

**Universidade Federal de Juiz de Fora**  
**Pós-Graduação em Ciência da Religião**  
**Mestrado em Ciência da Religião**

**Maria Aparecida Rafael**

**A SERENIDADE E A ABERTURA PARA O SAGRADO**  
**NO PENSAMENTO DE MARTIN HEIDEGGER**

**Juiz de Fora**  
**2012**

Maria Aparecida Rafael

**A serenidade e a abertura para o sagrado no pensamento  
de Martin Heidegger**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião, Área de Concentração: Filosofia da Religião, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do Grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Frederico Pieper Pires

Juiz de Fora

2012

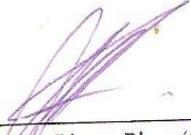
Maria Aparecida Rafael

**A Serenidade e a abertura para o Sagrado no pensamento  
de Martin Heidegger**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, Área de Concentração Filosofia da Religião, do Instituto de Ciências Humanas da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião.

Aprovada em 02 de Março de 2012.

BANCA EXAMINADORA

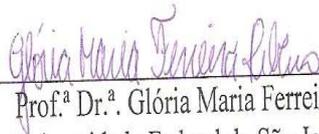


---

Prof. Dr. Frederico Pieper Pires (Orientador)  
Universidade Federal de Juiz de Fora

---

Prof. Dr. Paulo Afonso de Araújo  
Universidade Federal de Juiz de Fora



---

Prof.ª Dr.ª Glória Maria Ferreira Ribeiro  
Universidade Federal de São João del-Rei

A minha querida mãe do coração (tia Cida) que já não se encontra mais conosco, dedico inteiramente esse trabalho.

## **AGRADECIMENTOS**

À Deus, em primeiro lugar.

Ao meu professor orientador Frederico Pieper Pires.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação, em particular ao Paulo Afonso e ao secretário Antônio Celestino.

À professora Glória Ribeiro.

A minha família pelo apoio incondicional e principalmente pelas orações.

Ao Luciano pelo carinho, pelo companheirismo.

Ao PPCIR e Capes, pelo financiamento dessa pesquisa.

E a todos os amigos que contribuíram para a realização desse trabalho, em especial a Mariana Lopes, a Giovana Loos e ao Thiago Pinheiro.

## RESUMO

Nessa pesquisa busca-se desenvolver a relação entre a questão da Serenidade e abertura para o Sagrado no pensamento do filósofo alemão Martin Heidegger (1889-2976). Partindo da articulação entre a metafísica e a questão da técnica, esta pesquisa busca refletir em que medida a última etapa da metafísica, que, segundo Heidegger, é caracterizada pelo domínio do ente em relação ao ser, elevou a expansão técnica ao nível planetário, trazendo como consequência não só o desenraizamento da essência humana, como também próprio ocultamento do sagrado do mundo. O máximo domínio do ente em relação ao ser se evidencia por meio da própria hegemonia do pensamento calculador sobre o pensamento que medita. Esse dois tipos de pensamento regem a própria essência da técnica moderna. Ambos são importantes e necessários. No entanto, Heidegger alerta que o pensamento calculador está se tornando absoluto e devido a isso a Técnica se apresenta então como o único modo pelo qual o homem se realiza no mundo. Segundo o filósofo, esse é o grande perigo da técnica. Mas, conforme diz Hölderlin, “onde cresce o perigo, cresce também aquilo que salva”. O que salva é o próprio pensamento que medita, que reflete sobre o sentido oculto que rege o mundo técnico. A Serenidade, *Gelassenheit*, aponta para a possibilidade de superar o domínio incondicional do ente em relação ser, na medida em que ela é “deixar-ser” *sein lassen* diante do mundo técnico. “Deixar ser” não significa ter uma atitude de apatia em relação à técnica a ponto de deixar de fazer uso dos objetos tecnológicos. Mas, trata-se antes de ter uma atitude de desapego diante de tais objetos. A Serenidade acena para uma nova manifestação do Sagrado do mundo, como também aponta para um novo enraizamento da essência humana. O homem ao habitar nas proximidades do ser, se mantém aberto à própria *Ereignis*, ao dar-se essencial do ser no qual se dá a comun-pertença entre homem e Ser.

Palavras-chave: Serenidade, Sagrado, Técnica, Ser, Martin Heidegger.

## ABSTRACT

In this research we seek to develop the relation between the question of the releasement (*Gelassenheit*) and the openness to the holy in the thought of the German philosopher Martin Heidegger (1889-1976). From the articulation between the metaphysics and the question of the technique, this text investigates in what sense the last stage of the metaphysics, which, according to Heidegger, is characterized by the dominance of the being over the Being, took the technical expansion up to the planetary level, bringing consequences like the uprooting of the human essence, and also the hiddenness of the holy from the world. The very dominance of the being over the Being shows itself up through the hegemony of the calculative thought over the meditative thought. Both types of thought rule the essence itself of the modern technique, and they are important and necessary. However, Heidegger warns that the calculative thought is becoming absolute and due to this fact the technique presents itself as the only way by which the man happens in the world. According to the philosopher, this is the great danger of the technique. But, according to Hölderlin, “where the danger grows, also grows what saves”. What saves is the thought itself that meditates, that thinks about the hidden sense that rules the technical world. The releasement (*Gelassenheit*) points to the possibility to overcome the unconditional dominance of the being over the Being, as it is “letting being be” (*sein lassen*) before the technical world. “Letting being be” doesn’t mean to have an attitude of apathy regarding to the technique at the point to leave of using the technological objects, rather it assume an attitude of detachment in relation to such objects. The releasement points out to a new manifestation of the Holy of the world, and also to a new rooting of the human essence. While dwells in the proximities of the Being, human being remains opened to the *Ereignis* itself, to the giving-itself (Es gibt) proper of the Being, in which happens the common-appurtenance between man and Being.

**key words:** Releasement, Holy, Technique, Being, Martin Heidegger.

*“O simples guarda o enigma do que permanece e do que é grande. Visita os homens inesperadamente, mais carece de longo tempo para crescer e amadurecer. O dom que desperta está escondido na inaparência do que é sempre o mesmo. As coisas que amadurecem e se demoram em torno do caminho, em sua amplitude e em sua plenitude dão o mundo. Como diz o velho mestre Eckhart, junta a quem aprendemos a ler e a viver, é naquilo que sua linguagem não diz que Deus é verdadeiramente Deus”. Martin Heidegger*

## SUMÁRIO

Introdução .....	12
<b>Capítulo 1 – A Metafísica Ocidental e a Questão da Técnica.....</b>	<b>15</b>
1 A crítica heideggeriana ao conceito de metafísica enquanto esquecimento do ser .....	17
2 A metafísica e o primeiro início do pensamento .....	21
3 O conceito de verdade e a questão do ser .....	26
4 Onto-teo-logia e técnica.....	30
<b>Capítulo 2 – A Técnica e a consumação da metafísica .....</b>	<b>38</b>
1 Nietzsche e a metafísica da subjetividade moderna .....	39
2 A essência da técnica, o Ge-stell .....	53
<b>Capítulo 3 - A serenidade <i>Gelassenheit</i> e o Sagrado .....</b>	<b>63</b>
1 O pensamento calculador e o pensamento meditante.....	65
2 Heidegger e o dizer poético de Holderlin.....	73
3 A relação entre serenidade, sagrado e ser.....	82
Conclusão .....	86
Bibliografia.....	92

## INTRODUÇÃO

O filósofo alemão Martin Heidegger (1889-1976) é considerado um dos maiores pensadores do século XX. Dentre os vários assuntos abordados por ele, elegemos como tema central desta dissertação a articulação entre a questão da serenidade (*Gelassenheit*) diante da técnica e a abertura para o sagrado (*Heilige*). Esse assunto faz parte da segunda etapa da filosofia heideggeriana. Como se sabe a primeira compreende as obras produzidas entre os anos de 1915 e de 1929. Dentre essas obras a que se destaca é sem dúvida alguma é *Ser e Tempo*, que é considerada a principal obra de Heidegger. A segunda fase do filósofo inicia-se por volta de 1930 e vai até 1970. Essa fase não é contrária à primeira, em ambos os momentos a questão chave que norteia todo o seu pensamento é sempre a mesma, a questão acerca da re colocação do sentido do ser, *Seinsfrage*.

Segundo Heidegger é necessário recolocar novamente a questão do sentido do ser. Tal questão, segundo o autor, não é apenas uma questão qualquer, e nem tampouco uma questão que norteia apenas o seu pensamento, mas, é a questão diretriz de toda a filosofia, desde o início do pensamento ocidental. O que levou Heidegger a investigar essa questão? A tese do autor que se tornou mais conhecida é que a pergunta pelo o que é o ser merece ser investigada porque ela caiu no esquecimento. Ora porque essa questão caiu no esquecimento? Segundo Heidegger, um dos motivos que levou esse esquecimento é devido ao fato de que os filósofos durante a história da metafísica imaginavam estar investigando o ser ao indagar pelo ser do ente. No entanto, ao perguntar por aquilo que determina o ser do ente, eles estavam apenas da esfera do ente, daquilo que é, e não do ser mesmo. O Ser não pode ser confundido com um ente, conforme fez a própria tradição do pensamento ocidental que o precedeu. Para Heidegger o pensamento ocidental, desde Platão até Nietzsche, é a historia do esquecimento do ser em favor do ente. Esquecimento esse que chega ao seu mais alto grau na época atual com o predomínio da técnica.

Heidegger alerta que a nossa época se caracteriza pela máxima dominação da técnica. A técnica para Heidegger representa a última etapa da metafísica, ou seja, o seu acabamento. A questão da técnica ganhará grande destaque dentro desta pesquisa, pois é por meio dela que irá se estabelecer um diálogo com outros temas que estão estritamente ligados e que serão abordados ao longo desta dissertação. Um deles é a questão do sagrado. Para Heidegger a máxima dominação técnica traz como consequência o próprio afastamento do sagrado do mundo.

De acordo com Heidegger, se por um lado, essa máxima dominação técnica que se estamos presenciando na época atual ofusca a manifestação do sagrado do mundo, por outro lado, ele nos mostra que somente por meio de um outro modo de se relacionar com ela, ou seja, somente por meio da serenidade diante da técnica é que se dará uma nova abertura do sagrado no mundo. Pois bem, para articular os conceitos de serenidade e sagrado temos que, primeiramente, analisar a compreensão heideggeriana acerca do conceito de metafísica e sua relação com a questão da técnica.

No primeiro capítulo, iremos analisar a relação entre os conceitos de metafísica e técnica. Primeiramente iremos partir da análise de sua obra *Ser Tempo*. Nessa obra não se encontra muitas referências a metafísica. O que Heidegger prioriza e privilegia nessa obra é o *Dasein*, do ser humano, por ser ele o único ente capaz de pôr em questão o ser que o constitui. No entanto, a partir de 1929 o questionamento acerca do ser deverá partir não de um ente, mas, do ser mesmo dando início assim a segunda fase do pensamento de Heidegger. No entanto, isso não significa que Heidegger irá abandonar totalmente a primeira fase de seu pensamento. Sem o percurso empreendido pela analítica existencial do *Dasein* não seria possível essa segunda etapa. O que se percebe segundo ao autor é que em *Ser e Tempo* Heidegger ainda queria se reapropriar da metafísica. A partir da segunda etapa o que ele procura é pensar a metafísica em sua essência, ou seja, enquanto história do esquecimento do ser, da sua constante retração em favor do ente. Heidegger caracteriza a metafísica enquanto onto-teo-logia. Ao investigar o ser do ente a metafísica busca encontrar no ente infinito o fundamento e a causa para os entes. Nesse sentido, a metafísica apresenta-se, à primeira vista, como teo-lógica. A metafísica preocupa-se com o ente na perspectiva do absoluto, ou seja, ela procura sempre entificar o ser. Devido a isso ela é também onto-lógica. A metafísica, ou seja, o primeiro início do pensamento chega a sua etapa final com o pensamento de Nietzsche.

O segundo capítulo irá tratar da articulação entre a metafísica moderna e a questão da técnica. Este capítulo será dividido em duas partes. Na primeira iremos abordar a interpretação heideggeriana de alguns conceitos fundamentais da filosofia de Nietzsche, dentre os quais destaca-se o conceito chave de seu pensamento, vontade de poder. A vontade de poder é a vontade do ente em sua totalidade. Tentaremos mostrar a intrínseca relação entre vontade de poder e técnica. Já na segunda parte do capítulo, iremos tratar sobre a questão da essência da técnica moderna que é denominada por Heidegger de *Ge-stell*.

Buscaremos pensar a técnica não apenas como etapa final da metafísica, mas pensá-la por meio de sua própria ambiguidade. Ambiguidade essa que se deixa e se faz ver, enquanto a técnica se apresenta como um dos modos pelos quais o sagrado oculta e, ao mesmo tempo, manifesta-se no mundo. Segundo Heidegger, a ocultação do sagrado atinge o seu mais alto grau em nossa época, por meio da expansão planetária da técnica, na qual se torna cada vez mais evidente a hegemonia do pensamento calculador, técnico científico. Heidegger articula a questão da técnica com a questão do autovelamento do ser. Na medida em que a técnica se desenvolve, dá-se o próprio esquecimento do ser em favor do ente. Porém, antes de refletir sobre a questão da essência da técnica é necessário, primeiramente, lançar o olhar para uma série de âmbitos dentre os quais, destaca-se a questão da subjetividade moderna que se inicia com a filosofia de Descartes – no qual o Deus da tradição onto-teo-lógica perde o seu lugar para o sujeito moderno que irá se transformar no senhor absoluto da Terra. Mais tarde, o homem verá que ele também não passa de mero objeto da técnica. A técnica, segundo Heidegger, é o próprio destino histórico ontológico da verdade do ser que se mostra de forma mais plena por meio do seu esquecimento. O ser humano esqueceu-se de perguntar pelo ser, porque se preocupa apenas com os entes.

O terceiro e último capítulo irá abordar a mais especificamente a articulação entre a questão da *Serenidade Gelassenheit* com a questão do Sagrado, *Heilige*<sup>1</sup>. Esses temas fazem parte dos últimos escritos de Heidegger nos quais se evidenciam, a sua passagem para um pensamento mais poético. Para tratar da questão do sagrado, Heidegger elege aquele a quem ele considera o poeta dos poetas: Hölderlin. Pode-se afirmar que Hölderlin não é apenas o poeta dos poetas, mas é também o poeta do sagrado. Em seu dizer poetante o poeta expressa a

---

<sup>1</sup> O termo *Das Heilige* é traduzido por *Sagrado, ou santo*.

vocação do homem de seu habitar sereno nas vizinhanças do ser. Esse habitar sereno do homem nas proximidades do ser só se faz possível por meio da serenidade diante dos entes. Com o auxílio da inspiração poética, Heidegger cria as condições de se recuperar o pensamento meditativo, pensamento esse que permanece oculto devido a grande hegemonia do pensamento calculador da técnica planetária. Primeiramente irá se investigar a distinção entre pensamento o calculador e o pensamento meditativo. Para tanto iremos utilizar a conferência de Martin Heidegger intitulada, Serenidade.

Serenidade é uma obra de Martin Heidegger, publicada no ano de 1959, cujo título original é *Gelassenheit*. Nessa obra, ele reflete sobre a essência da técnica moderna e nos alerta sobre a necessidade de recuperar aquilo que ele chamou de pensamento meditativo. Pensamento esse que parece estar esquecido em uma época em que predomina o pensamento calculador, técnico-científico. É necessário distinguir o pensamento calculador do meditativo. Segundo Heidegger, ambos são importantes e necessários. Porém, o que se percebe na época atual é o domínio de apenas um tipo de pensamento, o calculador técnico científico. A hegemonia desse tipo de pensamento traz como consequência o afastamento do sagrado do mundo. O ocultamento do sagrado, como se pode ver ao analisar os vários escritos de Heidegger não se deu da noite para o dia, mas, somente após uma longa história de esquecimento do ser e objetivação do ente. Com o afastamento do sagrado o homem, que se encontra longe de sua morada, apartado de sua essência. Segundo Heidegger é necessário que o homem se distancie do pensamento técnico científico, pensamento esse que rege a própria essência da técnica. Se distanciar desse pensamento não significa se colocar contra a técnica. Para Heidegger, não se trata de negar ou ser contra a técnica e nem, muito menos, de se posicionar contra o pensamento calculador e a favor do pensamento meditativo, pois ambos são importantes e necessários. O que Heidegger propõe é que possamos repensar a nossa relação com a técnica. Isso nada mais é do que ter uma atitude de serenidade diante dela. Serenidade, segundo Heidegger, é saber dizer simultaneamente um sim e um não aos objetos tecnológicos. O homem está a cada dia mais apegado aos objetos tecnológicos e sem se dar conta ele já se tornando escravos de tais objetos. É evidente que o homem não pode deixar de fazer uso dos objetos tecnológicos, porém, o que não se pode também é permitir que tais objetos escravizem o homem. No entanto, o que se percebe atualmente é que o homem está cada dia mais apegado aos objetos tecnológicos. Ele próprio já se tornou apenas um mero instrumento a serviço da técnica. Pode-se dizer que mesmo sem se dar conta, o homem já se

deixou dominar pela técnica tornando-se assim escravo de tais objetos já que ele não tem mais tempo de meditar sobre o sentido oculto que rege a técnica. Se faz necessário evidenciar a importância de se recuperar o pensamento meditativo, pensamento esse que acena para a possibilidade de uma nova manifestação do sagrado no mundo, quando o homem será novamente reconduzido a sua morada. O pensamento meditativo nos acena para o mistério do ser, mistério esse que, segundo o nosso autor, sempre permaneceu impensado durante toda a história do pensamento ocidental.

## CAPÍTULO 1

### A METAFÍSICA OCIDENTAL E A QUESTÃO DA TÉCNICA.

No primeiro capítulo, busca-se compreender a articulação entre o conceito de metafísica com a questão da técnica. Ambos os termos estão intrinsecamente ligados, de modo que não é possível traçar algumas considerações sobre a questão da técnica sem falar, também, sobre a metafísica. Para Heidegger, a metafísica é onto-teo-logia. O conceito de onto-teo-logia não é um termo cunhado pelo próprio Heidegger. Antes de Heidegger, outros filósofos que o antecederam, como o próprio Kant<sup>2</sup>, também se ocuparam com essa questão. Porém, não interessa analisar a origem desse termo e nem, tampouco, investigar os vários significados que o termo metafísica foi adquirindo ao longo dos séculos, mas se faz necessário analisá-lo tal como Heidegger o compreendeu.

Mas, se tal conceito não foi criado por Heidegger, por que então pensá-lo a partir do pensamento desse autor? Pesquisar o conceito de metafísica no pensamento de Heidegger se justifica porque Heidegger foi um grande estudioso da tradição do pensamento ocidental que o antecedeu. Heidegger pesquisa a filosofia desses pensadores na tentativa de descobrir no pensado o próprio impensado. Segundo o mesmo autor,

nós não procuramos a força no que foi pensado, mas em algo impensado, do qual o que foi pensado recebe seu espaço essencial. Mas somente o já pensado prepara o ainda impensado que sempre de modos novos se manifesta em sua superabundância. A medida do impensado não conduz a uma inclusão do anteriormente pensado num desenvolvimento e sistemática sempre mais altos e superados, mas exige a libertadora entrega do pensamento tradicional ao âmbito do que dele já foi e continua reservado. Esse passado-presente perpassa

---

<sup>2</sup> A partir da filosofia moderna, sobretudo, com o pensamento de Kant começa-se a questionar a metafísica tradicional. Kant é considerado aquele filósofo que foi capaz de despertar a metafísica de seu “sono dogmático”. Se antes Deus era o fundamento da verdade, com Kant o homem passa a ocupar o lugar de Deus. A partir de então é o homem e não Deus que passa a ser a medida de todas as coisas, o fundamento da verdade. Heidegger concorda com Kant quando este afirma que o homem é necessariamente metafísico, posto que é um animal racional. Porém Heidegger vai além de Kant. Embora a crítica de Kant a metafísica tradicional represente um grande passo, observa-se que Kant enquanto herdeiro do neoescolasticismo protestante, ainda se mantém preso a essa mesma tradição. Heidegger aprofunda ainda mais essa questão levantada por Kant e procura pensar aquilo que o próprio Kant e toda a tradição metafísica esqueceu-se de pensar. Segundo Heidegger é necessário superar a própria metafísica.

originariamente a tradição, constantemente a precede, sem, contudo, ser pensado propriamente e enquanto o originário<sup>3</sup>.

Segundo Heidegger, esse impensado não é o resultado de uma incapacidade ou de uma não conclusão do já pensado. O pensado é para Heidegger a abertura que possibilita pensar o impensado que se manifesta sempre de modos novos. Já em *Ser e Tempo*, Heidegger começa sua investigação acerca dessa questão ao perguntar pelo sentido do ser. Segundo James L. Perotti, já em *Ser e tempo*, Heidegger critica a metafísica por ela ter se esquecido do ser e, conseqüentemente, por sua falha em tratar dessa questão. No entanto, não se trata tanto de falha, mas sim de uma incapacidade. Heidegger acha que a raiz dessa incapacidade situa-se no uso constante do conceito medieval de ser como *ens creatum*<sup>4</sup>. Em *Ser e Tempo*, Heidegger investiga a questão do sentido do ser. Porém, a partir de 1929 pode-se perceber, a passagem da sua investigação do sentido de ser para a questão acerca da verdade do ser. Essa passagem do sentido para a verdade do ser, marca a própria virada, ou seja, a *Kehre*<sup>5</sup> no pensamento de Heidegger que se dá por volta de 1930. Outro conceito que também será analisado nesse capítulo é o conceito de verdade que, em Heidegger, assume um significado diferente e mais originário do que aquele compreendido pela tradição metafísica e, por último, faz-se necessário compreender a concepção heideggeriana do conceito de metafísica enquanto onto-teologia Heidegger, ao analisar o conceito de metafísica, afirma que ela é a história do esquecimento do ser (*Seinsvergessenheit*) em favor do ente. “O esquecimento do ser corresponde à compreensão dominante de ser [...] ser como o conceito mais geral e corrente<sup>6</sup>”.

<sup>3</sup> HEIDEGGER, Martin. *A Constituição ontoteológica da metafísica*. Os Pensadores. p.390

<sup>4</sup> PEROTTI, James. *Heidegger on the Divine: the poet and god*. USA Ohio University Press. 1974.

<sup>5</sup> A palavra *Kehre*, vem o verbo, *kehren* e significa virar. Essa virada pode significar tanto mudar de direção de maneira parcial em um caminho ou em uma trilha como se fosse uma meia volta, como também uma virada radical. Aquele que caminha por esse caminho ou por essa trilha se vê obrigado a mudar de direção, porque o próprio caminho exige tal mudança. No entanto, mesmo que aquele que caminha tenha participado dessa decisão de mudar de direção tal mudança não é algo que ele decide sozinho. Heidegger ao tentar escrever a terceira seção de *Ser e Tempo*, cujo título seria *Tempo e ser*, fracassa, em razão da própria impossibilidade do pensamento de refundamentar a metafísica. O tão comentado fracasso de *Ser e Tempo* é que possibilita a própria *Kehre* ou a viragem em seu pensamento. Essa viragem se dá por volta de 1930. A partir de então, com a obra *Sobre a essência da verdade*, consolida-se essa mudança de direção na qual o autor se vê obrigado a trilhar um novo caminho. Heidegger não mais se movimenta no caminho da metafísica, mas a abandona. Inicia-se, então, a segunda a fase do pensamento de Heidegger. Essa fase não significa uma ruptura radical com a primeira fase, mas há uma mudança no que tange a questão acerca do ser. Se em *Ser e Tempo*, obra que faz parte da primeira fase dos escritos de Heidegger, ele perguntava pelo sentido do ser, a partir de 1930, a questão chave de seu pensamento é a pergunta acerca da verdade do ser. Convém destacar que essa virada no pensamento de Heidegger só foi possível porque ele como pensador prestou atenção aos acenos, ou seja, aos sinais do ser. A própria *Kehre* é um caminho na medida em que ela escuta os acenos do ser, daquilo que se doa e ao mesmo tempo se esconde.

<sup>6</sup> HEIDEGGER, M. 1989. *Beiträge zur Philosophie – Vom Ereignis*. Frankfurt, Vittorio Klostermann, p.116.

Heidegger não somente estabelece uma crítica a essa concepção tradicional de metafísica como, também, nos diz que devemos superá-la.

### 1. A crítica heideggeriana ao conceito de metafísica enquanto esquecimento do ser.

A crítica que Heidegger dirige ao conceito de metafísica já pode ser percebida ainda na primeira fase de seus escritos<sup>7</sup>, mais especificamente em sua obra *Ser e Tempo*. Nessa obra, Heidegger crítica a metafísica por ela não colocar de modo de modo suficiente o problema do ser em questão. Segundo ele, essa incapacidade de pensar o ser, deve-se ao fato de que o ser mesmo nunca se deu a conhecer. A metafísica sempre ficou na esfera ôntica, ou seja, daquilo que é, e, em decorrência disso, tornou-se impossível de colocar em questão o ser mesmo, pois ele não pode ser reduzido à perspectiva do ente, conforme a tradição metafísica fez ao longo de sua história. Heidegger, em *Ser e Tempo*, no intuito de recolocar a questão acerca do sentido do ser, busca “destruir” a metafísica tradicional que afirma essa concepção ôntica do ser. Segundo Heidegger, o ser não pode ser aprendido, pois o ser é concebido como puro nada. Em Heidegger, o nada não é aquilo que é contrário ao ser, ele é o próprio véu do ser<sup>8</sup> na medida em que ele é a própria dinâmica, que permite que os entes se manifestem. O nada, enquanto dinâmica que permite que os entes sejam, já é sempre a negação da totalidade do ente. E, assim sendo, esse nada aponta para a própria pobreza do ente diante da impossibilidade de dizer algo acerca do ser. O nada é o não ente. O não ente não significa a total negação do ente, mas ele nos remete para o aquilo que possibilita o ente, ao lançá-lo para além do Ser. O nada é o fundamento sobre o qual a metafísica está alicerçada na medida em que “O nada é a plena negação da totalidade do ente”<sup>9</sup>. O nada pertence essencialmente ao ser. Em sua preleção *O que é a metafísica* (1929) proferida na ocasião de sua inaugural na

---

<sup>7</sup>A obra Heidegger é dividida em duas fases. A primeira fase se inicia na década de 1920 com os escritos do jovem Heidegger. Nessa década, ele escreve uma de suas obras mais importante *Ser e Tempo*. Após escrever essa obra Heidegger se destaca como um dos filósofos mais importante do século XX. A segunda fase dos escritos de Heidegger se inicia por volta de 1930, com a chamada *Kehre*, ou seja, virada heideggeriana. Essa virada não significa uma total ruptura com a primeira fase de seu pensamento. Muito embora existam mudanças no que tange ao modo como Heidegger elabora algumas questões antes da década de 1930, pode-se perceber uma continuidade em relação à questão-fundamental que norteia todo o seu pensamento, que não é outra senão a problemática acerca da verdade do ser.

<sup>8</sup> O nada em Heidegger não tem a ver com qualquer tipo de niilismo ou pessimismo. Ele se apresenta, na preleção, *O que é a metafísica?*, como o véu do ser. Cf. HEIDEGGER, Martin. *O que é a metafísica?* In. Conferência e Escritos Filosóficos. Coleção Os Pensadores. p.228. 1973.

<sup>9</sup> HEIDEGGER, Martin. *O que é a metafísica?* In. *Conferência e Escritos Filosóficos*. (Os Pensadores) p.236

Universidade de Freiburg, Heidegger da ênfase ao nada, indicando um deslocamento do *Dasein* para o Ser.

Ora, pode-se perceber em *Ser e Tempo*, que Heidegger elege o *Dasein* como ente privilegiado, já que ele se mostra com o único ente que é capaz de interrogar-se a si mesmo. Essa interrogação lança o *Dasein* no horizonte de abertura na qual o ser se situa. Para Heidegger, o *Dasein* é o guardião da verdade do ser, pois ele é o único ente em meio aos demais entes que, ao interrogar-se a si mesmo, coloca em análise a própria questão do ser. Porém, de acordo com Heidegger, o problema central de toda a ontologia não foi colocado em questão de forma radical pela história do pensamento ocidental, pois a metafísica tradicional, ao ficar sempre na esfera do ente, esqueceu-se assim do problema acerca da verdade do ser. Refletir sobre a verdade do ser é indagar sobre as bases nas quais a própria metafísica ocidental esteve alicerçada.

Para Heidegger, o ser é condição de possibilidade do ente, mas o ser só mostra por meio do ente, daquilo que é. Não se pode apreender o ser, pois, ao tentar apreendê-lo, ele sempre escapa e se retrai. O ser não pode ser reduzido a um simples objeto de nosso conhecimento.

Segundo Heidegger, o problema da metafísica foi tentar responder a questão acerca do ser antes mesmo de ter elaborado a questão de maneira adequada.

