HEIDEGGER, 1997, p. 43).

Para examinar esse remanejamento, operado pelo pensamento de Heidegger, precisamos inicialmente verificar alguns motivos temáticos do ensaio *A questão da técnica*. Num segundo momento, a saber, já no plano filosófico, temos que partir para o ensaio *A época da imagem de mundo*. E, por último, coloca-se o ensaio *A origem da obra de arte*. Esses são, a meu ver, os principais textos de Heidegger sobre o problema.

## 1.

Como mencionado, Heidegger afirma no início do ensaio sobre a técnica que “a técnica não é nada de técnico” e distingue a técnica da essência da técnica. Uma coisa é pensar a técnica tal como se mostra imediatamente aos nossos olhos, segundo a relação instrumental como um meio para fins, outra coisa é pensar a técnica pelo modo como ela se apresentou segundo a sua essência histórica, enquanto uma atitude decidida antes mesmo que a técnica se revelasse na prática e na existência. A palavra essência é então tomada

segundo o verbo *wesen* e a pergunta pela essência da técnica é a pergunta pelo modo de como se apresenta ou se essencializa a técnica em seu rasgo fundamental. Dito de outra forma: é preciso verificar que tipo de pensamento metafísico permitiu que a técnica se tornasse um fenômeno central de nossa existência, desde o fim do século XVIII.

Disso decorre um fato simples: a essência da técnica não reside no modo de surgimento da técnica industrial e de máquinas, no século XVIII, como algo posterior ao surgimento das ciências matemáticas, desenvolvidas no século XVII. Não se pode simplificar o problema considerando que a técnica seja meramente ciência aplicada. Essa concepção pode até ter uma validade no âmbito da concepção instrumental da técnica, enquanto uma consequência da implementação da técnica, mas não é suficiente para esclarecer a essência mesma da técnica, a qual está comprometida antes com a metafísica da época moderna. É essa metafísica que sistematizou a experiência antiga da técnica, calcada sobretudo num saber, em um modo de fazer sistemático e engrenado, que Heidegger denomina de *Ge-stell* e que eu traduzi por “armação”<sup>3</sup>. A armação exprime a essência da técnica moderna, que concatena o fazer, a causa eficiente

<sup>3</sup> *A questão da técnica*. Tradução de Marco Aurélio Werle com apresentação de Franklin Leopoldo e Silva. Revista *Scientia Studia*. Departamento de Filosofia/USP, 2007/primeira impressão em Cadernos de tradução, Departamento de Filosofia da USP, 1997.

num amplo sistema de exploração, armazenamento, distribuição e consumo. O próprio fazer perde com isso o seu sentido específico de atuação e de ação, já que encontra-se diluído numa grande rede de dependências recíprocas. “Armação significa a reunião daquele pôr que põe o homem, isto é, que o desafia para desocultar a realidade no modo do requerer enquanto subsistência”. (HEIDEGGER, 1997, p. 67).

A época moderna, palco desta transformação, é situada no começo do ensaio *A época da imagem de mundo*, a partir de cinco características, que exprimem o propósito de o homem penetrar e dominar a natureza como sujeito. Num primeiro plano apresenta-se o fenômeno da ciência e juntamente com ela a técnica moderna, cuja realidade é a técnica de máquinas. Essa, porém, como já enfatizei, não deve ser compreendida como mera aplicação da ciência, pois implica uma transformação específica da práxis e da atitude humana, cuja origem é a metafísica moderna. No horizonte da metafísica moderna se apresentam as outras três características que exprimem desdobramentos no campo da moderna experiência artística, cultural e religiosa: a arte se desloca para o âmbito da estética e o fazer humano se transforma em cultura, no sentido de que a cultura é a realização dos valores supremos do homem e o cultivo dos mesmos. Por fim, apresenta-se a desdivinização do mundo, que não deve simplesmente

ser compreendida pela “morte de Deus” e por um afastamento humano do elemento divino, algo como um ateísmo, mas como a cristianização da imagem do mundo, tornada infinita. O próprio Cristianismo torna-se uma imagem de mundo. Essa delimitação da época moderna pela estética, pela atividade cultural e religiosa não deixa de ter sua importância para a compreensão do fenômeno da técnica, pois permite perceber interfaces de um mesmo problema. Técnica, estética, cultura e religião possuem elementos comuns, remetem a uma atitude comum do homem na época moderna, de modo que não se pode discutir um aspecto sem levar em conta outro.

