



# TEXTO DIGITAL

Revista de Literatura, Linguística, Educação e Artes

## Poesia e tecnologia: apontamentos sobre a criação de sentido para o homem na contemporaneidade

*Poetry and technology: an essay on the contemporary man*

Cristiano de Sales<sup>a</sup>

<sup>a</sup> Universidade Tecnológica Federal do Paraná, Curitiba, Brasil - cristiano0903@gmail.com

### Palavras-chave:

Poesia. Tecnologia.  
Homem  
Contemporâneo.

**Resumo:** Ensaíamos aqui a aproximação de três autores para mostrar que a convivência da poesia com a tecnologia pode ser uma chave de compreensão acerca do homem contemporâneo. Octavio Paz ofereceu duas intuições: 1) a poesia é um tempo-espaço de contradição do homem com o mundo e 2) temos de descortinar os signos em volta para não deixarmos de elaborar imagens para o tempo vivido e para o tempo por-ser-vivido. De Merleau-Ponty interessa-nos a noção de tempo como matriz de sentidos, onde o vivido e o por-ser-vivido ressignificam-se a todo novo fenômeno. De Giorgio Agamben assumimos a noção de ser contemporâneo; para o filósofo italiano, este se revela na percepção e desestabilização dos limites do dispositivo do tempo através de esgarçamentos dialéticos. O estudioso que nos permite articular essa aproximação é o professor e filósofo norte americano Don Ihde. Leitor de Merleau-Ponty, ele elaborou uma fenomenologia da tecnologia. Nosso intuito com este texto é colocar a poesia no centro dessa fenomenologia que não mais faz do que tentar compreender algo no comportamento do homem contemporâneo.

### Keywords:

Poetry. Technology.  
Contemporary Men.

**Abstract:** To demonstrate that the coexistence of poetry and technology can be a key point to understand contemporary men, an approximation of three authors is made in this study. Octavio Paz made two contributions to that: i. poetry is a time-space of contradiction between men and the world and ii. signs around us need to be evidenced in order for men to keep creating images for the lived and to-be-lived time. From Merleau-Ponty's perspective, we are interested in the notion of time as an array of senses, where the lived and to-be-lived are re-signified in every new phenomenon. From Giorgio Agamben's perspective, we assume the notion of contemporary being; for the Italian philosopher, the contemporary being is revealed in the perception and destabilization of the limits of time device through dialectic distancing. The American professor and philosopher Don Ihde is the scholar who allows us to articulate this approximation. Reader of Merleau-Ponty, Ihde has elaborated a phenomenology of technology. In this essay, we intend to place poetry in the center of such phenomenology, which tries to understand some issues in the behavior of contemporary men.



## O MOTIVO

Este texto manifesta o desejo de pensar sobre os modos como se elabora sentido para o homem na contemporaneidade. E o ponto a partir do qual queremos observar esse fenômeno é aquele a que Octavio Paz, em *Os signos em rotação*<sup>1</sup>, chamou de ponto de contradição: a poesia.

Esta, segundo o poeta e crítico mexicano, deve ser entendida como o descortinar dos signos em volta. O triunfo da tecnicidade nas relações humanas, no período posterior ao que se convencionou chamar de modernidade, parece isentar o homem, sustentou Octavio Paz, do compromisso de criar imagens para o futuro. Conseqüentemente, se entendermos que nos relacionamos com o tempo por meio de uma cadeia de significação em que as vivências do presente nos submetem a uma ressignificação do tempo vivido, bem como do mundo virtualmente possível<sup>2</sup>, entenderemos que a ruptura com a imaginação do futuro, o descompromisso com essas imagens, nos desconecta também da ressignificação do passado.

Assim sendo, estaríamos vivendo, segundo o autor de *O arco e a Lira*, um presente que não se vivencia mais conscientemente na relação com o outro (e com outros signos). Não estaríamos mais nos comprometendo com a cadeia de significação do tempo presente. Estaríamos apenas constituindo o presente como presenças de signos à deriva. Signos esses que, por não buscarem mais a outridade no fenômeno de composição da singularidade, acabam se tornando vazios tão logo a função que lhe caiba no mundo tecnicista deixe de ser eficiente.

