



## HABITAR O MUNDO: A EXISTÊNCIA COMO CRIAÇÃO NA ÉPOCA DA TÉCNICA

LEIDIANE COIMBRA DE LIMA CASTRO<sup>1</sup>

**RESUMO:** Segundo Heidegger o homem habita o mundo no modo da criação. Sua existência criativa é uma disposição a partir da qual sua relação com o mundo e com os outros homens ganha significado. No entanto, quando este é definido a partir da estrutura das novas tecnologias possibilitadas pela técnica moderna coloca-se no mundo a partir de um “fazer-explorador”. Nesse sentido submete toda a sua criação à lógica própria da técnica, qual seja, a encomenda, a antecipação, o cálculo, o rigor, a exploração que visa o acúmulo e o lucro. Nesta relação o mundo é significado como disponível e o homem como o sujeito que determina o modo como essa relação acontece. Notadamente essa relação é, segundo Heidegger, de fundo cartesiano, moderna e corresponde à época do esquecimento do ser.

**PALAVRAS-CHAVE:** esquecimento, criação, técnica moderna.

**ABSTRACT:** According to Heidegger, man inhabits the world in mode of creating. His creative existence is a willingness from which his relation to the world and to other men gains meaning. However, when this is defined from the structure of new technologies made possible by modern technique, it is placed in the world from a "making-explorer". In this sense, the human kind submits all its creation to the logic of technique, namely, ordering, anticipation, calculation, rigor, and exploration, which aims at accumulation and profit. In this relationship the world is meant as available and man as the subject that determines how this relationship happens. Notably, this relation has, according to Heidegger, a Cartesian background, it is modern, and corresponds to the age of the oblivion of being.

**KEYWORDS:** oblivion, creation, modern technique.

O modo a partir do qual nos relacionamos com o mundo é sempre guiado pelo nosso entendimento do que é verdade, do que é verdadeiro. Como seguimos o curso de nossas vidas, as escolhas que fazemos, o que decidimos ser, o que decidimos pensar...O que sabemos concretamente sobre o curso da história de nossas vidas é que ela, a vida, é uma certeza. O que não sabemos, entretanto, é que a vida como uma certeza, ou antes, a verdade como certeza é uma interrogação, pois ela é uma *interpretação*, uma *possibilidade*, um *modo de verdade* e, portanto, passível de interrogação na medida em que não esgota as possibilidades interpretativas acerca dela mesma.

---

<sup>1</sup> Doutoranda em Filosofia pela Universidade Federal de Goiás (UFG). E-mail: leidicoimbra@gmail.com.

A verdade como certeza é uma herança cartesiana da modernidade e define o modo de pensar de uma época num determinado período da história. No momento em que se pretendeu uma emancipação do pensamento para aquisição de conhecimento dos grilhões deixados pela Revelação Divina no medievo, restou ao homem a tarefa de adquirir por si só o conhecimento acerca do mundo. Na tentativa de garantir o conhecimento verdadeiro e confiável do qual não se podia mais duvidar, René Descartes formula um método que, segundo ele, seria capaz de conduzir o pensamento na direção de uma formulação verdadeira sobre o mundo. Um método fundamentado sob a perspectiva da dúvida na medida em que fosse avançando em seu questionamento sobre a verdade do mundo, chegaria à efetivação da existência de um pensamento que, ainda que estivesse enganado, seria legítimo e não poderia eclipsar a certeza, pois ainda seria uma atividade do pensamento. Esse método não deixaria insegurança sobre a realidade da existência humana porque, mesmo existindo a possibilidade de estar sendo o tempo todo enganado por um gênio maligno, o pensamento era real, ele acontecia. Portanto se o pensamento existia e se ele, como atividade do intelecto, existia via homem, estava provada a existência deste. Pelo viés da racionalidade Descartes formula a frase que demarcará o espírito da modernidade até os nossos dias: *Cogito, ergo sum! Penso, logo existo!*

Sendo a existência demarcada pelo âmbito da atividade do pensamento, o que se estabelece no momento de tal formulação é a supremacia do *cogito* na garantia do conhecimento do mundo. Se de fato eu existo enquanto penso posso provar a existência do mundo através do crivo da minha racionalidade. O método cartesiano, então, se instaura como um método seguro pelo fato de garantir a certeza do conhecimento do mundo pela certeza da existência fundamentada no fato de poder exercer a racionalidade. A verdade, portanto, ganha status de certeza e pode ser rigorosamente experimentada pelo método cartesiano.

