

Heidegger e a modernidade

Wanderley J. Ferreira Jr./IFITEG

Resumo

A finalidade do presente artigo é mostrar como o conjunto dos temas propostos por Heidegger se insere em uma posição bem clara sobre a modernidade na qual se destacam as noções de ciência e técnica.

Abstract

This article tries to show how the set of themes proposed by Heidegger fits within a very clear attitude towards Modernity, where the notions of science and technique stand out.

Nós nunca chegamos aos pensamentos. Eles vêm a nós. É a hora conveniente para a conversação. Isto nos dispõe para a meditação em comum. Esta nem considera o pensar contraditório, nem tolera o concordar condescendente. O pensar permanece firme ao vento da coisa. De uma tal convivência talvez alguns surjam como companheiros no ofício do pensar. A fim de que inesperadamente um deles se torne mestre. (Heidegger, *Da experiência do pensar*)

Introdução

Em sua *leitura* da modernidade, Martin Heidegger (1889-1976) faz o seguinte diagnóstico: a cultura moderna é uma manifestação epocal na qual consuma-se o *esquecimento do Ser*¹ no niilismo instaurado pelo reino planetário da técnica. Portanto, hoje, na *era da técnica*, esse *esquecimento-velamento* do Ser atinge sua plenitude e assume dimensões planetárias, na medida em que a Técnica ordena e planifica a *praxis* humana por todo planeta.

Nenhuma outra época teve tão grande variedade de conhecimentos acerca do homem e de seu mundo como a nossa. Nunca o mundo humano natural foi tão recortado pelo cálculo e reduzido a uma uniformidade estéril que tudo mediocriza. E, contudo, nenhuma outra época soube menos o que é o homem e seu mundo do que a nossa. É certo que o pensamento ocidental, enquanto Metafísica, conseguiu marcar a face da terra através da ciência, da técnica e da arte, mas foi impotente para questionar o que merece ser questionado – *o sentido e a verdade do Ser nos limites do tempo*.

O tema da modernidade assume uma importância crescente na obra de Heidegger a partir da década de 30, sob inspiração das obras de Ernst

Jünger – *Mobilização total* (1930) e *O trabalhador* (1932). Contudo, já nos anos de formação de nosso filósofo, podemos perceber um *páthos antimoderno* explicitado através dos seguintes aspectos: uma crescente valorização da pátria local, do sangue e do solo; uma oposição radical ao racionalismo e ao liberalismo burguês e uma repulsa ao cosmopolitismo e ideais da Revolução Francesa.

Naquele que é considerado seu primeiro escrito, redigido em homenagem ao monge agostiniano Abrão de Santa Clara, Heidegger faz uma crítica sem concessões à modernidade e ao seu modo de vida inquieto. Apropriando-se do modo de ser de Abrão de Santa Clara, o filósofo faz a seguinte crítica à modernidade:

Se nossa época de cultura puramente superficial, amiga de mudanças rápidas, pudesse projetar o futuro voltando mais a olhar para o passado. Essa fúria de inovar que derruba os fundamentos, essa louca negligência pelo espírito profundo da vida e da arte, essa concepção moderna da vida orientada para a rápida sucessão dos prazeres do momento são indícios que atestam uma decadência, um triste renegar do caráter transcendente da vida. (Farias, 1989, p. 63-64)

O fato é que, já nessa época, a crítica do jovem Heidegger aos tempos modernos vai muito além de uma mera crítica passadista da modernidade e de um tradicionalismo conservador. Ao colocar oposições, tais como, *saúde/doença, passado autêntico/presente liberal e secularizado*, o filósofo convida-nos para uma contra-ofensiva ao modo de ser do homem moderno, esfacelado por ocupações alienantes e desenraizado dos valores e fundamentos de sua própria cultura.

Em sua obra *Nietzsche II*, Heidegger afirma que:

A época que chamamos moderna caracteriza-se pelo fato de que o homem se converte em medida e centro do ente. O homem é o subjacente a todo ente, dito em termos modernos, o homem é o subjacente a toda objetualização e representabilidade, o homem é o Subjectum – autoconsciência que se põe a si mesma em todo pensar, querer, sentir...

A modernidade proporia uma *metafísica do sujeito* – o ente – ao qual é endereçada a *questão do Ser*; é o *Sujeito, a Consciência, enfim, um subjectum que decide o que é o próprio Ser*. Na modernidade, a *experiência do Ser* não é compreendida no sentido do genitivo subjetivo – o Ser como *des-velamento*, como *physis* – *vigor imperante*. A *experiência do Ser*, para o homem moderno,

não é mais uma experiência que o Ser faz de si no dizer e no pensar do homem. Doravante, o Ser transforma-se em objeto de uma experiência do sujeito.

A modernidade seria, portanto, o resultado de decisões sobre o modo de dizer e pensar o Ser. Podemos indicar, de forma bastante esquemática, algumas dessas *decisões* que ao longo de nossa história velaram o sentido do Ser.²