Para ilustrar esse argumento que não é simples, o pensador mexicano compara a arquitetura da antiguidade, que preservava um diálogo com o mundo em volta, por meio da simbologia (um Arco do Triunfo), com a arquitetura de edificações feitas para garantir o funcionamento de uma dada solução moderna (um aeroporto). Para ele, um aeroporto, quando não cumpre sua função, embarcar e desembarcar pessoas, jamais passará de um signo vazio, fora de uma cadeia de sentidos no tempo. O mesmo não se pode afirmar de um Arco do Triunfo, que, mesmo não mais tendo função prática no cotidiano da cidade, continua sustentando sentido simbólico e trabalhando no imaginário conceitual da sociedade.

<sup>1</sup> In: PAZ, Octavio. *O arco e a lira*. Tradução de Ari Roitman e Paulina Wacht. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

<sup>2</sup> Concepção fenomenológica do tempo. Husserl a definiu com o conhecido gráfico de Retenção e Protensão e Merleau-Ponty o redesenhou inserindo a noção de matriz de sentidos, em que todo novo acontecimento (fenômeno) submete o 'eu' a uma ressignificação das experiências vividas (que convencionamos chamar de passado) e das experiências por virem (futuro).

Constatada a consequência do predomínio da técnica, o poeta mexicano sugere que cabe à poesia o descortinamento dos signos em rotação para que uma cadeia de significação volte a ser movimentada e para que os signos possam voltar a produzir sentido na outridade. Com isso, os signos voltam a se singularizar no mundo, ou seja, voltam a estabelecer identidade, a partir de uma intersubjetividade. A poesia, para Octavio Paz, tem o potencial para realizar o sonho não realizado pelo marxismo, o de uma comunidade poética, ou de uma poesia comunitária. Mas para isso, e aí já estamos indo para a conclusão do ensaio dele, seria preciso não alimentarmos o maniqueísmo que faz rivalizar os aprimoramentos técnicos frente à subjetividade da poesia.

Não à toa ele intitula o livro onde encontramos o ensaio *Os signos em rotação* de *O arco e a lira*. Não apenas o encontro, mas a complementariedade do apetrecho técnico com a poesia. Dito de maneira mais clara, a expressão lírica projetada (jogada para frente) na convivência com os instrumentos da técnica.

Após a crítica que revela um cenário de signos à deriva, Octávio Paz nos mostra que não se movimenta uma cadeia de significação no tempo se se despreza a lógica e os signos técnicos do tempo. O cuidado nesse trato, nessa convivência da lírica com a técnica, segundo ele, é o de não deixar perder o diálogo com o entorno do signo, pois este não pode ser concebido apenas para solucionar problemas, mas também para conversar com o seu tempo.

A poesia, como lugar de contradição, seria então esse exercício de pôr em movimento a cadeia de significação que deve conversar com o tempo através da articulação de signos descobertos – no sentido de não encoberto, não esvaziado e isolado pela lógica tecnicista. E, no entanto, tal exercício se daria, segundo Paz, exatamente com os signos da contemporaneidade. Incluindo, claro, os da tecnologia.

Há um breve desencontro entre o que se pretende afirmar neste texto e o ensaio do poeta mexicano. Tomando por fundamento a ideia de matriz de sentido da fenomenologia de Merleau-Ponty, temos de considerar impossível a produção de sentido no mundo fora da outridade. Acreditamos que, mesmo que não haja mais a predisposição para a intersubjetividade, a construção de sentido, segundo aprendemos com o filósofo francês, sempre se dará no contato com o outro (isso não depende de intenção).

Entretanto, seguiremos sim com a intuição de *Os signos em rotação*. O encontro da poesia (que é ponto de contradição), com os instrumentos técnicos da escrita e da comunicação do nosso tempo pode nos revelar coisas importantes sobre o ser (ou estar) contemporâneo. Pois através desses dois gestos, o poético e o comunicativo, é que construímos e imaginamos sentidos para o homem no mundo.

## **TÉCNICA E TECNOLOGIA.**

Antes de seguirmos com a tentativa de compreender a cadeia de significação contemporânea na poesia, faz-se necessário algumas palavras sobre técnica e tecnologia.