Para Heidegger,

em todas as suas formas e estágios históricos, a metafísica é uma fatalidade única, mas talvez necessária ao Ocidente e o pressuposto de sua dominação planetária.[...] a metafísica é uma fatalidade porque, como traço fundamental da história do Ocidente europeu, a humanidade vê-se fadada a assegurar-se no ente.[...] Essa fatalidade a ser pensada na dimensão da história do ser é, contudo, necessária porque o próprio ser apenas pode vir à luz em sua verdade, na diferença resguardada entre ser e ente, e isso quando a diferença ela mesma se dá e acontece com propriedade. Como isso, no entanto, pode se dá sem que antes o ente não se tenha entregue ao mais agudo esquecimento do ser?<sup>10</sup>

Conforme Heidegger, a metafísica, compreendida enquanto a história do esquecimento do ser em favor do ente é uma fatalidade necessária. O esquecimento do ser, segundo Heidegger, é necessário, pois ele é a condição de possibilidade para que o ente seja. O ente só é na medida em que o ser retrai. Pode-se compreender melhor essa questão por meio do próprio conceito de Clareira, (*Lichtung*). O ser, para Heidegger, é a própria luz que permite

---

<sup>10</sup>HEIDEGGER, M. “A superação da metafísica?” In: *Ensaio e conferências*. Petrópolis: Vozes, 2002, p.67.

que os entes sejam vistos. Não é possível ver a luz, mas somente aquilo que a luz ilumina. Nesse sentido, pode-se afirmar que a crítica de Heidegger não se dirige ao esquecimento do ser, mas, sim ao fato de que a metafísica sempre manteve a aparência de que a questão do ser estava sendo por ela investigada. Porém, o ser sempre ficou esquecido ao longo de todas as épocas históricas, pois a metafísica sempre se manteve na esfera do ente. Para Heidegger, a metafísica é a história do pensamento ocidental, história na qual todos nós estamos inseridos. Com o passar do tempo, o esquecimento do ser trouxe várias consequências para o pensamento ocidental. Consequências essas que podem muito bem ser percebidas em nossa época atual – que se concretiza como a época na qual a metafísica chega a sua etapa final, a sua plena realização. Ora, o que significa pensar a metafísica em sua etapa final? Significa pensá-la no limite de seu próprio horizonte. Horizonte esse que se abre por meio da própria técnica. A técnica, segundo Heidegger, é a última etapa da metafísica, ou seja, é a sua plena realização. A realização da metafísica nos acena para a sua própria superação. Mas superar a metafísica não significa abandoná-la, como se ela fosse um erro que agora deve ser corrigido. A superação da metafísica também não pode ser compreendida como um retorno para o que foi esquecido do ser; mas é, antes de tudo, levar esse esquecimento às consequências extremas<sup>11</sup>.

A superação da metafísica só pode ser pensada como nos diz Jean-Luc Marion em seu texto “The end of metaphysics as a possibility”, “enquanto possibilidade”<sup>12</sup>. Mas em que medida é possível pensar o fim da metafísica enquanto possibilidade numa época na qual impera o total domínio do ente e o esquecimento extremo do ser? Antes de responder a essa questão, torna-se necessário dizer o que Heidegger não compreende por fim. Sendo assim, Heidegger pontua que “Temos a tendência de compreender o fim de algo em sentido negativo como a pura cessação, com a cessação de um processo, quando não como ruína e impotência. Pelo contrário, quando falamos do fim da metafísica queremos significar o acabamento da metafísica”<sup>13</sup>.

O fim da metafísica, ou o seu acabamento, deve ser compreendido de acordo com Marion, enquanto a realização de todas as possibilidades. Essas possibilidades se realizam em

---

<sup>11</sup> VATTIMO, G. *Nietzsche and Heidegger*. In: *Nietzsche in Italy*, p.28.

<sup>12</sup> MARION, Jean-Luc. “The end of metaphysics “as a possibility””. In: WRATHALL, Mark. *Religion after Metaphysics*. Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

<sup>13</sup> HEIDEGGER, Martin. *O fim da filosofia*. P. 72.

nossa época por meio do avanço ilimitado da tecnologia. A cada dia surgem tecnologias sempre novas. A tecnologia sempre está em busca de novidades. Essa busca por novidades nunca encontra um fim em si mesmo. Em decorrência dessa ausência de finalidade é que podemos afirmar que o desenvolvimento tecnológico é vazio de sentido, pois ele está fechado em si mesmo. Conforme nos diz Nietzsche, “Falta o fim; falta a resposta ao Por quê?”<sup>14</sup>. Sendo assim, segundo Marion, a “Tecnologia não apenas realiza todas as possibilidades adquiridas da metafísica – ela também percebe a ausência de nova possibilidade da metafísica”<sup>15</sup>. E isso porque quanto maior o desvelamento do ente em meio ao máximo esquecimento do ser, maior a possibilidade de que novamente se sinta o esquecimento do ser como esquecimento. O questionamento acerca da técnica assume grande destaque no pensamento de Heidegger, pois a técnica, como realização plena da metafísica, nada mais é do que um dos modos do ser se manifestar.

Para Marion, o fim da metafísica em Heidegger acena para outro início do pensamento. Porém, só se pode falar de outro início em referência ao primeiro e único início. O outro início só é outro em relação ao primeiro, pois esse outro início ainda não se concretizou. Heidegger nos diz que esse outro início não seria mais metafísico, mas sim poético<sup>16</sup>. Entretanto, Heidegger apenas acena para esse modo de pensar poético, pois esse modo de pensar ainda permanece oculto em nessa época atual, na qual o que predomina é o modo de ser metafísico. Esse modo de pensar metafísico,

que constitui o fundamento do modo planetário de pensar fornece a armação [Ge-stell] para uma ordem da terra, provavelmente bastante duradoura. Essa ordem já não mais precisa da filosofia porque há muito a ela já sucumbiu. Com o fim da filosofia, porém, o pensamento não está no fim, mas na ultrapassagem para outro começo<sup>17</sup>.

Deve-se atentar para o fato de que, para Heidegger, a filosofia pode ser vista como sinônimo de metafísica. Ela pensa o ser do ente na sua totalidade e não o ser mesmo. O ser do ente é o fundamento estável do ente (*arché*, princípio), fundamento esse que se manifesta como uma simples presença. O fim da filosofia não deve ser compreendido como a sua ruína, mas sim como o seu acabamento, ou seja, como realização plena da metafísica.

<sup>14</sup> HEIDEGGER, M. *Caminhos de Floresta*. p.257

<sup>15</sup> MARION, Jean-Luc. “*The end of metaphysics as a possibility*”. p.170.

<sup>16</sup> A respeito desses dois modos de pensar, o metafísico e o poético iremos desenvolvê-los melhor no segundo e no terceiro capítulo de nossa dissertação.

<sup>17</sup> HEIDEGGER, M. “*A superação da metafísica*”. In: *Ensaio e Conferências*. p.72.

A época final da metafísica torna-se evidente por meio da máxima dominação técnica na qual os entes se encontram sempre disponíveis. A técnica, segundo Heidegger, nasce da metafísica, porém, isso não significa dizer que esta (a técnica) se origine da metafísica. Para Heidegger, a técnica faz parte da própria história do ser, e assim sendo, ela nada mais é do que um dos modos de manifestação do mesmo. E por tudo se vê que a metafísica não é apenas um erro que deve ser corrigido. “Ela é a verdade do ente como tal e no todo.”<sup>18</sup>. E a técnica, por sua vez, se apresenta como o fenômeno no qual se realiza o próprio cumprimento da metafísica.

## 2. A metafísica e o primeiro início do pensamento.

Para tentar desenvolver melhor essa intrínseca relação entre os termos, técnica e metafísica, primeiramente é necessário analisar o significado que Heidegger atribui ao termo metafísica, em conexão com o primeiro início do pensamento. Desde o primeiro início da metafísica, o ser sempre se encobriu e tal encobrimento, segundo Heidegger, faz parte da própria história do ser. Além da questão do encobrimento do ser, há também outra questão que merece ser destacada: o esquecimento extremo desse encobrimento que, conforme se vê, é próprio da técnica. Porém, uma coisa é o esquecimento do ser, outra é o esquecimento extremo desse esquecimento que, segundo Heidegger, marca o fim do primeiro início do pensamento, o fim da metafísica.

Ao investigar o significado da palavra “metafísica”, percebe-se que “apesar de querer designar com ela algo próprio, ela não é nenhuma palavras originária”<sup>19</sup>. Segundo Heidegger, esse termo, desde a sua origem, e ao longo de todas as épocas históricas, jamais teve um significado unívoco. Porém, em Heidegger, o conceito de metafísica teve um sentido mais específico: a metafísica, segundo Heidegger, é compreendida como esquecimento do ser em favor do ente.

O ser sempre permaneceu esquecido. Ele nunca se deu a pensar, pois, ele foge do alcance do pensamento objetivante. Para Heidegger, o ser não é “um produto do pensamento”<sup>20</sup> e, assim sendo, não é possível apreendê-lo por meio de um pensamento que

<sup>18</sup> PÖGGELER, Otto. *A via do pensamento de Heidegger*. p.111.

<sup>19</sup> Heidegger, Martin. *Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão*. Tradução Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. p.31.

<sup>20</sup> HEIDEGGER. *Conferências e escritos Filosóficos*. p.42

tenta objetivá-lo, pois a tradição metafísica não sustenta um conceito unívoco de ser. O próprio Aristóteles, na *Metafísica*, diz que o “ser é dito de muitos modos” e que “possui vários significados”, dentre os quais *eidos* (essência) e *ousia* (substância). Heidegger não se colocou contra a tradição metafísica. Ele procurou pensá-la com mais radicalidade. Segundo Heidegger, desde o início do pensamento ocidental, que se origina com a filosofia de Platão e chega à sua máxima consumação com o pensamento de Nietzsche, a metafísica quase sempre ficou na esfera do ente. Em seu livro *Introdução à Metafísica*, no item I - A questão fundamental da Metafísica ele nos diz que “A investigação filosófica do ente enquanto tal é assim *meta ta physika*. Investiga algo que está além do ente. É meta-física, [...] Metafísica<sup>21</sup> é o nome para designar o centro decisivo e o núcleo de toda filosofia<sup>22</sup>”.

A filosofia, por sua vez, é esse saber que antecipa e que abre novos âmbitos e pontos de vista em relação ao perguntar sobre a essência daquilo que não para de tornar a se esconder. Ela é a resposta à experiência da verdade do ser. Ela começa com o maravilhamento gerado pela questão do fundamento. No maravilhamento, o ser se revela em sua verdade, e o pensamento do ser começa<sup>23</sup>”.

Heidegger também foi tocado por tal maravilhamento, e, por isso, se lançou na busca de encontrar resposta para a pergunta acerca da verdade do ser, verdade essa que ficou esquecida pela história do pensamento ocidental, pela metafísica. Heidegger se volta para o início do pensamento ocidental se põe a investigar a filosofia aristotélica. Porém, convém ressaltar que, em Aristóteles,<sup>24</sup> o termo metafísica ainda não existia. O termo que era utilizado na época era ciência primeira. A ciência primeira não é uma ciência que se ocupa com entes particulares, mas trata da causa e princípio dos entes. Embora a questão fundamental da

<sup>21</sup> Aqui não iremos nos preocupar em explicar a origem do termo metafísica e nem o significado dessa palavra. Contudo, como se sabe o termo metafísica que em grego se diz *metà tà physiká* foi criado para designar uma parte do conjunto de escritos de Aristóteles. No início do século I, Andrônico de Rodes, editor das obras filosóficas de Aristóteles, deu o nome de metafísica aqueles escritos que eram compostos de 14 cadernos que vinha logo após os livros da física. Como esses escritos não se adequavam em nenhuma das três disciplinas que compunham a obra de Aristóteles, quais sejam; (a) lógica, a ética e física). Cf. Heidegger, Martin. *A questão fundamental da metafísica*.

<sup>22</sup> Heidegger, *Introdução a metafísica*. p.47

<sup>23</sup> MARION, Jean-Luc. “*The end of metaphysics “ as a possibility”*”. In: WRATHALL, Mark. *Religion after Metaphysics*. Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

<sup>24</sup> No primeiro Livro de sua obra *Metafísica*, Aristóteles define a ciência primeira, ou seja, a filosofia, de quatro maneiras distintas: (1) A ciência primeira é a ciência que considera o ser enquanto ser e as propriedades que lhe competem. (*Metafísica*, 1003a20-21); (2) A ciência primeira tem como objeto a substância, *ousia* (*Metafísica*, 1028b3-6); (3) A ciência primeira, da qual se ocupa o filósofo, tem como objeto de pesquisa os princípios e causas dos seres (*Metafísica*, 1025b3); (4) A ciência primeira é identificada com a teologia, pois como ciência mais elevada ela deve se ocupar com o que há de mais elevado: Deus (*Metafísica*, 1026a19). Para o filósofo todas as ciências serão mais necessárias que esta, mas nenhuma lhe será superior. Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica*. Liv. I. São Paulo: Loyola, 2002.

metafísica, desde o seu início, tenha sido investigar a causa e princípio dos seres, contudo, ela sempre se ateve na investigação do ente. Para o pensamento metafísico tradicional, a causa e princípio dos entes era Deus, o ente supremo, *Theos*. Na idade média, o ser era identificado com Deus, *ens creatum*. Porém, para Heidegger, não se pode reduzir o ser a Deus, pois este, mesmo sendo Supremo, ainda é um ente. O ser é fundamento dos entes, pois toda a compreensão a respeito dos entes só é possível se antes tem uma pré-compreensão a respeito do ser. No entanto, o ser mesmo é o sem fundamento, é sem fundo, é o abismo (*Abgrund*). O abismo nada mais é do que a abertura por meio da qual o ser se manifesta aos entes. Nesse manifestar-se o ser mesmo se retrai. E, por isso mesmo o ser não pode ser compreendido como sendo algo que está sempre disponível ao homem. Heidegger nos fala que o ser se manifesta por meio de sua ausência. Se, por um lado, o ser é fundamento dos entes, segundo Heidegger, o ser também precisa do ente. O ser precisa do ente para continuar sendo presença sempre ausente. Esse comum-pertencer entre ambos não foi problematizado de forma radical pela tradição metafísica. Porém, como pensar essa comum-pertença entre ser e ente, se o ente é expresso de múltiplos significados?

Segundo Heidegger, a comum pertença entre ambos só pode ser pensada no horizonte do homem enquanto *Dasein*. O *Dasein* é um ente privilegiado, pois ele é o único ente que se distingue de todos os demais entes, pelo fato de existir.<sup>25</sup> Mas o que significa a palavra existência em *Ser e Tempo*? A existência caracteriza o modo de ser do *Dasein*. Para Heidegger, somente o homem existe e por isso mesmo ele é o único ente que coloca em questão o próprio ser e ao mesmo tempo, é capaz de perceber a diferença que há entre o ser enquanto ser e o ente.

A pré-sença não é apenas um ente que ocorre entre outros entes. Ao contrário, ela se distingue onticamente pelo privilégio de, em seu ser, isto é, sendo, *estar em jogo* seu próprio ser. Mas também pertence a essa constituição de ser da presença a característica de, em seu ser, isto é, sendo, estabelecer uma relação de ser com seu próprio ser. Isso significa, explicitamente e de alguma maneira, que a presença se compreende em seu ser, isto é, sendo.<sup>26</sup>

O *Dasein* coloca em questão o ser porque é capaz de colocar em questão a si mesmo.

Para Heidegger, a comum- pertença entre o ser e *Dasein* se deve ao fato de que o *Dasein* é um puro poder ser. O homem nunca é. Ele está sempre lançado para o futuro, para as suas

<sup>25</sup> Heidegger dá uma interpretação etimológica de existência escrevendo-a *ek-sistência*, para acentuar sua força de transcendência). Dessa maneira o homem é considerado o lugar privilegiado para a manifestação do ser, manifestação que se realiza pela experiência do nada. Cf. HEIDEGGER, Martin, *O que é Metafísica*. Os Pensadores. p.227.

<sup>26</sup> HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. p.48

próprias possibilidades de ser. Possibilidades essas que são sempre finitas, já que o *Dasein* é um ser para a morte, ou melhor, é o único ente que sabe que é mortal. A morte, segundo Heidegger, cessa todas as demais possibilidades, já que ela é a possibilidade da impossibilidade de toda e qualquer possibilidade, e como ele diz,

somente o homem morre. O animal finda. Pois não tem a morte nem diante de si, nem atrás de si. A morte é o escrínio do Nada, do que nunca, em nível algum, é algo que simplesmente é e está sendo. Ao contrário, o Nada está vigindo e em vigor, como o próprio ser. Escrínio do Nada, a morte é o resguardo do ser. Chamamos aqui de mortais os mortais - não por chegarem ao fim e finarem sua vida na terra, mas porque eles sabem a morte, como morte. Os homens são mortais antes de findar em sua "vida". Os mortais são mortais, por serem e vingarem, no resguardo do ser. É a referência vigente ao ser, como ser.<sup>27</sup>

Dessa forma, o *Dasein* não pode ser considerado um ente como os demais entes que jamais questionam sobre o sentido de sua existência, pois estes jamais compreendem a morte como morte. O *Dasein*, nunca está pronto, feito e acabado, ele está sempre se fazendo e ao mesmo tempo em que ele está sempre situado no mundo. Esse *Da*, aí do *Dasein* significa que o homem já está sempre lançado num mundo. Porém, o *Dasein* não antecede a um mundo, ou seja, ele não é um ente previamente formado que depois é lançado no mundo. Para Heidegger, *Dasein* e mundo se dão ao mesmo tempo. O *Dasein*, para Heidegger, é ser-no-mundo. Mundo, para Heidegger é a própria rede de significados que tudo engloba e ultrapassa. O *Dasein* está sempre lançado para o futuro, para as suas possibilidades de ser com os outros que têm o mesmo modo de ser que ele, com as coisas, ou seja, com os demais entes e consigo mesmo. As possibilidades nas quais o *Dasein* está lançado são sempre finitas. Isso porque o ser, para Heidegger, também é finito, ele não é eterno, mas ele é sempre temporal. Ele é evento que se mostra e se esconde nas diferentes épocas históricas, no próprio *Da*, no aí do *Dasein*, ou seja, nessa abertura finita que é o homem. O *Dasein* enquanto abertura na qual o ser se mostra é a própria clareira do ser. O *Dasein* oferece o aí, para o ser se mostrar, possibilitando, assim, o próprio desvelar dos demais entes. O ser, por sua vez, é o próprio iluminar, é a luz obscura, o velar iluminador que permite que os entes se mostrem. Não se poder ver a luz, mas sim os entes aos quais a luz nos permite ver. Assim sendo, não se pode dizer que o ser é, mas sim que ele se dá, ele *Es Gibt*,<sup>28</sup> pura doação. O ser se dá tanto como

<sup>27</sup> HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e Conferências*. p.156

<sup>28</sup> Heidegger utiliza o termo alemão *Es gibt*, para a dizer que o ser se dá como evento. Ele é acontecimento de apropriação e expropriação, ou seja, é *ereignis*. "Hoje em dia, quando pensamentos impensados e pensados pela metade são imediatamente publicados, deve parecer inacreditável que o autor venha utilizando, há mais de vinte e cinco anos, em seus manuscritos, a palavra *Ereignis*, acontecimento apropriador, para designar o que aqui se está a pensar. Embora simples, a questão continua difícil de ser pensada porque o pensamento deve, antes de mais nada, desabituar-se de assumir logo a opinião de que ser "está

luminosidade quanto escuridão. Ao se dar como luminosidade, o ser permite que o ente se mostre ao iluminá-lo. Mas, ao mesmo tempo, o ser se dá como escuridão, pois a imensa claridade da sua luz impede que o mesmo se mostre.

No entanto, mesmo permanecendo oculto e esquecido, o ser se faz presente no ente, por meio de sua ausência velada. Porém, esse ente não é todo e qualquer ente, mais sim aquele ente que se diferencia dos demais entes, por compreender pré-ontologicamente o ser.

Esse ente é segundo Heidegger,

o Dasein possui um primado múltiplo frente a todos os outros entes. O primeiro é um primado *ôntico*: a presença é um ente determinado em seu ser pela existência. O segundo é um primado *ontológico*: com base em sua determinação de existência, a presença é em si mesma "ontológica". Pertence à presença, de maneira igualmente originária, e enquanto constitutiva da compreensão da existência, uma compreensão do ser de todos os entes que não possuem o modo de ser da presença. A presença tem, por conseguinte, um terceiro primado, que é a condição ôntico-ontológica da possibilidade de todas as ontologias. Desse modo, a presença se mostra como o ente que, ontologicamente, deve ser o primeiro interrogado, antes de qualquer outro<sup>29</sup>.

O ser precisa do *Dasein*, pois o *Dasein* é o lugar onde o ser se revela. Da mesma forma, o *Dasein* precisa do ser, pois ele só é, se ele se mantém nessa contínua referência ao ser. O homem é, porque desde sempre, já está no ser. O ser não é algo que está fora do homem como um objeto. Para Heidegger, o ser é evento. A analítica existencial do *Dasein* elaborada por Heidegger, em *Ser e Tempo*, possibilitará a continuidade da especulação heideggeriana acerca da questão do ser, que a partir de 1930, irá adquirir um caráter eventual.

No entanto, Heidegger mostra também os limites da analítica existencial do *Dasein* para se compreender temas que serão abordados por ele a partir de então; dentre eles, destaca-se a questão da técnica que se desponta como sendo a última etapa da metafísica. Heidegger, em uma Conferência proferida no ano de 1938, que se intitula "O tempo da imagem do mundo", nos diz,

na metafísica cumpre-se a meditação sobre a essência [...] do ente e uma decisão sobre a essência da verdade. A metafísica funda uma era, na medida em que, através de uma determinada interpretação do ente e através de uma determinada concepção da verdade, lhe dá o fundamento da sua figura essencial. Este fundamento domina por completo todos os fenômenos que distinguem essa era. Em

---

sendo pensado aqui como acontecimento apropriador. Acontecimento apropriador significa algo inteiramente diverso, porque muito mais rico que qualquer determinação metafísica do ser. Por outro lado, do ponto de vista de sua proveniência essencial, ser deixa-se pensar a partir de *Ereignis*, acontecimento apropriador". HEIDEGGER, M. *A caminho da Linguagem*. Petrópolis. Vozes. 2003. p.208.

<sup>29</sup>HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. p.49.

sentido contrário, o fundamento metafísico tem de se deixar reconhecer nestes fenômenos, para uma meditação suficiente sobre eles<sup>30</sup>

Na passagem acima, Heidegger esclarece que devido em decorrência do fato de a metafísica interrogar o ente, ela nunca pensou na questão acerca da verdade do ser, (verdade ontológica) mas pensou somente na verdade do ente, (verdade ôntica). Isso, porque a história da metafísica sempre esquece que o ser é também ocultamento. Segundo Heidegger, “A entidade do ente que, desde o início do pensamento grego até a doutrina nietzschiana do eterno retorno do idêntico, aconteceu apropriadamente como a verdade do ente<sup>31</sup>”.

### 3. O conceito de verdade e a questão do ser.

Em sua obra *Caminhos de Floresta*, Heidegger alerta para o desleixo da tradição metafísica ao utilizar a palavra verdade. Esse desleixo está relacionado com a própria concepção metafísica acerca do conceito de ser. Isso porque na tradição metafísica, o ser é concebido como simples presença, como algo que está totalmente dado e evidente. A concepção dominante do conceito de verdade, desde o início desse paradigma metafísico, nada mais é do que a correspondência do enunciado à coisa. O que se diz sobre a coisa tem que corresponder aquilo que ela é. Se eu digo que a mesa é marrom, o meu enunciado sobre ela tem que corresponder aquilo que eu digo, se ela for branca, então o meu enunciado sobre ela é falso. Nesse paradigma, a concepção de verdade, conforme já se afirmou anteriormente, é aquilo que está diante de mim de forma clara e evidente. O conceito de verdade, em Heidegger, difere daquele pensado pela tradição metafísica. Já, em *Ser e Tempo*, mais especificamente no parágrafo 44, Heidegger questiona a interpretação tradicional acerca do conceito de verdade. A essência da verdade não é mais concebida como adequação (adaequatio) ou concordância (homoíosis), mas, sim, como desvelamento, que, em grego, significa *alétheia*. Entretanto, essa interpretação de verdade enquanto *alétheia*, ainda se restringia ao horizonte no qual o *Dasein* estava inserido, pois ele era o critério para a concepção de verdade. Nesse contexto, pode-se afirmar que essa concepção de verdade presente em *Ser e Tempo* ainda não tinha se desvinculado totalmente da tradição metafísica. Em *Ser e Tempo*, o *Dasein* era considerado o horizonte de abertura sobre o qual repousa a verdade dos entes. A verdade, ao se restringir ao horizonte do *Dasein*, o aproximava da

<sup>30</sup> HEIDEGGER, M. *O tempo da imagem do mundo*. In: *Caminhos de Floresta*. p.97

<sup>31</sup> HEIDEGGER, M. *O conceito de experiência em Hegel*. In: *Caminhos de Floresta*. p.183.

concepção moderna de sujeito.<sup>32</sup> Porém, como o *Dasein* pode dizer algo sobre os entes, ou seja, ser esse critério de verdade sobre os entes, se ele não se encontra totalmente nesse desencobrimento?

A partir de 1930, com a conferência *Sobre a Essência da verdade*, o próprio *Dasein* perde seu senhorio. A partir dessa Conferência, Heidegger encontra um novo significado para o conceito de verdade ainda mais originário que o de *alétheia* desvelamento. Para Heidegger, a verdade não é somente aquilo que se mostra, (*alétheia*) mas é também, aquilo que se vela, que se oculta (*lethe*), ou seja, a não verdade. A não verdade não é aquilo que se opõe à verdade, mas ela pertence à essência mesma da verdade, a verdade do ser. O ser para Heidegger é sempre dinâmica de velamento e desvelamento, pois nunca se mostra totalmente. A crítica que Heidegger dirige à tradição metafísica se deve ao fato de que essa mesma tradição esquece-se do próprio esquecimento do ser. Porém, para Heidegger, o fato da metafísica nunca pensar a verdade do ser, não pode ser considerado uma falha da metafísica, mas antes porque o ser mesmo é o mistério que jamais pode ser totalmente desvelado, já que faz parte da própria dinâmica do ser se desvelar, e velar ao mesmo tempo. A concepção heideggeriana de verdade pressupõe a presença de algo que no desvelamento não aparece, o ser.

A metafísica, segundo Heidegger, pouco tem a dizer sobre o ser. A metafísica é a ciência que trata do ser do ente. Heidegger, assim, estabelece dura crítica à tradição metafísica. A tradição metafísica pensava que quanto mais se investigava o ser do ente, mais perto se chegaria à verdade do ser como ser. Entretanto, esse foi o grande equívoco do pensamento ocidental, pois o ser nunca se deu a pensar, ele sempre ficou retraído, velado, e, por isso mesmo, impensado. Sendo assim, quanto mais o pensamento metafísico imagina-se próximo de conceituar o ser investigando cada vez mais o ente, mais distante do ser esse pensamento se encontra, pois cada vez mais se concretiza o esquecimento extremo do ser. De acordo com o pensar de Heidegger, o “estar-revelado do ser no interior da metafísica consumada seja, já, e simultaneamente, o esquecimento extremo do ser.”<sup>33</sup>

O esquecimento do ser torna-se cada vez mais extremo quando se tem a pretensão de “objetivação” do ser. No ente, o ser se torna presença sempre estável, sendo objetivável por

---

<sup>32</sup> Foi a partir de Descartes que o sujeito passa a ser o fundamento da verdade dos entes. O *Dasein* segundo Heidegger enquanto esse ente privilegiado irá se transformar ao longo da história da tradição metafísica no próprio sujeito, no centro do ente, na base sobre a qual a verdade do ente irá encontrar apoio.

<sup>33</sup> Heidegger, M. *Caminhos de Floresta*. p.336.

meio do sujeito de conhecimento. Na medida em que é objetivável, ele se torna passível de ser controlado. Ora, é justamente isso que o pensamento metafísico pretende fazer por meio da técnica, dominar os entes. O expansionismo da técnica constitui a dimensão planetária da razão calculadora e conduz ao perigo do esquecimento do ser, “o total obscurecimento do mundo: a devastação da terra, a massificação, o exílio do homem moderno”<sup>34</sup>

Para Heidegger, o ser não pode ser investigado e nem ser apreendido por meio de meros conceitos objetivantes. Quanto mais o ente se mostra disponível à dominação técnica, mais o ser retrai, ou seja, se oculta nesse desvelar, no aparecer do ente. Afirmar que a metafísica é ciência que trata do ser do ente, não responde à pergunta do que seja a metafísica em si. Para resolver essa questão, é necessário analisar a conferência de Heidegger intitulada *Que é metafísica?* proferida por ele no ano de 1929, em aula inaugural, na Universidade de Freiburg. Nesse texto, Heidegger diz que a pergunta acerca do que é a metafísica permanece apenas uma pergunta. Isso porque para responder esta questão: “o que é a metafísica?” é necessário dar um salto para fora da própria metafísica. Saltar para fora da metafísica é mergulhar cada vez mais no seu fundamento. Fundamento esse que se desvela no próprio ente na medida exata em que este se oculta. O fundamento da metafísica é o abismo no qual a metafísica desde sempre esteve lançada.

Segundo Heidegger, a metafísica nunca pensou a questão da verdade do ser em sua essência desveladora. Isso porque a metafísica nada mais é do que a história do esquecimento do ser. Convém ressaltar que a questão chave que norteia todo o pensamento de Martin Heidegger é a reflexão acerca da verdade do ser. Questão essa que ficou onubilada durante toda a história da metafísica, em decorrência do fato da metafísica nunca perceber a diferença mesma entre o ser e o ente.

Entretanto [...] a metafísica mesma suscita e fortalece a aparência de que a questão do ser foi por ela levantada e respondida. Mas a metafísica não responde em nenhum lugar, à questão da verdade do ser, porque nem a suscita como questão. Ela não problematiza por que é que somente pensa o ser enquanto representa o ente enquanto ente. Ela visa ao ente em sua totalidade e fala do ser. Ela nomeia o ser e tem em mira o ente enquanto ente. Os enunciados da metafísica se desenvolvem de maneira estranha, desde o começo até sua plenitude, numa geral troca do ente pelo ser. Esta troca, sem dúvida, deve ser pensada como acontecimento e não como engano. Ela, de maneira alguma, tem suas razões numa simples negligência do pensamento ou numa exatidão no dizer. Em consequência dessa geral troca, a representação atinge o auge da confusão quando se afirma que a metafísica realmente põe a questão do ser.<sup>35</sup>

<sup>34</sup> Nunes, Benedito. *Passagem para o poético: filosofia e poesia de Heidegger*. São Paulo: Ática, 1986. p.140

<sup>35</sup> HEIDEGGER, Martin. *O que é a Metafísica*. Os Pensadores. p.255.

