

A relação entre o espaço e a arte no Heidegger tardio

Ute Guzzoni*

Uma mudança de direção fundamental no caminho do pensamento tardio de Heidegger consiste, a meu ver, em uma diminuição progressiva da importância do “pensamento historial do ser” (*seinsgeschichtlichen Denkens*) e em uma correspondente valorização do pensamento do mundo (*Welt Denkens*), de modo que assim, no percorrer desse caminho, a relação entre ser e ente transmuda-se em direção à relação entre mundo e coisa (ver *Ser e Tempo*, § 41). Penso que isso se mostra de modo exemplar na compreensão que Heidegger tem do espaço. A seguir, gostaria de considerar a particularidade do pensamento do mundo a partir da perspectiva do espaço, sendo que darei um peso especial à relação entre arte e espaço, pois é visível que o Heidegger tardio muitas vezes vem a falar do espaço no contexto das exposições sobre a arte.

Minhas reflexões dividem-se em duas partes. Na primeira, discuto as determinações fundamentais da compreensão heideggeriana do espaço, o instalar (*Einräumen*) e a relação entre espaço e homem, lugar (*Ort*) e regiões de encontro (*Gegend*). Na segunda, ponho à prova e amplio o que foi exposto na primeira parte sobre a relação que Heidegger vê entre o espaço e a arte, primeiramente com relação à arte plástica e depois com relação à composição poética (*Dichtung*).

I.

A compreensão que Heidegger tem do espaço implica um questionamento decisivo da concepção cotidiana (ocidental) da realidade. Em regra, o filosofar ocidental isolou metodicamente seus objetos, este ou aquele estado de coisas ou conceitos, como se eles pudessem ser apreendidos mediante um olhar atento em suas essências fixas, em suas significações e sentidos. Mesmo quando ele punha os conceitos em conexão uns com os outros, a fim de pensar o todo do mundo, a unidade do ser, essa unidade era, ainda assim, uma unidade de substâncias ou conceitos existentes para si (*für sich seienden Substanzen und Begriffe*). O próprio pensar colocava-se, assim, fora do mundo em um espaço, por assim dizer, carente de mundo e de espaço (*weltlos, raumlos*).

Visto a partir de Heidegger, e dito de forma muito simples, a indicação de um tal ser-para-si das coisas ou conceitos “objetivos” passa ao largo da coisa ela-mesma (*Sache*), pois não atenta para o nexos condicional (*Bewandtniszusammenhang*)¹ entre as coisas, para o jogo de mútua combinação entre ser e pensar, conceito e coisa, bem como para o movimento ontológico do ente enquanto tal, o movimento de ser (*Seinsgeschehen*). As

* Universidade de Freiburg, Alemanha.

¹ Termo de difícil tradução. Em *Ser e Tempo* o termo *Bewandtnis* significa a inserção de um instrumento (*Zeug*) em um todo instrumental e em um mundo. Por exemplo, quando utilizo um martelo, o martelar já se refere ao prego, à casa, à cidade etc. Benedito Nunes traduz o termo por “ajustamento a uma destinação”; Jorge Eduardo Riviera o traduz por “condición respectiva”; Márcia de Sá Cavalcante por “conjuntura”.

coisas elas-mesmas têm algo a dizer ao pensar a partir de si mesmas; disso resulta, ao mesmo tempo, que as coisas sempre estão situadas em um campo de referências, que elas sempre falam a partir de um mundo.

O espaço é dado na mundaneidade (*Weltlichkeit*) do mundo e com ela. Por um lado, as coisas se mostram na medida em que se encontram em um mundo e já sempre estão em uma relação espacial umas com as outras. Elas sempre já ocupam um lugar que se coloca em uma estrutura relacional com outros lugares. Por outro lado, o ser humano sempre se encontra em relações e comportamentos espaciais fáticos constituídos pelo mundo. Na medida em que os homens estão no mundo, eles simultaneamente instalam (*einräumen*) esse mundo, colocam-se em relação ao perto e ao longe das coisas que os circundam no espaço. Desse modo, o perto e o longe resultam da maneira própria de ser-no-mundo de cada homem, através da qual eles se relacionam com as coisas enquanto mais distantes ou mais próximas e resolvem o perto e o longe em sua própria corporeidade.

Já em *Ser e Tempo* – apesar de que ali o sentido de ser (*Sinn von Sein*) é determinado por meio da temporalidade (*Zeitlichkeit*) originária, e não através da espacialidade (*Räumlichkeit*) – o espaço desempenha um papel decisivo: assim, tanto a determinação “ser-aí” (*Dasein*) quanto a determinação “ser-no-mundo” (*In-der-Welt-sein*) encontram-se em uma relação estreita com o espaço. A determinação fundamental heideggeriana do espaço – que o espaço espaça (*räumt*) e, antes de tudo, instala (*einräumt*) – já pode ser vista aqui, mesmo tendo sofrido modificações no decorrer de seu pensar. Já em *Ser e Tempo* Heidegger denomina a espacialidade acontecimental do ser-aí (*die geschelnishafte Räumlichkeit des Daseins*) como um instalar; determinando-a mais precisamente como des-afastamento (*Ent-fernung*)² e direcionamento (*Ausrichtung*). Des-afastamento não significa afastamento entre dois lugares ou coisas espacialmente presentes; Heidegger emprega essa expressão “em sentido ativo e transitivo”, ou seja, como “desaparecimento, como remoção do longe, aproximação. O ser-aí é essencialmente des-afastador, como ente que é, ele deixa cada ente vir ao encontro na proximidade” (*Ser e Tempo*, p. 105)³. Ele instala o ente em um local na proximidade de seu horizonte de compreensão. “Ele mantém expressamente aberta as regiões circumspectas (*umsichtig*) utilizadas, o respectivo para onde (*Wohin*) de todo pertencer, ir, trazer, buscar.”⁴ Tanto o distanciamento como o direcionamento pertencem ao ser-no-mundo na medida em que o ser-aí, circumspecto e preocupado, direciona-se às coisas que estão no mundo. Ser-aí é como que um manter-se em uma abertura, no interior da qual os entes se mostram ou se ocultam.