Embora exista uma corrente que goste de diferenciar o termo tecnologia do termo técnica referindo-se ao encontro da ciência moderna pós-século XVII com as necessidades de soluções técnicas pós-Revolução Industrial do século XVIII, assumiremos neste ensaio um uso para o termo tecnologia que alarga-se no tempo e cobre também o período que hoje tem sido lido como o período da técnica e não o da tecnologia.

Explico. Milton Vargas, professor da Politécnica da USP, defendeu, em 1999, em artigo publicado na revista de Educação e Tecnologia dos Centros Federais de Educação Tecnológica (Cefets RJ, MG, PR), e reforçou o mesmo argumento em texto mais recente, uma introdução ao livro *Educação Tecnológica*, de 2009<sup>3</sup>, que a consolidação do que hoje chamamos de tecnologia se dá no momento em que se avançam os estudos dos materiais. Isso é datado no encontro da ciência moderna com as demandas pós-Revolução Industrial. E mais, ele afirma que dessa aproximação resultam soluções que são incorporadas à indústria e, conseqüentemente, passam a fazer parte genericamente da vida em sociedade. Dentre os exemplos que o professor apresenta, estaria a invenção da lâmpada elétrica. Os estudos do material que comporia o filamento incandescente da lâmpada permitiram não apenas que se solucionasse o problema do objeto, mas também viabilizaram sua produção em larga escala para resolver o problema da iluminação de maneira genérica.

Para esta corrente de pensamento, o que viria antes dos aprimorados estudos científicos de materiais estaria mais no âmbito da técnica do que da tecnologia.

---

<sup>3</sup> Educação tecnológica : desafios e perspectivas / Mirian P. S. Zippin Grinspun (org.). - 3. ed. rev. e ampl. - São Paulo: Cortez, 2009.

Para a reflexão que queremos propor aqui, a da observação dos fenômenos de significação do homem no tempo e na poesia contemporânea, interessa uma concepção diferente de tecnologia.

Se aceitarmos o pressuposto de Milton Vargas – de que estamos diante de tecnologia quando estudos científicos ajudam a estruturar soluções para demandas técnicas – e nos perguntarmos sobre soluções técnicas do Renascimento, do Império Romano, das construções mouras, incas etc, etc, não nos depararemos com estudos científicos auxiliando nas soluções técnicas para os problemas da época? E mais: se o movimento final que determina o que seja tecnologia couber, segundo a linha de raciocínio de Vargas, à adoção em escala coletiva da solução encontrada para a demanda específica, não poderíamos admitir que descobertas arquitetônicas – resultantes do estudo matemático, geométrico e físico – aplicadas, por exemplo, nos arcos do Coliseu e replicadas em outras edificações da época já evidenciavam essa lógica que estão tentando atribuir ao modernismo?

O que falar então da engenhosidade dos artefatos elaborados por Da Vinci, bem como de sua própria pintura, que resultaram de exaustivas investigações científicas e que passaram a servir de moldes para outras realizações de engenharia e de arte? E a indústria da tecelagem (que o próprio Vargas menciona no texto de 2009)? Ou não podemos falar em ciências no que respeita o aprimoramento dessas técnicas?

Tendo isso em vista, aceitaremos o pressuposto de que a tecnologia se caracteriza no encontro da demanda técnica com a ciência. Porém, faremos isso cientes de que essa praxe ocorre desde as primeiras civilizações, e não a partir da cooptação que o século XIX e XX parece terem feito da tecnologia.

Logo, nos interessa mais a concepção do filósofo norte americano Don Ihde<sup>4</sup>. Ao fazer sua fenomenologia da tecnologia, ele afirma que a existência humana é “tecnicamente texturizada”, e que qualquer estudo dessa existência é também um estudo da tecnologia inerente a ela. Ihde afirma também que a compreensão dos ritmos e espaços da vida diária passa pela compreensão da tecnologia que se entrelaça à vida do homem.

Voltaremos a Don Ihde mais adiante.

---

<sup>4</sup> IHDE, Don. *Technology and the lifeworld*. Indiana : Indiana University Press, 1990.

