



**SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
MESTRADO ACADÊMICO EM EDUCAÇÃO**

LUCIVAL BARBALHO PONTES

**A EDUCAÇÃO NA ERA DA TÉCNICA E O DES-ENCOBRIMENTO POÉTICO
SEGUNDO MARTIN HEIDEGGER**

Belém – Pará
2018

LUCIVAL BARBALHO PONTES

**A EDUCAÇÃO NA ERA DA TÉCNICA E O DES-ENCOBRIMENTO POÉTICO
SEGUNDO MARTIN HEIDEGGER**

Texto dissertativo apresentado para defesa de Mestrado na Linha de Pesquisa em Educação: Educação, Cultura e Sociedade, do Programa de Pós-Graduação em Educação do Instituto de Ciências da Educação da Universidade Federal do Pará, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Educação. Sob orientação do Prof. Dr. Cezar Luís Seibt.

Belém – Pará
2018

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

PONTES, LUCIVAL
A EDUCAÇÃO NA ERA DA TÉCNICA E O DES-ENCOBRIMENTO POÉTICO SEGUNDO
MARTIN HEIDEGGER / LUCIVAL PONTES. — 2018
205 f.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em Educação (PPGED), Instituto de Ciências da Educação, Universidade Federal do Pará, Belém, 2018.
Orientação: Prof. Dr. Cezar Seibt

1. Heidegger. 2. Filosofia. 3. Técnica. 4. Educação. 5. Poesia. I. Seibt, Cezar, *orient.* II. Título

CDD 107

LUCIVAL BARBALHO PONTES

**A EDUCAÇÃO NA ERA DA TÉCNICA E O DES-ENCOBRIMENTO POÉTICO
SEGUNDO MARTIN HEIDEGGER**

Texto dissertativo apresentado para defesa de Mestrado na Linha de Pesquisa em Educação: Educação, Cultura e Sociedade, do Programa de Pós-Graduação em Educação do Instituto de Ciências da Educação da Universidade Federal do Pará, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Educação. Sob orientação do Prof. Dr. Cezar Luís Seibt.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Cezar Luís Seibt – ICED/PPGED/UFPA
Orientador

Prof. Dr. Damião Bezerra de Oliveira – ICED/PPGED/UFPA
Avaliador Interno

Prof. Dr. Carlos Jorge Paixão – ICED/PPGED/UFPA
Avaliador Interno Suplente

Prof. Dr. Rogério José Schuck – PPGEnsino/UNIVATES
Avaliador Externo Titular

Avaliado em: ____/____/____
Conceito: _____

Belém – Pará
2018

*Aos meus pais Lourdes e Marco,
pois sempre acreditaram no poder transformador da educação!*

AGRADECIMENTOS

À Deus, por seu imenso amor e por nos conceder a benção desta existência terrena, na qual envidamos batalhas infindáveis em prol do nosso aprimoramento moral.

Aos meus pais Marco e Lourdes Pontes, que estiveram sempre ao nosso lado para dar o suporte necessário em todos os momentos dessa encarnação, sempre nos colocando acima de qualquer outra coisa, serei eternamente grato pelos esforços que realizaram ao longo de todos esses anos, nos quais aprendi as mais verdadeiras lições de amor e carinho, as quais jamais serão esquecidas, posto que vocês representam, para mim, o grande modelo moral a ser seguido.

Às minhas irmãs Luciana, Louise e Luma, que foram as minhas principais companhias ao longo desta caminhada existencial, sem as quais eu nada saberia a respeito do amor fraternal e do universo feminino. O nosso amor ultrapassa o campo do visível, e sei que posso contar com vocês para sempre!

Aos meus avós, tios, tias, primos e primas tanto da família paterna quanto da materna, que são verdadeiros pais/mães e irmãos/irmãs para mim, e só podemos estar imensamente agradecidos pelo amor transbordante oriundo desse vínculo que nos une há tanto tempo.

Aos grandes amigos que a vida me legou tanto no âmbito acadêmico quanto nos demais campos do relacionamento humano, entre eles: Bruno (o mestre), Ivys (o gamer-platônico-sereno-poético), Tonni (o cabeça-fria), Joel (o cupido), Francisco (o amigo dos patos) e Helena (a amiga-sogra).