- A decisão de pensar o Ser como realidade, como substância, como efetivamente dado e não como possibilidade ou fundamento sem fundo de onde o ente essencializa o seu Ser.
- A decisão de pensar o Ser como visibilidade, forma (*Eidos*), e não como abertura ou clareira que permite a manifestação do ente em seu ser. Pense-se o puro dar-se, não a condição de possibilidade do dar-se.
- A decisão de pensar o Ser a partir do Ente, esquecendo-se a diferença ontológica entre Ser e ente, diferença iluminada pela verdade do Ser, na abertura instaurada pela existência humana finita.
- A decisão de fazer da Metafísica uma lógica fundada na interdependência entre fundado e fundamento. E, por ser lógica, a Metafísica é ôntica e teísta. É ôntica porque o Ser é tomado como fundamento do ente e, muitas vezes, confundido com o Ente Supremo. É teísta, porque o ente só poderá ser fundado se realmente fundar-se num último fundamento, que exclua a possibilidade de outra fundamentação – esse fundamento supremo é o *Theós*.
- A decisão de pensar o Ser a partir do pensamento da lógica, e não como condição de todo dizer e pensar. Esquecemos que não é a Lógica ou o Pensamento que determinam o que é o Ser, mas é o Ser que se manifesta, através da linguagem, no e para o homem.
- A decisão de pensar a essência da Verdade como adequação (conformidade). E como *certitude*. Decisão que implica uma via representacional ao Ser e a promoção do homem à condição de *subjectum* (Sujeito), isto é, o homem enquanto Sujeito torna-se o fundamento e a medida da verdade de suas representações e do próprio Ser.

A partir de tais *decisões*, a Metafísica, de Platão a Husserl, tornou-se o espaço da *errância e do esquecimento do Ser*. E como autênticos herdeiros dessa tradição Metafísica iniciada com os gregos, continuamos *errando no mundo da*

representação. Contudo, os tempos atuais, onde o *niilismo* atinge sua plenitude do domínio planetário da Técnica, trazem a possibilidade de novamente o pensamento tornar-se dócil ao apelo do Ser, a partir mesmo do perigo que emana da *essência* da Técnica.

Esse pensar dócil ao apelo do Ser deve antes de tudo estabelecer um confronto com a tradição filosófica. Tal confronto assume o caráter de uma *destruição*.

A destruição da ontologia tradicional

A *destruição* da ontologia tradicional, baseada no paradigma da subjetividade e na dicotomia Sujeito-Objeto, opera uma *desobstrução do caminho*, que leva às fontes originárias da Metafísica entre os gregos. A tradição, sob o manto da *evidência*, obstrui a passagem para as fontes originárias da Metafísica, promovendo o desenraizamento do *Dasein (ser-ai)*³ de sua historicidade, fazendo-o mover apenas no interesse pela multiplicidade dos possíveis tipos de correntes filosóficas.

Heidegger não vê na evolução do que foi pensado na história do ocidente a crescente posse do espírito sobre si mesmo (Hegel), mas o crescente *velamento-esquecimento do Ser*; cabe, portanto, desobstruir o caminho que leva às experiências originárias do Ser entre os gregos. O filósofo precisa sua posição diante da História da Filosofia, estabelecendo um confronto com Hegel, nos seguintes termos:

Qual é lá (em Hegel) e aqui (Heidegger) a medida para o diálogo com a História da Filosofia? Para Hegel, a medida para o diálogo com a História da Filosofia significa: penetrar na força e no âmbito do que foi pensado pelos primeiros pensadores (...) Hegel encontra a força individual de cada pensador naquilo que por ele foi pensado, na medida em que como degrau singular pode ser superado no pensamento absoluto. Para nós, a medida para o diálogo com a tradição historial é a mesma, enquanto se trata de penetrar na força do pensamento antigo. Nós, porém, não procuramos a força no que foi pensado, mas em algo que permanece impensado, pois o que foi pensado recebe do impensado o seu espaço essencial. Mas somente o já pensado prepara o ainda impensado, que sempre de modos novos manifesta-se em sua superabundância. A medida do impensado não conduz a uma inclusão do anteriormente pensado, (...) mas exige a libertadora entrega do pensamento tradicional ao âmbito do que dele já foi e continua assim reservado. Este passado-presente perpassa originariamente a tradição, precede-a constantemente sem, contudo, ser pensado propriamente e originariamente. (Heidegger, 1979, p.196-197.)

Essa busca do *não dito* e do *impensado* (do ser) é uma constante na leitura heideggeriana da história da filosofia. O impensado não é certamente o não pensado, mas o que se abriga sob reserva em cada uma das palavras-chaves de cada filósofo. Nesse sentido, o impensado, ao mesmo tempo que fundamenta o pensado, requer sua presença. Toda interpretação da tradição que se limitasse a retornar ao que foi dito e pensado não seria uma interpretação autêntica. É certo que a interpretação heideggeriana exige um *ato de violência*, que não deixa de ser fiel à coisa contra a qual se volta. O discurso filosófico comporta um sentido, um significado que nem mesmo seus autores podem vislumbrar. Ele significa sempre mais, e algo diferente, do que seus próprios autores interpretaram. Portanto, compreender os filósofos é sempre compreendê-los melhor do que eles mesmos se compreenderam.

A *destruição*, afirma Heidegger, não tem o sentido negativo de arrasar a tradição Metafísica. Ela deve definir e circunscrever a tradição em suas possibilidades positivas e isso quer sempre dizer em seus limites. Negativamente, a destruição não se refere ao passado: ela volta-se para o hoje e para os modos vigentes de se tratar a ontologia. (Cf. Heidegger, 1989)

A partir de sua "apropriação crítica" da tradição filosófica, colocando-a a serviço de sua problemática, a questão do Ser, Heidegger mostra que:

- A ontologia antiga (Platão e Aristóteles) é o solo sobre o qual se edificou a filosofia ocidental em seu conjunto, a partir de uma concepção de Ser como visibilidade e presença efetiva (*ousia*).
- O fundamento da filosofia antiga, e da tradição filosófica em seu conjunto, é o *Dasein*. O ser-aí cuja constituição fundamental é o ser-no-mundo. O *Dasein*, condição de toda a humanidade, é sua própria compreensão finita do ser. Enquanto tal deve ser o ponto de partida de qualquer tentativa de tematizar ou interpretar o sentido do ser em geral.
- Se traduzirmos *Noein* e *Legein* num sentido rasteiro de pensar e dizer, podemos considerar que, já em Parmênides, a linguagem e o pensamento passam a determinar o que é o ser – o ser deixa em Parmênides, a linguagem e o pensamento passam a determinar o que é o ser – o ser deixa de ser possibilidade, vigor imperante, *physis*, o puro des-velar do velado que dura, para tornar-se *ousia*, consistência, o que está aí, o que persiste estendido diante de... o ser torna-se presença, e presente é o ente.