O espaço é um momento constitutivo do mundo e este, por sua vez, é um momento do ser-no-mundo. O modo como os homens são no mundo difere daquele dos entes não-humanos, pois o ser-no-mundo humano se estende ou alarga, enquanto as coisas à mão ou subsistentes parecem apenas preencher, a cada vez, uma parte delimitada do espaço, um pedaço de espaço (*Raumstück*) (*Ser e Tempo*, p. 368). Os homens nunca estão simplesmente em um lugar determinado, delimitado a partir do todo do espaço, mas eles apenas são enquanto alcançam o espaço

² A palavra alemã *Ent-fernung*, normalmente traduzida por distância, é composta do prefixo *ent*, que possui tanto um caráter de negação quanto de intensidade, equivalente em português ao prefixo *des*. A palavra *Fern* significa longe, distante, etc. Assim, para Heidegger, o sentido originário de distância seria um des-longo, des-afastamento, aproximação. Escolhi traduzir o termo por des-afastamento, que significa afastar e permite reproduzir em português o jogo de palavras feito por Heidegger.

³ Todas as citações indicadas de *Ser e Tempo* referem-se a: HEIDEGGER, M. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer, 1993.

⁴ Idem, p. 108.

e, a partir dele, as coisas que nele se encontram. Eles estão “sempre fora (*draußen*), junto a um ente encontrado em um mundo a cada vez descoberto” (*Ser e Tempo*, p. 62). A experiência humana do espaço não é nada que se passa dentro do homem, antes é a própria diferença entre um mundo interno e um mundo externo que se torna questionável. O ser-no-mundo é um ser-no-mundo que, ao mesmo tempo em que se coloca no mundo junto a um ente encontrado e instala um espaço e um lugar para esse ente, ele próprio dá a si mesmo um lugar, instala a si mesmo.

Entretanto, esse movimento humano de instalar já é sempre uma mobilidade do “próprio ser” e assim também do espaço e do tempo, mesmo que Heidegger, em *Ser e Tempo*, não tenha abordado mais de perto esse caráter acontecimental (*Geschehnischarakter*), sobretudo naquilo que concerne ao espaço – pois ele, nessa obra, parte do ser-aí que compreende o ser. Porém aqui também o ser – o acontecer segundo o qual algo é aquilo que é e como é – já é um aparecer e desocultar-se em uma abertura (*Offenheit*). Para o espaço isso significa: o espaço ele-mesmo espaça, instala, doa o aberto, liberta, recebe, etc. Mas ele faz isso no modo do instalar humano.

Um a um, encontram-se já em *Ser e Tempo* todos os conceitos que serão importantes para as posteriores reflexões sobre o espaço, dentre elas: espaço e instalar (*Raum und Einräumen*), região de encontro e mundo (*Gegend und Welt*). Porém, o que ali ainda falta é um tratamento temático do conceito de lugar (*Ort*), cuja abordagem posterior indica uma mudança: sua tematização diz algo sobre o novo significado que o espaço conquista no transcórre do caminho do pensar de Heidegger.

Um primeiro olhar sobre o espaço, como nós o experienciamos no dia a dia, mostra-o como algo no qual nós e as outras coisas estamos e nos movemos: nós e as outras coisas somos sempre e primeiramente em algum lugar. Tudo está em um local (*Platz*) ou em um espaço (*Raum*). E, entre esses locais e espaços existe sempre um entre-espaço (*Zwischenraum*), um espaço que não é, ele-mesmo, um lugar (*Ort*), mas algo “entre” os lugares e, conseqüentemente, “para” os lugares. Esse espaço mesmo, a despeito da sua vacuidade, é experienciado como sendo qualitativamente distinto, ou seja, segundo o em cima e o embaixo, na frente e atrás, perto e longe, estreito e largo. Ele possui regiões de encontro, fronteiras e distâncias. As diferenciações do espaço – em relação àquilo que está nele e assim é espacial – são momentos do espaço, os quais ele também ultrapassa e abarca.

Concretamente, o espaço abarcado é articulado em regiões de encontro, paragens e também em locais e lugares. Tudo o que é concreto é espacial e está no espaço. Dito de modo sumário, ser-espacial significa duas coisas: que algo ocupa um espaço e, assim, está em um lugar e que algo possui um volume e uma determinada extensão, um determinado tamanho. O lugar (*Ort*), por sua vez, tanto está em um espaço como é uma parte do espaço. O lugar é o espaço próprio das coisas (*der Ort ist der Eigenraum des Dinges*), ou seja, é o espaço limitado que um corpo ocupa “no espaço” e que é coextensivo ao contorno, ou seja, ao volume do corpo. Em contrapartida o espaço é a amplidão vazia (*die leere Weite*)

na qual tudo o que possui um corpo encontra seu local que o envolve e compreende. Nas “Observações sobre Arte – Escultura – Espaço”, Heidegger lembra que os gregos já reconheciam essas duas determinações, esses dois lados distintos do espaço por ele salientado: τόπος e χώρος, lugar (*Ort*) e espaço (*Raum*).