Segundo Heidegger, a tradição metafísica comete um equívoco ao confundir o ser com o ente. A metafísica sempre tratou o ente com primazia, ao interrogar pelo ser do ente e não pelo ser enquanto tal. Ela nem sequer questiona porque pensa o ser na esfera do ente. No entanto, o esquecimento do ser não deve ser visto como uma incapacidade por parte dos filósofos de se pensar o ser e de colocá-lo em questão, mas antes, se deve ao próprio dar-se do ser.

O pensamento heideggeriano deixa claro que pretende abordar o problema do ser fora do âmbito da metafísica. É por isso que Heidegger, algumas vezes, se volta para a própria tradição mística na tentativa de expressar a própria abissalidade do ser. O ser é como a rosa, que, segundo o místico Ângelus Silesius é “sem porque”. O ser é o próprio fundamento abissal que rejeita todo fundo, porque ele mesmo é o sem fundo, é o simples. Segundo Heidegger, “Por ser simples o ser permanece misterioso, a proximidade calma de um vigor (Walten) que não se impõe”<sup>36</sup>. O ser, para Heidegger, não pode ser reduzido ao ente nem ser tomado como causa do ente. Ele é o que se revela, mas, simultaneamente, se vela para que o ente seja iluminado. O ser é tão somente aquilo por meio do qual todo ente vem a ser o que é. O ser é um deixar ser o ente. O ser se mantém sempre em contínua referência em relação ao ente, num recíproco pertencer. Nesse sentido, o ser só é na sua referência ao ente e o ente só é ente porque se mantém referido ao ser. O ser se mostra ao homem por meio de sua ausência. O ser está tão próximo do homem, que o homem nem sequer o percebe. O ser, enquanto isso que se retrai, é ao mesmo tempo, o que atrai. O ser é um mistério que não se permite dizer, pois na medida em que os entes são o ser mesmo se oculta. Heidegger mesmo diz:

O ser é aquilo que há de mais usual, aquilo a que nós nos reportamos em todos os comportamentos e a partir de todas as nossas posturas. Pois por toda parte nós nos mantemos no ente e assumimos um comportamento em relação a ele. O ser é deteriorado pelo uso e, contudo, permanece a cada vez e a todo instante e ao mesmo tempo impensado em sua chegada. O ser é aquilo que há de mais confiável, ele é aquilo que nunca nos inquieta e nos leva a ficar em dúvida. Nós duvidamos por vezes se este ou aquele ente é ou não é; nós levamos freqüentemente em consideração se este ou aquele ente é desta maneira ou de outra. [...]. O ser é o que há de mais esquecido, tão imensuravelmente esquecido que mesmo o esquecimento continua sendo arrastado para o interior do seu próprio redemoinho. Nós todos corremos constantemente atrás do ente; quase ninguém chega a refletir sobre o ser.<sup>37</sup>

<sup>36</sup> HEIDEGGER, M. *Sobre o Humanismo*. p.54

<sup>37</sup> Heidegger, Martin. *Nietzsche*. Vol. II. p.190

Na citação acima, Heidegger fala que em todas as épocas quase ninguém chegou a refletir sobre o ser mesmo. Já não se reflete mais sobre o contínuo deixar ser no seu contínuo esconder-ser. Esquece-se do próprio esquecimento do ser. Heidegger alerta ainda que esse ocultamento do ser em relação ao máximo desvelamento do ente atinge, em nossa época, a sua máxima elevação. Segundo Heidegger, a época atual se configura como a época do máximo esquecimento do ser em favor do ente. Tal esquecimento é necessário. Afirmar que Heidegger se coloca contra o esquecimento do ser, seria o mesmo que dizer que seu pensamento tem a pretensão de dizer o que o ser é, ou seja, de desvendar o mistério do ser. Mas, ao contrário de tudo isso se pode dizer que, o que ele denuncia é o próprio esquecimento do ser que atinge em nossa época o seu nível máximo. O homem nunca pensou naquilo que é mais digno de ser pensado, no ser mesmo, porque para Heidegger,

“A metafísica realmente representa o ente em seu ser e pensa assim o ser do ente. Mas ela não pensa a diferença de ambos. A metafísica não levanta a questão da verdade do ser mesmo. Por isso ela também jamais questiona o modo como a essência do homem pertence à verdade do ser”.<sup>1</sup>

Para Heidegger, há uma diferença entre ambos os conceitos. Diferença essa que é denominada por ele de diferença ontológica. O ser, para Heidegger, é evento. No intuito de desenvolver essa questão, Heidegger estabelece uma crítica e se coloca contra a história do pensamento ocidental, que o precedeu. Mas isso não significa que toda a tradição do pensamento ocidental foi um erro que agora deva ser corrigido. Heidegger só se colocou contra a tradição metafísica porque antes ele foi capaz de mergulhar nessa mesma tradição, dialogar com ela, desde o despontar do pensamento ocidental até a filosofia de Nietzsche. Heidegger foi um pensador capaz de pensar aquilo que desde o início da metafísica permaneceu impensado, a questão acerca da verdade do ser. O ser, segundo Heidegger, nunca foi posto em questão, porque, desde sempre, permaneceu velado, dissimulado no próprio desvelar do ente. Velamento esse que, de acordo com Heidegger, atinge o seu mais alto grau em nossa época, época em que concretiza-se o máximo domínio da técnica.

#### **4. Onto-teo-logia e técnica.**

Heidegger, a partir de certo momento de sua obra, caracteriza a metafísica como onto-teo-logia. Ele nos diz que “A metafísica ocidental, desde o seu começo nos gregos e ainda não ligada a esses nomes, é, simultaneamente, ontologia e teologia”<sup>38</sup>. Mas o que implica dizer que a metafísica é simultaneamente, ontologia e teologia? A metafísica é ontologia na medida em que ela pergunta pelo ser do ente em geral e pensa esse ser como pura presença. Ela é teologia, quando investiga a causa primeira e última do ente, ou seja, quando busca encontrar a causa do ser e dos entes em Deus, que é o ente supremo, a *causa sui*, ou seja, causa de si mesmo e de tudo o que há. A metafísica não apenas fundamenta o ente no seu ser como também busca encontrar um fundamento para esse ser.

Para Heidegger, a metafísica é teologia, pelo fato de trazer Deus para o interior mesmo da filosofia. E esse Deus entra na história da filosofia enquanto uma necessidade lógica. A metafísica é onto-teo-logia porque ambas, ou seja, tanto a ontologia quanto a teologia estão subordinadas ao *lógos*. A união de teologia e ontologia se dá por meio do *logos*<sup>39</sup>. O *Logos* é o próprio fundamento fundante do ente, o ser, que por meio de seu jogo de mostrar e ocultar possibilita que o próprio ente seja.

A pergunta: “por que o ser e não antes o nada?” revela que todas as coisas que existem, são a partir de um fundamento que se faz causa suprema de tudo o que há. “Essa causa suprema e primeira é chamada por Platão e correspondentemente por Aristóteles de *théion*, o divino. Desde a interpretação do ser como *idea*, o pensar sobre o ser do ente tornou-se metafísico, e a metafísica tornou-se teológica<sup>40</sup>. Contudo, a metafísica tornou-se teologia muito antes de ter sido assumida pela teologia eclesial do cristianismo. Desde a Antiguidade, o ente chega ao desvelamento enquanto ente. Esse desvelamento do ente foi que propiciou a

<sup>38</sup> HEIDEGGER, Martin. *A constituição onto-teo-lógica da metafísica*. p.194.

<sup>39</sup> O *Logos* aqui não deve ser compreendido como algo lógico, racional, mas sim como o lugar no qual se dá o desabrochar do ser, que tudo reúne. Segundo Heidegger, esse termo vem do verbo *legein*, que significa recolher, colher, reunir todas as coisas, todos os entes no âmbito do próprio desvelamento. Essa interpretação heideggeriana acerca *Logos* é herdada de Heráclito. Heidegger ao retomar o pensamento de Heráclito utiliza a metáfora da colheita para se referir a esse conceito. Na colheita da uva se tiram os cachos da parreira. Colher e apanhar terminam num juntar. [...] Do recolher faz parte procurar e trazer para um lugar. Ali domina o abrigar; e neste, por sua vez, o guardar.” O colher segundo Heidegger só tem sentido por meio do resguardo acolhedor do abrigar. Mas o que podemos entender por abrigar? Segundo Heidegger “abrigar não é guardar qualquer coisa que se ache em algum tempo e lugar. Recolhimento, que tem seu princípio no abrigar, a colheita, já é sempre em si mesmo uma seleção do que exige e requer abrigo. O que requer abrigo é o próprio ser. O homem é quem oferece abrigo ao ser, quando este escuta o apelo do ser. Ambos formam uma unidade originária, conforme nos diz Heráclito no seu fragmento 50, “Tudo é Um”. Cf. HEIDEGGER, M. *Ensaio e Conferências*. Petrópolis: Vozes, 2002. p.185.

<sup>40</sup> HEIDEGGER, Martin. *Marcas do Caminho*. 1976. p.235.

possibilidade de a teologia cristã se apoderar da filosofia grega.<sup>41</sup> Somente no princípio do século IV da nossa era, após a conversão do imperador de Roma é que o Cristianismo passou a ser a religião oficial do Império Romano. O cristianismo buscou seu fundamento na própria filosofia grega e, a partir de então, inicia-se o período da história da metafísica denominado idade média ou período medieval. No período medieval, a concepção de ser é inteiramente ôntica, pois se baseia no conceito de ser como *ens creatum, ou seja, Deus criador*. Deus é aquele ente último, supremo que está no âmbito do suprassensível e que é o princípio e o fim de todos os entes que estão no mundo sensível. Para o pensamento medieval o ser é Deus e os entes só existem porque foram criados por Deus.

Segundo Heidegger, a metafísica confundiu o ser com Deus cristão. Para a tradição metafísica, Deus é o fundamento estável e sempre presente dos entes. Fundamento a partir do qual tudo parte e para o qual tudo retorna. Deus é aquele que está sempre presente, pois dispensa toda a ausência. Porém, para Heidegger, esse fundamento, mesmo sendo a causa e princípio dos entes, mesmo sendo *causa sui*, ainda é um ente. Para Heidegger, o Deus da tradição metafísica, também conhecido como o “Deus dos filósofos não é o ser mesmo. Por isso Heidegger afirma que diante desse Deus, não pode o homem nem rezar, nem sacrificar. Diante da *causa sui*, não pode o homem nem cair de joelhos por temor, nem pode, diante deste Deus, tocar música e dançar<sup>42</sup>. Quanto mais esse Deus entra na história na filosofia, mais se concretiza o esquecimento do ser em favor do ente. Esquecimento esse que, segundo Heidegger, chegou a seu extremo.

Heidegger afirma que a tradição metafísica não se atentou para a diferença que há entre ser e Deus, entre ser ente, diferença essa que o filósofo denomina diferença ontológica<sup>43</sup>.

<sup>41</sup>Heidegger. *O que é metafísica*. Os Pensadores. p.261

<sup>42</sup> M. HEIDEGGER, *A Constituição Onto-teo-lógica da Metafísica*. p.201.

<sup>43</sup> A expressão heideggeriana “Diferença Ontológica” apareceu pela primeira vez no pensamento de Heidegger em 1927. Ela é uma das muitas expressões que singularizam a filosofia de Heidegger no que tange a questão fundamental orienta seu pensamento, a questão acerca da verdade do ser. Essa expressão foi criada para tornar evidente, ou melhor, para destacar a diferença que há entre o ser e ente. O ser segundo Heidegger esta acima de qualquer determinação ôntica, ele não se reduz ao ente. Para Heidegger o ser não pode ser confundido com o ente assim com o ente não pode ser confundido com o ser. Porém, a tradição metafísica não percebeu tal diferença e por isso tentou entificar o ser ao concebê-lo como algo sempre disponível, ou seja, simples presença. No entanto, é no o seio mesmo da diferença que se pode falar da comum pertença entre ambos. Só se pode compreender o ser através dos entes. O ser é aquilo que nunca se mostra totalmente. O Ser precisa do ente da mesma forma que os entes só são por meio do retraimento do ser. O ser é o fundamento dos entes. Heidegger alerta que nunca se estar sem nenhuma compreensão do ser da mesma forma que não é possível ter a compreensão total acerca dos entes. Cf. INWOOD, Michael. *Dicionário Heidegger*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2002. p.43-44.

Por não se atentar para a questão da diferença é que a metafísica sempre buscou encontrar um fundamento último e absoluto que pudesse dar sustentabilidade ao ente. Esse fundamento último não é o ser mesmo, mas, ainda é um ente. Assim como a fórmula do princípio de Identidade  $A \text{ é igual a } A$ , todo e qualquer ente é, segundo Heidegger, “ele mesmo consigo mesmo o mesmo”, ou seja, cada ente é idêntico a si mesmo, o que o diferencia dos demais entes. Essa não é ainda uma diferença ontológica, mas sim ôntica. A diferença ôntica, que diferencia um ente dos demais entes acena para uma diferença ainda mais original, a diferença ontológica. A diferença ontológica é que possibilita falar da diferença entre um ente dos demais entes. Só é possível distinguir um ente dos demais entes quando se atenta para a diferença entre o ente e aquilo que possibilita que ele seja o ser. Cada ente se relaciona com o ser de uma maneira diferente. O princípio de identidade permite falar sobre a própria identidade na diferença. Embora todo ente se origine do ser, cada ente se diferencia um dos outro, e essa diferença só é possível, na medida em que cada ente tenha o seu modo próprio de se relacionar com o ser. Entre ser e ente há um jogo de desvelamento e velamento, de identidade e diferença. O ente só se desvela por meio do ocultamento mesmo do ser. Segundo Heidegger, “a diferença de ente e ser é o âmbito no seio do qual a metafísica, o pensamento ocidental em sua totalidade essencial, pode ser aquilo que é.”<sup>44</sup> O ser se mostra sempre como sendo o ser do ente em geral onto-logia e como ser do ente supremo teo-logia. A metafísica é, portanto, a unidade de onto-logia e teo-logia, ela é onto-teo-logia.

Para Heidegger, é o esquecimento da diferença ontológica que dá início ao pensamento metafísico onto-teo-lógico. No entanto, é interessante atentar para o significado que Heidegger dá à palavra diferença. Diferença que se dá entre ser e ente não significa que ambos são duas coisas radicalmente distintas e opostas. A diferença que Heidegger fala não é de forma alguma ontológica, mas, conforme foi exposto anteriormente, essa diferença é ôntica. O ser não se reduz ao ente, no entanto o ser é sempre ser de um ente, da mesma forma que o ente não é sem o ser. Ao definir ente Heidegger nos diz que o ente é tudo aquilo que é. Já o ser, por sua vez, nunca é ele é sempre um poder ser, já que ele é sempre ser de um ente.

Heidegger critica a metafísica por necessitar sempre de um “por quê” e de um fundamento que dê sustentabilidade para todas as coisas. Essa estrutura de pensamento no qual Deus se faz o fundamento do ser se sustenta até Descartes. Com Descartes inaugura-se a subjetividade moderna. A partir de então é o próprio sujeito que se coloca como centro, como

---

<sup>44</sup> HEIDEGGER, M. *A Constituição Onto-Teo-Lógica da Metafísica*. p. 391

medida de todas as coisas, ao ocupar o lugar que antes era ocupado por Deus. O sujeito é que agora irá ocupar o lugar do Deus dos filósofos na medida em que esse Deus, o fundamento, desde o início da filosofia vai perdendo a sua capacidade de fundar. Por essa razão, o dito de Nietzsche (Deus morreu) menciona o destino de dois milênios da história ocidental.<sup>45</sup> Para Heidegger, o fundamento perdeu a sua capacidade de fundar porque o mesmo já nasceu morto. Pode-se afirmar ainda que para Heidegger não faz sentido falar de um Deus sempre presente, pois para segundo ele, Deus se faz presente por meio de sua ausência. Essa ausência de Deus está relacionada em Heidegger com a própria fuga dos deuses. Os deuses<sup>46</sup> fugiram, afirma o filósofo. A fuga dos deuses nos permite falar da total ausência de Deus ou dos deuses em nossa época. A falta de Deus tornou-se o “fundamento” do mundo. Porém, esse “fundamento”, esta falta é o Abismo (*Ab-grund*): a ausência total de fundamento. Essa ausência de fundamento caracteriza a última etapa da metafísica na qual impera o máximo domínio planetário da técnica, que faz com que o homem perca as suas próprias raízes e fique cada vez mais distante de sua morada, da sua pátria. Assim, Heidegger nos diz;

A apatridade é um destino mundial na forma da civilização planetária. É como se a civilização planetária, que o homem moderno não criou, mas que foi destinado, trouxe consigo o obscurecimento da existência humana. De fato é o que parece. Mas seria um erro pensar somente até aí e não ver mais nada do futuro. Talvez tudo finde numa grande desolação. Talvez aconteça que algum dia o homem se enfatie dos produtos de suas pretensas produções e de repente comece a questionar. Talvez também possa ocorrer que a desolação atinja tal nível que as necessidades se nivelem a ponto de o homem já nem sentir a decadência interior e o vazio de sua existência. Talvez possa também acontecer outra coisa. Em qualquer caso, como quer que seja ou aconteça, nós não devemos queixar temos é que questionar.<sup>47</sup>

A questão que se impõe aqui é a seguinte. Será que o homem, por meio do extraordinário desenvolvimento técnico-científico algum dia será capaz de questionar a respeito daquilo que possibilita tal desenvolvimento?

Segundo Heidegger, o atual predomínio da técnica e o insaciável desejo do homem de dominar o planeta cada vez mais, transformando-o em uma civilização planetária é uma herança que ele recebeu desde o início da história do pensamento ocidental. Já, em Platão, ficava evidente a oposição entre ser e ente. Enquanto o último, o ente, era apenas uma cópia

<sup>45</sup> HEIDEGGER, M. *A palavra de Nietzsche . Deus morreu*. In: *Caminhos de Floresta*. p.247

<sup>46</sup>Para Heidegger os deuses são mensageiros do sagrado, na medida em que eles trazem os acenos do sagrado para os mortais. No entanto, não são todos os homens que são capazes perceber esses acenos, mas, somente o poeta e o pensador. A relação entre poeta e o pensador, assim como a questão dos deuses e do sagrado será abordada no terceiro capítulo dessa dissertação.

<sup>47</sup> HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e Conferências*. 2ªed. Petrópolis: Vozes 2002. p.127.

imperfeita do real, o primeiro, ser era o próprio real<sup>48</sup>. Todo avanço tecnológico que se observa na época atual só é possível pelo esquecimento do ser. O esquecimento do ser causou o próprio obscurecimento da existência humana, ao lançar o homem no vazio de sua existência. O homem procura em vão preencher esse vazio que a ausência do esquecimento do ser lhe traz por meio de várias formas. Uma delas é por meio do próprio consumismo. A outra é por meio do domínio do planeta, pela descoberta de tecnologias cada vez mais sofisticadas. A época atual oferece ao homem uma infinidade de bens de consumo, produtos, mas ela é pobre, é carente, no significado daquilo que ela oferece. Tudo isso não consegue preencher o vazio da existência humana e, além do mais, não permite que o homem questione aquilo que é mais digno de ser questionado. O homem atual esquece de questionar o simples, que por ser simples passa sempre despercebido. Ele já não tem tempo de questionar o simples porque ele vive vagando sem rumo de um lado para o outro, de ente em ente, iludido apenas com a novidade sempre fugaz que a tecnologia lhe oferece.

Neste capítulo, buscou-se compreender a concepção heideggeriana acerca do conceito de metafísica e sua conexão com a questão da técnica. A história do pensamento ocidental de Platão até Nietzsche é toda ela metafísica. Segundo Heidegger, o paradigma metafísico marca o primeiro início do pensamento ocidental, no qual se evidencia o primado do ente em relação ao ser. A metafísica é a história do esquecimento do ser em favor do ente. Segundo Heidegger, a metafísica, desde o seu início sempre confundiu o ser com o ente. O pensamento ocidental pensou que podia investigar o ser, investigando o ser do ente.

Para Heidegger, a metafísica, o primeiro início do pensamento ocidental é marcado pela metafísica da presença onde o ser não só é concebido como fundamento estável do ente como também é identificado com Deus, *theos*. Devido a isso, Heidegger caracteriza o primeiro início como onto-teo-lógico, que pode ser caracterizado da seguinte forma. O ser funda o ente e um ente supremo funda o ser. Heidegger critica a metafísica como onto-teologia, na medida em que ela busca encontrar o fundamento de todos os entes, no ente supremo Deus. A metafísica é onto-teo-logia, pelo fato de que ela esqueceu da diferença ontológica. Diferença essa que esse dá entre ser e ente. No entanto, o esquecimento da diferença não permite afirmar que a história da metafísica foi um erro ou, até mesmo, um engano. O esquecimento da diferença ontológica se deve ao abandono do ente por parte do ser. Tal

---

<sup>48</sup> Michelazzo, José Carlos. *Do um como princípio, aos dois como Unidade. Heidegger e a reconstrução ontológica do real*. p.170

esquecimento é, no entanto, necessário porque o ente só é ente por meio do retraimento do ser. O ser não é um ente, ele é tão somente aquilo que possibilita que o ente seja. Esse jogo de velamento e desvelamento entre ser e ente possibilita refletir sobre a questão chave que norteia o pensamento de Heidegger, a questão acerca da verdade do ser. O ser para Heidegger não é presença sempre estável, mas sim evento. A tradição do pensamento ocidental ao longo de seus períodos históricos desviou-se do caminho mais radical que a conduzia em direção à verdade do ser. De acordo com a perspectiva heideggeriana, a questão do ser é uma dádiva que permaneceu sempre impensada, durante toda a história da metafísica. O homem só pode experimentar a verdade do ser na medida em que ele perceber e acolher a diferença que há ser e ente e não entre um ente e outro ente qualquer. Para se chegar a fazer a experimentar da verdade do ser, o homem precisa se libertar da própria concepção metafísica acerca do conceito de verdade. Em seu texto, *O Tempo da Imagem do Mundo*, Heidegger descreve a metafísica como “reflexão (*Besinnung*) sobre a essência do ente e uma decisão sobre a essência da verdade”<sup>49</sup>.

A metafísica concebia a verdade como adequação, ou melhor, como concordância do intelecto a coisa. No entanto, a verdade como concordância, só é possível porque ela se funda numa concepção ainda mais originária de verdade. A verdade enquanto *a-létheia*, enquanto desencobrimento.

No entanto, esse desencobrimento já pressupõe o próprio encobrimento, ou seja, a não verdade. A metafísica reduziu o ser ao ente porque ela renunciou experimentar a verdade na sua mútua referência com a não-verdade. Em razão disso, a metafísica não pode compreender o verdadeiro significado do termo *a-létheia*, enquanto verdade que possibilita experimentar o ser como desencobrimento que vela a si mesmo na própria clareira do ser. O ser não foi suficientemente posto em questão, pois todas as vezes que a metafísica imaginava falar do ser, na verdade, estava apenas na esfera do ente.

Segundo Heidegger, o ser não é um ente, ele não se reduz ao ente, mesmo sendo esse ente o mais ente de todos os entes. Deus, *theos* enquanto ente mais elevado nada mais é do que o lugar seguro a partir do qual se estabelece a dominação dos entes. Ao longo das épocas históricas, mais especificamente a partir da época moderna, a autoridade do Deus da metafísica foi sendo substituída pela autoridade da razão, do fazer humano, dando o passo inicial para a dominação tecnológica por um sujeito livre, que se torna ele mesmo medida de

---

<sup>49</sup> HEIDEGGER, M. *O Tempo da Imagem do Mundo*. In: *Caminhos de Floresta*. p.97

si mesmo e do próprio real. É o esquecimento do ser que possibilita a técnica, na medida em que esta nada mais é do que um dos modos do ser se manifestar. Nesse sentido, é que Heidegger afirma que, compreender a verdade enquanto esse jogo de velamento e desvelamento do ser são de fundamental importância para se compreender desde onde é possível a própria dominação tecnológica na época do máximo abandono do ser por parte do ente, no qual do ser, nada mais resta. Essa época é a época da máxima consumação do paradigma metafísico no qual impera o reino da *Ge-stell*, da própria essência técnica.

## CAPÍTULO 2

### A TÉCNICA E A CONSUMAÇÃO DA METAFÍSICA

Como observado, Heidegger caracteriza a época atual como aquela na qual o paradigma metafísico se encontra em consumação. Tal afirmação pode ser compreendida no pensamento de Heidegger por meio da análise acerca da questão da técnica moderna. Para melhor compreender essa questão iremos utilizar a interpretação heideggeriana acerca de alguns conceitos fundamentais da filosofia de Nietzsche, dentre os quais destaca-se o niilismo, a vontade de poder, eterno retorno do mesmo, justiça e o além-do-homem<sup>50</sup>. Mas qual a relevância da filosofia de Nietzsche para se compreender a questão da técnica no pensamento de Heidegger? Para Heidegger, Nietzsche é considerado o pensador que está no limite extremo da metafísica. Seu pensamento representa a essência mesma da metafísica em sua fase final. Segundo Heidegger, Nietzsche é o último filósofo da tradição metafísica ocidental. Embora a leitura de Heidegger sobre Nietzsche apresente muitos pontos contraditórios e questionáveis, neste capítulo, busca-se compreender qual a relevância da filosofia de Nietzsche para Heidegger, e em que medida Heidegger interpreta o pensamento de Nietzsche como sendo o lugar no qual a metafísica se encontra em sua fase final.

Esse capítulo busca analisar a abordagem que Heidegger faz de alguns conceitos fundamentais da filosofia de Nietzsche, tendo em vista destacar como em Nietzsche aparece esta tendência calculadora do pensar que visa à dominação dos entes. A primeira parte desse capítulo se ocupará em desenvolver temas como a questão do niilismo e a relação entre esse conceito e os demais conceitos fundamentais da filosofia de Nietzsche. Para Heidegger, investigar a questão do niilismo na época em que a metafísica se encontra em sua etapa final consiste em investigar a sua própria essência. Estudar o que é a essência no niilismo nos possibilita compreender com mais radicalidade a própria essência técnica. Na segunda parte

---

<sup>50</sup>Nesse trabalho, escolheu-se traduzir o conceito alemão de *Übermensch*), por além-do-homem, por ser a tradução mais fiel ao termo alemão. Porém esse conceito é traduzido também de forma mais popular por super-homem. Essa última tradução dá margens para algumas interpretações equivocadas. O conceito super-homem pode ser facilmente ser compreendido como sendo aquele homem superior aos demais com poderes superiores sobre os demais homens. Conceito além do homem se aproxima mais do verdadeiro significado que Nietzsche deu a esse termo. Esse termo não se refere a um indivíduo singular, mas sim ao homem como um todo que assumem a tarefa de transvalorar todos os valores que precediam a partir da própria vontade de poder.

do capítulo, se abordará-se a questão da essência da técnica moderna que é denominada por Heidegger de *Ge-stell* ou *com-posição*. Para Heidegger, a essência da técnica moderna repousa na com-posição. Esse termo significa aquela força de reunião que desafia o homem a descobrir o real, como fundo de reserva. Esse tipo de desencobrimento que rege a técnica moderna não é, de modo algum, técnico. É, em razão disso, que Heidegger afirma que a técnica não é simplesmente uma atividade, um fazer humano. Heidegger, ao reinterpretar a técnica, aponta para próprio mistério que a envolve. Mistério este que jamais poderá ser desvendado por meio de um pensamento técnico-científico. A reflexão heideggeriana acerca da questão da técnica possibilita refletir sobre o próprio futuro da humanidade, numa época em que o pensamento técnico-científico está cada vez mais soberano.

### **1. Nietzsche e a metafísica da subjetividade moderna**

A tarefa desse segundo capítulo será explicitar alguns conceitos que fazem parte da segunda fase dos escritos de Heidegger, que, por sua vez, coincidem com a etapa na qual ele interpreta alguns conceitos que fazem parte da filosofia de Nietzsche. Nos cursos em que Heidegger ministrou entre os anos de 1936 a 1945 ele dedicou-se a interpretar as últimas obras de Nietzsche. Obras que foram escritas durante o tempo em que Nietzsche se aproximava do período do colapso e também aquelas obras que foram publicadas após sua morte.

Nessa pesquisa, se tomará como texto base o Volume II das preleções de Heidegger sobre Nietzsche, que é composta por seminários que foram escritos em ocasião dos seus dois cursos de verão entre os anos de 1939 e 1944. Convém destacar que o interesse de Heidegger sobre Nietzsche já vem de longa data. Heidegger começa a se aproximar da filosofia de Nietzsche bem antes de segunda etapa de seu pensamento.

Segundo Otto Pölegger<sup>51</sup>, já em sua tese de doutorado em 1914, Heidegger fez uma referência a Nietzsche “no seu modo de pensar inexoravelmente áspero e na sua faculdade de

---

<sup>51</sup> Não se pode afirmar que a reflexão sobre Nietzsche desde sempre ocupou um lugar de destaque no pensamento de Heidegger. O que se percebe é que desde cedo Heidegger já começou a se interessar pela filosofia de Nietzsche. Ainda jovem Heidegger assistira os seminários de Nietzsche ministrados por Rickert. Porém, somente mais tarde, já na segunda fase de seu pensamento no seu discurso de reitorado em 1933 é que Heidegger demonstra publicamente o quanto Nietzsche tornou-se decisivo para Heidegger. Entre os anos de 1936 e 1945 Heidegger aprofunda sua reflexão sobre Nietzsche através de cursos e anotações sobre as últimas obras de Nietzsche e também sobre as suas obras póstumas. Cf. PÖGGELER, Otto. A via do pensamento de Heidegger. Instituto Piaget. p.105-106.

plástica de exposição”<sup>52</sup> Mas é a partir da segunda etapa da filosofia de Heidegger que se inicia, por volta da década de 1930, que ele mostra o quanto o pensamento de Nietzsche foi decisivo para se compreender a história do pensamento ocidental.