- Os pensadores do ocidente negligenciaram a questão sobre aquele ente que coloca a *questão do ser: o Dasein*. Não perceberam que o *Dasein* (ser-aí) não é um ente entre outros que estão aí, uma coisa apreendida por categorias ou representações, enfim, que seus modos de ser são maneiras possíveis de ser irredutíveis às categorias lógicas e atributos.
- Os pensadores ocidentais conceberam o *Dasein* como sujeito, consciência, como algo, apreendido por meio de categorias ontológicas tiradas da análise do mundo. O *Dasein* foi tomado como algo que é a maneira da rocha, da árvore; sua concepção foi determinada por um empobrecimento no sentido originário do próprio ser, que se restringiu a *ousia*, a substância, a mera efetividade.
- Toda tradição filosófica de Parmênides até Hegel, e para além deste, compreende o Ser no horizonte do tempo como permanência e subsistência, como *ousia*, algo que se apresenta... a um sujeito.

A Metafísica entifica o Ser, concebendo-o como Ente supremo, atemporal, transcendente etc. Ela representa de uma dupla maneira a entidade do ente: por um lado, a totalidade dos seus traços mais gerais (tábuas das categorias de Aristóteles), mas ao mesmo tempo, e por outro lado, a totalidade do ente no sentido de ente mais elevado e divino. Assim, a Metafísica é ao mesmo tempo *ontológica e teológica*. Enquanto Ontologia, a Metafísica investiga os procedimentos mais gerais do ente enquanto ente... Enquanto Teologia, ela procura fundar o ente em seu ser, investigando a *causa primeira*, a última *ratio*, que forneça a razão de ser de cada coisa. Pensando, pois, de modo mais claro, a Metafísica é *onto-teo-logia*.

As épocas na história da Metafísica

Heidegger distingue três *épocas* fundamentais na história da Metafísica: os gregos (Platão e Aristóteles), os romanos (a escolástica), os modernos (Descartes, Kant e Nietzsche). Cada uma dessas épocas é marcada por um tipo particular de doação-ocultação do Ser, que é dominada por um conceito particular de verdade. Tais épocas não são configurações diferentes do *Mesmo* (o espírito em direção a si mesmo); não há uma Lógica ou Lei do Ser que estabeleça um nexos entre diversas épocas da Metafísica. As épocas da história da Metafísica constituem seqüências livres que consolidam o *esquecimento do ser*.

Em Platão, Heidegger vê o palco de todas as mutações e invenções que decidiram o *destino*⁴ do Ocidente: é em Platão, como bem o expressa o *mito da caverna*, que ocorre a mudança da *essência* da verdade – a verdade deixa de ter o sentido da *alétheia*, um des-velar que tem como condição de possibilidade o velamento, para tornar-se uma mera *adequação* ou *correção* (*orthotés*) do olhar. Muda o domínio do des-velamento da verdade, que ocorre num mundo inteligível; o Ser passa a ser compreendido como Idéia (*eidos*), aspecto, forma, o que permite a coisa ser vista e estar aí diante de mim como um ‘isto’ ou ‘aquilo’. O sentido do Ser como possibilidade do ente ser o que é, como *physis*, vigor imperante, é restringido ao caráter da *ousia*, da *substância*, do que existe, ou seja, o Ser é concebido como ente, como pura *presentificação*.

Segundo Heidegger, Platão é o protótipo do filósofo para todo Ocidente, pois ele inaugura o modo de *representar* as relações entre Ser e ente. Platão acredita no poder da *representação*. Nele é clara a obsessão de apreender e esgotar o *enigma do Ser na representação*. O Ser passa a estar a serviço do pensamento e da lógica.

A palavra fundamental de Aristóteles é *Enérgeia* – a atualidade, o que sustém o ente em estado de *alétheia*, o que persiste e dura. O termo remete-nos ao sentido da palavra *Ergon* (obra, trabalho): a presença que se mantém no não ocultado do que está estabelecido, lá colocado e mantido de pé. Ao encontrar o Ser numa atualidade presente – a coisa tal como se dá em sua singularidade –, Aristóteles pensa mais próximo do sentido originário do Ser que Platão. Aristóteles vai além de Platão no sentido de um regresso à fonte originária da Metafísica, re-elaborando, a partir de sua *teoria das quatro causas*, o pensamento de seus predecessores. Isto não significa que o *pensar e o dizer* de Aristóteles tenham conseguido desvelar o sentido originário do Ser; ele também é uma época no *esquecimento do Ser*, pois sua concepção de Ser ainda é tributária do quadro conceitual traçado por Platão. Com Aristóteles, a primeira época da Metafísica como *esquecimento do Ser* chega ao fim. Tal época caracteriza-se pela compreensão do Ser como *presença* (*ousia*), como o que consiste, como o que se apresenta e pela determinação da verdade, como *correspondência, adequação e conformidade*.

A *época romana* é responsável não apenas pelo enterro do pensamento grego primitivo mas pelo surgimento do pensamento moderno. Para Heidegger, a essência da romanidade reside no império, no domínio fundado sobre a *ordem, a disciplina e o comando*. De acordo com essa essência da

romanidade, o verdadeiro e o correto são o que está *conforme* o que foi ordenado. O Ser é o real no sentido do *efetivo*. Essa determinação do Ser condiciona toda Metafísica ocidental posterior. Assim, diversos aspectos da história ocidental são romanas e não mais helênicas. A época romana, segundo Heidegger, é inteiramente regida pela caracterização da verdade como *retitude/certitude*.