Heidegger qualifica essa bifurcação entre lugar e espaço como uma distinção “metafísica”, ou seja, como uma distinção que não pensa o espaço como espaço naquilo que lhe é próprio – assim como a metafísica não pensa o ser como ser. A metafísica não pensa o espaço como espaço, porque o concebe tomando-o em relação ao corpo, do mesmo modo que ela pensa o ser relativamente ao ente. A intenção de Heidegger de pensar o espaço como espaço – e isso significa romper com seu aprisionamento ao lugar pensado a partir do corpo – implica pensá-lo em seu movimento ontológico (*Seinsbewegung*), ou seja, em pensá-lo como espaço acontecente. O espaço como espaço, aquilo que lhe é mais próprio: metafisicamente isso significaria sua essência imutável, o conceito de espaço. Entretanto, para Heidegger trata-se precisamente de pensar a essência (*Wesen*) em sentido verbal – a conseqüência disso ainda não pode ser pensada de modo suficientemente radical –, ou seja, como acontecimento (*Geschehen*), como movimento, mais precisamente, como um movimento de acolhimento e aproximação, a saber: pelos homens e junto aos homens. Em relação ao espaço isso significa que ele deve ser compreendido como um acontecimento espaçante, doador e instalador de espaço.

O fato de o espaço ser um acontecimento significa, em primeiro lugar – exagerando um pouco –, que nele ocorre essencialmente algo outro que ele mesmo, a saber, o instalar e, conseqüentemente, o ter de instalar. O espaço é o acolher das coisas espaciais. Por outro lado, o “caráter acontecimental” do espaço implica que ele depende essencialmente do homem como instalador. E, em terceiro lugar – e isso precisa ser mais bem considerado –, apenas há lugar quando algo é instalado de modo a manter e a apresentar um lugar no espaço. Espaço, lugar e homem (*Raum, Ort und Mensch*) não podem ser tomados separadamente, assim como não podemos, respectivamente, separar uns dos outros Ser, homem e ente (*Sein, Mensch und Seiende*) ou mundo, homem e coisa (*Welt, Mensch und Ding*).

Espaço e homem formam entre si uma combinação (*Zusammenspiel*) que envolve a ambos, eles copertencem em um mesmo (*Selbes*), o qual não é nada que subsista fora ou diante deles. Heidegger o designa, em diferentes escritos, como o espaço-tempo-de-jogo (*Zeit-Spiel-Raum*). Ocupar-se do problema do espaço em Heidegger significa não apenas esforçar-se para compreender o que é o espaço e o ser-espacial dos homens e das coisas, mas trata-se também, implicitamente – e não apenas implicitamente –, da pergunta pela ligação entre ser e homem. Nas “Observações sobre Arte – Escultura – Espaço” Heidegger fala de uma “relação misteriosa”. Eu cito literalmente:

O homem não *faz* o espaço; o espaço *também não é nenhum* modo *subjutivo* da intuição; ele também não é nada objetivo como um objeto. O espaço precisa, antes,

do homem para espaçar como *espaço*. Essa relação misteriosa, que não apenas toca a vinculação do homem com o espaço e com o tempo, mas a vinculação “do Ser com” o homem (acontecimento apropriativo), essa relação é o que se esconde atrás do que nós, apressada e superficialmente, representamos como o mencionado movimento circular ou em círculo quando precisamos determinar a arte a partir do artista e o artista a partir da arte.⁵

Devemos atentar para uma encruzilhada que se expressa aqui: a relação toca não apenas a vinculação (*Bezug*) do homem com o espaço, mas também a vinculação do ser com o homem. Isso não é nenhuma negligência ou requinte retórico, mas essa inversão (*Umkehrung*) é exatamente o decisivo nessa observação. Em algum outro lugar, Heidegger fala da “vinculação do ser como vinculação com a essência humana” e diz que isso é “o traço fundamental na essência do homem”. A vinculação do ser com o homem consiste em uma vinculação segundo a qual o homem, pensando, vincula-se ao ser. Encurtando ainda mais: a vinculação do homem com o ser é a vinculação do ser com o homem, e vice-versa. Essa relação mútua e espantosa repousa na vinculação que existe entre espaço – ser e homem.

O espaço é espaço na medida em que espaça. Porém, ele espaça quando o homem instala. E o homem instala o espaço, na medida em que ele deixa o espaço espaçar. “O homem permite o espaço como espaçante (*Räumende*), libertador (*Freigebende*) e dispõe a si mesmo e as coisas no âmbito livre.”⁶ Esse dispor (*Einrichten*) ocorre através do erigir e do construir lugares. Pois o livre e o aberto do espaço necessitam, a cada vez, da reunião (*Versammlung*) em um sítio e, conseqüentemente, em um lugar. O erigir e o construir lugares não acontecem apenas – mas também – no modo do construir em um sentido específico, mas antes na medida em que o homem habita o espaço enquanto quadrindade (*Geviert*) do mundo, doando às coisas com as quais se relaciona seu lugar e local próprios. Conseqüentemente, o lugar é o local no qual as coisas podem desdobrar, a cada vez, seu pertencer-ao-mundo e que abre ao homem seus mútuos vínculos e significados.

O fato de o homem dispor-se no espaço e, instalando as coisas, doar-lhes a possibilidade de “pertencer aos seus respectivos lugares aos quais se destinam e, a partir deles, pertencerem-se entre si”, esse fato supõe, a cada vez, a salvaguarda de lugares que reúnem o habitat humano e a presença essencial das coisas. Talvez a característica mais freqüente que Heidegger atribui aos lugares é o fato de que eles reúnem. Assim ele diz, por exemplo, no início da sua discussão sobre Trakl: “O lugar reúne em si do modo mais extremo e elevado. O reunidor perpassa e atravessa todas as coisas. O lugar, o reunidor, recolhe em si e conserva o que foi recolhido, mas não como uma cápsula que isola, ele antes ilumina e revela o que foi reunido e, apenas assim, desdobra-o em sua essência.”⁷

⁵ HEIDEGGER, M. *Bemerkungen zu Kunst-Plastik-Raum*. St. Gallen: Erker, 1996, p. 15.