## O EU COMO SIGNO E POESIA

Pensemos então, a exemplo de Octavio Paz, nos signos como elementos técnicos, contemporâneos, objetivos e subjetivos que se entrelaçam à existência humana para que esta elabore seus caminhos, suas narrativas, seus sentidos, imagens. Ou seja, pensemos nos objetos tecnológicos, culturais, na linguagem (escrita e oral), na arte, na poesia.

Admitindo isso, voltaremos à ideia do poeta mexicano e assumiremos que a construção da subjetividade, da identidade, da individualidade deve se dar no ponto de contradição (poesia) que é também o lugar de junção e dispersão do sujeito com o objeto, do sujeito com o mundo. No entanto, aqui neste ensaio, esse tempo-espaço do signo poético, do ponto de contradição que é a poesia, deve ser entendido também como o tempo-espaço em que eu me percebo signo no mundo, e isso se dá no entrelaçamento com os signos que não são eu no mundo; ou seja, no entrelaçamento com o outro.

Dito de outro modo, se com Octavio Paz podemos pensar nas subjetividades (nos eus) constituindo sentidos para si no mundo a partir do descortinamento dos signos em volta (com aquilo que não são os eus), ensaiaremos aqui um percurso fenomenológico em que a própria subjetividade e os indivíduos constituídos na outridade se fazem signos implicados na cadeia de significação.

Tentemos esclarecer.

O filósofo francês Merleau-Ponty<sup>5</sup> sugere que a compreensão dos fenômenos constituintes do eu deve se dar no entendimento do que ele chamou de temporização do espaço. Como se a compreensão disso que chamamos de tempo só pode ser alcançada na encarnação do eu nas coisas do mundo. Essa encarnação, que mais tem a ver com entrelaçamento, quiasma, do que com a relação sujeito-objeto, nos coloca em co-existência com as coisas visíveis no mundo. Ao co-existirmos com as coisas do mundo, percebemo-nos também como signo na cadeia de significação. Ou seja, não assumimos apenas o papel de percebedores dos fenômenos implicados nos signos em rotação, percebemo-nos também implicados nos fenômenos. Nós mesmos, seres que percebemos, sentimos, escrevemos, devemos ser entendidos como

---

<sup>5</sup> MERLEAU-PONTY. Maurice. *Phénoménologie de la Perception*. Paris: Galimard, 2008.

encarnação do tempo que não sessa de ressignificar-se nos fenômenos do mundo, de ressignificar-se nos eus implicados no mundo. Para Merleau-Ponty, tempo e espaço fazem síntese no corpo.

Este deve ser entendido como um corpo fenomenal e não apenas estesiológico. Ou seja, o corpo para o filósofo francês é a resultante da matriz de sentido onde tempo e espaço se encarnaram. O mundo existe no corpo e este é ressignificado a cada novo fenômeno (acontecimento que descentra a matriz de sentido que somos e que nos permite conviver com o outro, com o mundo). A existência do mundo está na percepção do corpo fenomenal, que constrói sentido ao longo de diferentes instantes de encarnação do tempo e do espaço (= acontecimentos novos).

Em que aspecto essa concepção de corpo e de matriz de sentido pode auxiliar nossa compreensão acerca da poesia como ponto onde se constrói sentido para a contemporaneidade?

Uma bela intuição que Merleau-Ponty leva adiante na sua *Phénoménologie de la Perception* (2008 [1945]) é a aproximação do corpo fenomenal com o obra de arte. «Ce n'est pas à l'objet physique que le corps peut être compare, mais plutôt à l'oeuvre d'art»<sup>6</sup>, disse o filósofo.

A obra de arte, assim como o corpo, é o ponto de ressignificação da matriz de sentido para (e com) o mundo. O ponto de contradição, nos dizeres de Octávio Paz, é o ponto de ressignificação do homem. Consequentemente, o ponto de entendimento do tempo vivido, dado que este se encarna no corpo onde se percebe e constitui a matriz de sentido. Dito de maneira mais clara, o corpo entendido como poema, e o poema entendido como corpo, é o espaço-tempo de onde o homem reinterpreta o seu tempo.