À Camila Quadros, prova viva que o amor também pode surgir durante as aulas de mestrado, constituindo-se como a melhor companhia de todos os momentos desses dois anos de percurso do mesmo, minha primeira leitora, atenta e crítica, que sempre tirou do tempo que não tinha para estar ao meu lado. Obrigado por tantos aprendizados juntos e por me mostrar caminhos educativos ainda não vislumbrados.

À Secretaria de Educação do Estado do Pará (SEDUC) que me concedeu licença aprimoramento para que pudesse cursar as disciplinas do Mestrado, bem como aos

diversos colegas de docência no ensino médio que nos incentivaram a concluir o mestrado.

À Universidade Federal do Pará (UFPA) que tem me abrigado desde a graduação em Filosofia (2004-2009), passando pela Especialização em Filosofia da Educação (2009-2010), e agora no Mestrado em Educação em (2016-2018).

Ao Programa de Pós-graduação em Educação (PPGED) e ao Instituto de Educação (ICED), bem como seus servidores, que abriram suas portas para mim em 2016, me permitindo tornar realidade o sonho de ser mestre em educação.

Aos docentes do programa que nos estimularam em nossas pesquisas e que certamente contribuíram para a construção dessa dissertação de mestrado: Prof. Dr. Paulo Sergio de Almeida Correia, Prof. Dr. Carlos Jorge Paixão, Prof. Dra. Sônia Maria da Silva Araújo, e Prof. Dra. Sônia Regina dos Santos Teixeira.

À professora Maria Neusa Monteiro, que como uma mãe nos acolheu ainda na graduação em filosofia e tão carinhosamente nos mostrou as conexões com o campo da educação, pois sem sua influência, certamente, não estaríamos concluindo mais essa etapa.

Aos docentes, Prof. Dr. Damião Bezerra de Oliveira, e Prof. Dr. Rogério José Schuck, que efetuaram fecundas observações em prol do aprimoramento desta pesquisa, dando respaldo para que a mesma pudesse frutificar e caminhar rumo à sua finalização. Ademais, ultrapassaram a fronteira meramente acadêmica, constituindo um convívio para além das investigações filosóficas.

Ao orientador desta dissertação Prof. Dr. Cezar Luís Seibt, que começou a des-encobrir trilhas interpretativas para a minha monografia de especialização em filosofia da educação em 2010, e que mesmo depois de 5 anos afastado da vida acadêmica, me acolheu em 2015 no seu grupo de pesquisa em filosofia hermenêutica (HERMES). Minha imensa gratidão ao professor pela paciência serena e por ter dedicado tantas horas ao diálogo, muitas vezes aporético sobre as obras heideggerianas, o qual, certamente, possibilitou a construção desta dissertação em filosofia da educação.

Conhece-te a ti mesmo
Sócrates

RESUMO

A questão da técnica é uma preocupação frontal no pensamento de Martin Heidegger após os anos 30, pois a mesma passa a ser o fio condutor da análise conjuntural que o filósofo alemão efetua para compreender o derradeiro estágio metafísico erguido pelo homem desde que a essência da técnica (*Gestell*/armação) se instalou como princípio epocal da era atômica. Nesse cenário, as ciências em geral, bem como a educação foram cooptadas pela essência da técnica que se assentou na contemporaneidade, acarretando, portanto, em desdobramentos nefastos para o campo da educação, pois a mesma foi convertida em formação de recursos humanos, aptos a maquinar, esquecidos do questionar fundamental e originário. Contudo, para Heidegger mesmo na iminência da sua derrocada, o homem preserva a essência do que lhe salva, e a partir do des-encobrimento de sua essência esquecida ele pode dar os passos que façam emergir a sua poeticidade essencial, tão abandonada desde que se entregou à essência da técnica (*Gestell*/armação). Destarte, passa-se a olhar ontologicamente para a educação na medida em que ela se transformou em instrumento da técnica, para evidenciar que a mesma pode ser um vetor de mudança desse panorama, de maneira que o homem não seja um mero funcionário da técnica, pois a educação tem o poder de revelar ao mesmo possibilidades ainda não vislumbradas de verdades, cabendo aos mestres, erguer-se enquanto poetas, para possibilitar o florescimento do questionamento enquanto ferramenta que pode abrir um mundo de desvendamentos genuínos, para com serenidade trazer à tona o deixar-aprender enquanto máxima de um agir aporético, conforme sugerido por Heidegger. Desse modo, esta pesquisa em filosofia da educação, efetua uma análise hermenêutico-fenomenológica da problemática levantada a partir de diversos textos de Heidegger na maturidade de seu pensamento, sendo capital entre essa coletânea de textos, sua conferência intitulada *A questão da técnica* (1953), a fim de assinalar a maneira pela qual se constituiu uma era dominada pela técnica, que impôs ao homem uma destinação. Ademais, realiza-se diálogos com grandes estudiosos da referida temática, entre eles: Benedito Nunes, Marco Antonio Casanova, Ernildo Stein e Steven Hodge.