⁶ HEIDEGGER, M. *Bemerkungen zu Kunst-Plastik-Raum*. St. Gallen: Erker, 1996, p. 13.

⁷ HEIDEGGER, M. *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen: Neske, 1959, p. 37.

O reunir não é um simples amontoar (*Zusammensammeln*) ou recolher (*Einsammeln*), ele é também mais do que o simples estabelecer uma constelação. Heidegger refere-se a um chamar-ao-seu-lugar (*An-seinen-Ort-rufen*) que vai buscar as coisas na sua propriedade originária, onde elas podem aparecer e devir como são em si mesmas. Assim, os lugares reunidores conduzem o instalar por meio do homem e não se mostram simplesmente como um resultado posterior do fazer humano. Podemos lembrar aqui das características intrínsecas de alguns locais geográficos que, mesmo sem um conhecimento tradicional e comprovável sobre eles, apresentam ao longo dos séculos uma certa sacralidade e são transformados sempre novamente em lugares de culto, pois eles manifestamente possuem em si esse caráter sagrado, notável e difícil de compreender, de algo que reúne.

Encontramos uma expressão apropriada acerca do caráter de acontecimento e de movimento do espaço no conceito de região de encontro (*Gegend*). Heidegger compreende a região de encontro, a partir do alemânico *Gegnen-de*⁸, como aquilo que vem ao encontro (*das Entgegenkommende*): não como algo individual que vem ao nosso encontro, e sim como a dimensão ou o domínio (*Bereich*) aberto a partir do qual e no qual algo pode mostrar-se, ou seja, pode surgir (*hervorkommen*) porque encontra um lugar nessa região e assim nos diz respeito. Pensemos realmente a região de encontro no sentido verbal, como vir-ao-encontro, então ela diz respeito ao homem porque oferece a ele um domínio a partir do qual algo é encontrado e lhe vem ao encontro. É sempre esse mesmo movimento que Heidegger esclarece sob diferentes aspectos: um vir-a-nós, chegar, doar-se, submeter-se, tanto do domínio quando daquilo que nele é encontrado – ao qual nós correspondemos através de um ativo deixar-ser, receber, esperar. Nesse acontecimento não há nenhum ponto espacial, ou material ou qualitativo; mas, como acontecimento, ele é sempre algo espacial, regional ou mundano que se realiza em uma dimensão ou clareira (*Lichtung*) que sempre se incorpora (*verkörpert*) ou se condensa (*verdicht*) nas coisas que aparecem e se mostram. Aí algo acomete “o homem que percebe, vê e escuta”, algo que – como dizemos hoje em dia – faz alguma coisa com o homem, mas que, ao mesmo tempo, apenas acontece quando o homem nele se envolve, deixando-o ser.

A região de encontro se chama assim “porque ela defronta, libera (*freigibt*) aquilo que deve ser pensado pelo pensar. O pensar detém-se na região de encontro, na medida em que ele percorre seu caminho” e: “dito de modo sumário, a região de encontro é, como região, a clareira livre na qual aquilo que é iluminado adentra no aberto junto com o desocultar-se.”⁹ Aqui aparece um verbo que Heidegger utiliza frequentemente, e que nós não lemos com a devida atenção pois ele se encaixa em diferentes contextos, a saber: o liberar (*das Freigeben*)¹⁰. A região de encontro defronta e libera. Um caminho e um terreno de construção são liberados. Podemos associar essa palavra também com o ser-generoso (*Freigebigkeit*). Liberar é um livre conceder, é abrir um espaço livre de impedimentos, de condições e de reservas. A região

⁸ Como já foi indicado na tradução de “Considerações sobre Arte – Escultura – Espaço”, a palavra *Gegend*, que significa região, bairro, entorno, etc., deriva de *gegen*, originário do latim “contra”. Esta última deriva do sufixo latino *traz*, que irá resultar, dentre outros, na palavra *tractus*: puxar, arrastar, demarcar através de um traço, de onde derivam as palavras portuguesas: trecho, contrato, encontro, etc. De “contra” também derivam as palavras inglesa *country* e a francesa *contrée*, ambas mantendo o duplo significado de região e de vir-ao-encontro. Entretanto, é muito difícil reproduzir em português o duplo sentido de *Gegend* como região e ao mesmo tempo como vir-ao-encontro. Resolvi traduzir o termo por região de encontro. No artigo de Ligia Saramago, publicado nesse mesmo número da revista Artefilosofia, a palavra *Gegend* aparece muito bem traduzida por “região”.

⁹ HEIDEGGER, M. *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen: Neske, 1959, p. 179.

de encontro abre-se sem reservas ao acesso e à estadia nela mesma. Ela convida para si as coisas que nela devem adentrar, recebe-as de modo aberto e hospitaleiro em seu domínio. Em seu diálogo sobre a serenidade (*Gelassenheitsgespräch*) Heidegger diz, a respeito do “aberto” (*das Offene*), que ele: “parece-me como uma região de encontro, cujo encanto (*Zauber*) faz com que todas as coisas que lhe pertencem retornem ao lugar no qual elas repousam.”¹¹ Talvez possamos dizer que esse repousar das coisas (*Ruhen der Dinge*) corresponde à serenidade do pensar. O fato de que as coisas repousam, de que elas se aquietam, expressa em si uma tranqüilidade, uma singularidade, uma auto-referência.

A região de encontro reúne no sentido de um convite a si. Ela vai buscar as coisas no domínio onde elas possuem seu lugar de origem, a partir do qual elas se colocam em um mundo sem, contudo, perderem-se nesse mundo, pois é exatamente ali que elas têm seu lugar próprio, o lar ao qual pertencem. Por isso Heidegger pode falar de um “retorno” e, respectivamente, de um “recolhimento” que são imediatamente co-pertencentes ao repouso e à quietude: quando algo é recolocado em seu lugar, ele põe-se a si mesmo em repouso. Através desse “brilho encantador” da região de encontro, as coisas que a ela pertencem experimentam, a cada vez, sua repousante, tranqüila e recôndita permanência (*Verweilen*).