A crítica da fenomenologia ou, mais precisamente, a crítica heideggeriana ao conceito de verdade como certeza em Descartes evidencia, entre outros, dois problemas que nos interessam: primeiro, a relação sujeito-objeto que determina o mundo como uma extensão do homem, algo que está dado fora do homem que o objetiva e o experimenta através da racionalidade; segundo, a determinação da verdade num único modo, a certeza, como única possibilidade de garantir o conhecimento do mundo. Essa segmentação de homem e verdade são de fundamental importância para entendermos o percurso histórico que nos legou a técnica moderna e definiu a nossa época como tecnológica. Para orientar essa investigação levantamos as seguintes questões: como pensar a relação entre homem e mundo fora da

relação sujeito-objeto? Como pensar a verdade sem a restrição da certeza? O que homem, verdade e mundo têm em comum com a técnica e, por sua vez, com a técnica moderna?

Longe de esgotarmos as possibilidades interpretativas sobre o entendimento de homem e mundo, faremos um esforço na tentativa de fazer convergir as duas palavras na direção de um único conceito, a saber, *ser-no-mundo*. Antes, porém, é válido ressaltar a questão da *diferença ontológica*, ou seja, a diferença entre ser e ente para que possamos desviar a nossa questão de quaisquer interpretações metafísicas ou transcendentais, ainda que este seja mesmo o lugar onde ela acontece, pois “a diferença entre ente e ser é o âmbito no seio do qual a metafísica, o pensamento ocidental em sua totalidade essencial, pode ser aquilo que é”<sup>2</sup>. Foi esta diferença que sempre demarcou o âmbito desse saber que é próprio da filosofia e que a define em cada época. A diferença entre ser e ente é uma diferença que implica numa relação entre ambos e que de nenhum modo separa um do outro, antes os une numa co-pertença. Conhecemos o ente em seu modo de ser e o ser em seu modo desvelado, o ente. Não se pode reter o ser em um único modo na intenção de com isso esgotá-lo e conhecê-lo em seu todo. O ser não se prende ou se determina em um único ente, em um ente específico.

O homem é um ente privilegiado porque compreende ser e é justamente nesse processo de compreensão que se dá a diferença entre ser e ente. A diferença, portanto, perpassa o homem uma vez que é ele quem pode representar o ser. É importante frisar que essa representação do ser pelo homem não se dá sob o jugo do sujeito que se dirige ao ente revelado e que pode ser interpretado como o assenhoreamento de alguém que determinaria seu modo ser. A representação que o homem faz do ser que se revela só é possível porque há uma relação de co-pertença entre eles que permite qualquer tipo de representação, pois o homem é um modo de ser. Mais precisamente, o homem é um modo de *ser-no-mundo*.

Na palavra *ser-no-mundo*, usada para referir-se ao homem, *mundo* não diz um lugar espacialmente delimitado por uma geografia, não é o planeta Terra, *mundo* sequer é o exterior, o fora do homem, mas a condição intrínseca sem a qual o homem não pode ser. O homem só é no *mundo*, fora do *mundo* o homem não é. Isso não quer dizer que se o homem for para a Lua, ele deixará de ser, antes a lua é *mundo* e lá também o homem é.

*Mundo* é, portanto, uma constituição ontológica do homem e marca o horizonte de possibilidades que lhe permite realizar o que é próprio de sua essência, ou seja, a abertura para modos de ser que se efetivam a cada vez segundo a *disposição* e a abertura recíproca de

---

<sup>2</sup> HEIDEGGER, Martin. A constituição onto-teo-lógica da metafísica. In: *Heidegger: Conferências e Escritos Filofóficos*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores), p.391.

homem e de  *mundo*. Enquanto  *ser-no-mundo* o homem pode a cada vez, a partir de uma afinação com o ser, realizar um modo ou uma possibilidade de ser.  *Mundo* é o horizonte de realização de ser.