No nosso caso, porém, interessa enfocar principalmente o fenômeno da técnica a partir do centro articulador da época moderna: a metafísica do sujeito, estabelecida em seus traços fundamentais por Descartes e que se manteve predominante até Nietzsche. Mesmo nos nossos dias, embora se fale da superação do sujeito, esse paradigma ainda é dominante, uma vez que o mesmo deita raízes profundas em nossa existência e atitude do ser do ente. Não se elimina a filosofia do sujeito proclamando simplesmente a sua superação.

Na época moderna o mundo assume seu sentido como presença diante do sujeito, isto é, como *Vorstellung*. “A natureza e a história tornam-se objeto do representar explicativo... essa objetificação do ente cumpre-se num re-presentar [*Vor-*

*stellen*], que tem como objetivo trazer para diante de si qualquer ente, de tal modo que o homem calculador possa estar seguro do ente, isto é, possa estar certo do ente. Só se chega à ciência como investigação se, e apenas se, a verdade se transformou em certeza do representar. É na metafísica de Descartes que o ente é, pela primeira vez, determinado como objetividade do representar, e a verdade como certeza do representar". (HEIDEGGER, 1998, p. 109-110). Mas, o que significa o termo sujeito e seu correlato, a representação? É preciso ressaltar nessa transformação o fato de que o homem se torna sujeito, o que significa que ele se torna a base, o *hüpokeimenon*, a partir do qual a verdade se determina. A identificação do sujeito com um "eu" é uma consequência dessa transformação, mas não a sua origem primeira, pois já nos gregos se tratava de um *ego*.

Heidegger considera que até Descartes, e isso no interior da metafísica estabelecida desde os antigos, todo ente era nele mesmo um *sub-jectum*, um *hüpokeimenon*, "algo subjacente por si mesmo, que, enquanto tal, está ao mesmo tempo na base das suas propriedades permanentes e dos seus estados que mudam". (HEIDEGGER, 1998, p. 131). Ou seja, desde a época antiga até o começo da época moderna, a subjetividade, aquilo que é a base de algo, era em grande medida pensada pelo paradigma da noção de substância, isto é, a partir de algo que subsiste por si e que de modo algum era tido como sendo o homem. A

tradução do *hüpokeimenon* para *subjectum* promove uma espécie de superexposição do ente, que passa a ser ex-posto como representação, ou seja, todo ente é deslocado de sua própria ipseidade e exposto no plano de uma presencialidade permanente e ininterrupta. Para os gregos, era antes a *physis* que assumia esse papel de acomodar o ente, de situar o ente tanto em sua particularidade quanto em relação ao que o cerca. E como Heidegger sempre insiste em outros textos, *physis* não pode ser traduzida simplesmente pelo termo natureza, já que indica o processo de algo que emerge no tempo, que se coloca no presente desde uma ausência, sem que seja desconsiderada a proveniência.

Na metafísica de Descartes, porém, esse *sub-jectum* se afirmará como libertação do homem como autodeterminação de si mesmo e como um *sub-jectum* destacado por si mesmo e relativamente a todas as outras perspectivas, a todos os outros entes, inclusive diante de Deus e do homem mesmo. Heidegger pergunta e responde. "O que é este algo certo que forma o fundamento e dá fundamento? O *ego cogito (ergo) sum*". (HEIDEGGER, 1998, p. 133). Note-se que a mudança de lugar da subjetividade não remete primeiramente a um fator antropológico, no sentido de que é o homem enunciador do cogito que assume o papel de sujeito, mas fundamentalmente que o pensamento representador assume o papel de sujeito no homem, um pensamento que se afirma relativamente autônomo

*diante* do homem que o enuncia. Eis aqui o grande perigo da subjetividade moderna: à primeira vista parece que o ser humano finalmente está tomando as rédeas de seu destino, mas, na verdade, é um certo tipo de pensamento apropriador que está se apossando do homem, nele e por meio dele. O grande perigo por trás da técnica é a representação, a *Vorstellung* à base da *Ge-stell*, a armação, a exigência de transparência e de disponibilidade absoluta exigida pelo cogito. A perspectiva do pensamento que ao mesmo tempo implica uma existência, um ser, permite o destaque da categoria da representação, que exprime a projeção do homem como pensamento calculador diante dos entes.