Quando dizemos que uma coisa possui seu local em um lugar determinado, então não asseguramos apenas que ela está ali, que ela simplesmente aparece ali. Nós mostramos que esse é o lugar no qual ela pode desenvolver-se em si mesma, para o qual ela foi feita ou no qual ela se enraíza: o lugar de onde ela pode se distanciar e a partir do qual pode medir as distâncias e amplidões e tomar o longe ao mesmo tempo como o seu de onde (*Wovonher*) e como o seu para onde (*Woraufhin*) e onde ela, finalmente, encontra sua paz. Com respeito ao homem, dizemos que esse é o seu lar, seu estar-em-casa.

II.

Como foi dito no início, o Heidegger tardio vem a falar do espaço frequentemente em conexão com as reflexões sobre a arte e a obra de arte. Em 1964 ele utiliza uma exposição de Bernard Heiliger¹² e em 1969 de Eduardo Chillida¹³ como oportunidade para fazer algumas reflexões não apenas sobre a arte, mas também – partindo da arte e em relação a ela – sobre o espaço. De modo semelhante, ele se aproxima do espaço na sua preleção “Construir, Morar, Pensar”¹⁴, proferida para a exposição de arquitetura de Darmstadt intitulada “Homem e Espaço”.

E não apenas as composições no sentido restrito das “artes plásticas” possuem, para Heidegger, um vínculo especial com o espaço. Ele vê esse vínculo também na composição poética, quando fala a respeito do habitar poético e da vizinhança entre poetar e pensar. Nas duas determinações, no habitar e na vizinhança, trata-se, pelo menos implicitamente, do espaço. Encontramos observações sobre o espaço em conexão tanto com as reflexões sobre a linguagem em geral, quanto com as reflexões específicas acerca da poesia de Hölderlin, por exemplo, na preleção de 1949 sobre os hinos de Hölderlin¹⁵.

¹⁰ O verbo *freigeben* significa liberar, libertar, tornar livre. Ele é composto pelo verbo *geben*: dar, doar, e pelo substantivo *frei*, livre. Heidegger aproxima *frei* de *Freie*, que significa “ao ar livre”, “lá fora, no aberto”. Procura assim mostrar que *freigeben* significa doar, oferecer (*geben*) um âmbito, livre, aberto (*Freie*).

¹¹ HEIDEGGER, M. *Gelassenheit*. Pfullingen: Neske, 1959, p. 40.

¹² HEIDEGGER, M. *Bemerkungen zu Kunst-Plastik-Raum*. St. Gallen: Erker, 1996.

¹³ HEIDEGGER, M. *Die Kunst und der Raum*. St. Gallen: Erker, 1983.

¹⁴ HEIDEGGER, M. *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen: Neske, 1954.

¹⁵ HEIDEGGER, M. *Hölderlins Hymne – der Ister*. GA. 53. Frankfurt aM: Vittorio Klostermann, 1984.

Falar da arte significa também falar do artista. A arte, embora esteja longe de ser “algo subjetivo” é, de certa maneira, algo humano, um modo humano de transformar a natureza sensível em algo próprio. Ela põe coisas no mundo, as quais estão aí assim como as coisas naturais, mas que, entretanto, não estão aí “por natureza”, a partir de si mesmas. No produzir, o caráter espacial e instalador do ser humano é ainda mais relevante do que no morar. Em “a Arte e o Espaço”, Heidegger diz que os lugares são trazidos para a obra, fundados nela: “a escultura seria a incorporação (*Verkörperung*) de lugares”. Mas a obra de arte é também compreendida como incorporação da verdade: “A escultura: incorporação da verdade do ser na obra fundadora de lugar.”¹⁶ Assim, no limite, ambos devem ser o mesmo ou, pelo menos, devem estar intimamente ligados, a saber: que a verdade se incorpora na obra e que o lugar ou os lugares se incorporam na obra. A verdade acontece quando lugares são trazidos para obra, ou seja, para um ou em um corpo, quando ela é in-corporada em uma forma sensível, em uma imagem ou configuração sensível.

Diante das outras coisas produzidas, as obras de arte são coisas especiais que tornam visível o movimento do mundo como tal, o desocultar da verdade do ser, na medida em que elas permitem nelas mesmas um lugar para esse movimento. Poderíamos dizer que as obras de arte são lugares para os lugares, por isso Heidegger as caracteriza como “incorporação” de lugares. “As esculturas seriam incorporações de lugares as quais, abrindo e salvaguardando uma região de encontro, reúnem em torno de si um âmbito aberto que concede a cada coisa sua permanência e ao homem um lugar em meio às coisas”¹⁷.

Porém, em “Construir, Morar, Pensar”, as pontes, por exemplo, também pertencem aos lugares que permitem às coisas sua permanência e ao homem sua morada. Então, em sentido rigoroso, não podemos dizer que apenas as obras de arte, no caso a escultura, seriam o pôr-em-obra da verdade do ser. Elas são antes a incorporação, o trazer-para-a-imagem (*Ins-Bild-Bringen*) de algo que já foi instalado pelas coisas.

“Já um olhar atento àquilo que é próprio desta arte [da escultura] nos permite suspeitar que a verdade, como desocultamento do ser, não depende necessariamente de incorporações.”¹⁸ Nessa frase, Heidegger refere-se provavelmente a uma outra forma de arte, especialmente à composição poética. Penso que é precisamente aqui que podemos falar de uma diferença de expressão na incorporação das coisas e na incorporação da obra de arte.