Segundo Heidegger, tudo o que se pensou de Platão até Nietzsche sempre esteve na esfera do ente e não do ser mesmo. A confrontação de Heidegger com os escritos de Nietzsche o ajuda a ir além de Nietzsche. A questão fundamental do pensamento de Heidegger não é pensar o ser do ente, mas, sim, a verdade do ser. Sendo assim, pode-se afirmar que, por meio do aprofundamento dos estudos de Nietzsche, Heidegger aprofunda ainda mais a questão acerca da verdade do ser e da superação da metafísica.

Heidegger quer saber se o homem [...] deverá se tornar em senhor da terra ou se deverá renunciar ao mero domínio do todo do ente e com isso, também do conflito em torno do domínio da Terra pensado por Nietzsche, em favor de uma decisão por outra relação com o ente no todo.<sup>53</sup>

Ao analisar o volume II da obra de Heidegger acerca do pensamento de Nietzsche, percebe-se que nosso autor acena para essa problemática, pela reflexão entre a questão da técnica e um dos conceitos chaves do pensamento de Nietzsche: vontade de poder. Tratar a questão da técnica pelo viés de Nietzsche não é de forma alguma, uma escolha que parte de nossa vontade, mas é, antes de tudo, uma escolha do próprio Heidegger.

Segundo Otto Pöggeler,

Heidegger escolhe Nietzsche para si como seu herói na repetição da questão do ser como questão da metafísica. Ele não escolhe esse herói, na medida em que no escolher ainda está pensada uma discricionariedade subjetiva; pelo contrário, Nietzsche vem ao seu encontro num determinado traço de sua via de seu pensamento, como o pensador que transmite o que deve ser pensado.<sup>54</sup>

De acordo com a citação acima, Heidegger buscou compreender no pensamento de Nietzsche não o óbvio, ou seja, aquilo que foi dito por ele, mas sim aquilo que ali ficou impensado. O que Heidegger buscou foi pensar o não pensado por esse pensador. E isso não porque Nietzsche não tenha sido capaz de pensar, mas, sim, porque esse impensado, esse não pensado, nunca se deu a pensar. Para Heidegger, Nietzsche foi um pensador que sempre esteve no âmbito da metafísica, mesmo depois de sua tentativa de inverter o platonismo e de se colocar contra a virada metafísica empreendida por Descartes, ele ainda é considerado um

---

<sup>52</sup> PÖGGELER, Otto. *A via do pensamento de Heidegger*. Instituto Piaget. p.105

<sup>53</sup> Heidegger, Martin. *Nietzsche II*. p.262.

<sup>54</sup> Otto Pöggeler. *A via do pensamento de Heidegger*. p.105

pensador que está inserido dentro dessa mesma tradição, na qual esses grandes pensadores que o precedeu estão inseridos.

Segundo Heidegger, o pensamento de Nietzsche ainda não rompeu totalmente com tradição metafísica, pois, tal tarefa, não depende da capacidade e nem da vontade de um pensador. Mesmo se colocando contra a tradição metafísica, ele nada mais fez do que aprofundar ainda mais a história da metafísica. Muito embora alguns estudiosos<sup>55</sup> de Nietzsche se coloquem totalmente contra a interpretação que Heidegger faz de seu pensamento, vemos que Nietzsche, somente ganha reconhecimento, como um dos mais importantes filósofos da tradição metafísica, por meio dos estudos que Heidegger fez sobre os seus escritos. Por meio da interpretação heideggeriana acerca de alguns conceitos do pensamento de Nietzsche, inicia-se uma nova etapa da pesquisa acerca do pensamento de Nietzsche. Antes da interpretação heideggeriana acerca da filosofia de Nietzsche, esse era considerado apenas um literato. Para Heidegger, a importância do pensamento de Nietzsche se deve ao fato de que é justamente por meio de seu pensamento que a metafísica chega a sua máxima consumação, ou seja, a sua etapa final. Nietzsche é considerado por Heidegger o último pensador do primeiro início do pensamento ocidental. Ele ainda é um pensador que está inserido na história do esquecimento do ser, pois não foi capaz de colocar em questão a verdade do ser. Heidegger, ao interpretar alguns conceitos fundamentais da filosofia nietzschiana, procura interpretá-los a luz da verdade do ser. Dentre os vários conceitos importantes da filosofia de Nietzsche, um dos que Heidegger elege como imprescindível para compreender a questão da técnica moderna é o conceito de *vontade de poder*. Esse conceito se configura como o ponto central do pensamento de Nietzsche.

No entanto, antes de analisar esse conceito é necessário observar brevemente alguns conceitos que estão estritamente ligados com o conceito vontade de poder, dentre eles podemos citar, o niilismo, o eterno retorno do mesmo, o além do homem e o conceito de justiça. O nosso objetivo não é, de forma alguma, expor a doutrina do pensamento Nietzsche,

---

<sup>55</sup> A leitura interpretativa que Heidegger faz sobre o pensamento de Nietzsche não é a única. Convém ressaltar aqui que outros filósofos dentre eles podemos citar Foucault, Deleuze, Derridá e o até mesmo Vattimo também estudaram o pensamento de Nietzsche. Alguns desses filósofos não aceitaram a interpretação heideggeriana acerca da filosofia de Nietzsche até mesmo se colocam contra tal interpretação. Não é nosso intuito adentrar nessa questão. No entanto convém ressaltar que foi o contato que tais filósofos tiveram com a interpretação heideggeriana sobre filosofia de Nietzsche que os possibilitou pesquisar Nietzsche. Se, para Heidegger, a filosofia nietzschiana leva a metafísica até as suas últimas conseqüências, para Foucault a filosofia de Nietzsche inaugurou novas técnicas de interpretação. Cf. WOLFGANG Muller Lauter. *A doutrina da Vontade de Poder em Nietzsche*.

mas, sim, mostrar de que modo Heidegger, a partir do conceito de vontade de poder, compreende o pensamento de Nietzsche, a partir desses cinco conceitos centrais.

A vontade de poder”, "o niilismo", "o eterno retorno do mesmo", "o além-do-homem" e a "justiça" são as cinco expressões fundamentais da metafísica de Nietzsche. "A vontade de poder" mostra-se como a expressão para o ser do ente enquanto tal, para a *essentia* do ente. "Niilismo" é o nome para a história da verdade do ente assim determinado. "Eterno retorno do mesmo designa o modo como o ente na totalidade é, a *existentia* do ente. "O além-do-homem" aponta para aquela humanidade que é requisitada por essa totalidade. "Justiça" é a essência da verdade do ente enquanto vontade de poder.<sup>56</sup>

O primeiro conceito que iremos analisar é o niilismo. Heidegger interpreta a história da metafísica ocidental como advento e desdobramento do niilismo. Essa palavra foi usada filosoficamente pela primeira vez, ainda no século XVIII, no ano de 1799, por Jacobi, em sua *Carta a Fichte*<sup>57</sup>. No entanto, é apenas em Nietzsche que ela ganha um significado atual. Embora Nietzsche tenha contribuído para compreender a questão do niilismo, segundo a visão de Heidegger, o mesmo não conseguiu superá-lo, pois o niilismo em Nietzsche nada mais é do que a realização extrema do paradigma metafísico, que se dá por meio do esquecimento do ser. O esquecimento se transforma no fim da metafísica, em abandono do ser. Abandono esse que se mostra mais evidente por meio do máximo desenvolvimento da técnica. O niilismo<sup>58</sup> não começa com o pensamento de Nietzsche, ele “é o movimento fundamental da história do pensamento ocidental” que, segundo Heidegger, se inicia em Platão e chega a sua realização máxima com a filosofia de Nietzsche. Para Nietzsche o niilismo representa a desvalorização dos valores supremos metafísicos. A metafísica, segundo Heidegger, se inicia com a doutrina platônica dos dois mundos, o mundo sensível e o suprassensível. O mundo suprassensível é o mundo das idéias e dos valores supremos. Ao passo que o mundo sensível representa apenas a cópia dessas idéias perfeitas. O cristianismo é o que melhor representa essa doutrina de Platão, na medida em que ele valoriza o mundo suprassensível e desvaloriza o mundo sensível.

Para Nietzsche, o cristianismo nada mais é do que platonismo para o povo. Heidegger nos diz que: “Na medida em que o cristianismo ensina que esse mundo como um

<sup>56</sup> HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche II*.p.197.

<sup>57</sup> Cf. Cf. INWOOD, Michael. *Dicionário Heidegger*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002. p.129.

<sup>58</sup> O termo niilismo vem do latim, nihil e significa nada. Em seu uso corrente, esse termo significa o desmoronamento e a rejeição dos princípios morais e religiosos, e a propagação do ateísmo. O filósofo considera o niilismo um dos cinco temas fundamentais da filosofia de Nietzsche. Cf. INWOOD, Michael. *Dicionário Heidegger*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002. p.129.

vale de lamentações não é senão uma travessia temporal para a bem-aventurança transcendente e eterna, Nietzsche pode conceber todo o cristianismo como platonismo (a doutrina dos dois mundos) para o povo.”<sup>59</sup> O pensamento de Nietzsche tenta inverter o platonismo. Tal inversão se dá por meio da própria desvalorização dos valores supremos que é instaurada por meio do anúncio da morte de Deus. No entanto, mesmo tentando inverter o platonismo, Nietzsche ainda se encontra na mesma perspectiva de Platão, pois ele não a pensa como sendo a verdade do ser. Nietzsche ainda pensa o ser na esfera do ente. No seu discurso de reitorado no ano de 1933, Heidegger se refere a Nietzsche como aquele “apaixonado sonhador de Deus”. Alguém que foi capaz de falar com tamanha convicção sobre a morte de Deus não pode ser considerado um ateu, pois esse Deus que morre segundo Heidegger, não é o Deus da revelação, da fé, mas sim, o Deus dos filósofos que há muito deixou de existir. A morte de Deus representa a desvalorização dos valores supremos, tais como Deus, o Bem, o Belo, a Verdade. Esses valores estão desde o início da metafísica, que, segundo Heidegger, se inicia em Platão<sup>60</sup>, inseridos em um mundo suprassensível. Tais valores supremos caminham para o seu completo esvaziamento contribuindo, assim, para que o niilismo - esse mais inquietante dos hóspedes de todos os tempos esteja à porta.<sup>61</sup>

Nietzsche, em seu livro *A Gaia Ciência*, anuncia a morte de Deus e diz que fomos nós que o matamos. O anúncio da morte de Deus, do Deus cristão da tradição metafísica, representa, para Heidegger, a própria inversão do platonismo que se dá por meio da descrença no ente supremo, que, para a tradição metafísica, é a causa e o princípio, ou melhor, o fundamento de todos os entes. A morte de Deus representa o total abandono do homem “no centro do ente”. O homem agora já não tem mais um fundamento último, no qual ele possa se apoiar e buscar alento. A inversão do platonismo se concretiza quando o fundamento perde sua capacidade para fundar. No entanto, em Nietzsche o niilismo representa não só a inversão do platonismo, mas, representa também a instauração de novos valores. Valores esses que devem brotar da própria vida. Sendo assim, o lugar que antes era ocupado pelo Deus da tradição metafísica, agora é ocupado pela vontade de poder que se apresenta como o princípio

<sup>59</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche II*. p.60

<sup>60</sup> Com a instauração do "mundo verdadeiro" em contraposição ao mundo do devir como um mundo apenas aparente, Nietzsche tem em vista a metafísica de Platão e, conseqüentemente, toda a metafísica ulterior que ele compreende como "platonismo". Ele concebe o "platonismo" como uma "doutrina dos dois mundos": acima do mundo terreno, mutável e acessível aos sentidos subsiste o mundo suprassensível, imutável e transcendente. Esse é o mundo constantemente permanente, o mundo "essente" e, com isso, o mundo verdadeiro; aquele, o mundo aparente. Cf. Heidegger, M. *Nietzsche II*, p.60.

<sup>61</sup> HEIDEGGER, Martin. A Palavra de Nietzsche Deus morreu. In. *Caminhos de Floresta*. p.252

dos entes e a fonte da nova instauração de valores. Se valor está relacionado com o conceito de niilismo, para se compreender o que seria essa nova instauração de valores, é necessário compreender o que significa valor para Nietzsche. Segundo a interpretação de Heidegger valor “é o ponto de vista das condições de conservação e aumento em relação às estruturas complexas de duração relativa da vida dentro do devir”. O devir é, para Nietzsche, a vontade de poder. A vontade de poder é assim o traço fundamental da vida (...). Vontade de poder, devir, vida e ser significam, na linguagem de Nietzsche, o mesmo<sup>62</sup>. Valor, para Nietzsche, é um ponto de vista que contribui para a própria conservação e aumento de poder e das estruturas complexas que organizam o mundo de acordo com a vontade de poder.

A vontade de poder determina o caráter fundamental do ente. Esse caráter fundamental determina-se ao mesmo tempo como “eterno retorno do mesmo”. Isso significa que o ente deve voltar a si mesmo constantemente. O eterno retorno do mesmo é essencialmente “vontade de poder” e, em sua totalidade precisa ser “eterno retorno do mesmo”<sup>63</sup>. A conexão entre vontade de poder e eterno retorno do mesmo não se dá de forma alguma por meio de uma contradição entre ambos os conceitos. A vontade de poder só se realiza no pensamento do eterno retorno do mesmo. Esse pensamento é distinto do platonismo e do cristianismo, na medida em que no eterno retorno do mesmo não busca se elevar infinitamente em direção de uma meta em si, de um fundamento último. No eterno retorno do mesmo, o que retorna eternamente é a própria vontade de poder.

Se o ente na totalidade é vontade de poder e, com isso, devir eterno, mas a vontade de poder exige ausência de metas e exclui o progresso infinito em direção a uma meta em si; se o eterno devir da vontade de poder em suas figuras e em suas configurações de domínio possíveis é ao mesmo tempo limitado porque não ser infinitamente de maneira nova, então o ente enquanto vontade de poder na totalidade precisa deixar o mesmo retornar e o retorno do mesmo precisam ser um retorno eterno<sup>64</sup>.

Segundo Heidegger, a vontade de poder define a essência das coisas, do real, ao passo que o eterno retorno do mesmo determina a sua existência. Outro tema fundamental do pensamento de Nietzsche é o além-do-homem. O conceito de além-do-homem provém da metafísica da vontade de poder. Ele é a figura máxima da subjetividade moderna, na medida

<sup>62</sup> HEIDEGGER, M. *A palavra de Nietzsche. Deus morreu*. In: *Caminhos de Floresta*. p.266.

<sup>63</sup> “O termo ‘vontade de poder’ diz o que o ente é em sua totalidade. Esse termo determina o caráter fundamental do ente e o permite compreendê-lo enquanto um ver calculador na medida em que ela o essencializa. A vontade de poder almeja a conservação e aumento do poder, por isso ela é denominada vontade de vontade. A vontade de poder nada busca para fora de si mesma; o seu único objetivo é possibilitar máxima dominação técnica do mundo atual por meio da própria subjetividade moderna, elevando o desenvolvimento da técnica até ao infinito. HEIDEGGER, M. *Nietzsche II*. p.25

<sup>64</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche II*. p. 217

em que ele se apodera do próprio real. Com a morte de Deus e o desmoronamento das referências normativas que sempre lhe serviam de guia, o homem se vê obrigado a assumir a si mesmo como critério e norma para as suas próprias ações. Ele é chamado a determinar a própria história. Para Heidegger, o além-do-homem é o novo tipo de homem que, representa aquela figura extremamente inequívoca da humanidade. O além-do-homem pertence ao ente na totalidade, isto é, à vontade de poder, e se mostra como sendo um "ente" verdadeiro, próximo da realidade e da "vida". Esse conceito nietzschiano de além-do-homem não rompe com a concepção tradicional metafísica de homem, na medida em que tal conceito contribui para o próprio cumprimento da metafísica que se dá por meio do máximo domínio da técnica. Assim nos diz Heidegger, só o além-do-homem está sintonizado com a “economia maquinal” incondicionada, e, inversamente, essa economia necessita do além-do-homem para erigir o domínio incondicionado sobre a terra.<sup>65</sup>

Outro conceito chave do pensamento de Nietzsche é o conceito de *justiça*. Para compreender esse conceito em Nietzsche torna-se necessário desfazer-se da própria concepção de justiça que provém *da tradição metafísica*. Esta concebe a justiça tanto quanto como um modo de pensar construtivo, excludente, aniquilador, a partir de avaliações: *suprema representante da própria vida*. E (também) [...], enquanto função de um poder que olha amplamente à sua volta, que vê para além das pequenas perspectivas de bem e mal, ou seja, que possui um horizonte mais amplo no que concerne à *vantagem* – a intenção de conservar algo, que é *mais* do que esta ou aquela pessoa.<sup>66</sup>

Segundo a interpretação heideggeriana, a justiça “é a essência da unidade do ente enquanto *vontade de poder*”<sup>67</sup>. A vontade de poder instaura novos valores. Valores esses que devem brotar da própria vida. A justiça é a mais elevada representante da vida, na medida em que ela parte da mais autêntica apreciação de valores. Vida é para Nietzsche vontade de poder, enquanto essa nada mais é do que elevação e conservação do poder, ou seja, superpotencialização.

Otto Pöggeler resume a conexão entre esses cinco temas fundamentais de Nietzsche e o insere como o último filósofo da tradição metafísica.

Para Otto,

---

<sup>65</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche II*. p.123

<sup>66</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche II*. p. 148

<sup>67</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche II*. p.197

a metafísica é a verdade do ente como tal e no seu todo. Ela questiona o que o ente é – Nietzsche indica como entidade do ente a vontade de poder. Ela exprime que, e como, ente é no todo – segundo Nietzsche, o ente é no todo no modo do eterno retorno do igual. A metafísica apresenta o ente no seu desocultamento ou verdade - a essência da verdade, como Nietzsche a pensa, é a justiça. Essa verdade tem uma história é o niilismo. Esta história exige uma humanidade que produza decisão sobre si- segundo Nietzsche, o super-homem (Übermensch).<sup>68</sup>

Heidegger, ao interpretar os cinco conceitos de Nietzsche, afirma que o filósofo ainda está inserido na tradição metafísica, por que ele nem sequer problematizou a questão da verdade do ser. Tal fato não ocorreu porque o ser mesmo permaneceu sempre impensado. O ser impensado nada mais é do que o nome para a essência mesma do niilismo. A essência do niilismo provém do próprio impensado do ser que desampara o ente. O niilismo para Heidegger é o nada do ente, que permanece sempre nesse desamparo, pela ausência do ser, que se mostra sempre como ocultação, para que o ente seja e se sustente enquanto ente.

Assim sendo, para Heidegger o “Niilismo” é o nome para a história da verdade do ente assim determinado. “Eterno retorno do mesmo designa o modo como o ente na totalidade é, a *existentia* do ente. “O além-do-homem” aponta para aquela humanidade que é requisitada por essa totalidade. “Justiça” é a essência da verdade do ente enquanto vontade de poder.<sup>69</sup>

A verdade do ente, segundo a interpretação de Heidegger, dissolve-se por completo e se torna produto de uma vontade que em tudo quer a si mesma. Heidegger vislumbra, nesse conceito nietzschiano de vontade de poder o próprio destino da humanidade no século XX. Segundo Heidegger, a afirmação nietzschiana de que está chegando o tempo “em que se travará uma luta pelo domínio da terra” nos permite afirmar que, para Nietzsche, a humanidade já se encontra em uma encruzilhada na qual há apenas duas tendências. A primeira é aquela do nivelamento e da massificação do homem; e a outra é aquela que permite acentuar cada vez mais as diferenças entre os homens. Ambas as tendências são provocadas pelo desenvolvimento da técnica que tem apenas o objetivo de se assenhorar dos entes. Mas antes de iniciarmos nossa reflexão sobre a técnica, é preciso entender qual a relevância do conceito de vontade de poder de Nietzsche para o pensamento de Heidegger?

---

<sup>68</sup> PÖGGELER, Otto. *A via do pensamento de Martin Heidegger*. p.111

<sup>69</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche II*. p.197

A vontade de poder (como sentido dos tempos modernos) deseja apenas o que quer e o que pode querer, isto é; maior potência e, portanto, crescimento de poderio, uma vez assegurado um nível de potência como base para se passar a outro mais elevado. O ente que cada vez é assegurado e o asseguramento que a cada vez se obtém, vistos na perspectiva da vontade de poder, são apenas momentos transitórios, subsistem como o que aí está para ser superado e que por isso mesmo, deve ser reduzido a pó durante o avanço da vontade de poder.<sup>70</sup>

A questão da técnica é um dos temas mais relevantes no pensamento de Martin Heidegger e um dos temas que mais desperta interesse do homem atual na medida em que ela diz o nosso próprio modo de habitar no mundo. O objetivo aqui é refletir sobre a questão da técnica e o seu desdobramento em nossa época atual. Época na qual vigora as possibilidades extremas do paradigma metafísico.

Assim no lugar da desaparecida autoridade de Deus e do magistério da igreja aparece a autoridade da consciência, se impõe a autoridade da razão [...]. A marcha do mundo em direção ao mundo suprassensível é substituída pelo progresso histórico. O fim ultraterreno de uma bem-aventurança eterna se transforma em felicidade terrena de todos. O cultivo de uma religião é suplantado pelo entusiasmo, pela criação de uma cultura ou pela propagação de uma civilização. O criador, outrora próprio do Deus bíblico, converte no distinto fazer humano.<sup>71</sup>

Ao assumir o centro do ente, o homem, por meio da ciência descobre tecnologias cada vez mais modernas capaz de transformar a civilização ocidental. Técnica, segundo Heidegger, se apoia na própria ciência e na pesquisa científica que dá ao homem a ilusória convicção de que todos os seus problemas poderiam ser solucionados por meio do cálculo. Desperta, assim, uma nova época na história da metafísica, na qual o máximo desvelamento do ente já implica, simultaneamente, o esquecimento extremo do ser.

Heidegger, afirma que desde o despontar da época moderna, o homem vem assumindo cada vez mais o centro do ente, na medida em que ele se torna o senhor da técnica, a própria essência da verdade fica subordinada ao homem. Heidegger, no seu texto *O tempo da imagem do Mundo* nos fala que a técnica mecanizada é um fenômeno essencial da época moderna. Ela se apresenta como o prolongamento mais visível da essência da tecnologia moderna. A ciência e a técnica mecanizada aparecem assim como duas importantes manifestações da época moderna. A primeira, como pesquisa, possibilita o próprio processo de emancipação do homem das amarras da Idade Média, do Deus cristão que era o centro que

<sup>70</sup> RUDIGER, Francisco. *Martin Heidegger e a questão da Técnica. Prospectos acerca do futuro do homem*. Porto Alegre. Sulina. 2006. p.63

<sup>71</sup> HEIDEGGER.M. *Caminhos de Floresta*. p. 255

a tudo regia, e o transforma em um sujeito que é capaz de dominar a terra por meio da própria técnica.

Para Heidegger, o início da metafísica que se observa no pensamento de Platão é, ao mesmo tempo, o início do humanismo. Essa palavra deve aqui ser pensada de modo essencial, ou seja, em sua acepção mais ampla “Humanismo” designa, então, o processo ligado ao início ao desenvolvimento e ao fim da metafísica pelo qual o homem em perspectivas cada vez mais diferentes, mas sempre conscientemente, se coloca em um centro do ente, sem ser ainda, ele mesmo para tanto, o ente supremo<sup>72</sup>.

A realização da metafísica, de acordo com Heidegger, se concretiza plenamente em nossa época moderna, por meio da própria absolutização do sujeito. Esse processo de absolutização do sujeito, de acordo com Heidegger, se inicia com a filosofia de Descartes. Segundo Heidegger, Descartes “fornece o essencial para a primeira fundação metafísica expressa da história moderna”<sup>73</sup>. A metafísica moderna encontra-se seu fundamento na filosofia cartesiana. Desde Descartes, o sujeito, o homem passa a ser o centro do mundo, o fundamento último, o critério de verdade. O homem é aquele que olha para dentro de si mesmo de forma objetiva ao transformar todas as coisas em objetos. O homem, enquanto *subiectum*, converte o mundo em imagem.

Heidegger, em seu texto *O tempo da imagem do mundo*, afirma que o mundo se converte em imagem quando o homem se determina como sujeito calculador que é capaz de apreender os entes via representação. Essa representação moderna operada pelo homem se caracteriza por meio do próprio desenvolvimento da técnica. O advento da época moderna é de fundamental importância para se compreender a questão do desenvolvimento da técnica. Heidegger nos diz que essa época é caracterizada por cinco traços fundamentais. O primeiro deles é ciência, o segundo a técnica de máquinas, o terceiro a estética, o quarto a cultura e o quinto a desdivinação ou a perda do sentido do divino. Embora todos esses traços sejam importantes, o que nos interessa analisar mais especificamente é apenas um deles, o da questão da técnica.

Um fenômeno de um nível igualmente importante é a técnica de máquinas. No entanto, não se pode confundi-la com a simples aplicação prática da moderna ciência natural matemática. A técnica de máquinas é ela mesma uma transformação autônoma da prática, de tal modo que é esta que exige o emprego da ciência natural

<sup>72</sup> MICHELAZZO, José Carlos. *Do um como principio ao Dois como Unidade*. São Paulo. FAPESP. Annablume, 1999. p.48.

<sup>73</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche II*. p.16

matemática. A técnica de máquinas permanece o rebento até agora mais visível da essência da técnica moderna, a qual é idêntica à essência da metafísica moderna.<sup>74</sup>

Antes de tratar mais especificamente sobre a questão técnica, se faz necessário compreender o que significa dizer que, com o início da modernidade, o mundo passa a ter o cunho de imagem. O que Heidegger compreender por imagem? Em seu texto *O tempo da imagem do mundo* (1938), Heidegger mesmo diz:

Imagem do mundo, compreendida essencialmente, não quer, por isso dizer uma imagem que se faz do mundo, mas o mundo concebido como imagem. O ente na totalidade é agora tomado de tal modo que apenas e só é algo que é, na medida em que é posto pelo homem representado relaborador. Aonde se chega à imagem do mundo, cumpre-se uma decisão essencial sobre o ente na totalidade. O ser do ente é procurado e encontrado no estar-representado (*Vorgestelltheit*) do ente.<sup>75</sup>

Conforme pode perceber na citação acima, o mundo passa a ser concebido como imagem, ou seja, como algo que pode ser representado pelo homem, pois, na modernidade, o homem, enquanto sujeito, passa a ser o fundamento do ente e o centro do mundo. O sujeito passa a dominar o mundo, pois, agora ele próprio fundamento e a medida de todas as coisas. Tudo agora passa a estar sobre o domínio do cálculo e da representação. No entanto, não basta fazer uma crítica à técnica e muito menos de reconhecer que ela, nos dias atuais, está se tornando absoluta. Heidegger não se coloca contra a técnica, mas, sim, contra a o domínio do ente por meio da técnica. Assim Heidegger nos diz:

A época em que denominamos a modernidade e em cuja consumação começa a se adentrar agora na história ocidental determina-se pelo fato de o homem se tornar a medida e centro de todo ente. O homem é aquele ente que se encontra na base de todo ente, isto é, expresso em termos modernos de toda representabilidade, ele é o *subiectum*.<sup>76</sup>

Heidegger irá se colocar contra essa perspectiva antropocêntrica que está no interior da metafísica e da própria técnica. Perspectiva essa conforme vimos na citação acima, que nasce na época moderna por meio da filosofia de Descartes, quando esse afirma que o sentido da verdade sobre as coisas está na certeza do cogito, ou seja, no conhecimento humano que passa então a examinar o mundo como imagem. O homem se torna sujeito e as coisas objetos. Cria-se essa dualidade (sujeito e objeto) na qual o homem, segundo Heidegger, tem a

<sup>74</sup> *O Tempo da Imagem do Mundo*. In Caminhos de Floresta. p.97

<sup>75</sup> HEIDEGGER, M. *O Tempo da imagem no mundo*. In: *Caminhos de floresta*, p.112

<sup>76</sup> Heidegger, M. *Nietzsche II*. p.44.

ilusão que ele é o senhor da técnica. No entanto, Heidegger afirma que o homem também está sobre o domínio da manipulabilidade técnica. Ele vai ainda mais além quando afirma que:

A consciência do meu eu não acompanha a consciência das coisas, comporta-se como se eu pudesse observar as coisas com a postura de um viajante distanciado. A consciência das coisas e objetos torna-se essencial e primeiramente autoconsciência. Apenas como tal é possível com consciência. Assim é que, para o modo de representar descrito, o eu se torna o que subjaz no fundo mais profundo, se torna o *subjectum*<sup>77</sup>

Ao interpretar o homem como o *subjectum*, Descartes cria o pressuposto, ou melhor, a base, para a interpretação futura do homem como senhor da técnica o que traz como consequência o próprio acabamento da metafísica que se tornou evidente em nossa época.

A metafísica chega ao seu fim porque, de acordo com Heidegger, ela chegou ao seu máximo desenvolvimento. A época do máximo desenvolvimento da metafísica é também a época de tentarmos ir além da própria metafísica, ou seja, de superá-la. Superar a metafísica é dar um salto de volta para o interior mesmo da metafísica. Ao tentar superar a metafísica, Heidegger se confronta com a própria tradição do pensamento ocidental que o precedeu. Sendo assim, ele se coloca contra a própria filosofia cartesiana que coloca o homem como centro de todo fazer, e conseqüentemente, o transforma em senhor da técnica. De acordo com Heidegger, há uma aparente ilusão de que é o homem que exerce o domínio sobre todas as coisas. Tal ilusão não se deve a uma incapacidade do homem, mas faz parte da própria história da metafísica. História essa que não é outra senão a do máximo abandono do ser em favor do ente. Isso significa dizer que não é pelo fato do homem se transformar em sujeito que ele abandona o ser, mas o homem só se transformou em sujeito porque antes o ser mesmo se escondeu se retraiu. O retraimento do ser fez com que o próprio ser ficasse impensado durante toda a história do pensamento ocidental. Sendo assim, podemos afirmar que questão chave que norteia todo o pensamento de Heidegger é a busca pela recolocação pela pergunta acerca da verdade do ser.