Palavras-chave: Heidegger. Filosofia. Técnica. Educação. Poesia.

ABSTRACT

The question of technique is a frontal preoccupation in the thought of Martin Heidegger after the 1930s, since it becomes the guiding thread of the conjunctural analysis that the German philosopher effects to understand the ultimate metaphysical stage erected by man since the essence of technique (Gestell/enframing) was installed as an epochal principle of the atomic age. In this scenario, the sciences in general, as well as education, were co-opted by the essence of the technique, which was based on contemporaneity, thus resulting in harmful consequences for the field of education, since it was converted into human resources training, capable of forgetting the fundamental and original questioning. However, for Heidegger even in the imminence of his overthrow, man preserves the essence of what saves him, and from the disguise of his forgotten essence he can take the steps that make emerge his essential poeticity, so abandoned since delivered to the essence of the technique (Gestell/enframing). Thus, it is thought to look ontologically to education insofar as it has become an instrument of technique, to show that it can be a vector of change in this panorama, so that man is not a mere technician, because education has the power to reveal to the same possibilities still not glimpsed of truths, it is up to the masters, to rise as poets, to enable the flourishing of the questioning as a tool that can open a world of genuine unveiling, to serenely bring to the fore the let-learn as the maxim of an aporetic act, as suggested by Heidegger. Thus, this research in philosophy of education, carries out a hermeneutic-phenomenological analysis of the problematic raised from several texts of Heidegger in the maturity of its thought, being capital between this collection of texts, its conference titled *Question concerning technology* (1953), in order to point out the way in which an era dominated by technique was established, which imposed on man a destination. In addition, there are dialogues with great scholars of the mentioned subject, among them: Benedito Nunes, Marco Antonio Casanova, Ernildo Stein and Steven Hodge.

Keywords: Heidegger. Philosophy. Technique. Education. Poetry.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO 1 - UM OLHAR PARA O ESTADO DE CONHECIMENTO DA PESQUISA	23
CAPÍTULO 2 - HEIDEGGER, O ABANDONO DO SER E O ACABAMENTO (VERENDUNG) DA METAFÍSICA NA ERA DA TÉCNICA	33
2.1 - Phýsis (<i>φύσις</i>), poíesis (<i>ποίησις</i>) e téchne (<i>τέχνη</i>)	33
2.2 - Sobre o acabamento (<i>Verendung</i>) da metafísica e o niilismo.....	45
2.3 - A vontade de poder enquanto princípio fundamental para o acabamento da metafísica moderna.....	61
CAPÍTULO 3 - A METAFÍSICA DA AUSÊNCIA NA ERA ATÔMICA: PERIGO À VISTA	77
3.1 - A armação (<i>Ge-stell</i>) enquanto princípio epocal da metafísica na era da técnica.....	78
3.2 - O predomínio da maquinação (<i>Machenschaft</i>) e da vivência no mundo técnico.....	94
3.3 - A cibernetização do mundo na época da técnica.....	110
3.4 - O fim da filosofia na era da ciência tecnicizada.....	119
CAPÍTULO 4 - A EDUCAÇÃO NA ERA DA TÉCNICA	131
4.1 - Meditações sobre a educação tecnicizada.....	132
4.2 - O ditar poeticamente (<i>Dichtung</i>) enquanto possibilidade de ruptura da armação (<i>Gestell</i>)	147
4.3 - Educar para a abertura ao poético.....	161
4.4 - A difícil arte de deixar-aprender.....	172
4.5 - Serenidade (<i>Gelassenheit</i>) para uma educação aporética	182
CONSIDERAÇÕES FINAIS	197
REFERÊNCIAS	202