As possibilidades de ser do homem acontecem, entre outros motivos, devido ao fato dele ser existencialmente sob o modo da  *disposição*. A  *disposição* é um existencial que estrutura o homem em sua abertura para o  *mundo*. Devido a seu caráter de abertura, o homem pode se  *dispor* de um modo ou de outro em relação ao  *mundo*. Através da  *disposição* o homem se relaciona com o  *mundo* e pode por ele ser afetado ou tocado. “O que indicamos ontologicamente com o termo  *disposição* é, onticamente, o mais conhecido e o mais cotidiano, a saber, o humor, o estar afinado num humor”<sup>3</sup>. Este, por sua vez, é um caráter fundamental do homem. O fato de estar sempre num humor torna possível uma ou outra relação do homem com o  *mundo*. O humor abre para o homem uma possibilidade de direção ao  *mundo*. A partir do humor é que o homem se dirige ao  *mundo* de um ou outro modo. Mesmo sentimentos de passividade ou desânimo cotidianos não podem ser considerados um nada do ponto de vista ontológico, pois, como modos de  *disposição*, desvelam o modo de ser do homem. Ao afirmar que o homem sempre está num humor percebemos sua retirada de uma subjetividade que controla o que está ao seu redor, caso contrário, seria uma questão de escolha do homem estar num ou n'outro humor, o que de fato não ocorre, sendo antes o modo como o  *mundo* o toca que o situa em um determinado humor.

A expressão  *ser-no-mundo* significa estar aberto às possibilidades que se dão no  *mundo*. Uma vez no  *mundo* o homem é afetado ( *pathos*) tendo em vista que sempre se projeta numa possibilidade que acontece neste horizonte que é o mundo. Sendo o homem uma abertura para possibilidades de ser que se realizam no  *mundo* de acordo com a abertura mútua de ambos, podemos afirmar que o modo de ser do sujeito cartesiano que se refere a  *mundo* como um objeto exterior a ele é uma possibilidade que se realiza e diz um caráter do homem. Ao realizar uma possibilidade o homem se desvia e se esquia do que lhe é próprio, ou seja, da multiplicidade de possibilidades. Realizar-se num único modo é abrir mão da abertura que fundamenta sua essência existindo na impropriedade. No entanto, é nesse modo impróprio que estamos lançados no  *mundo*. Com isso pretendemos mostrar que o modo de ser do homem, previamente determinado na modernidade como o do sujeito racional, é uma das possibilidades de ser que são inerentes à sua essência.

---

<sup>3</sup> HEIDEGGER, Martin. Ser e Tempo. Petrópolis: Vozes, 2008. p.193. [grifo do autor]

Quando uma possibilidade se apresenta para o homem ele se depara com um tipo de desvelamento que se refere num sentido fundamental à essência da *verdade*. Pode causar estranhamento essa referência à palavra *verdade* como um *desvelamento*. Todavia, em seu sentido originário a palavra *verdade* está muito distante da sua interpretação moderna.

A palavra grega usada para dizer verdade é *alétheia*. O *a* inicial da palavra grega é uma indicação de privação que se assimila ao não. *Letheia* origina-se de *lether* que por sua vez faz remissão ao Rio do Esquecimento localizado no mundo subterrâneo, segundo a mitologia grega. Portanto, a palavra *alétheia* tem como significado primordial *não-esquecimento, desvelamento, descobrimento*. No entanto, a experiência de *alétheia* que Heidegger tenta resgatar ao fazer uso desta palavra é a seguinte: quando algo cai no esquecimento ou está esquecido é como se estivesse encoberto, velado, escondido, retraído. Quando esquecemos de algo é como se isso estivesse de algum modo preso às malhas de um véu que lhe encobre.

esse retraimento é, ele próprio, oculto. Algo semelhante de fato acontece, quando dizemos ter esquecido isto ou aquilo. No esquecer não somente algo escapa de nós, mas o esquecer decai para um ocultamento, de tal modo que nós mesmos caímos no ocultamento precisamente em relação ao esquecido<sup>4</sup>.