Recolocação que permite poder compreender o que o ente é desde a luz a qual possibilitou o seu desvelamento como tal. Recolocar a questão acerca a verdade do ser é pensar o ser desde o seu dar-se essencial. Heidegger convida o homem a voltar-se ou melhor

---

<sup>77</sup>HEIDEGGER apud Rudigger, *Martin Heidegger e a questão da Técnica*. Prospectos acerca do futuro do homem. Porto Alegre. Sulina. 2006. p.110-111.

a deixar-se guiar por um modo de pensar radical, o pensar originário. Pensar esse que visa, sobretudo, a superar as chamadas “ontologias tradicionais”, que coloca em evidência o pensamento calculador, técnico científico e que, assim sendo, conduz a tradição metafísica à radicalidade de sua origem. Radicalidade que não é outra coisa senão a própria profundidade, desde a qual brota a raiz que permite que o ser se esconda no mesmo instante em ele se mostra em cada ente, se resguardando sempre como pura possibilidade de ser.

Para Heidegger, a história da filosofia ocidental sempre pensou o ser a partir do ente, ou seja, daquilo que já está sempre presente. Chamada por ele de Metafísica, ou a história do esquecimento do Ser, a tradição filosófica tratou da questão do ser a partir da perspectiva do próprio ente. A história da Filosofia foi, em suma, expressão metafísica que essencialmente esteve aprisionada em seus próprios grilhões. No entanto, não basta simplesmente reconhecer que, nos dias atuais, a dominação técnica está se espalhando por toda a parte. O questionamento acerca da técnica deve partir da verdade do ser. De acordo com Heidegger, a consumação da metafísica começa com a filosofia de Descartes. Descartes, ao interpretar o homem como *subjectum*, cria o pressuposto para a interpretação futura do homem como senhor da técnica, e isso vai culminar no acabamento da metafísica que, segundo Heidegger, se concretiza com o pensamento de Nietzsche.

Segundo Heidegger “Nietzsche se encontra sobre a base estabelecida por Descartes”<sup>78</sup>. O pensamento de Nietzsche, pela doutrina da vontade de poder que transforma tudo o que é em produto do homem, representa o extremo da filosofia cartesiana. No entanto, segundo Heidegger, é necessário ir além da metafísica de Descartes, pois já não se pode mais compreender o homem como o centro de todas as coisas. O homem já não pode mais ser considerado o senhor da técnica, pois, ele mesmo está sob o seu domínio. Para Heidegger, o mundo se converte em imagem, pela própria absolutização do sujeito. O crescente predomínio do pensamento calculador sobre o ente é responsável pela própria aniquilação do homem. Heidegger pretende ultrapassar a perspectiva antropocêntrica da metafísica. Ao tentar superar essa perspectiva, ele estabelece uma crítica contra a tradição do pensamento ocidental que o precedeu, que procura superar a dominação técnica por meio de soluções humanísticas. O humanismo não oferece uma alternativa para superar a dominação técnica do mundo, mas o contrário, ele aumenta ainda mais essa dominação. De acordo com o pensar de Heidegger

---

<sup>78</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche II*. P.129

quanto mais se enfatiza a subjetividade humana, mais a tecnologia ganha força e se distancia daquilo que a possibilita.

Assim Heidegger nos diz,

ao determinar a humanidade do homem, o humanismo não só não questiona a referência do ser à essência do homem. Ele até impede tal questionamento, uma vez que pela sua proveniência da metafísica, nem o conhece nem o entende<sup>79</sup>,

Conforme afirma Heidegger, o humanismo provém da própria metafísica. Nesse sentido, qualquer medida que o homem tome, tendo em vista impedir a dominação técnica do mundo atual será sempre insuficiente e em vão, pois, todas elas estarão desde sempre pautadas no próprio pensamento racional, técnico - científico. Esse pensamento vigora no próprio âmbito da metafísica e, sendo assim, ele se mostra apenas como uma solução que acentua ainda mais a dominação técnica do mundo atual. Nele vigora o não pensar e, por isso, esse pensamento racional não é capaz de refletir e nem de questionar aquilo que possibilita a técnica. A época da máxima consumação se caracteriza por ser aquela época que do ser nada mais resta.

Heidegger, ao mergulhar no pensamento de Nietzsche, diz que ele é considerado o último dos metafísicos, pois ele ainda pensa o ser enquanto presença. Presença essa que se mostra como repetição do mesmo, ou seja, como vontade de potência. Segundo a interpretação de Heidegger, vontade de potência é aquela vontade que é anterior ao sujeito. Essa vontade determina o caráter fundamental do ente e permite compreendê-lo, como um ser calculador, na medida em que ela o essencializa. A vontade de potência sempre almeja a conservação e aumento do poder, por isso ela é denominada vontade de vontade. Ela nada busca para fora de si mesma; o seu único objetivo é possibilitar a máxima dominação técnica do mundo atual, elevando o desenvolvimento da técnica até ao infinito. Nesse sentido, o que se vê é a ausência de metas, ou ainda, uma total carência de sentido. O homem se lança num consumismo cada vez mais acelerado, numa constante busca pelo novo que se dá por meio das descobertas de tecnologias sempre novas. Mas que, ao se constituir um fim em si mesmo, cai no eterno retorno do mesmo. O objetivo do homem é um constante superar a si mesmo, ir além de seus limites, porém, ao tentar superar a si, o homem caminha sem rumo em direção ao nada, pois é sempre o mesmo que se retorna. Segundo Heidegger:

---

<sup>79</sup> HEIDEGGER, Martin. *Sobre o Humanismo*. Rio de Janeiro. Tempo Brasileiro, 1967. p.37.

A vontade de poder torna-se, em suma, operativa no mundo da técnica contemporânea, à medida que ganha o espaço de maquinação (*Machenschaft*), um termo que indica, para Heidegger, a transformação da totalidade em fundo de reserva para o processo de produção da vontade, para a requisição incessante de uma subjetividade incondicionada chamada composição (*Gestell*).<sup>80</sup>

A última etapa da metafísica na qual se torna evidente esse máximo desenvolvimento da técnica é regida pela essência da técnica, pelo *Ge-stell*.

## 2. A essência da técnica, o *Ge-stell*.

Heidegger, em sua conferência intitulada *A questão da técnica*, afirma a necessidade de se questionar a técnica. Mas tal questionamento não se deve ocupar com a técnica mesma, mas, sim, com a essência da técnica. Isso porque, segundo o pensar de Heidegger, “a técnica não é igual à essência da técnica”<sup>81</sup>. Para esclarecer melhor essa afirmação, ele utiliza o exemplo da árvore. Segundo ele, quando procuramos pela essência de uma árvore, procuramos por aquilo que é comum a toda árvore. No entanto, isso que é comum a toda árvore e que diferencia-se uma árvore de uma cadeira, não é de forma alguma uma árvore qualquer, que pode encontrada em meio às demais árvores. Da mesma forma que a essência da árvore não é uma árvore, assim também a essência da técnica não é nada técnico<sup>82</sup>. A essência da técnica, segundo o autor, é denominada de *Ge-stell*, com-posição ou a ainda armação.

Com-posição é a força de reunião daquele “pôr” que im-põe ao homem des-cobrir o real, como dis-ponibilidade, segundo o modo da dis-posição. Assim desafiado e provocado, o homem se acha imerso na essência da com-posição. Não é ao depois que o homem se relaciona com a essência da técnica. Por isso, formulada nesses moldes, a pergunta, como havemos de nos relacionar com a essência da técnica, chega sempre tarde e atrasada. Mas a pergunta nunca chega tarde e atrasada se nos sentirmos propriamente, como aqueles, cujas ações e omissões se acham por toda parte desafiadas e pro-vocadas, ora às claras ora às escondidas, pela com-posição. E sobretudo nunca chega tarde e atrasada a questão se e de que modo nós nos empenhamos no processo em que a própria com-posição vige e vigora.<sup>83</sup>

Para Heidegger, o homem já se encontra imerso no âmbito da essência mesma da técnica. Sobre ela muito se fala, porém, pouco se pensa. Isso se deve segundo o fato da

<sup>80</sup> HEIDEGGER, Martin. Nietzsche II. p.XIII

<sup>81</sup> HEIDEGGER, Martin. *A questão da Técnica*. In. Ensaios e Conferências. p.11

<sup>82</sup> HEIDEGGER, Martin. *A questão da Técnica*. In. Ensaios e Conferências. p.11

<sup>83</sup> HEIDEGGER, Martin. *A questão da técnica*. Ensaios e Conferências. p.27.

técnica ser compreendida tradicionalmente apenas por seu caráter instrumental e antropológico que possibilita ao homem atingir determinados fins. Esse caráter instrumental da técnica pode ser mais bem compreendido a partir da noção de instrumento. Segundo Heidegger, “A própria técnica é também um instrumento, em latim *instrumentum*”<sup>84</sup>. Instrumento é um meio, uma atividade capaz de atingir algum fim. O conceito de instrumento está intimamente ligado a noção de causalidade<sup>85</sup>. A causa, que em grego se diz (*aitía*), é o primeiro movimento a partir do qual todos os demais irão surgir. É ela a causa que traz o que está oculto à presença, em outras palavras, pode-se dizer que é a causa que possibilita o efeito. Segundo Aristóteles, há quatro causas: material, a formal, a final e a eficiente. Para exemplificar melhor a teoria das quatro causas será utilizado o exemplo de uma mesa. Em um pedaço de madeira já está contida a possibilidade de vir se a tornar uma mesa. A matéria que se faz a mesa, por exemplo, madeira ou mármore, é denominado de causa material. A madeira irá se inserir em uma determinada forma, que poderá ser redonda, cúbica, – causa formal. A causa final diz respeito ao fim, ou melhor, a finalidade para o qual a mesa será utilizada. Já, a causa eficiente, é o efeito, o pronto. Ela está relacionada ao trabalho do carpinteiro que, por meio do uso da reflexão, foi capaz de produzir a mesa. Esse torna-se mesa só pode ser realizado por meio do ofício do carpinteiro. O carpinteiro, por meio seu ofício, é capaz de trazer à luz, ou melhor, de produzir uma mesa. Esse produzir que em grego é denominado de *poiesis*<sup>86</sup>, isto é, produção. “A pro-dução conduz do encobrimento para o desencobrimento. Só se dá no sentido próprio de uma pro-dução, enquanto e na medida em que alguma coisa encoberta chega ao des-encobrir-se.”<sup>87</sup>

<sup>84</sup> Cf. HEIDEGGER, Martin. *A questão da técnica*. Ensaios e Conferências. p.12

<sup>85</sup> Segundo Heidegger a filosofia ensina há séculos que existem quatro causas: 1) a *causa materialis*, o material, a matéria de que se faz um cálice de prata; 2) a *causa formalis*, a forma, a figura em que se insere o material; 3) a *causa finalis*, o fim, por exemplo, o culto do sacrifício que determina a forma e a matéria do cálice usado; 4) a *causa efficiens*, o ourives que produz o efeito, o cálice realizado, pronto. Heidegger não só retoma a teoria das quatro causas de Aristóteles como também ousa ir muito além delas, o buscar o elemento unificador que as possibilita. Ele não só questiona a teoria das quatro causas e o porquê da coerência que existe entre elas como também nos deixa e faz ver que embora elas sejam diferentes entre si, elas pertencem uma a outra numa unidade de coerência. No entanto, não é nosso intuito aqui aprofundar essa questão, apenas vemos a necessidade de destacar de que modo a teoria das quatro causas no permite descobrir o caráter de instrumentalidade da técnica enquanto essa se representa como um meio para se atingir um determinado fim. Heidegger reconduz a instrumentalidade da técnica a teoria das quatro causas. Cf. HEIDEGGER, Martin. *A questão da técnica*. In. Ensaios e Conferências. p.13.

<sup>86</sup> Heidegger diferencia *Poesie*, do grego *poiesis* que significa, poesia, produção, fabricação, de *Poesie* enquanto *Dichtung*, enquanto linguagem poética. No terceiro capítulo dessa dissertação, trataremos da questão da poesia enquanto *Dichtung*, como essência de toda arte. Para Heidegger, toda arte é, enquanto tal, *na sua essência, poesia*. HEIDEGGER, Martin. *Caminhos de Floresta*, 1998. p. 76.

<sup>87</sup> HEIDEGGER, Martin. *Ensaios e Conferências*, p.16

Muito embora Heidegger não negue o caráter instrumental e antropológico da técnica, ele afirma que não se pode permanecer preso a essa concepção, já que ela se mostra insuficiente para se questionar a técnica em sua essência. A técnica, em sua essência, não é, é apenas um instrumento neutro nas mãos do homem. Ela não é um fazer humano, já que, em sua origem, a técnica é anterior a esse caráter instrumental. A técnica é um modo de desvelar dos entes que é anterior a todo e qualquer fazer, na medida em que ela possibilita o predomínio dos entes em relação ao ser. A técnica possibilita o próprio desvelar do ente na medida em que ela retira o ente do ocultamento. Esse retirar o ente do ocultamento e trazer para o desencobrimento é o que Heidegger denomina desabrigar (*Entbergen*). Esse desabrigar é anterior ao caráter instrumental da técnica, na medida em que ele é uma forma de apresentação da verdade enquanto *alétheia*. A concepção moderna de técnica, segundo Heidegger, se diferencia da concepção de *techné* grega. Para Heidegger, a técnica moderna é um desabrigar, porém, não é um desabrigar no sentido de *poiesis*, de produção. Embora ele afirme que a instrumentalidade da técnica seja correta enquanto essa representa um meio para se atingir determinado fim, permitindo assim que o homem tenha um relacionamento direto com a técnica, não se pode analisar a técnica por meio de sua concepção instrumental. Isso se deve ao fato de que não se pode questionar a técnica mesma, mas tal questionamento deve partir da própria essência da técnica. O homem pretende, como se costuma dizer, "manusear com espírito a técnica". Pretende dominar a técnica. Esse querer dominar torna-se tanto mais urgente quanto mais a técnica ameaça escapar ao controle do homem.<sup>88</sup>

Ainda segundo Heidegger, o homem não é o senhor da técnica, ele é apenas a mais importante matéria-prima, a serviço da técnica. Ele ainda diz que "o homem é a "matéria-prima mais importante porque permanece o sujeito de todo e qualquer uso e abuso. Isso é de tal modo que, nesse processo, deixa sua vontade emergir incondicionalmente, tornando-se, desse modo, o "objeto" desse deixar o ser.<sup>89</sup>". O próprio homem está sobre o domínio avassalador da técnica enquanto está se origina do próprio abandono dos entes por parte do ser. A essência da técnica moderna reside no esquecimento do ser. Mas o que seria a técnica em sua essência?

A técnica é, em sua essência, um destino ontológico-histórico da verdade do ser, que reside no esquecimento. A técnica não remonta, na verdade, apenas com seu nome, até a *tékhne* dos gregos, mas ela se origina ontológico-históricamente da *tékhne* como um modo do *aletheúein*, isto é, do tornar manifesto o ente. Enquanto

<sup>88</sup> HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e Conferências*. p.12.

<sup>89</sup> HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e Conferências*. p.80

uma forma da verdade, a técnica se funda na história da Metafísica. Esta é uma fase privilegiada da história do ser e a única da qual, até agora, podemos ter uma visão de conjunto.<sup>90</sup>

Conforme se pode perceber na citação acima, a técnica possibilita o próprio desvelar dos entes. Esse desvelar é um desabrigar (*Entbergen*), na medida em que desabrigar nada mais é do que deixar vir à presença o que se está oculto. Esse deixar vir à presença já é sempre o próprio desabrigar do ser na medida em que os entes só vêm a presença por meio do esquecimento do ser do ser. Heidegger não se coloca contra tal esquecimento do ser, mas ele alerta sobre o perigo do esquecimento do ser. Esse é o perigo no qual o homem está exposto. Ao esquecer do esquecimento do ser, o homem esquece a sua própria essência, e, por isso, já não é capaz de questionar a técnica em sua essência. A técnica em si não é o que há de perigoso. Não existe uma técnica demoníaca, pelo contrário, existe o mistério da sua essência. “A essência da técnica, enquanto um destino do desabrigar é o perigo.”<sup>91</sup> Isso porque, segundo Heidegger, a essência da técnica, a *Ge-stell* se apresenta como o um único modo de desvelamento do ser. O homem, ao se encontrar exposto na essência da técnica, vive a ilusão de que é ele quem domina a técnica.

Segundo Vattimo:

O mundo técnico descrito como *Ge-stell* é o mundo da produção planificada, que o nosso conhecimento, entendido como representação, serve e no qual o homem é continuamente interpelado num processo de ordenações que impõem uma caça contínua às coisas para constituir reservas, fundos, em vista de um sempre posterior desenvolvimento da produção. O conjunto destas actividades é também descrito por Heidegger com o termo *Herausforderung*, que traduzimos por pro-vocação.<sup>92</sup>

Para entender o que Heidegger compreende por provocação (*Herausforderung*) é necessário, primeiramente, compreender qual é o significado do termo *Ge-stell*. Este termo se refere à essência da técnica moderna. Em seu uso corrente na língua alemã, essa palavra significa também armação, moldura, estante, isto é, uma estrutura material que serve de base, suporte ou enquadramento à colocação ou disposição de outras coisas. Ao analisar a etimologia da palavra *Ge-stell*, percebe-se que ela é constituída do verbo *stellen que dentre outros significados destaca-se por, fixar, provocar. Ges-tell é então nome que se dá para todo o processo de provocação que diz respeito aquele confronto entre o homem e a natureza a ser*

<sup>90</sup> HEIDEGGER, Martin. *Sobre o Humanismo*. Os Pensadores. p.361.

<sup>91</sup> HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. p.30.

<sup>92</sup> VATTIMO, Gianni. *As aventuras da diferença. O que significa pensar depois de Heidegger e Nietzsche*. Lisboa: Edições 70, 1988.

transformada pela técnica, no qual tanto o homem quanto a natureza se provocam reciprocamente, pela própria armação ardilosa da técnica que torna possível esse confronto.

O homem já se encontra imerso na essência mesma da técnica, ele é desafiado, ou melhor, ele é provocado pelo próprio *Ge-stell* a transformar a natureza em um fundo de reserva (*Bestand*), em fonte de matériaprima para a fabricação de máquinas e utensílios. A natureza se apresenta para o homem como um gigantesco posto de abastecimento. A natureza provoca o homem a descobrir suas próprias forças e ao mesmo tempo ela é desafiada pela técnica a liberar ao máximo de sua força e de suas energias. Energias essas que estão escondidas e armazenadas como fundo de reservas. A técnica se relaciona com a natureza obrigado-a a liberar suas forças escondidas e fornecendo ao homem energias e riquezas. Heidegger nos fala de dois modos pelos quais o homem obtém energias da natureza. O primeiro se dá por meio das tecnologias brandas. Esse tipo de tecnologia não agride a natureza e nem a destrói. Um exemplo desse tipo de tecnologia é o antigo moinho de ventos. Este não provoca a natureza e nem armazena para si a energia do vento, mas, coopera com a natureza e com o vento. Outro exemplo é a técnica do camponês que cultiva ele próprio a terra sem desafiar e agredir o solo agrícola, fazendo com que a natureza se revele da forma como ela mesma é. Isso tornar-se possível quando o camponês prepara a terra, cultiva-a, joga nela a semente e aguarda o tempo certo para o nascimento e para a colheita.

O segundo modo pelo qual o homem se relaciona com a natureza, é por meio de “tecnologias pesadas”. Essas tecnologias provocam a natureza e exploram o máximo de suas energias por meio da mecanização sistemática da própria vida. Um exemplo desse tipo de tecnologia, dentre muitos outros, pode-se citar a agricultura mecanizada e a usina hidrelétrica. Heidegger cita o exemplo de uma usina hidrelétrica instalada no Rio Reno.

A usina hidroelétrica posta no Reno dispõe o rio a fornecer pressão hidráulica, que dispõe as turbinas a girar, cujo giro impulsiona um conjunto de máquinas, cujos mecanismos produzem corrente elétrica. As centrais de transmissão e sua rede se dispõem a fornecer corrente. Nesta sucessão integrada de disposições de energia elétrica, o próprio rio Reno aparece, como um dispositivo. A usina hidroelétrica não está instalada no Reno, como a velha ponte de madeira que, durante séculos, ligava uma margem à outra. A situação se inverteu. Agora é o rio que está instalado na usina. O rio que hoje o Reno é, a saber, fornecedor de pressão hidráulica, o Reno o é pela essência da usina.<sup>93</sup>

---

<sup>93</sup> HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e Conferências*. p.20

A usina hidrelétrica muda não só o percurso de um rio ao fazer uso de suas águas para mover as suas turbinas, como também destrói as florestas, os animais. Uma usina hidrelétrica não revela o rio, mas, esconde, na medida em que em que não a usina que está dentro do rio, mas o rio está dentro da usina. Segundo ele, há uma grande diferença entre uma usina hidrelétrica e um moinho de vento. Para exemplificar melhor a diferença desses dois tipos de tecnologias, utilizaremos a estória de Chuang Tzu, intitulada “O puxador de água”.

Dsi Gung foi para a província Tschu e depois voltou para a província Dsin. Quando ia através da região norte do rio Han, viu um velho que trabalhava em sua horta. Para irrigá-la ele abria regos e ele mesmo descia até o fundo de um poço e trazia nas mãos uma caçamba cheia d’água, que despejava nos regos. Ele cansava-se até que quase à extenuação e, no entanto, pouco realizava.

Dsi Gung então lhe disse; ‘Há um engenho, com o qual a gente pode irrigar até cem regos num só dia. Com pouco trabalho obtém-se muito. O senhor não gostaria de empregá-lo? O hortelão tomou um ar empertigado, olhou-o e disse: ‘E do que se trata? Dsi Gung falou; “Toma-se uma vara a guisa de alavanca, sendo a extremidade de trás mais pesada e a da frente mais leve. Desse modo pode-se tirar a água, que assim vai jorrar. Chama-se a isso um puxador de água”. Então subiu ao rosto do velho certa arrelia e ele disse, porém, meio sorrindo: Ouvi meu mestre dizer: aquele que usa máquinas este rege todos os seus afazeres segundo a medida da máquina; aquele que conduz suas coisas segundo a medida da máquina, este ganha um coração-máquina; aquele, porém que tem no peito um coração máquina, para este extravia-se o puro singelo; aquele para o qual o puro singelo se extraviou, este se torna inseguro nas instigações de seu espírito; insegurança nas instigações do espírito é algo que o verdadeiro SENTIDO não suporta. Não que eu não conheça tais coisas: eu me envergonho de empregá-las. Dsin Gung enrubesceu e ficou embaraçado. Ele olhava para o chão e nada retrucou<sup>94</sup>.

A estória de Chuang Tzu possibilita refletir sobre a dominação tecnológica que rege o mundo atual. O homem atual encanta-se com as novidades e as facilidades que a tecnologia lhe oferece. A primeira vista, o hortelão parece ser inimigo da máquina e do próprio desenvolvimento tecnológico, pois mesmo conhecendo a máquina e ciente de todos os benefícios que ela lhe traz, ele escolhe não fazer uso dela. O hortelão não é um inimigo da máquina ele é apenas alguém que não se deixa guiar de acordo com medida da máquina. Ele não faz uso da máquina com o objetivo de explorar a natureza para o seu próprio uso, mas recebe da natureza aquilo que ela própria lhe oferece gratuitamente.

Para Heidegger, não se trata de colocar contra ou a favor da técnica. Segundo ele, o homem não deve condenar a técnica, e nem muito menos se entregar cegamente a ela. A técnica não é um instrumento neutro nas mãos do homem. A técnica, conforme afirma o autor

<sup>94</sup>FOGEL, G. L. *Do “Coração-Máquina” - Ensaio de aproximação à questão da tecnologia*. Da Solidão Perfeita - Escritos de Filosofia. Petrópolis, RJ. Vozes, 1998. p.91-92

“enquanto desabrigar que requer, não é um mero fazer humano<sup>95</sup>”. Assim sendo, ela não dever ser interpretada a partir do homem como se fosse obra sua. A técnica, segundo Heidegger, é um modo de desvelamento, de desabrigo. No entanto, Heidegger diz que para se perceber isso é necessário se distanciar “do hábito de representar o elemento técnico apenas tecnicamente, isto é, a partir do homem e suas máquinas”<sup>96</sup>. Embora a representação possibilite a ilusão de que a técnica está sob o domínio do homem, Heidegger nos mostra a necessidade de nos atentarmos para o apelo do ser que faz presente na essência mesma da técnica. Tal apelo, segundo Heidegger, nos mostra que;

Toda a nossa existência sente-se, em toda parte – uma vez por diversão, outra vez por necessidade, ou incitada ou forçada -, provocada a se dedicar ao planejamento e cálculo de tudo. O que fala nesta provocação? Emanada ela apenas de um arbitrário capricho do homem? Ou nos aborda nisso já o ente mesmo, e justamente de tal modo que nos interpela na perspectiva de sua planificabilidade e calculabilidade? Então até mesmo o ser estaria sendo provocado a manifestar o ente no horizonte da calculabilidade? Efetivamente. E não apenas isto. Na mesma medida que o ser, o homem é provocado, quer dizer, chamado à razão para armazenar o ente que borda como o fundo de reserva para seu planificar e calcular e a realizar esta exploração indefinidamente.<sup>97</sup>

Para Heidegger, tanto o homem como o ser são convocados a se provocarem mutuamente. Homem e ser se relacionam numa provocação mútua. O nome para todo o processo de provocação mútua que leva o homem e o ser a um confronto de natureza tal que se chamam mutuamente à razão se denomina: arrazoamento<sup>98</sup>. O arrazoamento (*Ge-stell*) é a essência da técnica que desafia o homem a ter uma atitude diferente diante da técnica. A técnica é o próprio destino (*Geschick*) do homem. O homem não tem como abandonar a técnica, ele não pode escapar de seu próprio destino já que ele é dominado pelo seu próprio destino. Este é o perigo no qual o homem está exposto. Perigo de perder a sua própria essência. Para Heidegger, o perigo não está na técnica mesma, mas, no modo como o homem lida com ela. A técnica revela um dos modos pelos quais o homem habita o seu próprio mundo, mas ela não é um único modo. Segundo Heidegger, há dois modos, ou ainda dois tipos de pensamento que regem a técnica, o calculador e o meditativo. O homem atual está

<sup>95</sup> HEIDEGGER, Martin. *A questão da técnica*. In: Ensaaios e Conferências. p.22

<sup>96</sup> HEIDEGGER, Martin. *O Princípio de Identidade*. p.382

<sup>97</sup> HEIDEGGER, Martin. *O Princípio de Identidade*. p.382

<sup>98</sup> O professor Ernildo Stein em uma nota de rodapé contida na obra *O Princípio de identidade* traduz o termo *Ges-tell* por arrazoamento, tomando por base o termo francês *arrasonnement*, que vem do verbo arrazoar que significa expor, raciocinar, discorrer, conversar; discutir, argumentar. Nessa dissertação optamos por utilizar o termo “armação” e não arrazoamento, já que o primeiro termo traz a idéia de uma armadilha na qual homem e natureza estão constantemente expostos. Cf. STEIN, Ernildo. *Nota e comentário*. In: HEIDEGGER, Martin. *Princípio da Identidade*. p.382

deixando-se guiar apenas pelo pensamento calculador, ele esquece que há outro tipo de pensamento bem mais originário e que permanece esquecido em detrimento do pensamento calculador, o pensamento meditativo. O perigo que ronda o mundo atual, segundo Heidegger, é quando o homem, ao se comportar como o explorador do ente que agora é apreendido como fundo de reservas esquece que há um pensamento mais originário que o pensamento calculador e que esse pensamento é anterior ao pensamento técnico - científico que rege a técnica. Para Heidegger, o homem esquece do pensamento originário, também chamado de meditativo, quando ele se coloca como centro de todo fazer tecnológico, fazer esse que Heidegger denomina maquinação [*Machenschaft*]<sup>99</sup>. No entanto, conforme fala Hölderlin, onde cresce perigo cresce também aquilo que salva. O que salva é a essência mesma da técnica. Assim, pode-se dizer que, na essência mesma da técnica, já está contida a possibilidade da salvação. Heidegger em uma entrevista concedida a Richard Wisser no ano de 1969, diz;

Eu vejo que algo se anuncia aqui, a saber, uma relação entre o Ser e o homem – e que essa relação, que se dissimula na **essência** da técnica, poderia um dia desvelar-se com toda a clareza. Não sei se isso acontecerá! Vejo, contudo, na essência da técnica a primeira aparição de um segredo muito mais profundo que denomino *Ereignis* (acontecimento-apropriação).<sup>100</sup>

A partir da essência mesma da técnica, o homem pode vislumbrar a passagem do perigo para a salvação, a passagem da *Ge-stell* para a *Ereignis*, para esse acontecimento de apropriação que marca a comum-pertença entre homem e ser que se dá no próprio horizonte da diferença ontológica. O reinado da vontade de poder e da *Ge-stell* não apenas dissimula a relação entre homem e ser, como também abriga aquilo que salva, na medida em que acena para o caminho de volta, no qual o homem poderá novamente reencontrar a sua essência junto ao *Ser*.