A terceira e última grande época da história da Metafísica é a *época moderna*, que teria começado com Descartes – aqui a noção de verdade é determinada como *certitude*. Esta nova determinação da verdade é acompanhada com a entrada do Ser na esfera da *representação* (Ser como idéia), e com a promoção do homem à posição de *sujeito*, isto é, à posição de fundamento e de medida da verdade, de suas representações e do próprio Ser. Em Descartes, acontece a emergência de uma subjetividade (*res cogitans*) ávida em dominar o mundo dos entes – o ser é o que está disponível ao instrumento matemático. O homem moderno não está orientado para o ser enquanto ser, mas para o ente em sua totalidade tomado como natureza, da qual o homem procura fazer-se senhor e possuidor.

Depois de Descartes, o pensador fundamental seria Kant que, segundo Heidegger, no interior da Metafísica moderna, é o centro do ponto de vista moderno da *experiência do Ser*, pela maneira como assimila o princípio da Metafísica moderna de Descartes e o transforma. Podemos vislumbrar a posição metafísica fundamental de Kant na seguinte proposição: *as condições de possibilidades da experiência*. Acaba-se afirmando algo sobre a *realidade* e sua *estrutura*, ainda que ela seja constituída *pelas estruturas a priori de um suposto sujeito transcendental*. O ser reside nas condições de possibilidades da experiência. Tais condições desenham a estrutura da realidade objetiva, o plano do ser do ente enquanto fenômeno, dado sobre as categorias *a priori* do entendimento.

O último pensador do ocidente, aquele em que a Metafísica entra em seu estágio terminal, no sentido de um esgotamento das possibilidades essenciais abertas pela pensamento platônico, é Nietzsche. Nietzsche promove o ente sensível, o mundo da vida, o devir, o eterno retorno do mesmo, e rebaixa o ser ao nível da pura ilusão, do que não tem nenhuma efetividade. Mas o pensar e dizer de Nietzsche continuam sendo determinados por aquilo contra o qual se volta: a Metafísica, o platonismo e o cristianismo. Nietzsche concebe o ser como valor, como um ponto de vista posto e imposto por e para a vontade de poder, que avalia a partir do que é baixo e vil, da fraqueza e do

esgotamento da vida. O ser não passa de um vapor, um vazio de significação flutuante. O ser enquanto valor é uma mera miragem, uma metáfora, assim como os grandes ideais da humanidade: o Bem, o Belo e a Verdade. Ao reduzir o Ser a um valor e a um vapor, consuma-se, no pensamento de Nietzsche, o *esquecimento do ser*.

Assim, de Platão até Husserl, a Metafísica *esqueceu* o ser, e o que é pior, esqueceu o próprio esquecimento. Ignorando o Ser, a Metafísica é incapaz de pensar o nulismo que a caracteriza.

A experiência do Ser entre os modernos

O Ocidente, na tentativa de pensar a *experiência do Ser* em seus elementos constitutivos, em suas possibilidades e em seus limites, teve que fazer certas opções, certas escolhas, que velaram aquilo que justamente queriam desvelar – *o ser da realidade*. Assinalemos, pois, alguns momentos decisivos de nossa história, que determinaram em grande parte nossa maneira de dizer e pensar o ser hoje.

Até Platão, os pensadores gregos, que assumiram a *questão do Ser* como o destino do pensamento, pensaram a *experiência do Ser* a partir do próprio Ser. Experimentar o real, seja por meio da linguagem ou do pensamento, era dar conta da *coisa mesma* tal como ela se exhibe, se mostra, a partir de si mesma. Não importa se o ser é *Lógos, Physis ou Idéia*. Não importa se a *experiência do Ser* é um homologar (um falar como o *Lógos* fala), um escutar (o silêncio do Ser) ou um desvelar, o que se mostra tal como se mostra a partir de si mesmo; o fato é que a experiência é sempre *experiência do Ser*, que é tanto uma experiência que um sujeito faz do Ser (tomado como objeto), quanto uma repercussão do Ser sobre si mesmo, enquanto sujeito da experiência.

Os gregos sabiam que a experiência não era apenas uma experiência que o Ser faz de si mesmo no dizer e no pensar do poeta e do filósofo, pois o ver e o pensar se dão no homem. Portanto, já nos gregos, a expressão *experiência do Ser* estava revestida de certa ambigüidade. Quando destacamos o *genitivo subjetivo* do Ser, dizemos que ele se mostra, vem à presença, recolhe e expõe, permanece estendido diante de ... Quando se enfatiza o *genitivo objetivo*, a experiência deve ser vista como um *prestar atenção, um conformar-se, um falar como o Logos fala (homologeîn)*, que implica uma atenta e respeitosa atitude em face do Ser.

Nas experiências originárias do Ser entre os gregos, este não é pensado de forma moderna, como *idéias, representações*, que estariam na mente de um sujeito. Ainda em Platão, o Ser (o *eidós*) se impõe ao pensar, desvelando-se ao olhar atento do filósofo. Aristóteles fez com que esse olhar do filósofo penetrasse em graus de ser até então não tematizados.

Aristóteles, segundo Heidegger, parece ter sido o primeiro a pensar a *experiência do Ser* no âmbito da articulação do genitivo subjetivo e do genitivo objetivo. Primeiro, Aristóteles expande o domínio da experiência do Ser, ao incluir nela a experiência sensível, objeto de uma ciência teórica – A Física. Mediante esse alargamento da experiência do Ser, Aristóteles teve que tomar posição diante da possível relação entre a coisa mesma e a coisa na experiência, o que implica atacar o difícil e polêmico problema dos universais: qual a natureza, a origem e o valor de verdade de nossas representações?