Essas coisas específicas que são as obras de arte às vezes desempenham, nas reflexões filosóficas desse fim de século, um papel de representantes das coisas em geral. As considerações sobre a arte tocam não apenas um domínio objetivo dentre outros, mas na obra de arte e em sua produção torna-se claro um trato do homem com a natureza que não é alienado nem pervertido. Na medida em que, modernamente, as coisas tornaram-se objetos, mercadorias e componentes (*Bestand*) e, com isso, foram expulsas do mundo e do espaço

¹⁶ HEIDEGGER, M. *Die Kunst und der Raum*, op. cit., p. 13.

¹⁷ Idem, p. 11.

¹⁸ HEIDEGGER, M. *Die Kunst und der Raum*, op. cit., p. 13.

mundano, na medida em que as coisas se tornaram algo técnico, faz-se necessário algo outro no qual possa ser exercida uma confrontação verdadeira e cuidadosa entre homem e natureza.

Em um espaço concebido como “aquela extensão homogênea, que não se destaca em nenhuma de suas posições, que é indiferente a qualquer direção, mas que não pode ser percebida sensivelmente”¹⁹, tal qual a ciência e a técnica pressupõem, em um tal espaço não há um lugar para aquelas coisas que instalam seu espaço, abrem-no em torno de si e nele aparecem. O espacial e o temporal são reduzidos a meras grandezas “objetivas” que podem ocupar algumas posições no espaço e executar algumas mudanças de posição, sem que possam, entretanto – na sua uni-formidade principal – ser qualitativamente diferenciadas umas das outras.

A obra de arte exige e erige, como obra de arte, um lugar próprio para o vínculo de mundo, um espaço-tempo-de-jogo (*Zeitspielraum*). Sua individualidade e incomparabilidade, que não são nada de isolado ou fechado, parecem pertencer ao seu caráter de obra de arte. Diante das coisas e dos fatos cotidianamente habituais e usuais, instituídos pelo trato objetivo com as coisas, as obras de arte aparecem como algo extravagante, estranho, espantoso. Um tal vínculo de mundo autêntico aparece nela como se estivesse recolhido em seu último bastião.

Se as obras de arte forem consideradas como o lugar-tenente (*Platzhalter*) das coisas em geral, então isso implica, ao mesmo tempo, que no fundo não existiria uma diferença entre ambas (entre obra de arte e as coisas em geral). Isso se mostra de um modo especial quando consideramos a relação que cada uma tem com o espaço e com o lugar. Isso que Heidegger diz a respeito de um espaço que já não é pensado como representado, paramétrico, e sim como instalador, isso é dito a partir de uma vinculação humana para a qual já não há um limite preciso a ser estabelecido entre a obra de arte e as coisas em geral. Se é verdade que “as coisas mesmas são um lugar e não apenas pertencem a um lugar”²⁰, então o que foi dito em “A Arte e o Espaço” a respeito da escultura como “incorporação de lugares” vale não apenas para as artes plásticas, mas também para as coisas produzidas em geral. Não parece ser muito ousada a suposição de que, a partir da determinação heideggeriana da arte como “pôr-em-obra da verdade” e de sua compreensão das coisas e do morar (*Wohnen*), tornar-se-ia caduca a diferença entre obra de arte e coisa – diferença essa que, em última instância, pertenceria apenas a uma determinada época historial.

A respeito do morar, Heidegger diz que ele remete às coisas presentes, cujo aparecer é permitido e instalado.²¹ Também a arte é um modo assinalado de instalar, também a obra de arte instala um mundo. A obra de arte também reúne a abertura, ou seja, a verdade, em algo sensível e presente. Tanto a obra de arte – por exemplo, a ponte pintada ou poetizada – quanto a ponte real em uma paisagem proporcionam lugares: a ponte-arte na mediada em que incorpora e torna visível o modo como ela abre e mantém a permanência das

¹⁹ Idem, p. 6.

²⁰ HEIDEGGER, M. *Die Kunst und der Raum*, op. cit., p. 11.

²¹ Ver *Die Kunst und der Raum*, op. cit., p. 9.

coisas e a morada do homem; a ponte-coisa na medida em que deixa ser o acontecimento de mútua alternância entre lugar e região de encontro, entre coisa e mundo.

Não obstante, Heidegger dá um peso maior à abertura que acontece na obra de arte quando diz: “O artista traz o invisível essencial para a configuração e, se ele corresponde à essência da arte, deixa ver, a cada vez, o que nunca foi visto até então.”²² A verdade como tal, o desvelamento do ser, não é visível, mas apenas adquire visibilidade quando é trazida para uma imagem, quando um corpo lhe é emprestado. Em relação à escultura Heidegger diz nas “Observações...”: “Quando o artista modela uma cabeça, parece que ele copia apenas a superfície visível; na verdade ele plasma o que é propriamente invisível, a saber, o modo como essa cabeça olha no mundo, como ela detém-se no aberto do espaço no qual ela é solicitada pelos homens e pelas coisas.”²³

Pode estranhar o fato de Heidegger ressaltar aqui a invisibilidade – “o invisível essencial” e “o que é propriamente invisível”. Entretanto esse discurso a respeito da invisibilidade não significa que uma verdade mais elevada, no sentido de algo essencial ou ideal, seja trazida para a aparência sensível, algo como o modo com que Hegel, em suas preleções sobre estética, caracteriza o belo como o aspecto sensível da idéia. Quando o invisível é configurado em uma coisa instaladora de lugares, quando torna-se visível o modo pelo qual algo “detém-se no aberto do espaço no qual é solicitado pelos homens e pelas coisas”, então a invisibilidade aqui pensada e a sensibilidade espacial não devem se opor. Isso se torna mais claro se nós voltarmos o olhar não apenas para as artes plásticas, mas também para a arte falada, para a composição poética – e com isso também para o espaço, pensado agora em um sentido mais amplo e abrangente.