---

<sup>99</sup> *Machenschaft* (maquinação) é um termo cunhado por Heidegger que tem uma relação direta com o verbo *machen* (significa fazer). Esse termo embora seja considerado de difícil tradução diz a própria absolutização da essência produtiva da metafísica. Durante toda a história da metafísica o pensamento foi assumindo cada vez mais seu papel produtivo. Esse papel produtivo do pensamento se deu dentro da própria maquinação, ou seja, no âmbito daquele fazer automatizado, fazer tecnológico que rege o nosso mundo contemporâneo, onde os objetos que são produzidos são logo descartados. Tudo aquilo que é criado acaba perdendo depressa a sua utilidade, sendo substituído por algo mais moderno. O próprio fazer se torna irrelevante, se transforma num fazer por fazer, onde apenas se repete o feito em busca de novidades cada vez mais avançadas, sem perguntar sobre o sentido das coisas mesmas que são produzidas. Cf. HEIDEGGER, Martin. *Meditação*. 2010. p.287.

<sup>100</sup> HEIDEGGER, Martin. *Entrevista concedida a Richard Wisser*. p.15

Nesse segundo capítulo, foi proposto analisar a questão da técnica em Heidegger. Para tanto, partiu-se primeiramente da interpretação que o filósofo alemão faz de alguns conceitos da filosofia de Nietzsche, dentre os quais se destaca o conceito de vontade de poder e da sua articulação com a questão da técnica. A importância de Nietzsche, conforme foi exposto se deve ao fato dele ser considerado, por Heidegger, o último filósofo da tradição metafísica. O pensamento de Nietzsche representa a decisão pela qual o destino da terra poderá tomar. A reflexão acerca do conceito chave do pensamento de Heidegger, vontade de poder, possibilita compreender com melhor clareza a própria essência da técnica que é denominada por Heidegger de *Ge-stell*. Heidegger afirma que o *Ge-stell* não é um único modo de desvelamento do ser. O homem ainda se encontra exposto à essência da técnica sem a questionar e por isso ele vive na ilusão de que é o senhor da técnica. Tal ilusão, conforme foi exposto, representa o perigo extremo quando o homem procura dominar por meio do cálculo e da planificação a natureza e o próprio mundo, transformando-o esse último em imagem. O mundo é transformado em imagem quando ele está sob o domínio do subjectum, do homem enquanto sujeito, que, por meio da razão, ou melhor, do pensamento representacional e antropológico transforma o mundo em objeto. A natureza é colocada diante do homem para ser explorada e transformada pelo homem por meio do cálculo. O homem, ao agir somente por meio do cálculo, esquece-se assim de todo o mistério, do segredo que rege a *Ge-stell*, essência da técnica, na medida em que está, (a *Ge-stell*) representa não só a última etapa da metafísica, como também acena para o primeiro lampejar do ser.

Para Heidegger,

o que no arrazoamento (*Gestell*), como constelação de ser e homem, experimentamos através do moderno universo da técnica, é um prelúdio daquilo que se chama acontecimento-apropriação (*Ereignis*). No acontecimento-apropriação fala a possibilidade de ele poder superar e realizar em profundidade o simples imperar do arrazoamento num acontecer mais originário. Uma tal superação e aprofundamento do arrazoamento, partindo do acontecimento-apropriação e nele penetrando, traria a redenção historial, portanto jamais unicamente factível pelo homem – do universo técnico, de sua ditadura, para pô-la a serviço no âmbito através do qual o homem encontra mais autenticamente o caminho para o acontecimento-apropriação.<sup>101</sup>

A *Ge-stell* conforme foi exposto acima é próprio prelúdio da *ereignis do acontecimento* apropriativo no qual se dá a comum-pertença entre homem e ser. No terceiro

---

<sup>101</sup> HEIDEGGER, Martin. *O princípio de Identidade*. p.383.1979. (Os Pensadores).

capítulo dessa dissertação, será abordado a passagem da *Gestell* para o *Geviert*, para o sagrado (*Heilege*). O objetivo é tentar compreender de que modo se dá a articulação entre Serenidade e o Sagrado. Para tanto, se faz necessário, primeiramente, compreender o que é a Serenidade para o filósofo para que num segundo momento se possa tratar sobre a questão do Sagrado. A questão do sagrado em Heidegger irá ser abordada a partir do âmbito aberto pela poesia de Hölderlin.

## CAPÍTULO 3

### A SERENIDADE *GELASSENHEIT* E O SAGRADO

Este capítulo trata da questão da *Serenidade Gelassenheit* e sua articulação com a questão do Sagrado, *Heilige*<sup>102</sup>. Serenidade é o título de uma obra de Heidegger na qual fala sobre modo diferente do homem se relacionar com a técnica moderna.

Segundo Heidegger, o habitar sereno do homem na terra só será possível por meio da Serenidade. Nos capítulos anteriores, verificou-se a partir do horizonte da interpretação heideggeriana, que a questão da técnica, enquanto representa a época do máximo abandono do ser em favor do ente trouxe como consequência não só o desenraizamento da essência humana, a massificação do homem, a exploração da natureza, a plenificação do niilismo extremo, como também, contribui para a fuga dos deuses e o ocultamento do sagrado do mundo. Na era da máxima dominação técnica, predomina o pensamento técnico-científico e calculador. Na conferência *Serenidade*, Heidegger alerta que esse tipo de pensamento, o calculador, já se tornou absoluto. Nisso consiste o perigo que rege a técnica, mas no perigo, cresce também aquilo que salva, na medida em que se descobre que a técnica não é regida apenas pelo pensamento calculador. Há outro tipo de pensamento que a rege, o pensamento que medita. Esse tipo de pensamento está esquecido na época atual. Nessa mesma conferência, Heidegger fala da necessidade de recuperar o pensamento que medita. Esse pensamento aponta outro modo de se relacionar com a técnica moderna, como também medita sobre a questão do mistério, do segredo, oculto na própria essência da técnica, enquanto aquilo que possibilita uma nova manifestação do sagrado do mundo.

A primeira parte desse capítulo é uma tentativa se evidenciar, por meio da conferência *Serenidade*, o que Heidegger compreende por pensamento que calcula e por pensamento que medita e a articulação entre eles. Segundo o nosso autor, não se trata de tentar contrapor um ao outro, já que ambos se originam da mesma e única fonte. O filósofo apenas alerta sobre o perigo que a hegemonia do pensamento que calcula trouxe para época

---

<sup>102</sup> O termo *Das Heilige* é traduzido por *Sagrado, ou santo*.

atual que se caracteriza como a época na qual reina e vigora a penúria extrema, a noite do mundo.

A época atual na qual reina o máximo desenvolvimento da ciência é a época da total ausência do Sagrado. O homem atual busca resposta para seus anseios não mais no divino, mas se deixa guiar apenas segundo a sua própria medida. O homem perdeu a sua humanidade, pois, ele não contempla mais o divino. A época da noite do mundo é a época da total ausência de Deus.

A noite, ela mesma, é a sombra, aquela obscuridade que jamais pode se tornar simples treva porque, enquanto sombra, está confiada à luz, permanecendo algo lançado pela luz. A medida, que o poeta toma, tem como destino o estranho em que o invisível resguarda a sua essência, na fisionomia familiar do céu. É por isso que a medida tem o modo essencial do céu. O céu não é, contudo, mera luz. O brilho de seu alto é nele mesmo, a obscuridade dessa sua vastidão tudo abrangente. O azul do azul sereno do céu é a cor do profundo. O brilho do céu é a aurora e o crepúsculo do ocaso, que recolhe tudo que se pode dizer. Esse céu é a medida<sup>103</sup>.

Para tratar dessa questão da ausência de Deus em Heidegger, é necessário destacar o diálogo que Heidegger estabeleceu com a poesia de Hölderlin. Tal diálogo foi de tamanha intensidade que levou Heidegger a elaborar novamente um discurso acerca do divino, depois de anunciar a morte do Deus da metafísica tradicional. O diálogo de Heidegger com a poesia de Hölderlin permite também delinear algumas considerações acerca do sagrado. Na segunda parte do capítulo, irá se dissertar sobre a relação de Heidegger com a poesia de Hölderlin, entre o poeta e o pensador. Embora Hölderlin tenha vivido numa época muito anterior a de Heidegger, foi capaz de anunciar a fuga dos deuses que se foram e acenar para o que ainda está por vir. O poeta, assim como o pensador, habita nas proximidades perigo e por isso mesmo se coloca na espera dos que ainda estão por vir e por uma nova manifestação do sagrado do mundo. O que é o sagrado para Heidegger? Para se compreender o que é o sagrado para Heidegger se faz necessário analisar dois textos escritos de Heidegger; a conferência intitulada, *A coisa [Das Ding] e Hinos de Hölderlin*. Para Heidegger Hölderlin é o poeta que nomeia o sagrado e ao nomear o sagrado, o poeta por meio de sua poesia instaura o ser. Na conferência *A coisa [Das Ding]*, o filósofo ao interrogar sobre o ser da coisa, chega a considerações explícitas sobre o sagrado. O pensador lança mão também da

---

<sup>103</sup> HEIDEGGER, M. *Ensaio e Conferências*. p.178

compreensão de sagrado presente na própria poesia de Hölderlin. Hölderlin nomeia o sagrado como aquilo que é “isento de proveito próprio”<sup>104</sup>.

O sagrado é isento de proveito próprio. Os traços do sagrado são apreendidos na entrega do homem a simplicidade que perfaz a união de terra e céu com o homem em seu meio, em seu *entre*. O homem procura, portanto, em vão, tanto num estado por demais subjetivo, como num estado por demais objetivo, cumprir e seu destino, que consiste em reconhecer-se como uma parte integrante do que é divino e harmoniosamente oposto, como uma unidade contida em si próprio.<sup>105</sup>

Para Heidegger o Sagrado é isento de proveito próprio, pois jamais poderá estar sobre o domínio da manipulação técnica. Para se caminhar em direção a região do sagrado é necessário renunciar todo desejo de encontrá-lo e apreendê-lo. Tanto a poesia, quanto a serenidade do pensar que medita não estão à serviço da dominação técnica. A terceira parte do capítulo irá investigar de que modo a serenidade possibilita a passagem do *Gestell* para a *Geviert*, dando início a uma nova manifestação do mundo. A serenidade possibilita não só uma nova manifestação do sagrado do mundo como também irá conduzir o homem de volta à sua morada. Qual é a morada do homem? Segundo Heidegger o homem habita nas proximidades do próprio ser. O ser é o que está tão próximo, que sempre lhe passa despercebido. Homem e ser se copertencem. O que torna possível segundo Heidegger essa comum-pertença é a própria *Ereignis*, esse acontecimento de apropriação e de expropriação na qual o ser se mostra e ao mesmo tempo se oculta no próprio desvelar do ente.

## 1. O pensamento calculador e o pensamento meditante

Heidegger em sua conferência intitulada *Serenidade*<sup>106</sup>, fala sobre a existência de dois tipos de pensamento, o pensamento que calcula e a reflexão (*Nachdenken*) que medita, sendo

<sup>104</sup> HEIDEGGER, M. *Hinos de Hölderlin*. p. 86

<sup>105</sup> HEIDEGGER, M. *Hinos de Hölderlin*. p.86

<sup>106</sup> O termo Serenidade, *Gelassenheit* não é um termo cunhado pelo próprio Heidegger. Místicos como Mestre Eckhart, que é considerado um dos maiores representantes da mística Renana na idade média, já usavam esse termo. No entanto, em Eckhart a Serenidade tinha um sentido diferente daquele que se encontra no pensamento de Heidegger. A serenidade para Eckhart traduzia aquela paz serena que somente Deus era capaz de dar ao homem, na medida em que homem mantinha uma atitude de desapego e abandono diante das coisas do mundo e rejeitava toda espécie de egoísmo pecaminoso. Para Heidegger mesmo que em Eckhart a serenidade seja considerada “negação da vontade própria em favor da vontade Divina”, ainda assim ela estava no domínio da vontade. Em Heidegger, o termo serenidade não significa rejeição do egoísmo pecaminoso, ou a anulação da vontade humana em prol da vontade divina. Serenidade é um termo utilizado por Heidegger que traduz uma nova forma do homem lidar com técnica. A serenidade está muito além do querer e da vontade humana. Mas isso não significa uma atitude de apatia em relação a tecnologia. Não se trata de abandonar a técnica ou objetos tecnológicos. Já não é possível na época atual, o homem habitar fora da dimensão do mundo da técnica e nem deixar de fazer uso dos objetos tecnológicos. Os objetos técnicos fazem parte de nosso modo ser. Serenidade

ambos à sua maneira, respectivamente, legítimos e necessários<sup>107</sup>. O que se procura aqui é compreender a importância desses dois tipos de pensamento, assim como a relação que se estabelece entre ambos. Para tanto, irá se utilizar uma pequena obra de Heidegger intitulada *Serenidade* *Gelassenheit*, publicada no ano de 1959. Essa obra é um discurso comemorativo proferido por Heidegger, em 30 de outubro de 1955, em Messkirch, sua cidade natal em homenagem ao seu conterrâneo, o compositor Corandin Kreutzer, na ocasião de seu 175 aniversário natalício. Essa obra também contém uma bela discussão entre um investigador um erudito e um professor acerca da questão da serenidade do pensar. Logo no início do texto em questão, Heidegger fala sobre a necessidade de refletir sobre a essência daquilo que se chama "pensar", ao afirmar que “Para que haja comemoração (*Gedenkfeier*) é necessário que *pensemos* (*denken*)<sup>108</sup>. Pensar é meditar. Homenagear não é simplesmente fazer um belo discurso, dizer palavras bonitas ou elogiar a vida e os feitos do homenageado. Para Heidegger nada disso teria importância se não meditar sobre tudo aquilo que está sendo dito a respeito do homenageado desde a sua proveniência, pois tudo o que diz a respeito dele (Coradin Kreutzer), diz respeito a cada um dos que ali estavam presente na medida em que todos fazem parte do mesmo mundo, do mesmo solo que ele.

Nesse mesmo discurso Heidegger afirma também que nem sempre os discursos comemorativos, por melhor que sejam, levam o homem a meditar. Isso porque em nossa época sempre inventaram a desculpa que nem todos têm a capacidade de meditar (*besinnen*). Dizem que a meditação ainda é para poucos e além do mais que ela é algo que exige muito esforço. Porém, o que é verdade é que hoje só desperta o interesse do homem aquilo que traz consigo certa utilidade, pelo fato de quase todos ficarem apenas na superfície por não ser capaz de refletir sobre aquilo que é o mais essencial. De acordo com Heidegger, as comemorações estão cada vez mais pobres em pensamento, pois o homem atual está perdendo sua capacidade de pensar e ficando cada dia mais sem pensamento. No entanto, mais assustador ainda é o fato do homem não perceber que está perdendo a sua própria capacidade de pensar e se tornando cada dia mais pobre-em-pensamento. Pobreza essa que de modo algum pode ser definida como uma perda da capacidade de pensar. Heidegger mesmo diz

---

para com técnica trata-se de ter uma atitude de desapego diante dos objetos tecnológicos, a fim tais objetos não possam alienar o homem e transformá-lo em seu escravo. A serenidade segundo Heidegger é sempre um remédio contra a alienação que a tecnologia causa ao homem. Alienação que acaba também transformando-o em simples objeto a serviço dominação tecnológica. Cf. INWOOD, Michael. *Dicionário Heidegger*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002. p.36

<sup>107</sup>HEIDEGGER, M. *Serenidade*. p.13

<sup>108</sup>HEIDEGGER, M. *Serenidade*. p.10

“mesmo quando estamos sem-pensamentos não renunciamos à nossa capacidade de pensar. Temos até uma necessidade absoluta dela”<sup>109</sup>. Nós nunca perdermos nossa capacidade de pensar, e nem podemos sequer renunciá-la. Pois, essa capacidade de pensar é o que nos permeia em tudo que pensamos ou não pensamos, em tudo que fazemos ou deixamos de fazer; é aquilo que nos é assim tão próximo que sequer nós, enquanto ser humano nos damos conta dela.

O homem está destinado a pensar. Na *Carta sobre o Humanismo* Heidegger diz que o pensar consoma a relação do ser com a essência do homem. O pensar não produz nem efetua esta relação. Ele apenas oferece-a ao ser, como aquilo que a ele próprio foi confiado pelo ser<sup>110</sup>. A relação entre homem e ser se dá por meio do pensar. No entanto, a tradição metafísica desde o início interpreta o pensar de forma técnica na qual o mesmo está apenas a serviço do fazer e do operar. Segundo Heidegger, é necessário se libertar dessa interpretação técnica do pensar, interpretação essa que na época atual invade completamente o homem. O homem está cada dia mais pobre em pensamento.

Pode-se afirmar que essa pobreza de pensamento que invade o ser do homem atual pode ser caracterizada mais propriamente como uma indiferença ou um desinteresse ao que o constitui primordial e essencialmente. O homem se torna “pobre-em-pensamentos” quando ele permite que a sua capacidade de pensar se torne improdutiva, como por exemplo: uma semente que nunca germinou, muito embora desde sempre já estivesse contida nela a possibilidade da árvore, da flor e do fruto. Heidegger afirma que o homem atual não quer pensar, mas ele possui no fundo de sua essência a capacidade de pensar. O que se percebe em dias atuais é que o homem está renunciando a sua capacidade de pensamento, de reflexão, ele está em fuga dos pensamentos. Essa fuga do pensamento é razão dessa ausência de pensamento. Essa ausência de pensamento se torna tão evidente que nem mesmo um discurso comemorativo garante que os homens meditem sobre aquilo que de certo modo diz respeito a cada um deles. O que maximamente a partir de si mesmo dá a pensar - o que mais cabe pensar cuidadosamente deve mostrar-se no fato de ainda não pensarmos. O que quer dizer isso, agora? Resposta: ainda não atingimos propriamente o âmbito disso que, a partir de si mesmo e antes de tudo e por tudo, "gostaria" de ser pensado<sup>111</sup>.

---

<sup>109</sup> HEIDEGGER, M. *Serenidade*. p.12.

<sup>110</sup> HEIDEGGER, M. *Sobre o Humanismo*. p.347

<sup>111</sup> HEIDEGGER, M. *Ensaios e Conferências*. p.113

Pois bem, essa afirmação de Heidegger sobre a ausência de pensamento do homem atual pode até parecer contraditória se atentar para o fato de que em época alguma se alcançou tão grande descobertas quanto agora. Poderia até mesmo afirmar que, em nenhuma outra época, o homem foi capaz de alcançar tamanha inteligência. O homem se transformou no próprio sujeito do conhecimento. A cada dia surgem novidades cada vez mais modernas. A ciência e a técnica avançam com uma velocidade assustadora. Parece não haver mais limites para nada. As distâncias mais longínquas se aproximam rapidamente. Tudo parece tão próximo que aquilo que antes era estranho já se apresenta como familiar. O inabitual já se tornou habitual. De certo modo todas as afirmações são corretas, se o homem leva em conta que para Heidegger existem dois tipos de pensamento. O pensamento que medita e o pensamento que calcula.

Ao analisar esse dois tipos de pensamento, primeiramente, Heidegger diferencia um do outro e diz que ambos são importantes, muito embora se possa perceber certa predileção pelo pensamento que medita. A questão chave que cabe ser investigada com mais rigor e da qual Heidegger alerta nesse discurso é o fato de que o homem de hoje supervalorizar o pensamento que calcula e esquecer do pensamento que medita. Essa afirmação de Heidegger de modo algum pode ser considerada mera rejeição do pensamento que calcula. O que Heidegger quer é alertar para o fato de que o pensamento que calcula não é o único modo que o homem possui de lidar com as coisas, com os outros e consigo mesmo. Ou seja, não é só o pensamento que calcula que deveria reger o ser do homem no mundo. De acordo com Heidegger, tanto o pensamento que medita quanto o pensamento que calcula são necessários, pois ambos são modos que possibilitam ao homem realizar a sua existência na terra. Os dois tipos de pensamento descrevem a própria maneira por meio da qual o homem se relaciona com o mundo a sua volta. Mas de acordo com Heidegger o pensamento que calcula esta se tornando absoluto. Há muito tempo o homem esqueceu-se do pensamento que medita ao supervalorizar apenas o pensamento que calcula, o pensamento técnico - científico. Ora o que vem a ser esse pensamento que calcula?

O pensamento que calcula é o pensamento que rege a técnica. Esse modo de pensar, chamado pensamento que calcula cuja eficiência é tão evidente nas relações cotidianas, é, segundo Heidegger tão necessário quanto o pensamento que medita. Nele mora o risco de uma permanência em si, à medida que pode ser admitido como um modo único de se reger no mundo. O homem por meio do pensamento que calcula descobre tecnologias cada vez mais

avançadas, tecnologias essas que vão possibilitar a ele a conquista e o domínio da própria natureza. Porém, ao conquistá-la para seu uso próprio, ele a transforma e a destrói, colocando em perigo o futuro da própria humanidade. Tal perigo conforme afirma Heidegger:

Não consiste na instauração de uma terceira guerra mundial, mas ele é ainda mais ameaçador, na medida em que a revolução da técnica que se está a processar na era atômica poderia prender, enfeitiçar, ofuscar e deslumbrar o Homem de tal modo que, um dia, o pensamento que calcula viesse a ser *o único* pensamento admitido e exercido. Então, que grande perigo se aproxima? Então a máxima e mais eficaz sagacidade do planejamento e da invenção que calculam andaria a par da indiferença para com a reflexão, para com a ausência total de pensamentos. E então? Então o Homem teria renegado e rejeitado aquilo que tem de mais próprio, ou seja, o fato de ser um ser que reflete.<sup>1</sup>

Quanto mais o pensamento que calcula se fortalece, mais o homem se torna carente de pensamento e corre o perigo de ter a sua própria essência aniquilada na medida em que renega isso que ele possui de mais próprio, o fato de ser um ser que reflete. Mas qual é a causa dessa ausência do pensamento que medita? A ausência do pensamento que medita se deve ao fato de que o homem atualmente não tem mais tempo de aguardar o advento do ser em sua verdade. Ele está cada dia mais apressado para conquistar a novidade que a tecnologia lhe oferece, novidade que já vem pronta e acabada e que chega com a mesma rapidez com que vai embora. Heidegger diz ainda que no mundo de hoje “toma-se conhecimento de tudo pelo caminho mais rápido e mais fácil e com a mesma rapidez tudo se esquece”.<sup>112</sup>

Isso se deve ao fato do homem atual viver sempre na expectativa do novo, na espera da novidade que a tecnologia lhe oferece, afirma Heidegger. O homem descarta com uma enorme facilidade aquilo que ele teve tanta pressa para possuir, mas, no entanto não teve tempo para conquistar e se deixar tocar porque já não é capaz de meditar sobre aquilo que lhe diz respeito. É por isso que Heidegger nesse mesmo discurso, fala que em razão dessa ausência do pensamento que medita até mesmo as comemorações estão cada vez mais pobres-em-pensamentos. O homem em suas relações cotidianas apenas se apropria das coisas, mas já não reflete sobre o solo desde onde elas medraram. A ausência de pensamento não se deve a uma incapacidade por parte do homem, mas se o homem atual ainda não pensa “Isto, porém, de modo algum se dá porque o homem não se avia suficientemente para isso que, desde si mesmo, gostaria de ser pensado. Ainda não pensamos - isto se deve muito mais ao fato de que

---

<sup>112</sup> HEIDEGGER, Martin. *Serenidade*. p.11

o próprio a-se-pensar se desvia do homem e até mesmo, de há muito, dele mantém-se desviado.<sup>113</sup>

O a-se-pensar se devia do homem na medida em ele se esquece da sua pertença ao ser e tenta buscar soluções humanistas para a indigência de sua época. O homem atual perdeu as suas próprias raízes, ele não medita nas palavras que são ditas nos discursos. A sua compreensão do real se dá apenas racionalmente. O homem, segundo Heidegger, não pode ser compreendido apenas metafisicamente enquanto um animal racional, pois ele não é apenas razão, cálculo. No entanto, o homem acredita que nos dias atuais o pensamento que medita, ou seja, que a reflexão é algo que não lhe é útil, já que ela não apresenta resultados imediatos, já que não ajuda a solucionar os problemas que estão presentes no seu cotidiano e além de tudo isso ela é elevada demais para o senso-comum. Para Heidegger, tais afirmações não são verdadeiras. O pensamento que medita é tão necessário quanto o pensamento que calcula. No entanto, esse tipo de pensamento “exige, por vezes, um grande esforço”. Requer um treino demorado. Carece de cuidados ainda mais delicados do que qualquer outro verdadeiro ofício<sup>114</sup>.

O homem deixa-se facilmente seduzir pelo pensamento que calcula e deixa de lado a reflexão que medita, e conseqüentemente, ele perde as suas raízes, pois o próprio ser a- ser-pensar se devia do homem. O homem perde suas raízes quando ele supervaloriza apenas o pensamento que calcula e se torna indiferente ao pensamento que medita pensamento esse que habita nas proximidades do ser. O homem então se distancia daquilo a que pertence, ele perde a suas raízes, a sua morada na medida em que deixa de lado o pensamento que medita. Esse é segundo Heidegger, o grande perigo que ronda o mundo atual, o desenraizamento.

O *enraizamento (die Bodenständigkeit)* do Homem actual está ameaçado na sua mais íntima essência. Mais: a perda do enraizamento não é provocada somente por circunstâncias externas e fatalidades do destino, nem é o efeito da negligência e do modo de vida superficial dos Homens. A perda do enraizamento provém do espírito da época, no qual todos nós nascemos.<sup>115</sup>

Quando o homem perde as suas raízes, ele perde a si mesmo ao se transformar apenas em escravos dos objetos técnicos. O homem se torna servo da técnica quando ele deixa guiar apenas um pensamento que calcula e se esquece do pensamento que medita. O

<sup>113</sup> HEIDEGGER, Martin. *Ensaios e Conferências*. p.114

<sup>114</sup> HEIDEGGER, Martin. *Serenidade*. p.14

<sup>115</sup> HEIDEGGER, Martin. *Serenidade*. p.17

pensamento que calcula, que é o pensamento técnico científico, segundo Heidegger, não pensa. Mas resta saber se existe um modo pelo qual o homem possa lidar com a técnica sem que ele possa se tornar seu escravo sem que ele perca suas raízes? Na conferência *Serenidade*, Heidegger irá apresentar dois modos pelos quais o homem deve se comportar diante dos objetos tecnológicos. Segundo ele, para que o homem não seja dominado pela técnica é necessário que ele saiba simultaneamente dizer sim e dizer não aos objetos tecnológicos. O que significa dizer um sim e um não, a técnica?

Ora, dizer sim e dizer não aos objetos tecnológicos nada mais é do que a “serenidade”<sup>116</sup> que deve se ter ao lidar com tais objetos. Ter “serenidade” para com as coisas, ou melhor, para com os objetos tecnológicos, implica em enxergar esses objetos não apenas do ponto de vista da utilidade.

E (erudito) - Talvez se oculte na serenidade (*Gelassenheit*) uma ação mais elevada do que todas as ações do mundo e do que todos os feitos da humanidade...

P (professor) - ...ação mais elevada que não é, no entanto, uma actividade.

I (investigador)- Logo, a serenidade está, caso se possa aqui falar de um estar (*Liegen*), fora da distinção de actividade e de passividade ...<sup>117</sup>

“Serenidade” não significa ter uma atitude de apatia e passividade em relação à técnica, o que implicaria numa evasão do mundo tecnológico. Também não é uma actividade. A serenidade está muito além de uma atitude activa ou passiva diante da técnica. Cultivar a serenidade para com os entes é deixar as coisas serem nisso que elas são. E deixar-ser já é sempre um jogo entre actividade e passividade, jogo esse que aponta para isso que está além dessa polaridade entre ambos os termos. Serenidade é ser mais radicalmente junto às coisas, é permanecer na espera do inesperado, aguardando que “aquela acção mais elevada do que todas as acções do mundo”, ou seja, aquilo que permanece oculto na serenidade, um dia se desvele, o próprio a-se pensar. Heidegger diz que o sentido do mundo técnico oculta-se. Ora, o que ele compreende por sentido? Sentido é aquilo sobre o que se encontra assentado compreensão de alguma coisa. Se atentarmos agora, particular e constantemente, que em todo o mundo técnico deparamos com um sentido oculto, então encontramos-nos imediatamente na esfera do que se oculta de nós e se oculta precisamente ao vir ao nosso encontro. O que, deste

<sup>116</sup> *Gelassenheit* é o pensamento. Mas não aquele pensamento no sentido da representação, mas é o pensamento que envolve a reflexão desinteressada que a tecnologia pretende eliminar. *Gelassenheit* enquanto pensamento é o próprio aguardar pela abertura do mistério oculto na técnica. INWOOD, Michael. *Dicionário Heidegger*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2002. p. 37

<sup>117</sup> HEIDEGGER, Martin. *Serenidade*. p.35.

modo se mostra e simultaneamente se retira é o traço fundamental daquilo a que chamamos o mistério<sup>118</sup>.

Mas o que vem a ser esse mistério? Ele é aquilo que se oculta precisamente ao vir ao nosso encontro, pois enquanto mistério é algo que jamais poderá se mostrar totalmente. De acordo com Heidegger, o homem tem sempre que procurar se manter aberto ao mistério. Heidegger nos diz que a abertura ao mistério e a serenidade são frutos do pensamento que medita que reflete sobre a essência do próprio pensamento tecnológico. Essência essa que conforme nos diz a Heidegger não é nada técnico. A abertura ao mistério e à serenidade conduz novamente o homem a um novo enraizamento que poderá até mesmo lhe fazer recordar do antigo que se perdeu.<sup>119</sup> Segundo Heidegger, tanto uma como a outra dão ao homem a perspectiva de um novo solo, de um novo enraizamento. E nesse novo solo o homem irá encontrar novo modo pelo qual ele poderá lidar com a técnica. Porém, Heidegger mesmo pergunta: “Será que ainda é possível o habitar tranquilo do homem entre a terra e o céu sem que o mesmo tenha que conviver com os perigos da técnica”? Para Heidegger esse habitar sereno do homem entre a terra e os céus só será possível quando o homem se colocar a pensar, a meditar. Meditar é pensar desde o acontecimento apropriativo, no entre desse mesmo acontecimento onde se dá a comum-pertença entre homem e ser. Ora o que é o pensamento para Heidegger?