Foi com esta concepção, trabalhada conceitualmente em *Fenomenologia da Percepção* e ensaiada numa perspectiva mais estética em *O olho e o espírito* e em *O visível e o invisível*, que Merleau-Ponty aprimorou o gráfico de retenção hursseliano (FIG. 1) e sugeriu que a cada nova vivência o eu ressignifica não apenas o campo do vivido, mas também o campo das possibilidades de vivência e se torna com isso um eu-outro. Ou seja, ressignificar o vivido e o

---

<sup>6</sup> “Não é ao objeto físico que o corpo pode ser comparado, mas sim à obra de arte.” (Tradução nossa).





Pensemos num exemplo.

Quando avançamos na leitura de um romance, ou mesmo de um poema, cada frase lida (ou verso) parece sustentar uma série de situações estabilizadas para a história contada, mas isso não significa que a cada dado novo narrado essa estabilidade dos fatos não possa ser rearranjada, ressignificada. Até mesmo a última página de um romance, ou a última estrofe de um longo poema, pode alterar a organização das páginas já lidas.

Na vida, as coisas não são tão diferentes. O que chamamos de memória, por exemplo, pode não passar de ressignificações de experiências vividas. A depender do episódio que nos faz evocar as chamadas lembranças (experiências que um corpo fenomenal já habitou, viveu), o fio interpretativo que ligará as experiências vividas pode dar origem a outra narrativa. Ou seja, um fenômeno novo pode ressignificar toda a obra-vida, tanto o que ela apresenta como passado (vivido), como o que ela projeta como futuro (porvir). E tudo isso para estabilizar um tempo-espaço encarnado num eu: o presente.

## **SIGNOS E TECNOLOGIA**

Voltemos então ao filósofo americano Don Ihde.

No livro *Technology and the Lifeworld* o autor ensaia uma fenomenologia da tecnologia. Inspirado também na filosofia de Merleau-Ponty, Ihde afirma que na constituição de sentido para si no mundo e de sentido para o mundo, o homem não se desvincula dos artefatos tecnológicos que se entrelaçam a ele na relação de conhecimento prático e sensível que se estabelece com o mundo para viver. O mundo da vida (em inglês: *lifeworld*, em alemão: *lebenswelt*) é o espaço-tempo de conhecimento objetivo e sensível que o homem vivencia com tudo que fez e faz parte dele na constituição do que ele sabe e vive do mundo. Trata-se de um operador conceitual bastante trabalhado pelos leitores de Husserl. Merleau-Ponty se utiliza desse operador conceitual para explicar a intersubjetividade na relação do homem com o homem, bem como do homem com a natureza, estabelecendo com isso uma crítica ao antropocentrismo cultural. Para ele, cultura e natureza não rivalizam, não formam dicotomia, antes se entrelaçam e se tornam condição de existência e compreensão uma da outra. O modo de ser das coisas da natureza não cumprem papel antagonista no modo de ser do homem, pelo

contrário, coisas da natureza atravessam a existência humana, encarnam-se na matriz de sentido da existência humana e se tornam parte do próprio homem.

Em *Technology and the Lifeworld*, depois de descrever o quanto os artefatos técnicos e tecnológicos estão entrelaçados em nosso mundo prático e sensível e declarar que qualquer tentativa de compreensão acerca do homem e de suas relações, seus ritmos, desejos etc, impescindem a inclusão da tecnologia que é inerente a essas vivências, Ihde elabora uma fenomenologia da visão para demonstrar o quanto, por exemplo, a invenção das lentes de longo alcance permitiram a Galileu estender sua visão e reconceituar verdades estabelecidas cientificamente para a existência humana no universo. O mesmo, continuaria o filósofo norte americano, se pode afirmar para as lentes que nos permitiram enxergar partículas minúsculas e descobrir bactérias e estudar antídotos para um mal “invisível”.

Partindo da mesma noção de ‘mundo da vida’ que Merleau-Ponty, Ihde nos quer fazer crer que, assim como o homem encarna sentido para si no mundo entrelaçando as coisas que não são ele, como as coisas da natureza, também podemos incluir nessa mesma relação de intersubjetividade (constituição do eu a partir do outro, a partir do que não é o eu) os artefatos da tecnologia.