Quando Odisseu chega a Ítaca se instala ao redor dele um encobrimento que lhe permite ser visto pelos que ali estão presentes. Não é Odisseu que se esconde e se retrai, mas é o *encobrimento acobertador* que o circunscreve de tal modo que não é possível aos outros o reconhecerem. Ora, só se pode ver e perceber aquilo que de antemão já se apresentou para nós enquanto algo desvelado. Odisseu está ali de fato desvelado. Todavia, seu desvelamento acontece como encobrimento: é enquanto alguém que está encoberto que ele deve ser entendido. Ele não está ausente, mas se dá como encobrimento porque foi tomado pela retração, à qual nos referimos anteriormente, fazendo com que ele se apresente como o encoberto, o esquecido. Talvez por isso ao chegar em sua terra natal ele não tenha sido reconhecido. Enquanto encoberto, Odisseu permaneceu esquecido, retraído e por isso não foi identificado.

O que não podemos perder de vista é o fato de que o esquecimento aparece como um acontecimento. O esquecimento não é uma ausência, uma falta. É sim um acontecimento como encobrimento. Não representa uma ausência de ser, como se o ser estivesse se escondido ou se ausentado. Mas é um modo de ser que se revela como encobrimento.

---

<sup>4</sup> Ibid. *Parmênides*. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 45.

O que se retrai recusa o encontro. Retrair-se não é, porém, um nada. Retração é aqui retirada e enquanto tal – acontecimento. O que se retrai pode concernir ao homem de maneira mais essencial e reivindicá-lo de modo mais próprio do que algo que aí está e o atinge e o afeta. [...] o que se retrai parece estar absolutamente ausente. Mas essa aparência engana. O que se retrai se faz vigente – a saber, através do fato de nos atrair, quer percebamos agora, depois ou nunca. O que nos atrai já concedeu encontro. Tomados pela atração da retração, já estamos no impulso para isso que nos atrai, à medida que se retrai<sup>5</sup>.

Perguntamos pela relação entre *verdade, homem e mundo* e o que esta relação tem a ver com a técnica e com a técnica moderna e chegamos ao esquecimento. Não perdemos nossa questão de vista. Estamos ampliando o esteio sobre o qual a fundamos. Perguntamos pela técnica moderna e chegamos ao esquecimento. Por quê? O que tem a época da técnica em comum com o esquecimento do ser? Qual é de fato a questão que se retrai?

É a verdade definida a partir da certeza para a consciência (e não mais a partir do eidos, da energeia ou da actualitas) que exige um 'sujeito' no qual a adequação da evidência se faça na presença a si sem falha de instante. [...] O sujeito é uma figura historial que, como o veremos mais adiante, está condenada a apagar-se em breve sob a violência das estruturas da época da Técnica.<sup>6</sup>

O que se retrai, ou seja, a questão do sentido do ser enquanto esquecimento, já nos encontrou na medida em que nos afeta determinando nosso modo de ser diante da realidade que se instala a partir de seu retraimento. O retraimento do ser em nossa época é fundamento para sua configuração como técnica moderna e o nosso modo de ser como técnico se realiza na medida em que o asseguramento no ente e sua determinação como disponibilidade se antecipam ao nosso modo de corresponder ao que se desvela para nós.

Quando abre mão do horizonte de possibilidade de ser que constitui ontologicamente sua essência, o homem se esquece ou se retrai para seu fundamento assegurando-se num único modo e se relacionando com o mundo na bitola de uma única possibilidade. O sujeito que se refere ao mundo como um objeto disponível está fundamentado nas malhas do esquecimento de sua época.