O pensamento para Heidegger é o âmbito desde o qual o homem se abre ao dar-se essencial do ser. É por meio do pensamento que se dá a referência do homem ao ser. Assim Heidegger nos diz: “O pensar não produz e nem efetua esta referência, ele apenas a oferece ao ser como aquilo que a ele próprio foi confiado pelo ser”<sup>120</sup>. O pensamento não é fruto da capacidade do homem, e sendo assim ele não deve ser entendido como uma elaboração lógica, ou ainda como uma faculdade racional. O pensamento não pertence ao homem, mas antes é o homem que pertence a ele na medida em que o pensar lhe é dado pelo próprio ser. O pensamento pertence ao ser, ele custodia e ressoa o ser mesmo no seu próprio pensar. Sem pensamento, o ser não poderia se doar ao homem. Da mesma forma, sem o anúncio do ser o pensamento não seria pensamento. De acordo com Heidegger, o pensar marca a comum pertença entre homem e ser. A essência do pensar é própria serenidade que garante ao pensamento a possibilidade mesma de pensar. Segundo Heidegger, isso que possibilita o

---

<sup>118</sup> HEIDEGGER, Martin. *Serenidade*. p.25.

<sup>119</sup> HEIDEGGER, Martin. *Serenidade*. p.25

<sup>120</sup> HEIDEGGER, Martin. *Sobre o Humanismo*. p.347

pensar permanece desde sempre impensado. O ser é o ainda não pensado. Ele não se deu a pensar. Dele só se percebe os seus acenos. Porém, esses acenos não podem ser percebidos por todos os homens, mas somente por aqueles que são capazes de se colocar na auscultação silenciosa do apelo do ser. O pensamento é caminho que acena para a verdade mesma do ser. O homem pensa não o ser, mas os entes, ou seja, isso que se mostra a ele e se mostra porque antes o ser mesmo já se ocultou se subtraiu ao vir ao seu encontro. O pensamento que medita renuncia a todo conhecimento representacional e se entrega a simplicidade do apelo do ser. O pensamento que medita conduz o despertar da própria serenidade. A serenidade é um modo de pensar que se traduz sempre por um não saber, por isso mesmo ela acena para a comunhão entre homem e ser no qual o homem será um dia novamente reconduzido a um novo solo, a um novo enraizamento. Assim fala Heidegger:

Já que o anterior enraizamento (*Bodenständigkeit*) se perde, não poderia ser restituído ao Homem um novo solo (*Grund und Boden*), no qual a natureza humana e toda a sua obra pudessem medrar de uma maneira nova, mesmo na era atômica? Qual seria o solo de um futuro enraizamento? Talvez aquilo que procuramos com esta pergunta se encontrem muito próximo; tão próximo que muito facilmente não o vemos. Porque o caminho para o que está próximo é para nós, homens, sempre o mais longo e, por isso, o mais difícil. Este caminho é um caminho de reflexão.<sup>121</sup>

A serenidade e a abertura para o mistério colocam o homem na proximidade de uma nova manifestação do sagrado no mundo. O homem será então restituído em novo solo, a uma nova morada que o fará até mesmo lembrar-se da sua antiga morada que há muito tempo já se perdeu. O homem, ao experienciar o sagrado, será lançado nas proximidades do ser. Segundo Heidegger, não só o pensador tem o privilégio de habitar nas proximidades do ser, mas também o poeta, que por meio da inutilidade do seu ofício, a poesia (*Dichtung*) que se apresenta como a mais inocente de todas as ocupações é também capaz de perceber o perigo ao qual o homem e mundo estão expostos, o desenraizamento, mas também são capazes de se abrir a um novo enraizamento. O poeta, assim como o pensador, habita nas proximidades do ser. Por isso, ambos são essenciais para transmitir aos homens o advento de uma nova manifestação do sagrado do mundo. O poeta, ao qual Heidegger elege para tratar da questão do sagrado, é Hölderlin, considerado por ele poeta dos poetas.

## 2. Heidegger e o dizer poético de Hölderlin

---

<sup>121</sup> HEIDEGGER, Martin. *Serenidade*. p.22 -23.

A partir de agora, a dissertação irá tecer algumas considerações acerca do diálogo entre Heidegger e Hölderlin, ou seja, entre o pensador e o poeta com o intuito de analisar em que medida esse diálogo ajuda a pensar melhor a articulação entre a questão da serenidade e do Sagrado. No entanto, antes de pensar tal articulação é necessário indagar o que significa para Heidegger refletir sobre o sagrado a partir do âmbito aberto pela poesia para Hölderlin? Entre os anos de 1936 a 1944, o diálogo de Heidegger com a poesia de Hölderlin se torna mais intenso. O diálogo de Heidegger com Hölderlin permite refletir não apenas sobre o âmbito do sagrado, mas também possibilita indagar sobre a própria questão do divino em Heidegger, após a superação da metafísica<sup>122</sup>. No entanto, o Deus de Heidegger não é de forma alguma o Deus da tradição metafísica ao qual Heidegger critica. A questão de Deus em Heidegger está subordinada a própria questão do sagrado. Heidegger elege a poesia de Hölderlin para tratar sobre a questão do sagrado porque segundo o filósofo, Hölderlin é o poeta que nomeia o sagrado.

O que é o sagrado *Das Heilige* para Hölderlin? O sagrado *Das Heilige* é o nome com que ele nomeia a natureza<sup>123</sup>. A natureza mesma (o sagrado) *Das Heilige* não é um ente, mas aquilo que inspira cada coisa. Para Hölderlin a natureza “é mais antigas que os tempos e encontra-se acima dos deuses e dos mortais. Ela é a fonte que vem antes de tudo. Somente por meio do sagrado cada coisa assume o seu lugar. A natureza, (o sagrado) *Das Heilige* é o imediato que tudo medeia. A natureza é o aberto no qual as coisas se mostram e se escondem, ela é clareira do ser (*Lichtung*). Mas Hölderlin também chama a natureza que tudo medeia de caos. No entanto, caos aqui não pode ser compreendido no sentido de desordem ou confusão, mas é o próprio abismo entreaberto “ um abismo que se escancara, o aberto, que se abre em primeiro lugar, onde tudo é engolido[...]. Pensado a partir da natureza (*phýsis*), o caos

<sup>122</sup> Segundo Perotti, em sua obra *Heidegger on the Divine*, a superação da metafísica ocorreu, no pensamento de Heidegger, entre os anos de 1936 e 1946, quando ele escreve algumas obras dentre as quais pode-se destacar “Que é Metafísica” (1929 e *Introdução à metafísica* (1935). No entanto, essas obras só vieram a ser publicadas mais tarde. O que convém ressaltar aqui é que, já em 1934, ano em que escreveu a obra “Que é Metafísica?”, Heidegger anunciava a definitiva superação da metafísica. Na quinta edição dessa mesma obra, publicada no ano 1949, ele levava essa superação ainda mais longe. Em 1953, ano da publicação de sua obra *Introdução à metafísica*, escrita ainda no ano de 1935, Heidegger reelabora a relação entre a questão do ser e a metafísica, a partir da superação da metafísica. Superar a metafísica significa ir além da metafísica, a fim de compreendê-la em sua essência para que assim se possa colher aquilo que permanece não dito. O não dito é a próprio reserva obscura do qual todo aquilo que é extrai seu sentido. A questão da superação da metafísica em Heidegger só começou a ser compreendida a partir do ano de 1961. Porém, até os dias atuais esse tema tem intrigados muito estudiosos de Heidegger.

<sup>123</sup> Em Hölderlin natureza não deve ser compreendida no sentido de natura dos romanos e nem muito menos no sentido moderno, como mundo natural. Para o poeta natureza se refere a palavra guia dos primeiros pensadores, ou seja, natureza é compreendida como *phýsis*. Cf. MICHELAZZO, José Carlos. *Do um como princípio ao dois como Unidade: Heidegger e a reconstrução ontológica do real*. p.144

permanece aquele escancarar a partir do qual o aberto se abre para conceder a todo ente distinto o seu definido apresentar-se<sup>124</sup>.

O sagrado (*Das Heilige*) é o caos que acena para a diferença mesma entre ser e ente. Ele a própria diferença mediadora que fascina, mas, também provoca medo. O Sagrado *Das Heilige* é a epifânia luminosa na qual céu e terra, deuses e homens se mantêm em uma permanente tensão e reciprocidade. O sagrado *Das Heilige* é constituído por quatro elementos que são denominados por Heidegger de *Geviert*, quadratura, ou o quadripartido. De acordo com Heidegger esses quatro elementos pertencem um ao outro numa unidade originária. A terra não é sem céu, e nem os homens podem *ser* sem os divinos.

A terra é aquela que sustenta e permanece,  
aquela que frutifica e alimenta cercando de  
sua proteção a água e a rocha a planta e o  
animal. [...]

O céu é o curso do sol, as faces da lua, o brilho  
dos astros, as estações do ano, a luz e o ocaso  
do dia, a obscuridade e a claridade da noite a  
amenidade e os rigores da atmosfera, o  
movimento das nuvens e a profundidade azul  
do éter[...]

Os divinos são aqueles que nos fazem sinal, os  
mensageiros da divindade. Da potência  
escondida desta, o deus aparece em seu ser, que  
o subtrai a toda comparação com as coisas presentes[...]

Os mortais são os homens. Nós os chamamos  
De mortais porque eles podem morrer.  
Morrer significa ser capaz da morte como morte.  
Só o homem morre. O animal perece [...] É como  
mortais que os mortais são aqueles que eles são,  
encontrados seu ser no abrigo do nada.<sup>125</sup>

Segundo Heidegger, não se pode pensar esses quatro elementos separadamente. Assim sendo, quando se diz "sobre essa terra" já diz, ao mesmo tempo, "sob o céu". Ambos supõem conjuntamente "permanecer diante dos deuses" e isso "em pertencendo à comunidade dos homens". É por meio da relação que se estabelece entre homem com os deuses, que o

<sup>124</sup> Hölderlin et l'essence de la poésie". In: *Approche de Hölderlin*. p.62

<sup>125</sup> HEIDEGGER, M. *Ensaio Conferências*. p.129-130.

homem é lançado no abismo obscuro que é o sagrado. O sagrado é própria dimensão na qual o ser se mostra nos seu vigor mais próprio. O sagrado, segundo Heidegger, marca duas comuns pertencas entre céus e terra, homens e deuses. Segundo Heidegger o homem pertence à terra.

“A Terra é a mestra e mãe”, ela se desvela a si mesma e se dá como pátria, o lugar no qual o homem e todos os demais seres encontram abrigo. A terra é o lugar da própria habitação humana, pois é ela que sustenta o homem e todos os demais entes e lhes dão o sustento e guarida. O homem pertence à terra e ao mesmo tempo está sob os céus.

O céu é o vigor da imensidão no qual estão resguardos o sol e a lua, o brilho das estrelas. O céu é o próprio silêncio da distância mais próxima e da proximidade mais distante. O céu guarda em si a escuridão da noite na qual o homem já desde sempre está lançado. O homem é aquele que está sob os céus. Além do mais ele é o único ente que sabe que é mortal, pois é o único capaz de perceber a morte como morte. A morte é a impossibilidade de toda e qualquer possibilidade. Em uma passagem dos *Hinos de Hölderlin*, Heidegger nos diz que os deuses se diferem dos homens pelo fato desses serem mortais, ao passo que os deuses não são capazes de morrer. Por isso, o homem, enquanto mortal, nunca se determina predominantemente nesse ou naquele modo de ser já que ele é sempre um por fazer. Como mortal, o homem está junto aos deuses. Os deuses são aqueles que resguardam os traços do sagrado. Por isso estão para além da morte. Na estrofe VIII do Hino O Reno, Hölderlin diz

Mas os deuses têm quanto haste  
De imortalidade própria e se necessitam  
De algo, os celestes,  
É de heróis e humanos e demais mortais<sup>126</sup>.

Nessa passagem fica evidente que os deuses, mesmo sendo imortais, precisam dos heróis e dos homens. Os heróis são os poetas, também chamados de semi-deuses, porque estão acima de homens e abaixo dos deuses. São os poetas que transmitem aos homens os acenos dos deuses numa época em que os próprios deuses fugiram. Os homens, ao acolherem o dizer poetante do poeta, se colocam a espera de uma nova manifestação do sagrado. Segundo Heidegger, o sagrado está acima dos deuses e da própria deidade. Heidegger nos diz:

O sagrado, porém, que é apenas o espaço essencial para a deidade – o qual, por sua vez, novamente apenas garante uma dimensão para os deuses e o Deus –,

---

<sup>126</sup> HEIDEGGER, M. *Hinos de Hölderlin*. p.147-153

manifesta-se somente, então, em seu brilho, quando, antes e após longa preparação, o próprio ser iluminou e foi experimentado em sua verdade. Só assim começa, a partir do ser, a superação da apatridade, na qual erram perdidos não apenas os homens, mas também a essência do homem<sup>127</sup>.

O sagrado é tanto a condição de possibilidade da manifestação dos deuses quanto o espaço essencial no qual se o próprio ser se dá, ou melhor se doa aos entes. Segundo Heidegger, “o sagrado não é sagrado porque é divino, mas o divino é divino porque é sagrado.”<sup>128</sup> Hölderlin é para Heidegger o poeta por excelência, pois é aquele que transmite aos homens os apelos dos deuses. Só o poeta é capaz de nomear o sagrado porque antes ele foi capaz de ouvir o apelo dos deuses que já se foram. Ora, mas o que significa nomear? Nomear algo, segundo Heidegger, não é apenas atribuir símbolos e significados. Nomear quer dizer trazer à linguagem. A linguagem para Heidegger não pode ser compreendida conforme a concepção tradicional de linguagem que a compreende enquanto uma propriedade humana. Para Heidegger a linguagem é a casa do ser é o lugar onde o ser se manifesta em sua verdade. A linguagem enquanto casa do ser é também lugar da habitação humana. Assim sendo, não é a linguagem que pertence ao homem, mas antes é o próprio homem que pertence à linguagem, já que é por meio dela que é possível o nomear dos entes no ser.

Segundo Heidegger,

É a linguagem que em primeiro e última instância nos acena para a essência de uma coisa. Isso porém, não quer absolutamente dizer, que em cada significação tomada ao acaso de uma palavra, a linguagem já nos tenha entregue a essência transparente das coisas, de uma forma imediata e absoluta, como se fosse um objeto pronto para seu uso. O corresponder, em que o homem escuta propriamente o apelo da linguagem é a saga que fala o elemento da poesia. Quanto mais poético um poeta, mais livre, ou seja, mais aberto e preparado para acolher o inesperado que é o seu dizer; com maior pureza ele entrega o que diz ao parecer daquele que o escuta com dedicação, e maior distancia que separa o seu dizer da simples proposição, está sobre a qual tanto se debate, seja no tocante à sua adequação, ou sua inadequação<sup>129</sup>.

Heidegger é aquele que não só escuta com dedicação o dizer poetante de Hölderlin, como também guarda e preserva esse dizer poetante. A poesia de Hölderlin, na medida em que se distancia da linguagem proposicional, ou melhor, da metafísica tradicional, acena para o descortinar de um outro início do pensar, no qual o pensamento será reenviado ao seu lugar

<sup>127</sup> HEIDEGGER, Martin. *Approche de Hölderlin*. p.63

<sup>128</sup> HEIDEGGER, Martin. *Approche de Hölderlin*. p.63

<sup>129</sup> HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e Conferências*. p.168

mais originário, “aí onde de certa maneira sempre esteve e onde apesar disso nunca se edificou”<sup>130</sup>. O poeta, segundo Heidegger, está muito a frente de sua época. Ele não pertence ao primeiro início do pensamento, mas sim ao outro início do pensamento, na medida em que por meio de sua poesia, ou seja, da palavra poética, ele é capaz não só de nomear o sagrado, como também anunciar a ausência dos deuses que fugiram e o advento daqueles que ainda estão por vir. Hölderlin nomeia o sagrado, mas não nomeia Deus, porque segundo Heidegger o poeta não já não encontra mais Deus. Deus não está mais presente em nossa época. O poeta, assim como pensador, chegou tarde demais para os deuses. Sendo assim, Hölderlin mesmo disse que quase sempre se deve guardar silêncio sobre Deus, já que os nomes sagrados estão faltando. A palavra poética acolhe o próprio sagrado, trazendo-o à luz numa época de total indigência, em que os deuses que outrora se manifestaram ao homem, já estão totalmente ausentes e os novos deuses ainda não se manifestaram.

Mas ausência não é um nada. Ausência é precisamente a vigência apropriadora da plenitude velada do ter-sido e assim do que, reunido no modo do ter-sido, vige e é. Ausência é a vigência do divino para os gregos, para os judeus profetas, para a pregação de Jesus. Esse não-mais é, em si, um ainda- não do advento velado de seu vigor inesgotável.<sup>131</sup>

No ensaio, *A coisa [Das Ding]*, Heidegger cita o exemplo de três manifestações antigas do divino. Segundo ele, essas manifestações já não existem mais, de modo que seu pensamento seja considerado um pensamento sem Deus. Heidegger faz silêncio sobre a questão de Deus e compartilha com Nietzsche e Hölderlin o reconhecimento da ausência do divino na época atual. Hölderlin em uma poesia intitulada *Pão e Vinho* diz:

Meu amigo! Vimos tarde demais. Os deuses bem que estão vivos,  
 Mas sobre a nossa cabeça, há em cima, nutro mundo,  
 Agem aí sem cessar e pouco parece importar-se  
 Se nós vivemos, tanto nos(?) poupam os celestes.  
 É que nem sempre um vaso fraco os consegue conter,  
 Só as vezes suporta o Homem a abundância divina.  
 Sonhar com eles em seguida é vida. Mas a errância  
 Ajuda, como o sono, e forte tornaram a penúria e a noite,  
 Até que heróis tenham crescido em berço de bronze,  
 Corações, como outrora, semelhantes em força aos celestes.  
 Trovejando, então, chegarão. Entretanto, parece-me às vezes  
 Melhor dormir que estar assim sem companheiros,  
 Esperar assim, e fazer algo e dizer.  
 Não sei e para que servem os poetas em tempo de indigência?

<sup>130</sup> HEIDEGGER, M. *Tempo e Ser*. p.456

<sup>131</sup> HEIDEGGER, M. *Ensaaios e Conferências*. p.162

Mas eles são, dizes tu, como os santos sacerdotes do deus do vinho,  
Que se deslocam de terra em terra em noite sagrada.<sup>132</sup>

A poesia de Hölderlin ocupa um lugar fundamental no pensamento de Heidegger. Hölderlin, ao anunciar esse não mais dos deuses que se foram e o ainda não daqueles que estão por vir, revela a própria ausência do sagrado do mundo e ao mesmo tempo acena para o advento de sua manifestação. O sagrado para Heidegger permanece velado em seu vigor inesgotável. A poesia é o modo pelo qual se capta os traços dos deuses que ainda estão por vir. Os deuses são aqueles que resguardam as manifestações do sagrado que ainda permanece oculto e que o poeta e o pensador percebem privilegiadamente. Segundo Heidegger, o deus, ou os deuses que ainda estão por vir, nada tem de semelhante com o Deus da metafísica tradicional. Conforme se vê à tradição metafísica identifica Deus (um ente) com o ser. O ser, segundo Heidegger é mais originário que o sagrado e os deuses porque é a condição de possibilidade de ambos. Em uma das passagens mais conhecida da Carta Sobre o Humanismo, Heidegger nos diz; “Somente a partir da Verdade do Ser pode-se pensar a Essência do sagrado. Somente a partir da Essência do sagrado pode-se pensar a Essência da divindade. Somente na luz da Essência da divindade pode-se pensar e dizer o que a palavra “Deus” pretende significar”.<sup>133</sup>

Esta citação permite ver claramente em que medida a questão de Deus pode novamente se tornar um problema do pensamento depois da morte do Deus metafísico. Ao contrário do que muitos defendem, o pensamento de Heidegger não pode ser considerado sem Deus. Sua filosofia não pode ser considerada nem atéia e nem mesmo teísta, uma vez que a questão de Deus está subordinada à questão do ser e do sagrado e por isso não pode se identificada com nenhuma dessas duas posições. Sendo assim, pode-se dizer que o pensamento de Heidegger não pretende negar e nem muito menos afirmar a existência de Deus. Ao contrário, Heidegger pretende que o seu pensar esteja na condição de possibilidade de todo pensamento acerca de Deus, tanto de sua possível existência ou quanto de sua inexistência. Para Heidegger, “Se Deus vive ou permanece morto não se decide a partir da religiosidade do homem, nem muito menos mediante as aspirações teológicas da filosofia ou das ciências da natureza. Se Deus é Deus dá-se a partir da constelação do ser e no interior desta”<sup>134</sup>.

<sup>132</sup> HEIDEGGER, M. *Hinos de Hölderlin*. p.140

<sup>133</sup> HEIDEGGER, Martin. *Sobre o Humanismo*. p.366. 1979. (Os Pensadores).

<sup>134</sup> HEIDEGGER, Martin. *La Svolta*. p.31

Embora a passagem acima aponte para a dificuldade de se conceituar Deus e de se falar com clareza de uma possível dimensão religiosa nos escritos de Heidegger, posto que seu pensamento é considerado um pensamento sem Deus, ainda sim não se pode negar tal dimensão. O silêncio de Heidegger a respeito de Deus é a forma mais sublime de falar sobre o divino. Para Heidegger, só se pode falar de Deus e até mesmo da questão religiosa partindo primeiramente de uma reflexão sobre a questão do ser. O ser é essa condição de possibilidade do próprio Deus e até mesmo do próprio sagrado. A afirmação de Heidegger, em uma entrevista à revista *Der Spiegel*, “apenas um deus pode ainda salvar-nos”<sup>135</sup>, permite afirmar que a questão de Deus tornou-se uma questão relevante no pensamento tardio de Heidegger. Heidegger vai mesmo em busca desse deus, após analisar criticamente o Deus da tradição onto-teo-lógica.

Pareceria que com a superação da metafísica o problema de Deus teria desaparecido. Mas não. Esse pensamento sem Deus abriu-se – esperançosamente – para o divino. Assinala Heidegger: “O pensamento sem Deus que abandona o Deus da filosofia, o Deus *causa sui*, talvez esteja mais perto do Deus divino.” Que significa isso? Afirma, obviamente, o Deus da divindade. Além disso, entende que o pensamento sem Deus, isto é, o silêncio depois do abandono do Deus tradicional, aproxima-se do Deus divino<sup>136</sup>.

Essa passagem ajuda a compreender melhor porque para Heidegger o melhor modo de se falar do divino é por meio do silêncio. Silêncio que não pode ser compreendido como apenas ausência de sons e palavras. Silenciar é permanecer vigilante a espera dos sinais de uma nova manifestação do divino. O silêncio é o único caminho pelo qual o homem pode escutar os acenos dos deuses que se foram e se colocar a espera do Deus que ainda está vir. Esse Deus que está por vir é a única esperança que ainda pode salvar o homem da indigência da noite do mundo no qual ele próprio está lançado.

Hölderlin é considerado por Heidegger aquele que melhor percebe a penúria de seu tempo ao expressar essa época de penúria, por meio da própria fuga dos deuses. Hölderlin é o poeta de nossa época, da época do máximo esquecimento do ser. Ao se ocupar com a mais inocente de todas as ocupações, a poesia<sup>137</sup>, experiência a própria ausência dos deuses que se

<sup>135</sup> WOLFF, G.AUGSTEIN, R. 1997 “Heidegger e a Política. O caso de 1933”. Entrevista de Heidegger à revista alemã *Der Spiegel*. IN. Tempo Brasileiro. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro, n. 50 (jul.-set)

<sup>136</sup> PEROTTI, J, L. *Heidegger on the Divine...* Ohio University Press, 1974. p.36 (citar página)

<sup>137</sup> Para Heidegger a Poesia é compreendida enquanto (*Dichtung*), a mais inocente de todas as ocupações, já que ela não está ligada a esfera da utilidade. No entanto, poesia não significa a mera produção de poema. Ele diferencia Poesia escrita com “P” maiúsculo, de poesia escrita com “p” minúsculo. A poesia escrita com “p” minúsculo significa *poiésis*, isto é, produção, ato de fazer e produzir poemas. Já Poesia com P maiúsculo significa é *Dichtung*).

foram. A época da ausência dos deuses é a época da total ausência de penúria, da total indigência do homem, na qual o homem nem sequer é capaz de perceber a falta de Deus como falta. O homem se apega somente ao ente e por isso permanece sem qualquer familiaridade com a verdade do ser.

Em *Para que poetas?* Heidegger nos diz que a época atual é indigente porque ela “já não se ressent mais de sua indigência. Essa incapacidade, pela qual a indigência mesma da penúria cai no esquecimento, nos faz ver bem a indigência em si mesma, desse tempo”<sup>138</sup>. Essa indigência é a “noite do mundo”, que originalmente é o esquecimento daquilo que é fundamental, a verdade do ser. O homem ao esquecer a verdade do ser, nem sequer compreende que está disperso e abandonado pelos deuses, quer dizer, entregue a errância e a miséria. Segundo Heidegger, o poeta é capaz de perceber essa ausência de Deus, por isso ele renuncia nome-lo por respeito aos deuses que se foram. O poeta renuncia nomear Deus, ele apenas aguarda por uma nova manifestação do Sagrado.

Na conferência intitulada *A coisa [Das Ding]*, Heidegger, ao interrogar sobre o ser da coisa, chega a considerações explícitas sobre o sagrado. Quando o filósofo pergunta sobre o que é uma coisa, ele não quer saber o que é a coisa nela mesma, mas sobre aquilo que possibilita a coisa ser coisa, ou seja, a coisidade (*Dingheit*) da coisa. A coisa é o lugar no qual o sagrado se reúne. Embora Heidegger alerte que com a dominação da técnica na época moderna “Todo distanciamento no tempo e todo afastamento no espaço estão encolhendo”, suprimindo assim a distância do homem relação às coisas, percebe-se, por meio dessa afirmação, que o homem ainda permanece longe das coisas, pois o desenvolvimento da técnica não possibilita que o homem permaneça próximo o suficiente junto às coisas para interrogá-la em sua coisidade. A anulação das distâncias trouxe consigo a anulação do que é próximo, da proximidade junto às coisas. Mas o que Heidegger compreende por proximidade?

Para Heidegger, proximidade não significa ausência de distância. Só há proximidade onde há distância. Essa tensão entre proximidade e distância é que permite falar da tensão e reciprocidade que há entre homem e ser, ou seja, da comum-pertença entre homem e ser. O que torna possível, segundo Heidegger, essa comum-pertença é a própria *Ereignis*, esse acontecimento de apropriação e expropriação na qual o homem é lançado nas proximidades do ser. O poeta e o pensador habitam nas proximidades do ser. Ambos encontram-se no entre,

---

<sup>138</sup> HEIDEGGER. Martin, *Para que poetas?* In: *Caminhos de Floresta*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002. p. 307-368.

que separa e ao mesmo tempo reúne deuses e mortais, céus e terra. Esses quatro elementos pertencem um ao outro numa unidade originária. A terra não é sem céu, e nem os homens podem *ser* sem os divinos. Em suma, pode-se falar que há uma autêntica correspondência entre eles. Essa correspondência é que permite falar também da comum pertença entre homem e ser. Para Heidegger, a poesia de Hölderlin acena para o começo de outro início do pensar, no qual o pensamento será reenviado ao seu lugar mais originário, “aí onde de certa maneira sempre esteve e onde apesar disso nunca se edificou”<sup>139</sup>. A poesia de Hölderlin é o dizer que remete aos acenos do ser. Ela diz o não dito do próprio ser. Assim sendo, ela tornou-se uma importante referência para o pensamento de Heidegger na sua indagação acerca da verdade do ser, pois justamente onde a linguagem não consegue mais chegar, a linguagem poética consegue ir adiante abrindo caminho para que a verdade do ser se desvele. Essa verdade nos possibilita experienciar o próprio sagrado numa época na qual ele permanece oculto.

### 3. A relação entre serenidade, sagrado e ser.

Após caracterizar a tarefa do poeta e do pensador, resta indagar em que medida o conceito de serenidade, ao acenar para abertura do sagrado, possibilita pensar a questão do ser em Heidegger. Questão essa que ainda permanece esquecida numa época em que o *Ge-stell* ainda se configura como o princípio diretor do real, ao lançar a época no apogeu da indigência da noite do mundo. Conforme foi exposto no capítulo anterior, Heidegger fala da indigência pela qual a época atual é marcada. Nossa época é indigente, porque o homem “já não se ressentente mais de sua indigência. Essa incapacidade, pela qual a indigência mesma da penúria cai no esquecimento, nos faz ver bem a indigência, em si mesma, desse tempo”<sup>140</sup>. Essa indigência é a “noite do mundo”, que originalmente é o esquecimento daquilo que é fundamental ao homem, a sua pertença ao ser. No entanto, a noite escura é necessária, pois, é somente por meio dessa ambiência que é possível ver onde as estrelas estão brilhando. Diante de tudo isso, Heidegger afirma que a humanidade ainda não fez a experiência da serenidade, de deixar ser as coisas serem nisso que elas são. A serenidade, *Gelassenheit*, aponta para a superação do domínio incondicional do ente em relação ao ser, que traz com como consequência o próprio distanciamento do sagrado e conseqüentemente o distanciamento do

<sup>139</sup> HEIDEGGER, M. *Tempo e Ser*. P. 456

<sup>140</sup> HEIDEGGER, Martin, *Para quê poetas?* In: *Caminhos de Floresta*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002. p.307-368.

homem em relação às coisas mesmas.<sup>141</sup>

Esse domínio incondicional do ente está longe de ser superado. O homem ao ser colocado de modo inesperado diante da tarefa de assumir o domínio da terra, por meio de tecnologias cada vez mais modernas, já não sente mais a ausência do sagrado, ele nem sequer percebe mais essa ausência do sagrado.