A representação não significa simplesmente pôr algo diante do homem, “representar algo”, como se se tratasse simplesmente de colocar algo diante de nossa representação mental, situação em que ficamos numa atitude passiva e neutra diante de que algo que ainda não existe e que é então representado pelo homem. Também não se trata de confirmar apenas o papel do homem como sujeito. Heidegger chama a atenção para o fato de que o representar tem o caráter do *coagitatio*, no sentido de que comporta um representar que é ao mesmo tempo um determinado projetar e, sobretudo, um controle desse projetar. A metafísica da modernidade confunde o caráter existencial humano de estar lançado ou jogado [*Geworfenheit*] com a

projeção da representação. O representar apenas aparentemente é uma apreensão do que está à frente e que se orienta por algo que vem à frente, à presença. “O representar já não é o pôr-se-a-descoberto para..., mas o agarrar e conceber de... não é o que-está-presente que vigora, mas o ataque que domina. O representar é agora, de acordo com a nova liberdade, um avançar, a partir de si, para a área ainda por assegurar do que está seguro. O ente já não é o que-está-presente, mas só o que está posto em frente no representar, que é objetivo [*Gegen-ständige*]. Re-presentar é objetivação que avança, que doma. O representar empurra tudo para dentro da unidade do que é assim objetivo. O representar é *coagitatio*”. (HEIDEGGER, 1998, p. 133).

Pode-se dizer que o processo de representação é simultaneamente duplo: é tanto a colocação de algo diante de si quanto a remissão do que é posto a uma relação de coação de quem pôs, no caso, menos o ser humano como agente do que o pensamento que opera por meio do homem. “Re-presentar significa aqui trazer para diante de si o que-está-perante enquanto algo contraposto, remetê-lo a si, ao que representa, e, nesta referência, empurrá-lo para si como o âmbito paradigmático”. (HEIDEGGER, 1998, p. 114). No momento em que o ente ingressa no campo da presença representativa e se torna objeto, ele imediatamente passa a oferecer uma resistência enquanto objeção e coação.



Essa apreensão do homem como sujeito pela representação, que possui o caráter de coação, significa que o representar é a partir de agora acompanhado pelo caráter da certeza fundamental do sujeito, que a cada representação se encontra na base como orientação representadora ou representativa. “Enquanto *subjectum*, o homem é *co-agitatio* do *ego*. O homem funda-se a si mesmo como medida para todas as escalas com as quais se mede (se calcula) aquilo que pode valer como certo, isto é, como verdadeiro, como algo que é”. (HEIDEGGER, 1998, p. 135). Diante disso, o essencial na afirmação do cogito cartesiano é menos a sua dimensão lógica de fundamentação epistemológica das ciências modernas do que o seu caráter histórico e sua implicação como nova atitude diante do mundo. Vale atentar para aquilo que se encontra por trás da afirmação do sujeito, tal como ressalta Paul Ricoeur, no capítulo “Heidegger e a questão do sujeito”, do livro *O conflito das interpretações*: “Digamos apenas isso: o Cogito não é um absoluto, ele pertence a uma idade, a idade do mundo como representação e como quadro. O homem põe-se a si próprio em cena, põe-se a si próprio como a cena sobre a qual o existente deve, a partir daí, comparecer, apresentar-se, em resumo, fazer-se quadro. A pretensão de dominar o ente como um todo, na idade da técnica, é apenas uma consequência, a mais temível, da emergência do homem sobre a cena de sua própria representação”. (RICOEUR, 1988, p. 220-221).

Se retornarmos agora à questão da armação, a *Ge-stell*, enquanto enquadramento de tudo o que é, pode-se considerar que ela é a efetivação plena da representação subjetiva na medida em que avança na organização do mundo. A *Ge-stell* surge como a expressão estruturada da atitude organizacional, volitiva e de coação da *Vorstellung*, ou seja, como a manifestação da representação como vontade no domínio da ciência e da vida. Obviamente esse traço fundamental da subjetividade como vontade apenas será levado à luz pelo pensamento de Nietzsche, que considera a vontade de poder como a essência do ser do ente e o eterno retorno do mesmo como sua existência. Mas, de alguma maneira já se encontra na base da metafísica moderna. Sem dúvida um dos grandes desafios para o pensamento consiste em explicitar os mecanismos que levaram a representação a se configurar e converter em princípio volitivo. Curiosamente, diante disso a fundamentação da filosofia moderna deixa de ser um problema epistemológico ou da teoria do conhecimento e da ciência e assume um aspecto decisivamente prático e ético. A questão da técnica é sobretudo um problema metafísico de posicionamento, de liberação do fundamento enquanto vontade. Na história da filosofia, essa liberação acontece especialmente a partir do idealismo alemão, mais precisamente, a partir de Fichte, com o primado da prática sobre a teoria. Por mais que o século XIX, a partir do predomínio das

ciências na vida, tenha procurado ressaltar a epistemologia enquanto positivismo, pode-se dizer que os principais problemas filosóficos passam inevitavelmente pelo campo da ação enquanto ativação da vontade. Esse é o destino da noção de técnica nos séculos XIX e XX.