Na experiência do Ser em Platão e Aristóteles, deparamo-nos com a pergunta pelo ser do ente. O homem não é tematizado em tal questão. É certo que é ele que formula a questão do Ser, mas ele não passa de um ente que, como qualquer outro, é compreendido no objeto da Metafísica que estuda o ente enquanto ente em seu ser. Ao homem compete um lugar particular enquanto aquele que apreende o Ser, mas a *prioridade na experiência do Ser* é o Ser que se mostra ao ente. No âmbito do pensamento grego, jamais o homem é posto como medida e centro do ente, designando a si mesmo como senhor da *experiência do Ser*.

Ao tematizar a *experiência do Ser*, a Filosofia Moderna determina um outro ponto de vista. A ênfase desloca-se do Ser (enquanto sujeito e objeto da experiência) para a condição de possibilidade dessa *experiência*, que estaria no Sujeito que enuncia os modos da experiência. Esse Sujeito, sendo condição de qualquer experiência possível, é também na auto-evidência da certeza de si, o ponto de partida para a construção do edifício do Saber. O sujeito é aquilo que suporta, sustém a experiência do Ser, que se torna a experiência de um sujeito.

A *experiência do Ser* é a experiência que o homem faz do ser. Perdeu-se, ou melhor, *esqueceu-se* o sentido do genitivo subjetivo da *experiência do Ser*, enquanto *manifestação, desvelar-se, emergir que tende a durar... que é a própria physis*. A experiência deixa de ser o teatro da manifestação-exibição do Ser, para tornar-se o conjunto de operações pelas quais o homem, enquanto sujeito, entra em relação com o real pela via da *re-presentação*. Mais importante que compreender o Ser no seu exibir-se é elucidar as operações do Sujeito

(perceber, pensar, imaginar, querer) em seus limites e possibilidades. A Metafísica, portanto, passa a chamar-se crítica do conhecimento, teoria do conhecimento.

Com os modernos, o ser de que se pode falar é aquele que é apreendido pelos sentidos ou pelo pensamento de um Sujeito. Interessa aos modernos tematizar, não o ser em geral, mas o *ser-para-nós*. Em termos modernos, portanto, não se pode falar da coisa (*pragma*), mas do objeto que está diante de um sujeito. A *experiência do ser* reduz-se à relação sujeito-objeto mediada pela *representação*.

A *experiência do Ser* é retomada por Hegel, segundo o ponto de vista dos antigos e não dos modernos. A prioridade não é o sujeito enquanto condição de possibilidade de toda experiência e objeto de experiência. Hegel concentra-se no Ser. No coração da época moderna, Hegel restaura o sentido do genitivo subjetivo da *experiência do Ser*, esquecido pela tradição Metafísica ocidental. A subjetividade é uma prerrogativa da realidade. A relação sujeito-objeto é mantida no âmbito do entendimento, tornando-se uma relação interna do Ser, que se desdobra como sujeito e objeto de si mesmo. Sujeito e objeto transformam-se em momentos de um processo que os unifica na totalidade do absoluto.

No século XX, com Heidegger, assistimos a uma retomada do ponto de vista grego acerca da *experiência do Ser*. Resgata-se o sentido do genitivo subjetivo da *experiência do Ser* – o Ser é o sujeito da experiência, e não uma mera representação ou objeto correlato a um sujeito. O ser é exibição, emergência do velado para o des-velado que dura, o Ser desoculta-se, exhibe-se etc... A *experiência do Ser*, mesmo em seu sentido objetivo, não o concebe como mero objeto de um sujeito, mas como escuta respeitosa do ser que se dá, como evento na palavra que o abriga.

De tudo que foi dito acerca da caracterização moderna da *experiência do Ser*, podemos destacar os seguintes pontos: primeiro, a época moderna é caracterizada pela decisão de pensar a *experiência do Ser* a partir do *eu*, do sujeito que experimenta o ser; segundo, a experiência de real é nomeada e recebe suas leis do sujeito da experiência, que não é o Ser, mas o eu, seja empírico ou transcendental; terceiro, como os diversos projetos da filosofia moderna enfatizam o homem, o sujeito como condição da própria experiência, essa não passaria da 'im-posição' do regime humano ao ser da experiência. É do ponto de vista do sujeito, que se deve conceber a *experiência do Ser*.

O fenômeno da ciência da modernidade

Heidegger situa a essência da ciência moderna no que ele chama de *o projeto matemático da natureza*. Essa idéia aparece claramente na hipótese galilaica de que *a natureza está escrita em linguagem matemática*. Tal proposição, segundo Heidegger, é um golpe metafísico contra a natureza. Essa concepção matemática da natureza projeta *a priori* um plano único e bem ordenado de formas puras e leis imutáveis, com as quais devem-se conformar os fenômenos naturais.

O objeto científico, segundo Heidegger, não é o ente tal como ele subsiste em seu ser em si, tal como ele se mostra, mas o resultado de uma construção teórica, uma hipótese metodológica. Heidegger quer mostrar que *no fundamento da ciência há algo que não pode ser dito nem pensado pela ciência. Mas que a ciência tem que pressupor; este algo é o próprio Ser*.

A representação científica não pode jamais enclausurar o ser da natureza, porque a objetividade da natureza não é mais que uma maneira em que a natureza se põe em evidência. Assim, a física é uma maneira de descrever a natureza mas não a esgota. A natureza é o que é incontornável para a ciência física. Ela é aquilo que a ciência não consegue cercar em sua plenitude, mas que é a própria condição de possibilidade da ciência.