A época da técnica, ou seja, a época em que o ser se desvela como algo técnico, corresponde ao modo de ser do esquecimento na mesma medida em que não surge em seu desvelamento a pergunta pelo sentido do ser do ente e este é tomado apenas enquanto ente que se manifesta como suficiência para justificá-lo e entendê-lo. O que se retrai, no entanto, dá a aparência de estar ausente e, enquanto imperar essa aparência, a pergunta pelo ser continuará retraída, encoberta. Ainda que essa aparência impere, já estamos tomados pelo

---

<sup>5</sup> Ibid. O que nos faz pensar? In: *Ensaios e Conferências*. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 116.

<sup>6</sup> HAAR, Michel. Heidegger e a essência do homem. Lisboa: Instituto Piaget, 1990.p.126.

esquecimento na medida em que este, enquanto isso que é, já nos requisitou a uma resposta à qual correspondemos no modo de ser do homem técnico. Este, esquecido de sua abertura para possibilidades e modo de ser, corresponde a um único modo, que já foi determinado pela essência que se instaura em sua época.

Se é certo que é na lida cotidiana com os entes que podemos conhecê-los, podemos afirmar que na lida do homem técnico com o mundo o que se instaura é um tipo de produção que produz a usina hidrelétrica. Esta é um tipo de instrumento que, ao ser instalado num rio, gera energia que será estocada e distribuída para a população a partir de sua demanda. Na produção da usina o saber-fazer que está envolvido em seu aparecer é um saber-fazer do tipo técnico, mais especificamente do tipo da técnica moderna. O fazer técnico é um fazer que congrega elementos capazes de fazer vir a ser algo que por si só não surge e vem a ser. “técnica é uma forma de desencobrimento. A técnica vige e vigora no âmbito onde se dá descobrimento e des-encobrimento, onde acontece alétheia, verdade”<sup>7</sup>.

Este fazer, no entanto, estrutura-se sobre os moldes da técnica moderna uma vez que com a instalação da usina no rio o que acontece é a disponibilização do rio como um fornecedor de energia. Nesse modo de produção dá-se a submissão do rio e sua consequente exploração, seu desafio como *disponível*.

O desencobrimento que domina a técnica moderna, possui, como característica o pôr, no sentido do explorar. Esta exploração se dá e acontece num múltiplo movimento: a energia escondida na natureza é extraída, o extraído vê-se transformado, o transformado, estocado, distribuído, o distribuído, reprocessado. Extrair, transformar, estocar, distribuir, reprocessar são todos modos de desencobrimento. Todavia, este desencobrimento não se dá simplesmente. Tampouco, perde-se no indeterminado. Pelo controle, o desencobrimento abre para si mesmo suas próprias pistas, entrelaçadas numa trança múltipla e diversa. Por toda parte, assegura-se o controle. Pois controle e segurança constituem até as marcas fundamentais do desencobrimento explorador<sup>8</sup>.

Produzir algo a partir dos moldes do fazer técnico da exploração é pactuar da dimensão em que homem e mundo acontecem à sombra da relação sujeito-objeto. Pois, uma vez disposto como um objeto exterior a mim, o mundo está aí numa distância que me permite fazer uso no sentido de uma disponibilidade. “O que Heidegger se esforça aqui por tornar claro, é que a técnica já não é hoje uma maneira de deixar a coisa avançar como presente, de a fazer advir no ser [...] mas que é uma interpelação (*stellen*)”<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> Ibid. A questão da técnica. In: *Ensaio e Conferências*. Petrópolis: Vozes, 2002. p.18.

<sup>8</sup> Ibid. p. 20.

<sup>9</sup> ZARADER, Marlene. Heidegger e as palavras de origem. Lisboa: Instituto Piaget, 1990.p.147.