A partir de tudo o que foi exposto aqui sobre o espaço em Heidegger, acredito que deve ficar claro que para ele lugar, região de encontro e espaço de modo algum dizem respeito apenas ao domínio do espaço no sentido imediato e, por assim dizer, concreto. Quando Heidegger, por exemplo, diz a respeito da “localidade da essência humana” (*Ortschaft des Menschenwesens*): “o retorno permanente aonde nós sempre já estamos é infinitamente mais difícil do que a corrida apressada para onde nós não estamos e nunca estaremos, a não ser como monstruosidade técnica, adaptados à essência das máquinas”.²⁴ Ao dizer isso, ele não se refere, com esse “aonde” e “para onde”, a nenhum domínio de uma espacialidade (*Räumlichkeit*) concreta. Aquilo que é espacial (*das Räumliche*) deve ser tomado, antes, de modo tão vasto que seu traço fundamental possa ser visto até mesmo lá onde não se pensa o espaço em um sentido restrito, concreto. Esse espaço alargado pode ser – também – o espaço da linguagem (*Sprache*), sendo que a linguagem não é tida apenas como a possibilidade humana de falar. Em um certo sentido a linguagem, tal qual Heidegger a compreende, é ela mesma um espaço. Para ele, as expressões e as imagens que pertencem às coisas espaciais encontram-se costuradas, de modo quase indissolúvel, no domínio da lin-

²² HEIDEGGER, M. *Bemerkungen zu Kunst-Plastik-Raum*, op. cit., p. 14.

²³ *Ibidem*.

²⁴ HEIDEGGER, M. *Unterwegs zur Sprache*, op. cit., p. 190.

guagem. Palavras que para Heidegger possuem um sentido decisivo, não apenas para o pensar, mas também para a linguagem, tais como: caminho (*Weg*) e salto (*Sprung*), construção (*Bau*) e estadia (*Aufenthalt*), tais palavras não podem ser pensadas sem referência ao espaço. E vice-versa, lugar e região de encontro, perto ou contra-posto, possuem um vínculo estreito com a linguagem. E isso não deve ser visto como uma mera transposição de relações espaciais para relações da linguagem, como se essa última fosse algo não-espacial. Podemos dizer que, para Heidegger, o domínio da linguagem como espaço espaçante, em amplo sentido, abarca o domínio concreto do espaço sensível. Esse espaço concreto é, em certo sentido, um lado ou um modo de aparecer do espaço da linguagem.

Procurei mostrar que o espaço é um acontecimento espaçante e, ao mesmo tempo, ontológico, ou seja, que o ser mesmo é espaçante enquanto acontecimento, que o ser dirige-se ao homem no modo do espaço que vem ao encontro e instala. Esse dirigir-se (*Angehen*) é ele-mesmo um acontecimento da linguagem. Isso porque o espaço, ou melhor, o espaço-tempo-de-jogo, no fundo não é nada mais que linguagem, a qual Heidegger caracteriza como acontecimento-apropriativo (*Ereignis*)²⁵. Com isso o pensador também está, essencialmente, “a caminho da linguagem”, pois ele traz a si mesmo para o lugar de sua essência e alcança no seu dizer a sua estadia. Na medida em que está a caminho da linguagem, o pensador gostaria de chegar propriamente lá onde ele, ao mesmo tempo, já habita²⁶. A dificuldade e a fadiga desse caminho não se medem pela lonjura da distância a ser percorrida, e sim pela intensidade da prontidão (*Bereitschaft*) e da escuta (*Zuhören*). Podemos também formular na ordem inversa a co-pertinência entre espaço e linguagem: precisamente também o próprio falar, a linguagem, é um espaço. Heidegger diz: “poetar é, entretanto, um deixar-morar e um construir.”²⁷ Entretanto, poetar é um deixar morar e um construir, porque seu espaço é a linguagem – a linguagem caracterizada como “casa do ser” e como “habitação da essência humana”²⁸. Em “o Princípio de Identidade”, Heidegger a denomina de “a oscilação mais frágil, mas também a mais delicada, que tudo retém na construção suspensa do acontecimento-apropriativo”; com isso o próprio acontecimento-apropriativo aparece como “o domínio em si mesmo oscilante”²⁹. Habitação, construção suspensa, domínio oscilante – estas não são palavras-espaço, que permanecem sempre determinações “espaciais”, mesmo quando não se trata de distâncias sensíveis, entre-espaços, regiões de encontro e locais?

E o que significa aqui, rigorosamente falando, “sensível”? Como vimos, o espaço como espaço é pensado em Heidegger “sem referência ao corpo”³⁰, mas antes a partir daquilo que lhe é próprio, a saber: o fato de que ele espaça. Esse espaçar e instalar, que necessitam do homem e assim de sua corporeidade, não são necessariamente sensíveis ou corpóreos no sentido de uma presença concreta de um corpo humano em carne e osso. Não obstante, eles são também algo sensível e corpóreo, pois são trazidos aos sentidos e experienciados sensivelmente.

²⁵ A palavra *Ereignis* é um dos conceitos fundamentais do pensamento tardio de Heidegger. Ela significa, em linguagem corrente, acontecimento. Porém, segundo Heidegger, ela deriva de *eigen*, próprio. O filósofo visa com isso designar o acontecimento de mútua apropriação entre homem e ser. Traduzo-a aqui, como faz Ernildo Stein, por acontecimento-apropriativo.

²⁶ HEIDEGGER, M. *Unterwegs zur Sprache*, op. cit., p. 12.

²⁷ HEIDEGGER, M. *Vorträge und Aufsätze*, op. cit., p. 188.

²⁸ HEIDEGGER, M. Brief über den “Humanismus”. In: *Wegmarken*. GA. 9. Frankfurt aM: Vittorio Klostermann, 1967, p. 313.