Heidegger endereça uma questão, não apenas aos cientistas, mas a todos aqueles que procuram qualquer forma de *legitimação lógica para o discurso* com pretensões de universalidade e necessidade: *O pensamento do Ser para ser verdadeiro deve submeter-se às leis lógicas?* Ora, a Lógica é apenas uma das explicações da essência do pensamento. Exatidão não é sinônimo de rigor, que recebe sua essência do esforço com que o saber observa a relação com o fundamento do ente.

Diante da aridez da lógica e do pensamento calculador, Heidegger propõe uma forma de pensamento dócil ao apelo do Ser. Um pensamento que exige a simplicidade da única necessidade que não violenta enquanto submete, mas que cria o despojamento que se plenifica na liberdade do sacrifício, em que se realiza o oculto reconhecimento de que o homem exerce a guarda do Ser naquilo que pensa e diz.⁵

Chamamos de pensamento fundamental aquele cujos pensamentos não apenas calculam, mas são determinados pelo outro do ente (que é o nada e o próprio Ser que se comungam para além de todo ente disponível ao cálculo). Em vez de calcular com

o ente sobre o ente, este pensamento se dissipa no ser pela verdade do ser. (Heidegger, 1979, p. 50)

A racionalização técnico-científica que se justifica através de sua inegável eficácia nada diz daquilo que primeiro garante a possibilidade do racional e do irracional. Esgota-se o caráter de revelado daquilo que é na *demonstrabilidade*? Não tranca a insistência sobre o demonstrável justamente o caminho para *aquilo que é*?

Na angústia da espera, Heidegger, proclama:

Talvez exista um pensamento mais sóbrio do que a corrida desenfreada da racionalização e o prestígio da cibernética que tudo arrasta consigo... Talvez exista um pensamento fora da distinção racional e irracional, mais sóbrio do que a técnica apoiada na Ciência... constituindo uma urgente necessidade provinda dele mesmo. (Heidegger, 1979, p. 81)

Ao longo de sua história, e principalmente na Idade Moderna, o homem tornou-se *Sujeito*, e tudo no mundo tornou-se objeto disponível para seus cálculos. Progresso significa uma crescente dominação sobre o mundo natural e humano, mediante o poder provocador da Técnica. O passo final desse progresso, fundamento por uma Metafísica humanista, subjetivista e niilista, é o surgimento da técnica científica moderna, que faz com que o homem sinta-se estrangeiro em sua própria pátria.

Em vão o homem, através de pensamentos, procura instaurar uma ordenação no globo terrestre, se não for disponível ao apelo do caminho do campo. O perigo ameaça, o homem hoje não possa ouvir sua linguagem. Em seus ouvidos retumba o fragor das máquinas que chega a tomar pela voz de Deus. Assim, o homem dispersa-se e torna-se errante... Aos desatentos o Ser parece uniforme. A uniformidade entedia... o Ser desvaneceu-se. Sua força silenciosa esgotou-se. (Heidegger, 1969, p. 70)

O fenômeno da técnica e despotenciação do espírito na modernidade

O fenômeno fundamental dos tempos modernos não é a *ciência*, mas a *Técnica*. A ciência não passa de uma das facetas da técnica. O fenômeno da Técnica não assume em Heidegger um sentido meramente tecnológico ou antropológico. Ela é o *princípio epocal*, que determina hoje a forma de dizer e pensar o Ser, possuindo uma significação metafísica na medida em que caracteriza o tipo de relação que o homem mantém com o mundo dos entes.. A posição fundamental dos tempos modernos não é técnica: por aí encontra-

mos máquinas a vapor, logo seguidas pelo motor a explosão. Ao contrário, estas coisas estão presentes no mundo moderno porque estamos na *Era da técnica*.

A representação da técnica, enquanto mero instrumento, que coloca em prática procedimentos para obter um resultado determinado, pode até ser exata, mas tal concepção não atinge a *essência* da técnica. Tradicionalmente, concebe-se a técnica como uma atividade humana que consiste no fabrico e na utilização de instrumentos ou de máquinas que suprem certas necessidades humanas. A partir dessa forma banal de ver o fenômeno da técnica, a modernidade não diferiria em essência das instalações técnicas artesanais medievais e antigas; simplesmente, hoje, a técnica permitiria obter, com maior segurança rapidez e eficácia, o que antes era obtido com esforços ou estava fora do alcance dos homens. Assim, a Técnica é vista comumente como uma *facilitação* das formas de agir, pensar e falar dos homens – um elemento mediador entre uma subjetividade ávida em dominar e uma natureza desencantada e uniformizada pelo cálculo e planificação.

Para vislumbrar a *essência* da Técnica, Heidegger resgata o sentido originário da técnica entre os gregos, denunciando que este é apenas mais um dos termos de origem grega que foram desvirtuados ao longo da tradição ocidental. Nossa palavra técnica vem do grego *téchne*, que, enquanto modalidade da *poiesis*, da produção, era em seu fundamento um 'des-velamento'. A *téchne* grega, além de uma mera capacidade para produzir algo, procurava imitar a *physis* – enquanto um produzir a partir de si mesma. Segundo Heidegger, o ponto decisivo da *téchne* não reside na ação de fazer e de manejar, nem na utilização eficiente de meios, mas no caráter de *des-velamento*. Somente enquanto *des-velamento*, a *téchne* é uma produção (*poiesis*).