O argumento ensaiado por Ihde com os artefatos que expandem ou aproximam a visão do homem na produção de sentido no mundo, faz lembrar o belo texto de Guimarães Rosa chamado *Campo Geral*. Miguilin, menino que tateava o mundo com visão fraca e muita curiosidade sobre as imagens do Mutum e da existência humana, quando ganha a oportunidade de enxergar melhor a natureza em volta, porque um homem de passagem na cidade lhe empresta os óculos, não nos revela apenas que a constituição do mundo no menino e do menino no mundo estava limitada pela visão embaçada, revela também que o mundo foi ressignificado pelo intermédio do artefato que corrigiu sua visão, os óculos. Percebido isso, não é apenas o menino que passa a compreender e vivenciar o mundo de forma diferente, o próprio leitor pode ressignificar a novela desde o início, pois muito provavelmente sua leitura também estava embaçada pela fraca visão do menino que tinha como cúmplice o narrador.

Para o caso do nosso ensaio, surge a pergunta: como desatar o mundo ressignificado de Miguilin, e o próprio Miguilin ressignificado no mundo, do artefato tecnológico que o possibilitou nova visão?

Nem o texto poético de Guimarães Rosa, nem o ensaio filosófico de Don Ihde tentam um elogio à tecnologia. Ambos apenas nos mostram o quanto a significação do homem no mundo se dá no entrelaçamento dele com as coisas do mundo.

Quando Merleau-Ponty define, em sua crítica ao antropocentrismo cultural, que as coisas da natureza vêm ao encontro do significado do homem, pois se encarna na matriz de sentido deste, ele nos deixa aberta a possibilidade de incluirmos nessa categoria de coisas que não são o homem, mas que participam na significação dele, qualquer artefato (natural ou artificial) que contribua na constituição do que seja esse homem no mundo. É o que faz Don Ihde ao nos falar de tecnologia e sua participação na vivência humana.

### **O SIGNO POÉTICO COMO DESESTABILIZADOR DO TEMPO**

Outro filósofo que gostaríamos de trazer para a elaboração do argumento deste ensaio é o italiano Giorgio Agamben<sup>7</sup>.

Ao escrever sobre *O que é o contemporâneo?*, Agamben tenta definir um operador textual que Michel Foucault colocou em movimento em sua obra, porém sem definir. Refiro-me à noção de dispositivo.

O dispositivo seria, segundo o pensador italiano, a rede que mantém o corpo das vivências individuais coletivizado e em funcionamento, ou seja, que mantém as vivências estabilizadas. As vivências individuais em estado de coletividade são estabilizadas envoltas por instituições, leis, códigos éticos e morais, igrejas, escolas, conhecimento científico, conceitos sobre saúde pública, sexualidade, arte canonizada, enfim, todas as balizas que orientam nossa vida em sociedade. O dispositivo, segundo teoriza Agamben, não são as instituições e esses elementos todos elencados, mas sim uma espécie de fio discursivo que preserva tudo isso em funcionamento. O dispositivo tem mais a ver com as verdades instituídas (e isso pode ser entendido como uma narração), mais a ver com as regras de condutas impostas às vivências e articuladas pelos vários elementos instituídos do que com cada instituição propriamente dita. O pensador italiano lembra, ao teorizar sobre o dispositivo, que Foucault nos descreveu uma espécie de corpo dócil, que seria o corpo coletivo das vivências individuais não apenas

---

<sup>7</sup> Mesmo cientes de que uma parte da filosofia contemporânea de herança pós-estruturalista prefere separar os supostos autores imanentistas dos transcendentalistas, e que a maior parte dos autores mencionados aqui são de viés transcendentalista, reconhecemos que o diálogo entre as intuições de Agamben sobre o contemporâneo com as proposições de Octavio Paz para a poesia em tempos de técnicas (tecnologia) são bastante potentes.

submetidos às regras instituídas, mas também como corpos que alimentam o próprio dispositivo.

Esta definição ensaiada por Agamben é chave para seu argumento acerca do que venha a ser o contemporâneo. Para ele, o ser contemporâneo é aquele que consegue ver a escuridão do próprio tempo, os limites do dispositivo, o ponto onde os significantes à disposição não dão conta de deixar ver o próprio tempo e seu exercício de poder. O ser contemporâneo é aquele que não coincide plenamente com o presente, pois, ao conseguir ver os limites do dispositivo, os limites daquilo que mantém o dispositivo em funcionamento, consegue estabelecer uma espécie de dialética com os tempos anteriores.