A ausência do sagrado é, de certo modo, fruto da hegemonia de um tipo de pensamento que quer até mesmo dominá-lo transformando-o em objeto de utilidade. Esse tipo de pensamento, ao qual Heidegger chama pensamento calculador, ou técnico-científico se contrapõe ao meditativo, pensamento esse que aguarda o próprio despertar da serenidade. Segundo Heidegger, o pensamento calculador se move dentro de um horizonte aberto, sem questionar o modo no qual o homem atual habita esse aberto. O pensamento meditativo, por sua vez, é aquele que medita a própria abertura para o mistério. Esta abertura é chamada por Heidegger de região (*Gegend*). A região é esse domínio aberto que abriga e entrega tudo o que vem em direção a nós. Nada pode nos dizer respeito, quer dizer “ser conosco”, se não for primeiramente concedido por ela<sup>142</sup>. A região é aquilo que vem ao encontro do homem e lhe abre o caminho em direção ao aberto, ao mistério. A abertura para o mistério é a própria serenidade. A serenidade, enquanto se encontra remetida a região, ao aberto, possibilita não só uma nova manifestação do sagrado do mundo como também o próprio caminhar que irá conduzir o homem de volta à sua morada, a isso a que ele pertence colocando-o em correspondência ao ser. Homem e ser se copertencem.

No entanto, Heidegger alerta que esse “comum- pertencer” é totalmente ignorado em nossa época. Porém, não se pode pensar o ser separado do homem, sem, no entanto, haver perdas para ambos. Segundo Heidegger,

Nós residimos, sem dúvida, sempre e em toda parte, na correspondência ao ser do ente; entretanto, só raramente somos atentos à inspiração do ser. Não há dúvida que a correspondência ao ser do ente permanece nossa morada constante. Mas só de tempos em tempos ela se torna um comportamento propriamente assumido por nós e aberto a um desenvolvimento<sup>143</sup>.

---

<sup>141</sup> O termo Coisa *Ding*, se origina do verbo *dingen*, que significa “reunir, juntar, recolher”. A coisa é aquilo que reúne os quatro elementos da quadratura, Céu, terra, deuses e mortais na proximidade mesma que os distancia. Esse conceito se refere ainda aos próprios entes. As coisas mesmas coisa é o nome que se dá a todo e qualquer ente. Todos os entes, incluindo o próprio homem são as coisas. Cf. INWOOD, Michael. *Dicionário Heidegger*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2002. p.16-17

<sup>142</sup> ZARADER, M. *Heidegger e as palavras da origem*, p. 243.

<sup>143</sup> HEIDEGGER, Martin. O que é isto- A Filosofia? In. Conferências e escritos filosóficos. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, 1973, (Col. Os Pensadores). p. 218.

Homem e ser se copertencem porque ambos estão próximo um ao outro. Essa morada evidenciada por Heidegger é entendida como habitar. Em uma conferência de 1951, intitulada *Construir, Habitar, Pensar*, o filósofo meditou o fenômeno do habitar como pertencimento do homem ao âmbito daquilo que lhe é mais próprio, o ser. Com isso, entende-se que um traço fundamental que rege o homem é seu pertencimento ao ser. O homem habita a terra na medida em que se mantém junto ao ser. O modo radical de o homem ser sobre a terra é o habitar. Nessa perspectiva, Heidegger pensa o habitar como o modo no qual os homens enquanto mortais demoram-se nisso que são essencial e habitual sobre a terra, de forma que este “demorar” possa guardar o sentido mais íntimo que esse habitar possui. O traço fundamental do habitar segundo Heidegger é o resguardar. Resguardar é a experiência de demorar nisso que é próprio do homem, e que por lhe ser próprio a cada instante lhe escapa.

Demorar, por sua vez, significa estar entregue a todo e qualquer pertencimento essencial constitua o vigor de estar abrigado nas proximidades do ser. Por isso, habitar significa estar entregue ao âmbito de pertencimento àquilo que é. Os homens enquanto mortais pertencem primordialmente à terra e, junto à terra, estão sob o céu. Terra e céu resguardam o âmbito mais próximo do homem. O céu, o firmamento, conjuntamente a terra dimensiona a morada na qual os homens basicamente habitam. E juntamente a terra, céu e mortais coexistem ainda nesse horizonte aberto do mundo os deuses. Os deuses são aqueles que resguardam os traços do sagrado. O sagrado é própria morada do homem. Segundo Heidegger, o homem habita junto às coisas. Poeticamente o homem habita. Ora o que significa para Heidegger habitar poeticamente? É possível ao homem habitar poeticamente? Heidegger mesmo afirma que, “Parece que habitamos sem a menor poesia. Se é assim, será mentirosa e não verdadeira a palavra do poeta? Não. A verdade de suas palavras se confirma da maneira mais inacreditável. Pois um habitar só pode ser sem poesia porque, em sua essência, o habitar é poético”<sup>144</sup>. Habitar poeticamente é fazer a experiência do pensar junto da essência da poesia. Os homens habitam poeticamente quando eles se mantêm livre de toda e qualquer utilidade e salvam a terra da exploração a qual ela está submetida.

Salvar aqui significa ter uma postura diferente diante da terra. Não é se colocar contra a técnica, mas é ter aquela atitude de serenidade diante dela, não permitindo assim que

---

<sup>144</sup> HEIDEGGER, Martin. *Ensaio e Conferências*. p.179

ela o domine e afaste o homem de sua morada. Os homens habitam quando eles acolhem o céu e se colocam a espera dos deuses os quais ainda estão por vir. Por meio do habitar é que se dá a abertura do sagrado ao homem e a passagem do *Ges-tell* para o *Geviert*, da proximidade para a distância mais próxima. O homem habita nas proximidades do ser e ao habitar nas proximidades do ser ele experimenta o próprio sagrado. Segundo Heidegger, não é necessário que o homem faça nenhum esforço para se manter nessa correspondência ao ser. O que torna possível, segundo Heidegger, essa comum-pertença entre homem e ser é a própria *Ereignis* esse acontecimento de apropriação e expropriação no qual o ser se dá, se doa ao ente de modo essencial. Segundo Heidegger só se pode pensar o ser no próprio movimento da *Ereignis*. O pensamento que pensa o ser enquanto *Ereignis* é um pensamento essencial, já que é um pensamento que dá um salto para um outro início do pensamento. Saltar para o outro início é retornar para o primeiro e único início possível até hoje, e saltar para o que está no fundo, na base de todo o primeiro início, a fim de pensar o não dito que remete para o mesmo, para a simplicidade do mistério do ser.

Refletir sobre a passagem do *Ge-stell*, para a *Geviert*, ou seja, da armação para a simplicidade mais próxima, que reúne céu e terra, deuses e mortais, nada mais é do que refletir sobre duas épocas históricas na qual predomina dois grandes paradigmas. O paradigma metafísico, que é dominado pela *Ges-tell*, que, segundo Heidegger, está em sua fase final, e o paradigma que aponta para outro início do pensamento, uma nova época na qual se dará início uma nova manifestação do sagrado do mundo. Esse outro início anunciado por Hölderlin, ainda não se descortinou, já que o homem ainda permanece longe de sua morada, de sua pertença ao ser.

## CONCLUSÃO

“A originalidade própria do pensar não está em descobrir os chamados novos pensamentos. A originalidade própria do pensar está na força de se acolherem pensamentos já pensados, de se aturar o que se acolhe, e se desenvolver o que se atura no recondido de sua intimidade”<sup>145</sup>. Só é possível aturar aquilo que de certa forma nos toca no mais profundo do nosso íntimo e nos leva ao encontro de nós mesmos. Esta pesquisa buscou a partir do horizonte aberto pelo pensamento de Heidegger, vislumbrar uma possível conexão entre a questão da Serenidade do pensar e do Sagrado. Refletir sobre a conexão entre ambos os temas foi uma tentativa de trilhar os mesmos caminhos que Heidegger trilhou. Caminhos estes que levam em direção ao mesmo e único caminho, o caminho do pensamento do ser. Pensar o ser é tão somente “responder ao apelo de sua essência.” O pensamento do ser é um pensamento que caminha ao revés do próprio pensamento metafísico. O pensamento metafísico não responde ao apelo do ser, já que tal pensamento não é guiado pelo ser, mas sim pelo sujeito calculador que, busca apreender o mundo e até mesmo o próprio ser, por meio de um saber que se pauta apenas em proposições, posto que é guiado apenas da racionalidade técnico-científica. Segundo Heidegger, “a ciência não pensa”<sup>146</sup>. Ela não pensa, pois, ela não consegue captar o simples, pois o simples, isso que é mais digno de ser pensado, escapa ao domínio da própria razão. O pensamento metafísico, também chamado de pensamento técnico-científico, representacional, é conforme diz o Poema de Caetano “doente dos olhos”. Ele não consegue captar o simples que está junto às coisas porque não pensa o mundo.

“O mundo não se faz para pensarmos  
(Pensar é estar doente dos olhos)  
Mas para olharmos para ele e estarmos de acordo”<sup>147</sup>.

O pensamento do ser é um pensamento que renuncia a todo o conhecimento proposicional, a todo pensamento que impede que o ser se mostre no vigor próprio da sua essência. O pensamento do ser permite que o homem desde sempre caminhe em direção ao

<sup>145</sup> HEIDEGGER, M. *Nietzsche – metafísica e niilismo*. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, p.255. 2000.

<sup>146</sup> HEIDEGGER, M. *Ensaio e Conferências*. p.115.

<sup>147</sup> CAEIRO, Alberto. *O guardador de rebanhos*. In: *Obra poética*: Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2007 (Biblioteca Luso-brasileira. Série Portuguesa. Coleção *Nova Aguilar*). p.205

ser. Tal pensamento conduz ao próprio despertar da serenidade. O homem estando a caminho é levado a fazer a experiência daquilo que vem ao seu encontro e se doa a ele gratuitamente. O pensamento do ser é um deixar-ser. O homem não necessita fazer nenhum esforço para tentar apreender o ser. O ser mesmo é que se doa ao homem. Na medida em que o homem se mantém dócil ao chamado do ser, ele é novamente reconduzido a sua essência. “A essência do homem é o abrigo no qual o ser mesmo se dá, a fim de ter lugar em tal abrigo com a chegada do desvelamento. Querer superar o ser mesmo significaria querer modificar radicalmente a textura da essência do homem”.<sup>148</sup> Segundo a interpretação de Heidegger, o homem atual busca apreender o ser justamente porque ele ainda não fez a experiência da *Serenidade*. Mas o que significa aqui fazer a experienciar algo?

Fazer uma experiência com algo, seja com uma coisa, com um ser humano, com um deus, significa que esse algo nos atropela, nos vem ao encontro, chega até nós, nos avassala e transforma. “Fazer” não diz aqui de maneira alguma que nós mesmos produzimos e operacionalizamos a experiência. Fazer tem aqui o sentido de atravessar, sofrer, receber o que nos vem ao encontro, harmonizando-nos e sintonizando-nos com ele. É esse algo que se faz, que se envia, que se articula<sup>149</sup>.

O homem, ao se entregar ao pensamento do ser, é conduzido à própria serenidade. A experiência da serenidade não é fruto do querer humano. Segundo Heidegger, “Na medida em que pelo menos nos podemos desabituair do querer, ajudamos a despertar a serenidade”<sup>150</sup>. O ser se dá ao homem por meio do deixar-ser. O pensamento do ser ao contrário do pensamento metafísico, não “necessita ser útil nem comparar-se com a utilidade”. Esse pensamento é, conforme diz o poema de *Angelus Silesius*, como a rosa, que é sem por que. Ele não busca apreender o ser, pois desde sempre já se encontra na abertura do ser. Em outras palavras, pode-se dizer que o pensamento do ser não se encontra simplesmente diante do ser, mas está sempre a caminho, em direção ao ser, experienciando-o em sua verdade. A questão acerca da verdade do ser ainda permanece esquecida em nossa época, já que na época atual o homem ainda não se libertou dos condicionamentos metafísicos que reduz o ser ao ente.

Segundo Heidegger, Nietzsche e Hölderlin foram aqueles que perceberam as consequências que tais condicionamentos trouxeram para o homem e para a humanidade. Uma delas é a apatridade e o desenraizamento do homem de sua essência mesma. Assim

<sup>148</sup> HEIDEGGER, M. Nietzsche – metafísica e niilismo. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. p.255

<sup>149</sup> HEIDEGGER, M. *A Caminho da Linguagem*. p.121

<sup>150</sup> HEIDEGGER, M. *Serenidade*. p.34

sendo não foi sem motivos que escolhemos trazer Nietzsche e Hölderlin para interior dessa discussão. Nietzsche, enquanto o último filósofo da tradição metafísica e Hölderlin, o poeta, considerado por *Heidegger* *aquele que* melhor percebe a época da penúria de seu tempo, ao expressar essa época de penúria, por meio da própria fuga dos deuses. Hölderlin é o poeta de nossa época, da época do máximo esquecimento do ser. Nietzsche é o filósofo que se coloca como momento de decisão.

Esta pesquisa não pretende indicar um caminho que permita ao homem se libertar da noite do mundo no qual ele próprio está vivendo, ao se deixar guiar por um pensamento que apenas calcula. O verdadeiro caminho é aquele que não conduz a lugar algum, porque o homem, mesmo sem saber, já está desde sempre onde sempre quis chegar. Esta pesquisa procura apenas acenar para a importância do pensamento que medita, que faz o homem maravilha-se diante das coisas que vem ao seu encontro. Ao concluir esta pesquisa, não se tem aqui a pretensão de dizer que este trabalho conseguiu fazer com que a questão acerca da verdade do ser, que se revela fundamental para o nosso autor, fosse problematizada com maior profundidade. Conclui-se apenas que tal questão ainda permanece esquecida, e que nem sequer é possível saber por quanto tempo ainda permanecerá não problematizada. Se tal questão ainda não foi problematizada, não se deve, segundo Heidegger, a uma incapacidade do pensamento, mas sim, porque a questão mesma ainda não se deu a pensar. O ser ainda permanece não dito, já que ele é a possibilidade de todo dizer. Na época atual, o homem ainda está abandonado a indigência de seu tempo, já que o ser a muito já se desviou do homem. “E assim o homem se dissipa e erra sem caminho. Para o dissipado, o simples parece uniforme. O uniforme causa tédio e náusea. Os entediados pela náusea só acham monotonia a sua volta. O simples já se retirou. Sua força silenciosa sucumbiu”<sup>151</sup>

Segundo Heidegger, a cada dia aumenta o número daqueles homens que erram sem caminho, por não dar importância ao pensamento do ser, que conduz o homem novamente ao encontro de sua essência. O que se percebe na época atual é que o homem está cada vez mais distante de sua essência. O homem preocupa-se apenas em dominar ao máximo os entes. Sendo assim, percebe que em nenhuma época como a nossa torna-se tão evidente a máxima oposição entre ser e ente. O ser está totalmente esquecido, porque não poderá estar na esfera do domínio humano. O esquecimento do ser é o que possibilitou o próprio ocultamento do sagrado do mundo. O sagrado é a dimensão mais próxima do ser. Ele é o próprio resguardar

---

<sup>151</sup> HEIDEGGER, M. *Caminho do Campo*. (1949). Tradução de Carneiro Leão, In revista *Vozes*, n.4.1977. p.87

do ser. Esse difícil tema é também um dos mais fascinantes de ser abordado no pensamento de Martin Heidegger. Isso porque não se pode simplesmente falar do sagrado por meio da linguagem lógica da tradição metafísica. Somente o dizer do pensador e o nomear do poeta que vem ambos “do silêncio longamente guardado” e que, portanto, escapa a todo dizer racional, é capaz de captar os acenos do sagrado na época em que a morte de Deus já se consumou.

Se Deus e os deuses, no sentido da experiência metafísica comentada, morreram, e se a vontade de poder é desejada de um modo sábio como princípio de todo o pôr das condições do ente, isto é, como princípio da instauração de valores, então o domínio sobre o ente enquanto tal, na figura do domínio sobre a Terra, passa para o novo querer do homem, determinado pela vontade de poder. Nietzsche encerra a primeira parte de *Assim falava Zaratustra*, que apareceu um ano após a *Gaia Ciência* no ano de 1883, com o dito: “*Mortos estão todos os deuses: queremos agora que viva o super-homem*”<sup>152</sup>.

A citação acima pode algumas vezes levar a conclusões precipitadas a respeito do dizer de Nietzsche, “Deus morreu”. O anúncio da morte de Deus de acordo com a interpretação heideggeriana não significa que agora o homem deva ocupar o lugar de Deus. O homem jamais poderá ocupar o lugar de Deus. A essência do homem nunca atinge o âmbito essencial de Deus. Muito pelo contrário, de acordo com esta impossibilidade, pode acontecer algo muito mais inquietante, cuja essência quase ainda não começamos a pensar.<sup>153</sup>

O anúncio da morte de Deus em Nietzsche significa que o homem encontra-se abandonado pelos deuses, os deuses já não se encontram mais presente. O próprio Hölderlin segundo Heidegger anuncia a chegada de um novo tempo em que chegamos demasiadamente cedo demais para o ser e tarde demais para os deuses. Os deuses já não se encontram mais presentes, fugiram e abandonaram o homem nessa época na qual a metafísica se encontra em sua fase final. No entanto, com a morte de Deus o divino não foi totalmente banido do mundo. A morte de Deus se refere apenas ao Deus da metafísica. O Deus da metafísica morre não porque o homem o mata, mas porque já nasce morto. Só resta ao homem, nessa época em que vige a etapa final da metafísica, aguardar os acenos do divino.

Quando se fala que a metafísica, está em sua etapa final, logo se pensa que ela teve um início, em Platão, e está chegando ao seu fim com a filosofia de Nietzsche. No entanto, fim não pode ser entendido como um cessar, como se a metafísica não continuasse mais a

<sup>152</sup> HEIDEGGER, M. *Caminhos de Floresta*. p.292.

<sup>153</sup> HEIDEGGER, M. *Caminhos de Florestas*. p.292.

vigorar em nossa época. O fim da metafísica significa que ela atingiu a sua máxima plenitude em nosso tempo. De acordo com Heidegger, pensar sobre o fim da metafísica<sup>154</sup> é tornar evidente a necessidade de ainda permanecer nela. Isso nada mais é do que mergulhar cada vez mais fundo na tradição metafísica, para pensar com mais radicalidade aquilo que ainda não foi pensado. O fim do primeiro início nos aponta para a necessidade de se estabelecer um diálogo constante com o todo o primeiro início e ao mesmo tempo nos acena para a aurora do outro início que ainda está por vir.

Como se pode notar, o discurso heideggeriano, aponta para um outro início do pensamento. Já, nas *Beiträge zur Philosophie (Contribuições à Filosofia/1936-1938)*<sup>155</sup>, Heidegger diz que Nietzsche é considerado como a figura de transição do primeiro para o outro início. Sua filosofia acena para a necessidade da passagem para o outro início do pensamento. Não é necessário tentar dizer o que seria esse outro início, pois ele só se mostra enquanto um mistério. Por isso, não se pode simplesmente passar do primeiro para o outro início. O outro início não é pode ser compreendido como uma sucessão cronológica, ou seja, como algo que virá a concretizar após o primeiro início. De acordo com Heidegger, a passagem do primeiro início para o outro início só é possível por meio do salto (*Sprung*). O salto permite ao homem perceber que ele não é só apenas um animal racional. O homem não é só razão e a racionalidade não garante que o homem pense. Também não basta simplesmente que o homem queira pensar. “Mas talvez o homem queira pensar e não possa. Em última instância, com este querer- pensar o homem quer demais e, por isso, pode de menos”<sup>156</sup>.

Para Heidegger, na metafísica se articulam duas dimensões do pensamento, ou ainda dois tipos de pensamento. O pensamento calculador (das rechnende Denken), pensamento esse que está no âmbito da metafísica e o pensamento meditativo ou a reflexão que medita (das besinnliches Denke). O pensamento que medita não é um pensamento que se eleva a

---

<sup>154</sup> Segundo Heidegger, o fim da metafísica é a última etapa da história do seu desenvolvimento que se concretiza em nossa época, na qual presenciamos o máximo desenvolvimento da técnica moderna até se transformar no atual desenvolvimento tecnológico.

<sup>155</sup> *Beiträge zur Philosophie* é considerada depois de *Ser e Tempo*, uma das obras mais relevantes do pensamento de Heidegger. A tarefa fundamental dessa obra é preparar o caminho para outro início pensamento. O outro início do pensamento não brota da vontade do pensador, mas do próprio apelo do ser. A questão que norteia todo o pensamento de Heidegger é a questão acerca do sentido do ser. Nas *Beiträge zur Philosophie* essa questão é retomada de modo ainda mais originário por meio da pergunta acerca da verdade do ser<sup>155</sup>. Cf. ARAUJO, Paulo Afonso. Fotocópias de textos-aulas apresentados na disciplina *Questões de Filosofia e Fenomenologia da Religião II*, ministrada durante o 1º semestre de 2010 no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da UFJF. Juiz de Fora.

<sup>156</sup> HEIDEGGER, M. O que quer dizer pensar. In. Ensaio e Conferência. p.11

“regiões superiores” que sai do mundo, mas é um pensamento que demora (*verweilen*) junto ao que está próximo, junto ao ser. O pensamento que medita é o pensamento que coloca o homem nas proximidades do ser. A proximidade do ser é ao mesmo tempo a abertura para o sagrado. A filosofia de Heidegger é caracterizada como uma filosofia atéia justamente porque coloca a questão do ser acima da questão de Deus e do sagrado e se recusa nomear Deus. No entanto, é justamente por escolher se distanciar de Deus é que se pode vislumbrar nela uma autêntica dimensão religiosa. Dimensão essa que não se reduz, ou melhor, que não está subordinada a nenhuma religião específica. O pensamento de Heidegger ao escolher calar-se diante de Deus talvez esteja mais próximo de Deus do que aqueles que se consideram religiosos. Segundo Heidegger, só é possível uma nova divinização na medida em que se silencia diante do sagrado. Nota-se que é por meio da noção de sagrado que o discurso religioso ganha força no pensamento de Heidegger. O sagrado, segundo Heidegger escapa ao domínio de todo discurso lógico, que busca encontrar um fundamento para todas as coisas. A serenidade, enquanto deixar ser possibilita a própria abertura do sagrado do no mundo, pois, para Heidegger ambos, serenidade e sagrado são inseparáveis. A serenidade lança o homem no âmbito do sagrado, no qual céu e terra, deuses e homens se mantêm no recolhimento do apelo do mesmo, no qual será restituído a cada um o seu modo de ser mais próprio, a sua própria identidade.

## BIBLIOGRAFIA

ARAÚJO, P. A. Fotocópias de textos-aulas apresentados na disciplina *Questões de Filosofia e Fenomenologia da Religião II*, ministrada durante o 1º semestre de 2010 no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da UFJF. Juiz de Fora.

ARISTÓTELES, *Metafísica*. São Paulo: Loyola, 2002.

BRITO, E. Les dieux et le divin d'après Heidegger. *Ephemerides Theologicae Louvanienses*. Louvain: Université Catholique de Louvain: Abril, 1999.

CAEIRO, A. *O guardador de rebanhos*. In: *Obra poética*: Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2007 (Biblioteca Luso-brasileira. Série Portuguesa. Coleção *Nova Aguilar*).

CAPUTO, J. D. *Desmistificando Heidegger*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

DUBOIS, C. *Heidegger: introdução a uma leitura*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2005.

FOGEL, G. L. *Do "Coração-Máquina" Ensaio de aproximação à questão da tecnologia*. Da Solidão Perfeita - Escritos de Filosofia. Petrópolis: Vozes, 1998.

HEIDEGGER, M. *A caminho da Linguagem*. Petrópolis: Vozes, 2003.

\_\_\_\_\_. *A questão da Técnica*. In: *Ensaio e Conferências*. Petrópolis: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. *A Constituição ontoteológica da metafísica*. São Paulo: Nova Cultural, 1979 (Os Pensadores).

\_\_\_\_\_. *A palavra de Nietzsche Deus morreu*. In: *Caminhos de Floresta*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1998.

\_\_\_\_\_. *Approche de Hölderlin*. Paris: Gallimard. 1996.

HEIDEGGER, M. *A superação da metafísica?* In: *Ensaio e conferências*. Petrópolis: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. [Gesamtausgabe 65]. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. 2003.

\_\_\_\_\_. *Caminho do Campo (1949)*. Tradução de Carneiro Leão. In.: *Revista Vozes*, n.4.1977.

\_\_\_\_\_. *Conferências e escritos filosóficos*. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Ed. Nova Cultural, 1976 (Os Pensadores).

\_\_\_\_\_. *Construir, Habitar e Pensar*. In.: *Ensaio e Conferências*. 2ªed. Petrópolis: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. *Ensaio e conferências*. 2ªed. Petrópolis: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. *Introdução à metafísica*. Tradução, introdução e notas de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1969.

\_\_\_\_\_. *Hinos de Hölderlin*. Trad. Lumir Nahodil. Lisboa: Instituto Piaget, 2004.

\_\_\_\_\_. *La Svolta*. Genova: II Melangolo, 1990.

\_\_\_\_\_. *Meditação*. Trad. Marco Antônio Casanova. Petrópolis: Vozes, 2010

\_\_\_\_\_. “Entrevista concedida por Martin Heidegger ao Professor Richard Wisser”, em *O que nos faz pensar. Homenagem a Martin Heidegger por ocasião do vigésimo aniversário de sua morte*, Cadernos do Departamento de Filosofia da PUC-RIO, out. 1996, n. 10, vol. 1, p. 17.

\_\_\_\_\_. *Nietzsche. Vol. II* Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 2008.

\_\_\_\_\_. *Nietzsche, metafísica e nihilismo*. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

\_\_\_\_\_. *Que é a metafísica?* In. Conferência e Escritos Filosóficos. São Paulo: Nova Cultural, 1979. Coleção Os Pensadores.

HEIDEGGER, M. *O conceito de experiência em Hegel*. In: *Caminhos de Floresta*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1998.

\_\_\_\_\_. *Marcas no Caminho. (Wegmarken)* Trad. Enio Paulo Giachini e Ernildo Stein. Petrópolis: Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_. *O Fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento*. In: *Conferências e Escritos Filosóficos*. São Paulo: Nova Cultural, 1979. (Coleção “Os Pensadores”).

\_\_\_\_\_. *O tempo da imagem no mundo*. In: *Caminhos de Floresta*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.

\_\_\_\_\_. *O princípio de identidade. Conferências e escritos filosóficos*. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Ed. Nova Cultural, 1976 (*Os Pensadores*).

\_\_\_\_\_. *Ser e Tempo*. (trad.) Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes. Parte I. 14ª ed. 2005.

\_\_\_\_\_. *Serenidade*, 1ª edição. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

\_\_\_\_\_. *Sobre a Essência do Fundamento*. In: *Conferências e Escritos Filosóficos*. São Paulo: Nova Cultural, 1999. p. 109-148. (Coleção “Os Pensadores”).

\_\_\_\_\_. *Sobre o Humanismo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995. (Introdução, Tradução e Notas: Emmanuel Carneiro Leão). 2. ed.

INWOOD, M. *Dicionário Heidegger*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

MARION, J.L. “*The end of metaphysics “as a possibility”*”. In: WRATHALL, Mark. *Religion after Metaphysics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

MICHELAZZO, J. C. *Do um como princípio ao dois como Unidade: Heidegger e a reconstrução ontológica do real*. São Paulo:FAPESP, Annablume, 1999.

NIETZSCHE, F. *Vontade de poder*. Vol. II. Porto: RÉS Editora, 2004.

NUNES, B. (1986) *Passagem para o poético: filosofia e poesia em Heidegger*. São Paulo: Ática, 1986.

PEROTTI, J. *Heidegger on the Divine: the poet and god*. USA Ohio University Press, 1974.

PIRES, F. P. *Fotocópias de textos-aulas apresentados na disciplina Filosofia e teologia*, ministrada durante o 2º semestre de 2010 no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da UFJF. Juiz de Fora, 2010.

PÖGGELER, O. *A via do pensamento de Heidegger*. Lisboa: Editora Piaget, 2001.

RIBEIRO, G. M. F. *Existência, jogo e pensamento*. In: *Estudos filosóficos*, São João del-Rei: Departamento de Filosofias e Métodos – UFSJ, nº 1, 2008.

RUDIGER, F. *Martin Heidegger e a questão da Técnica. Prospectos acerca do futuro do homem*. Porto Alegre: Sulina, 2006

SAFRANSKI, R. *Um mestre da Alemanha entre o bem e o mal*. São Paulo: Geração Editorial, 2000

VATTIMO, G. *As aventuras da diferença. O que significa pensar depois de Heidegger e Nietzsche*. Lisboa: Edições 70, 1988.

\_\_\_\_\_. *Introdução a Heidegger*. Lisboa: Edições 70, s/d.

\_\_\_\_\_. Nietzsche and Heidegger. In: *Nietzsche in Italy*. Saratoga: ANMA Books/Department of French and Italian, Standford University, 1988.

ZARADER, M. *Heidegger e as palavras da origem*. Lisboa: Editora Piaget, 1997.

ZIMMERMAN, M. *Confronto de Heidegger com a modernidade*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

WOLFGANG M. L. *A doutrina da Vontade de Poder em Nietzsche*. Trad. Oswaldo Giacoia. São Paulo: Annablume, 1997.

WOLFF, G. AUGSTEIN, R. “*Heidegger e a Política. O caso de 1933*”. Entrevista de Heidegger à revista alemã Der Spiegel. IN. Tempo Brasileiro. Tradução de Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro, n. 50 (jul.-set). 1997.