A armação pode também ser pensada no horizonte da transformação da representação em imagem e em sistema. Pois, a essência da modernidade consiste no fato de que o mundo se torna imagem. “Fazer-se imagem de algo quer dizer pôr o ente mesmo, no modo como está no seu estado, diante de si, e, enquanto posto desta forma, tê-lo constantemente diante de si”. (HEIDEGGER, 1998, p. 112). E Heidegger acrescenta mais adiante; “é onde o mundo se torna imagem que o sistema chega ao domínio”. (HEIDEGGER, 1998, p. 125). A noção de sistema, embora tenha encontrado sua expressão mais clara no campo do pensamento, a partir do pós-kantismo e idealismo alemão, implica uma estruturação da objetividade do ente ao ser representado. No sistema se exprimem concatenados os dois aspectos do “pôr” como posicionamento humano: o homem se torna sujeito e o mundo se torna imagem. No idealismo alemão, esse esquema é traduzido na duplicidade do prático e do teórico, determinação e ser determinado, etc.

A consideração do homem como sujeito e do mundo como imagem se tornará cada vez mais forte e

“dramática” na época da consumação da metafísica, no horizonte da relação entre representação e vontade em Nietzsche e na poesia de Rilke. A técnica moderna é poetizada na oitava elegia de Duíno de Rilke, na postura do enfrentamento humano do “aberto”. (HEIDEGGER, 2003b, p. 288). Os primeiros versos dessa elegia afirmam: “Com todos os olhos a criatura vê o aberto. Apenas os nossos olhos são como que invertidos e colocados totalmente em torno dela como armadilhas, em torno de sua livre saída. O que está fora, nós o sabemos por meio do semblante do animal somente; pois já a tenra criança nós fazemos com que se volte e a forçamos para que veja configurações de modo invertido, não o aberto, que é tão profundo no rosto do animal”. (RILKE, 1996, p. 35). Esses versos de Rilke parecem remeter ao que Heidegger chama de destino do desabrigar [*Entbergen*], uma vez que a técnica é “um modo de desabrigar”. (HEIDEGGER, 1997, p. 53). Ou seja, a técnica moderna não é a produção de algo, a técnica mesma não produz nada, apenas remaneja e organiza algo, muda algo de lugar, coloca algo para fora da *physis*, dispõe de algo no sentido de tirá-la do abrigo e concatená-la num sistema. Se, de um lado, o ser humano desde sempre é um ser desabrigado e procura por todos os lados um abrigo, que parece alcançar quando adquire consciência, por outro lado, a acentuação da consciência, via subjetividade representativa, nada mais faz do que



acentuar esse desabrigo, obscurecê-lo. “Sempre voltados para a criação, vemos nela apenas o espelhamento do que é livre, por nós obscurecido”, diz Rilke na sequência da oitava elegia a Duíno. (RILKE, 1996, p. 36). Desabrigo que lembra o tema da errância, o fato de que o homem erra. Tornamo-nos cada vez mais desabrigados ao nos representarmos e nos pensarmos no nível do juízo enunciador. Não se trata de negar o carácter existencial do desabrigo, uma vez que a situação de desabrigo constitui o próprio modo de ser do homem, tal como Heidegger ressalta no canto coral da tragédia *Antígona*, interpretada em *Introdução à metafísica*. Segundo Sófocles, o homem é o mais estranho do que é estranho e cabe-lhe operar essa estranheza no mundo. Diante do paradigma da representação, porém, essa perspectiva fica distorcida. Por isso, Rilke referirá o fenômeno da morte a seguir na oitava elegia de Duíno, que podemos tomar como sendo o signo mais radical do desabrigo do homem e que se torna cada vez mais incompreensível para o homem moderno: “Pois próximos da morte, não vemos mais a morte e olhamos estarecidos [*starrt*] para o que está além [*hinaus*], talvez com um grande olhar de animal”. (RILKE, 1996, p. 35).

## 2.

No ensaio sobre a técnica, Heidegger cita em certo momento os versos de Hölderlin, do hino *Patmos*: “Mas onde há perigo cresce também a salvação”, visando situar uma

possível atitude humana diante da técnica, que se pode formular na pergunta: em que medida a técnica moderna, enquanto a matriz do modo como pensamos hoje o produzir, é um perigo para o homem?