O modo como queremos aproveitar essas intuições de Agamben e aproximá-las das proposições de Octavio Paz para a poesia demanda uma intervenção nas conclusões a que chega o filósofo italiano. Queremos entender, junto com o poeta e pensador mexicano – que diz ser a poesia o ponto de contradição do homem, ponto de encontro e dispersão –, o tempo-espaço em que Agamben vê encarnar o ser contemporâneo, que é o tempo-espaço do limite do dispositivo, e que pode ser também o tempo espaço de encarnação da poesia. E propomos isso porque esse ser contemporâneo que nos apresenta Agamben é não apenas o ser que consegue esgarçar o presente a outros tempos vividos, mas também o ser que consegue desestabilizar o dispositivo do tempo. É o ser que consegue romper com o funcionamento estável das verdades instituídas para o tempo. Justamente o ser que não coincide plenamente com o tempo e que por isso pode propor signos que forcem o dispositivo a se reestabilizar com novos significantes.

Se assumirmos que o que Agamben está chamando de ser contemporâneo equivale ao que chamamos de fenômeno de encarnação no tempo-espaço, ou seja, como fenômeno que demanda uma ressignificação da matriz de sentido no tempo, podemos defender a poesia como uma espécie de ser/fenômeno contemporâneo. Admitindo também, conforme defendido acima, que a matriz de sentidos para o homem e para o mundo se constitui no entrelaçamento do eu com o outro (do homem com o mundo e as coisas do mundo), podemos também sugerir que um dos fenômenos que submetem o mundo à constante ressignificação é a encarnação desse ser contemporâneo que desestabiliza o dispositivo, seja com um significante novo (poema), seja com uma leitura nova de sua própria história.

Em consonância com o que propõe Agamben, que definiu que o esgarçamento no dispositivo passa por uma visada de quem consegue esticar o fio da dialética moderna entre os tempos (uma dialética que, claro, não é hegeliana, mas sim benjaminiana), queremos entender, com a poesia, que esse esgarçamento, essa desestabilização do dispositivo, pode ocorrer com os artefatos poéticos inerentes a cada tempo.

E se vimos com Don Ihde que o homem constitui sentido para si, sua cultura, sua arte, seu estar no mundo, entrelaçando-se com as tecnologias inerentes à época, não podemos subestimar também a hipótese de que as tecnologias de cada tempo estão com o homem, e não em detrimento dele, atuando nesses instantes de contemporaneidades.

Tendo esses entrelaçamentos todos em vista, se a poesia (desestabilizadora de dispositivos) deve funcionar feito *O arco e a lira*, conforme quis Octavio Paz, o ser contemporâneo pode não passar de um compositor/atirador que se ressignifica a cada gesto poético, desde que este não seja fruto de um maniqueísmo que insista em separar o homem das coisas do mundo em nome de um antropoculturalismo insustentável numa fenomenologia poética.

E quando sugerimos que o esgarçamento no dispositivo venha do gesto poético, não estamos reservando a qualidade de ser contemporâneo aos poetas, estamos sugerindo antes que os gestos poéticos sejam também considerados em outras atividades culturais, desde que consigamos ver nelas questões caras ao que chamamos de poético.

## REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo?* Tradução Vinicius Nicastro Honesko. Chapecó: Argos, 2009.

IHDE, Don. *Technology and the lifeworld*. Indiana : Indiana University Press, 1990.

MERLEAU-PONTY. Maurice. *Phénoménologie de la Perception*. Paris: Galimard, 2008.

Mirian P. S. Zippin Grinspun (org.). *Educação tecnológica : desafios e perspectivas* . 3. ed. rev. e ampl. - São Paulo: Cortez, 2009.

PAZ, Octavio. *O arco e a lira*. Tradução de Ari Roitman e Paulina Wacht. São Paulo: Cosac Naify, 2012.

ROSA, João Guimarães. *Manuelzão e Miguilim* (Corpo de Baile). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

Recebido: 19 de junho de 2018  
Aceito: 30 de junho de 2018