²⁹ HEIDEGGER, M. *Identität und Differenz*. Pfulingen: Neske, 1957, p. 26.

³⁰ HEIDEGGER, M. *Bemerkungen zu Kunst-Plastik-Raum*, op. cit., p. 12.

Na forma como foram empregados aqui, o espaço e a espacialidade, assim como a linguagem, opõem-se ao hábito corrente, ou seja, metafísico de separação entre sensível e não-sensível ou espiritual, bem como entre visível e invisível. Na medida em que Heidegger torna questionável essas distinções estritas, faz-se possível a ele aproximar um do outro o espaço e a linguagem. Assim, em “Hebel – o Amigo do Lar” vemos, a respeito da linguagem e, implicitamente, sobre o espaço do habitar humano: “A palavra da linguagem soa e ressoa no tom da palavra (*Wortlaut*), brilha e reluz nas formas escritas. O som e a escrita são coisas sensíveis, mas sensíveis porque nelas, sempre novamente, um sentido é proferido e aparece. A palavra atravessa, como sentido sensível, o âmbito do espaço-de-jogo entre terra e céu. A linguagem mantém aberto o domínio no qual o homem, sobre a terra e sob o céu, habita a casa do mundo.”³¹

Para serem vinculados um ao outro, o pretense domínio sensível do espaço e o pretense reino espiritual da palavra não necessitam de nenhum símbolo, metáfora ou alegoria intermediários entre eles. Eles não necessitam de nenhuma imagem (*Bild*) em sentido usual. Em um outro sentido, entretanto, deve-se falar aqui de imagem. Heidegger diz em “Poeticamente habita o Homem...” – e com isso nos encontramos novamente junto do invisível –: “A essência da imagem é: deixar ver algo. Assim as cópias (*Abbilder*) e as imitações (*Nachbilder*) são subespécies da imagem autêntica, a qual como aspecto (*Anblick*) deixa ver o invisível e o configura em algo que lhe é desconhecido. Porque o poeta toma aquela medida misteriosa diante do céu, por isso ele fala em imagens. Com isso, as imagens poéticas são imaginações (*Ein-bildungen*)³² [...] enquanto inclusões visíveis do desconhecido sob o aspecto daquilo que é confiável. O dizer poético das imagens reúne em um a claridade e o somido das aparições celestes com a escuridão e o calar do desconhecido”³³.

A “imagem autêntica” faz ver, “enquanto aspecto, o desconhecido.” Isso pode parecer confirmar a contraposição metafísica entre o sensível (visível) e o espiritual (invisível), quando na verdade a torna questionável. Quando já não se trata de um pensamento metafísico, do ser como fundamento e do ente como fundado, e sim da relação entre mundo e coisa, quando já não se trata da relação entre homem e ser, e sim entre os “mortais (*Sterblichen*) e a quadrindade (*Geviert*) do mundo”, então torna-se irrelevante a distinção entre uma dimensão sensível de mudança e finitude em contraposição à uma dimensão do não-sensível, espiritual, permanente. Pois o ser compreendido como mundo não é nada de espiritual e não-sensível, separado do sensível; ele é antes a vinculação do próprio finito que advém e acontece. O acontecer do desocultamento daquilo que primeiramente estava ausente, esse acontecer como tal não é nada visível – ou apenas o é em uma visibilidade pertencente a um ver, sobre o qual Heidegger diz, em “O Princípio do Fundamento”, que ele “não se limita ao que se dirige aos olhos como sensibilidade da retina.”³⁴

Quando Heidegger diz “que a imagem deixa ver, enquanto aspecto, o invisível”, então essa tensão entre o visível e o invisível não

³¹ HEIDEGGER, M. *Hebel – der Hausfreund*. Pfullingen: Neske, 1957, p. 38.

³² A palavra *Ein-bildung*, imaginação, possui o prefixo *Ein* que significa “um” e a palavra *Bild*, imagem, figura. Isso permite a Heidegger dizer que a poesia reúne em *um* a claridade e o somido, a aparição e a escuridão.

³³ HEIDEGGER, M. *Vorträge und Aufsätze*, op. cit., p. 200.

³⁴ HEIDEGGER, M. *Der Satz von Grund*. Tübingen, Neske, 1969, p. 88.

é nenhuma contradição dialética, mas antes um estar suspenso na co-temporalidade e na co-espacialidade da própria abertura. O invisível não é a dimensão mais elevada e essencial do visível, não é sua imagem original ou modelo, e sim o espaço livre a partir do qual o visível se ergue e se destaca. Assim, a própria imagem visível faz ver o invisível a partir do qual ela adquire sua visibilidade.

Aquilo que é reunido em um lugar projeta sua sombra no domínio de sua origem, no espaço do nada. Ou, ao contrário: o domínio originário, a invisibilidade e o ocultamento esboçam-se naquilo que neles se torna ou se tornou visível e audível. A obra de arte reúne ambos em si, o visível e o invisível, e permanece, ao mesmo tempo, no limiar entre os dois. Se o visível for experienciado ou visualizado como adveniente ou como proveniente, então ele é sempre mais do que ele é: na confiabilidade de seu aspecto ele testemunha o mistério e o desconhecido daquilo que advém. Mais uma vez: “o dizer poetizante da imagem”, que são as “inclusões visíveis do desconhecido sob o aspecto daquilo que é confiável”, “reúne em um a claridade e o somido das aparições celestes com a escuridão e o calar do desconhecido.”

Invisível, desconhecido, escuridão, calar – pode-se ver aqui que as reflexões sobre o espaço no Heidegger tardio devem desembocar na pergunta pela relação entre o espaço e o nada. Para tratar disso, não há aqui mais espaço.

Tradução de Alexandre de Oliveira Ferreira