A Técnica como *poiésis* (produção e criação) está essencialmente ligada à verdade, enquanto um rapto no mistério que cerca toda *pre-sença*. Todo produzir e criar é um des-velar, *des-cobrir*, que mantém como condição de sua própria possibilidade um *velamento* (mistério) anterior. Os gregos ensinaram-nos que a Técnica é antes de tudo um modo de apresentação, uma forma de verdade, na medida em que des-vela um aspecto do Ser. Compreender a essência da Técnica exige uma aptidão para escutar o seu sentido originário entre os gregos. Cabe, portanto, promover o advento daquilo que nos é destinado – o Ser, que hoje é pensado e dito no universo da Técnica.

No horizonte desse comportamento tecnológico provocante, o homem já não tem relações com objetos ou coisas, pois tudo que existe é

reduzido a perspectiva utilitária como fundo disponível. Não podemos esquecer que, segundo Heidegger, é o próprio ser que provoca a atitude técnica do homem, que, por sua vez, confere uma feição técnica ao ser. É a própria natureza que traz em si a possibilidade de sua ordenação técnica.

Para Heidegger, a técnica e a crescente ordenação que ela impõe ao mundo dos entes desdobram o seu ser como perigo. Ora, mas o que há de novo em apontar os perigos da técnica? Contudo, para Heidegger, não são os produtos da técnica (computador, inteligência artificial) nem sua utilização que são perigosos. O perigo está na própria essência da técnica, que impõe um comportamento provocante e que rege a relação do homem com o ente.

A técnica não tem nada de perigoso. Não há nada de demoníaco na técnica. Mas existe o mistério de sua essência, que não é nada de técnico. A técnica coloca o homem em perigo, porque ameaça a *essência pensante* do homem, velando o verdadeiro sentido do ser do homem e dos entes. Na mobilização técnica do planeta, consoma-se o esquecimento do esquecimento. O perigo inerente à essência da técnica, ou seja, o velamento do ser, não é sentido como tal, pois pertence à essência do perigo dissimular-se a si mesmo. É essa autodissimulação do perigo que constitui o que há de mais perigoso no perigo.

Em 1935, em sua obra *Introdução à metafísica*, Heidegger expôs as conseqüências do caráter avassalador e demoníaco da Técnica na modernidade. O domínio planetário da Técnica promove o que Heidegger chama de *obscurecimento do mundo*. No âmbito desse *obscurecimento*, acontece a *fuga dos deuses, a destruição da terra, a massificação do homem e a primazia do medíocre*.

Desde o início do Século XX, observa-se Heidegger, a existência começou a desligar para um mundo sem profundidade. Todas as coisas escorregam para um mesmo nível, para uma *superfície*. A dimensão dominante tornou-se a dimensão da extensão e do número. Doravante, capacidade quer dizer o exercício de uma rotina, suscetível de ser aprendida por todos, conforme certo esforço. Essa planificação atinge sua intensificação na Rússia e Estados Unidos, onde vigora o *equivalente*, que destrói toda hierarquia e todo mundo espiritual. Essa avalanche uniformizadora da técnica manifesta-se na forma de um desvirtuamento do espírito (Heidegger, *Introdução à metafísica*, p. 71-72).

Decisiva é a transformação do *Espírito* em *Inteligência instrumental*: *a Inteligência instrumental é uma mera habilidade ou perícia no exame, no cálculo e na avaliação das coisas, com o objetivo de transformá-las, reproduzi-las e distribuí-las*

em massa. O Espírito, falsificado em inteligência, degrada-se para o papel de um mero instrumento a serviço de outro, cujo manejo pode ser ensinado e aprendido (Heidegger, 1987).

Quando se consuma a desfiguração do Espírito numa *Inteligência instrumental*, assistimos à disposição das potências do Espírito em regiões (a Arte, a Poesia, o Estado, a Religião etc). O mundo do Espírito degrada-se em cultura, em que cada região torna-se um campo específico de saber. A Ciência emerge dessa degradação do mundo do Espírito em Inteligência instrumental, fragmentando-se numa multiplicidade de disciplinas que estão a serviço das profissões...

O grande perigo de nossa época, diz Heidegger, talvez não sejam o apocalipse nuclear, a violência urbana, a fome, a poluição da natureza etc. O grande perigo talvez se aloje na configuração epocal do Ser como Técnica. Numa entrevista à revista *Der Spiegel*, em 1966, Heidegger afirma que nenhum esforço humano, nenhum grande herói poderão nos salvar. Somente um Deus poderá cumprir tal missão, reabrindo-nos a dimensão do sagrado. Enquanto esperamos esse Deus, devemos manter a *serenidade* e renunciar à *Vontade de Potência*. Talvez assim possamos assegurar a sobrevivência do Espírito no mundo uniforme do Cálculo, fazendo de nosso pensar e dizer um agradecimento ao Ser.

Conclusão:

"Lá onde nasce o perigo, cresce também o que salva"

Alguns intérpretes de Heidegger vêem em sua *leitura* da modernidade uma condenação radical à técnica e ao perigo inerente à sua essência: o esquecimento/velamento do ser na ordenação que estende seu domínio por todo planeta. Contudo, a condenação heideggeriana à técnica, ao desenraizamento do homem moderno, ao mundo uniforme do cálculo, nada tem de moral. A preocupação heideggeriana com a técnica tem como pano de fundo a questão-guia da filosofia: *a questão da verdade e do sentido do ser no limites do tempo*.

A leitura heideggeriana dos tempos modernos, que concebe a Técnica como '*princípio epocal*' que determina a maneira de dizer e pensar o ser hoje, não propõe um retorno a um suposto *estado de natureza idílico*. Se o perigo inerente à essência da técnica permanecer na sombra, os homens não verão razão para que a dominação planetária da técnica cesse. Desmascarando tal

perigo, Heidegger pretende preparar a libertação do homem do jugo da técnica, restituindo-lhe o elo originário com o ser dos entes sem a estreiteza do pensamento calculante.