Falamos de exploração e de explorado. Mas quem realiza essa exploração? Resposta: o homem. É o homem que se dirige ao mundo numa relação de poder que é própria do sujeito que pode dispor do mundo como um objeto, ou seja, como algo que não decide por si como é usado. O homem decide como os objetos serão explorados, utilizados, como se apresentarão... “o homem não tem, contudo, em seu poder o desencobrimento em que o real cada vez se mostra ou se retrai e se esconde”<sup>10</sup>. Esse movimento de encobrimento e desencobrimento é o âmbito da verdade e o apoderamento desse movimento é algo que tangencia o controle do homem. É um movimento furtivo próprio do que se revela como *physis*. Esta palavra de origem grega é interpretada por Heidegger a partir da leitura do fragmento 123 de Heráclito que se refere à *physis* da seguinte forma: “a essência das coisas ama esconder-se”. A palavra *physis* refere-se à “essência das coisas”, em outras traduções encontramos como alternativa a palavra natureza, esta por sua vez provinda do latim *natura*.

Como natureza a *physis* é produção. Nas palavras de Heidegger “o máximo de produção”<sup>11</sup>, pois ela tem em si o eclodir que a sustenta por si mesma. O nascer da natureza é um vir a ser e este é próprio do desvelamento da *alétheia*. Nascer como surgir. Um mostrar-se que ao mesmo tempo esconde o que lhe é mais próprio, ou seja, a manifestação ou o surgimento enquanto ação mais reveladora da natureza nunca chega aos nossos olhos, ou melhor, sempre chegamos atrasados à sua revelação nos deparando, portanto, com o que resta de um movimento, com sua finalização. A experiência de *physis*, a vivência que nos é permitida a partir dela, no entanto, não acontece de um modo estanque, fixo, não é um movimento fechado em si mesmo. O movimento do que não pode ser vetado de uma vigência que perdura num vir a ser constante. Surgir é verbo e, como tal, ainda que conjugado remetendo a um passado, não pode ter um significado de algo que deixou de ser, pois quando algo surge instaura uma dimensão tal que permite uma conjunção com o mundo ao seu redor e inaugura, ao mesmo tempo, um mundo a partir da sua insurgência. Esta dimensão alcança, por exemplo, o poema de Rilke nos “*Sonetos a Orfeu*”:

Uma árvore *surgiu*. Ascensão pura!  
Orfeu canta! A árvore é toda ouvidos.  
Tudo cala. Mas, da calma obscura,  
*nasce* um *começo*; *muda* o *sentido*.

Os animais saíram do transparente  
bosque, deixaram ninho e covil;  
Então, o que se viu, foi que nem por ardil

---

<sup>10</sup> HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. In: *Ensaios e Conferências*. Petrópolis: Vozes, 2002. p.21.

<sup>11</sup> *Ibidem*. P.

nem por medo ficavam tão silentes:

tudo era ouvir. Uivar, gritar, bramir: não.  
Só a melodia. Onde antes  
mal havia choça a receber o canto,

agora há um abrigo de forte quebranto,  
com portais de colunas vibrantes;  
ali *criaste*-lhes um templo de audição<sup>12</sup>.

Ao surgimento da árvore nada permanece incólume. Ela surge e é ascensão pura. Não há nada de exterior a esse movimento que determine o modo como ele deve acontecer. O surgir é livre de dominação. A partir do momento em que surge, a árvore não instaura somente a si mesma, mas um “começo”, cria um “templo de audição”, qual seja, um *mundo*. O surgir vem sempre acompanhado de algo que se instaura a partir dele. Desse modo, o surgir da árvore revela tanto a árvore em si mesma como um *mundo* que se configura a partir de seu surgimento. Há aqui um duplo sentido no emprego da palavra *physis*. Ao mesmo tempo em que é um surgir “autoemergente”, na medida em que surge a partir de si mesma, é também um surgir como um “aparecer”, na medida em que aparece num *mundo* histórico já existente. Aparecer que acontece para o homem.

Somente à medida que o homem já foi desafiado a explorar as energias da natureza é que se pode dar e acontecer o desencobrimto da dis-posição. Se o homem é porém, desafiado e dis-posto, não será, então, que mais originariamente do que a natureza, ele, o homem, pertence à dis-ponibilidade? As expressões correntes de material humano, de material clínico falam neste sentido. [...] realizando a técnica, o homem participa da dis-posição, como um modo de desencobrimto<sup>13</sup>.