E a resposta heideggeriana a esse questionamento, resposta que é ao mesmo tempo uma nova interrogação, consiste em explorar o sentido ambíguo da técnica moderna, pois de um lado a técnica moderna é a expressão continuada ou redirecionada da *techné* antiga comprometida com uma *poiesis*, ao passo que por outro lado, corresponde a algo radicalmente diferente e novo. Nesse sentido, a técnica não é um perigo, mas é o perigo, que no entanto contém ela mesma a “salvação”, para ficarmos no plano dos versos de Hölderlin do hino *Patmos*. Em que medida se pode compreender esse carácter de perigo e de salvação ao mesmo tempo?

Na medida em que o homem pode se enganar com a amplitude de seu “fazer”, querendo inclusive fazer-se de Deus e compreender tudo que o cerca como o efeito ou a possibilidade de algo a ser submetido a um fazer “humano”. (HEIDEGGER, 2007b, p. 389). Em nossa época (do século XX e do XXI) o ser humano é cada vez mais absorvido por aquilo que faz, é “usado” pela técnica como armação, a ponto de se confundir totalmente a humanidade do homem com a ideia da plena transparência do presente. Veja-se o modo como funciona a internet, com as suas redes sociais,

que parecem subtrair cada vez mais o sentido de um encontro entre os homens, uma vez que todo e qualquer encontro já se resolve de antemão, ou melhor, já está resolvido desde sempre. Com isso, há o perigo de a armação como essência da técnica moderna impedir a experiência do desabrigar como tal, impedir o homem de experimentar a relatividade desse modo de descobrimento e assim vislumbrar outro tipo de relação com o ente. (HEIDEGGER, 2007b, p. 390).

Justamente por isso e por mais paradoxal que possa parecer, Heidegger considera que a técnica em sua essência não é um perigo, e sim somente o ofuscamento ou a cegueira provocada pela atenção exclusiva à determinação instrumental da técnica. Segundo Heidegger, nunca iremos ter uma noção da técnica ou de uma outra possibilidade de conduzir nossa existência enquanto nos ativermos apenas ao nível instrumental da técnica, quisermos, por exemplo, realizar reuniões ou debates técnicos sobre a técnica. Pois, a atitude que se coloca no interior da técnica, simbolizada, por exemplo, no filme *Tempos modernos*, de Charles Chaplin, do operário que apenas vive em função de apertar os parafusos, impede a percepção da máquina como um todo. É preciso antes um distanciamento diante da técnica e isso significa enfrentá-la com sobriedade. Quando for feito isso, a técnica deixará de ser algo assustador e se revelará a partir de sua origem

*poiética*. E aqui de alguma forma poderão se reencontrar a técnica e a arte, o produzir artístico e o produzir técnico.

### 3.

Mas, em que medida mesmo o ensaio *A origem da obra de arte* pode ser considerado como uma espécie de resposta ao problema da técnica? Parece-me que para tanto é preciso considerar o tipo de pensamento que Heidegger procura ressaltar a partir do fenômeno da arte, para além do que a arte pode significar como fenômeno estético. Ou seja, a resposta não passa por ressaltar a arte como evento estético, no sentido de que no lugar da técnica pudesse na época moderna ser colocada como alternativa a experiência estética. Mesmo porque o próprio Heidegger critica a estética como disciplina e a situa, como vimos, como um dos rebentos do pensamento da subjetividade.

Ao mesmo tempo, é preciso considerar que o ensaio sobre a arte encontra um prolongamento nas interpretações que Heidegger realiza dos poetas, em particular de Hölderlin. O alvo final do ensaio sobre a arte é o conceito de poesia. Levando em conta tanto a arte quanto a poesia, trata-se de explorar um tipo de postura e de atitude, expresso nos versos de Hölderlin: "... poeticamente habita o homem" e "mas o que permanece é o poeta que institui" ("... dichterisch wohnet der

Mensch"/"Was bleibt aber, stiftet der Dichter").