Essa libertação da dominação da técnica não implica uma condenação moral hipócrita e romântica dos produtos da técnica e dos avanços tecnológicos, que inegavelmente trouxeram bem-estar e progresso à humanidade, ainda que sob ameaça de sua destruição total. O fato é que devemos mudar nossa atitude a respeito da técnica; podemos sempre em lugar da fascinação ou do desespero manter um certo distanciamento da técnica. Heidegger diz: "Nós podemos dizer sim ao emprego inevitável dos objetos técnicos, mas ao mesmo tempo não, no sentido em que os impeçamos de nos chamarem a si e assim falsearem, baralharem e finalmente esvaziarem o nosso ser."

Essa atitude que diz sim e ao mesmo tempo não aos produtos da técnica é o que Heidegger chama de serenidade. Se o perigo inerente à essência da técnica advém como perigo, então o esquecimento do ser não é mais esquecido. O que salva não é a técnica como tal, mas o olhar que o homem dirige a sua essência, desvelando o perigo. A busca desenfreada de um progresso infinito não mudará o mundo, instaurando uma relação entre o homem e o ser das coisas. Somente o pensamento está à altura de preparar uma superação da técnica, não por dizer à humanidade o que fazer, mas porque o pensamento, que reconduz a sua própria essência, é em si um agir no sentido elevado. O pensamento, diz Heidegger, *age enquanto pensa; neste agir é o mais simples e o mais elevado, pois diz respeito à relação entre ser e homem.*

O filósofo acreditava que a arte pudesse, no seio de uma época de extremo obscurecimento do ser, reconduzir os homens perdidos sobre a terra devastada pela técnica para o domínio da verdade do ser, preparando um novo enraizamento do homem. Contudo, a arte só poderá cumprir sua missão salvadora se o homem for capaz de entrar numa relação originária com a obra de arte, enquanto poesia, o que supõe que já tenha se libertado da dominação da técnica. Somente então o pensamento liberta-se da técnica, *tornando-se dócil ao apelo do ser que fala em sua essência.*

Heidegger pretendeu tornar possível o advento do Ser numa forma de pensar e dizer que pretendia romper com as leis do pensamento e as regras da linguagem, desviando o homem e a terra da nadificação, imposta pelo reino planetário da técnica. Trata-se de salvar o Ser daquilo que lhe coloca em perigo – que é sua manifestação terminal como Técnica, ou seja, como vontade

provocante que instaura o reino do Niilismo. Essa salvação do Ser de mesmo e por si mesmo também é a esperança do poeta que diz: “lá onde nasce o perigo, também brota o que salva” (Hölderlin).

Notas

1. *Seinsvergessenheit* (Esquecimento do Ser): termo técnico na filosofia de Heidegger. Exprime o espaço histórico da existência ocidental, instaurado pela dialética da Verdade do Ser, enquanto jogo e sombra, de velar-se e de re-velar.
2. Cf. Gomes, W. Heidegger e os pressupostos metafísicos da crítica à modernidade. In: *Síntese*. v. 22, n. 68, 1995.
3. O *Dasein* não se confunde nem com o homem nem com a humanidade. É no *Dasein* que o homem constrói sua história, seu modo de ser, sua existência. O *Dasein* não é o homem situado, individual, mas condição de possibilidade de toda humanidade fática e concreta. Daí a analítica existencial de *Ser e tempo* não ser uma antropologia, mas o ponto de partida para uma ontologia fundamental.
4. *Geschick* (destino): a tradução só permanecerá fiel ao sentido heideggeriano do termo se tornar o sentido etimológico da palavra. O verbo alemão *schicken*, de onde provém *Geschick*, significa enviar, mandar, destinar. Heidegger concebe a necessidade vigente na história como uma missão encaminhada pela vicissitude da Verdade. Nesse sentido, o Ser é o que nos é destinado, embora seja o que permanece esquecido.
5. Cf. Heidegger, M. *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento*. Trad. Ernildo Stein. São Paulo : Abril Cultural, 1979. (Col. Os Pensadores).

Referências bibliográficas

(Obras de Heidegger)

- HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. Trad. Márcia S. Cavalcante. Petrópolis : Vozes, 1988.
- _____. *Introdução à metafísica*. Trad. Emanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro : Tempo Brasileiro, 1987.
- _____. *Conferências e escritos filosóficos*. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores, volume sobre Heidegger.)
- _____. *A caminho do campo*. Trad. E. Stein. São Paulo: Duas Cidades, 1969.
- _____. *Sobre o problema do ser*. Trad. E. Stein. São Paulo: Duas Cidades, 1989.
- _____. *Nietzsche*. Trad. P. Klossowski. Paris: Gallimard, 1971. 2v.

(Obras sobre Heidegger)

- BADIOU, A. *Manifesto pela filosofia*. Rio de Janeiro: [s.n., s.d.].
- BEAUFRET, J. *Introdução às filosofias da existência*. São Paulo: Duas Cidades, 1976.
- BERMAN, M. *Tudo que é sólido desmancha no ar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- BOUTON, A. *Introdução à filosofia de Heidegger*. Lisboa: Europa-América, 1989.
- CASTORIADIS, C. *As encruzilhadas do labirinto I e II*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- CONNOR, S., *A cultura pós-moderna*. São Paulo : Loyola, 1989.
- GOMES, W. *Heidegger e os pressupostos metafísicos da crítica à modernidade. Síntese*, Belo Horizonte : Loyola, v. 22, n. 68, 1995.
- LOPARIC, Z. *Heidegger réu – Ensaio sobre a periculosidade da filosofia*. Campinas : Papyrus, 1990.
- LYOTARD, J-F. *Pós-moderno*. São Paulo : José Olympio, 1979.