A palavra que constitui o terreno a partir do qual surgem *physis* e técnica é *poiesis*, produção. *Poiesis* é o vir a ser de algo, aparecer. Nesse sentido é que afirmamos que *physis* é *poiesis*. No entanto, o vir a ser técnico é algo que só acontece numa relação. Essa relação não é um privilégio do homem. O João de barro também produz. Entretanto, o fazer do João de barro constitui-se de um modo integrado à natureza de tal maneira que a casa por ele produzida não condiciona ou submete a natureza à sua dinâmica, mas o contrário, é o João de Barro que faz parte de uma dinâmica da natureza.

É possível uma produção do homem na qual ele não se relacione com o mundo no modo de uma submissão deste? Como afirmamos anteriormente é próprio da abertura do homem a liberdade para a decisão acerca de uma possibilidade. Ainda que ele não controle as

---

<sup>12</sup> RILKE, Rainer Maria. Os Sonetos a Orfeu e Elegias de Duíno. Tradução de Karlos Reschebieter com Paulo Garfunkel. Rio de Janeiro: Record, 2002.p.15.[grifo nosso].

<sup>13</sup> Heidegger. A questão da técnica. In: *Ensaio e Conferências*. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 22.

possibilidades que se abrem para ele historicamente, a aceitação ou a recusa lhe são facultativas.

Banhado pelo mesmo rio o homem produz usinas, mas também produz carranca. Ambas são produções técnicas, ou seja, ambas não se produzem por si mesmas e precisam de uma relação que as façam vir a ser, que as tornem visíveis. No entanto, ao tempo em que a usina submete o rio, a carranca congrega rio e homem no sentido de uma proteção.

A carranca é uma produção técnica que acontece como um fazer artístico dos ribeirinhos do Rio São Francisco. Como produção técnica, a carranca, um amuleto entalhado na madeira, um animal com aspectos antropomórficos, é também uma produção artística na medida em que faz convergir em si a dinâmica e o tempo histórico de uma região. Ela é identidade, modo de ser de uma região, no sentido em que configura no seu aspecto o modo a partir do qual o homem se dispõe em relação a *mundo*. Para que a carranca consiga instaurar uma realidade histórica o homem, em seu processo de produção, relaciona-se com a peça no *deixar-ser* que permite à peça aparecer. O *deixar-ser* que caracteriza o fazer de uma obra de arte permite que a obra, o obrar, a lida, a produção instaurem *mundo*, ou seja, instaurem o fundamento que determina o modo de ser próprio do homem, seu fundamento ontológico.

Dirá Heidegger no texto “*Sobre a essência da verdade*”: “a essência da verdade se desvelou como liberdade”<sup>14</sup> liberdade por sua vez é a possibilidade primordial de abertura do homem que lhe permite ser tanto no modo do técnico quanto no modo do artista. Entretanto, o que decidirá sobre um modo ou outro é a afinação ou recusa a partir da qual o homem constituirá vínculo com o mundo. Talvez a recusa do que se abre para o homem frente à delimitação do modo de fazer técnico o lance em direção à abertura de possibilidades reveladas pelo *deixar-ser*.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

HEIDEGGER, Martin. Ensaios e Conferências. Petrópolis: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. Parmênides. Petrópolis: Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_. Ser e Tempo. Petrópolis: Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_. Conferências e Escritos Filosóficos. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

RILKE, Rainer Maria. Os Sonetos a Orfeu e Elegias de Duíno. Tradução de Karlos Reschebieter com Paulo Garfunkel. Rio de Janeiro: Record, 2002.

---

<sup>14</sup> Idem. Sobre a essência da verdade. In: Conferências e Escritos Filosóficos. Coleção Os pensadores. Volume Heidegger. São Paulo: Abril Cultural, 1983.p.140.

ZARADER, Marlene. Heidegger e as palavras de origem. Lisboa: Instituto Piaget, 1990.

HAAR, Michel. Heidegger e a essência do homem. Lisboa: Instituto Piaget, 1990.