Esses versos de Hölderlin são muito repetidos e citados por Heidegger, em muitos de seus textos, e interpretados em diferentes contextos de pensamento, embora sempre possuam uma matriz comum. Para finalizar, eu gostaria de tentar indicar essa matriz comum e condensar algumas ideias em torno desses versos, para tentar compreender como a arte e a poesia se apresentam diante do problema da técnica. Nesses dois trechos poéticos expressam-se basicamente duas concepções: a de uma existência poética e a de uma atitude poética, de uma ação poética. Os dois pontos estão profundamente entrelaçados, a saber, o fato de que o homem vive ou mora no mundo em termos poéticos, isto é, que encontra-se lançado na existência (vemos aqui como esse motivo já está presente em *Ser e tempo*) e que precisa, por assim dizer, produzir a cada momento a sua existência, reconstruí-la a cada hora. O que permanece na existência é algo que fica apenas na medida em que é instituído, produzido poeticamente. Ou seja, nada pode por assim dizer, ficar "eternamente" ou ser assegurado de antemão por um tipo de pensamento como aquele da subjetividade moderna. Eis aí o engano da subjetividade, o perigo, de desconhecer o caráter produtivo da existência e do homem, o fato de que o homem está situado entre terra e mundo. Isso não pode e não deve ser representado, pois não é da ordem da

representação, da presença em sentido físico e matemático. Antes deve ser deixado emergir a partir de sua dinâmica própria.

O percurso interpretativo ou ontológico do ensaio sobre a arte, na medida em que inicia um questionamento com a coisa, passa para a temática do instrumento para então chegar ao tema da obra enquanto poesia, pode ser tido como uma indicação de um certo retorno para a origem. Trata-se de recolocar a pergunta pela coisa e evitar a coisidade da coisa, a objetivificação, na medida em que a coisa é situada no retraimento da terra e na abertura de mundo enquanto uma luta. Essa luta [*Streit*] não pode ser resolvida pelo homem, e sim ele precisa conservá-la ou resguardá-la. O poético é no fundo isso: conservar o que permanece no modo de uma existência.

69

## REFERÊNCIAS

HEIDEGGER, M. Der Ursprung des Kunstwerkes In: *Holzwege*. Frankfurt am Main: Klostermann, 2003, 8. Aufl.

\_\_\_\_\_. Der Wille zur Macht als Kunst (1936/37) In: *Nietzsche I*. Stuttgart: Klett-Cotta, 2008, 7 ed. (Vontade de poder como arte In: *Nietzsche I*. Tradução de Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.).

\_\_\_\_\_. Die Frage nach der Technik In: *Vorträge und Aufsätze*, Tübingen: Neske, 1959 (A questão da técnica. Tradução de Marco Aurélio Werle com apresentação de Franklin Leopoldo e Silva. Revista *Scientia Studia*. Departamento de Filosofia/USP, 2007/

\_\_\_\_\_. Die Zeit des Weltbildes In: *Holzwege*. Frankfurt am Main: Klostermann, 2003, 8. Auflage (O tempo na imagem do mundo. Tradução de Alexandre Franco de Sá, In: *Caminhos da floresta*. Lisboa: Gulbenkian, 1998).

\_\_\_\_\_. "Wozu Dichter?" In: *Holzwege*. Frankfurt am Main: Klostermann, 2003, 8. Aufl.

RICOUER, Paul. *O conflito das interpretações. Ensaios de hermenêutica*, trad. de M. F. Sá Correa, Porto: Rés Editora, 1988.

RILKE, R. *Duineser Elegien/Die Sonette an Orpheus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, p. 35.

WERLE, M. A. "Heidegger e a produção técnica e artística da natureza" *Trans/Form/Ação*, 2011, vol. 34, pp.95-108

\_\_\_\_\_. "Heidegger e a origem da obra de arte" In: *Contextura (UFMG)*, v. 2011/2, p. 70-78, 2011.

\_\_\_\_\_. "Heidegger e a arte de questionar" In: *Aprender (Vitória da Conquista)*, v. 10, p. 17-31, 2008.

\_\_\_\_\_. "Nietzsche e Heidegger: a arte como vontade ou fundada na origem?" *Cadernos Nietzsche*, v. 21, p. 77-89, 2006.

\_\_\_\_\_. *Poesia e pensamento em Hölderlin e Heidegger*, São Paulo: Editora da UNESP, 2005. 212p.

\_\_\_\_\_. "O encontro da analítica existencial com a arte e a poesia. Heidegger e sua época: 1930-1950". Porto Alegre: Clarinete, 2014, v., p. 129-143.

\_\_\_\_\_. "A pergunta e o caminho no pensamento de Heidegger". In: Roberto Wu; Cláudio Reichert do Nascimento. (Org.). *A obra inédita de Heidegger*. São Paulo: Liber Ars, 2012, v. , p. 151-165.

Submetido: 14 de novembro de 2016

Aceito: 16 de dezembro de 2016