INTRODUÇÃO

I

A tematização da questão da técnica no pensamento de Martin Heidegger (1889-1976) foi surgindo paulatinamente em suas meditações desde o erguimento de sua analítica existencial em *Ser e Tempo*, obra monumental do pensador germânico publicada em 1927, a qual o marcará para sempre, sendo mundialmente conhecido como o filósofo do ser (pastor do ser), pois esta questão, segundo ele, foi esquecida e abandonada pela tradição filosófica, a qual foi tratada como a metafísica da presença. Por outro lado, embora Heidegger não tivesse a intenção explícita de tematizar a questão da educação, pode-se deduzir que há um processo pedagógico enquanto pano de fundo da obra do autor, o qual está perpassando todo o movimento do pensar hermenêutico-fenomenológico do mesmo. No entanto, podem-se inferir as repercussões que a sua análise da questão da técnica tem sobre o fenômeno educacional na contemporaneidade. Além disso, tem-se algumas passagens esparsas em suas obras, nas quais o pensador alemão esboça sua concepção pedagógica e dá fecundas sugestões a respeito da mesma.

Heidegger, em *Ser e Tempo*, tem como foco principal a construção de uma ontologia fundamental, isto é, des-encobrir o ser enquanto tal, não tomado apenas onticamente, e sim mostrar o fundamento ontológico que servirá de base para todas as construções ontológicas regionais. Contudo, afirma o filósofo ainda na introdução da referida obra, que o caminho que deve ser seguido é o da interrogação sobre o único ente que põe em jogo o seu próprio ser, o qual ele denomina de Ser-aí (*Da-sein*); é dessa forma que o filósofo alemão caracteriza a existência do ser do homem. A partir daí Heidegger desenvolve a analítica existencial do ser-no-mundo (ser-aí) enquanto um ente que possui a característica de existir desde sempre já lançado em um mundo dado, em relação com a totalidade de entes, possuindo como um de seus existenciais fundamentais o ser-com, ou seja, a partir desse elemento existencial o ser-aí se abre para a relação com todos os entes intramundanos.

A questão da educação, embora não seja tematizada explicitamente na analítica existencial desenvolvida por Heidegger, é latente em toda a sua exposição, pois como se sabe, nenhum indivíduo lançado no mundo não é influenciado de alguma maneira a partir de relações educativas que o moldam de uma determinada maneira. Eis aqui, portanto, um ponto fulcral para a compreensão da forma como a educação, em uma era dominada pela técnica, pode ser a impulsionadora de existências marcadas pela impessoalidade, ou,

por outro lado, disparar outras possibilidades de apropriação da verdade (descobrimientos).

Por conseguinte, nessa relação com outros entes, já se estabelece implicitamente uma relação com a técnica, pois o Ser-aí se ocupa de entes que em essência são técnicos, faz uso de utensílios tecnológicos, e se deixa dominar pela serventia que lhe ocupa a existência. Caberia, outrossim, indagar-se se a educação atua ontologicamente na formação de indivíduos subservientes à técnica, ou se consegue transcender modelos pré-estabelecidos de formação.

Desse modo, embora Heidegger não utilize especificamente essa terminologia, é notório que a questão da técnica e da educação, já aparecem sorrateiramente na primeira grande obra do filósofo alemão. Ernildo Stein (2015) em sua obra *Pensar e errar: um ajuste com Heidegger* pondera da seguinte forma:

Se olharmos em amplitude, podemos descobrir que já nessa obra Heidegger acena para um modo de ser que irá desembocar na questão da técnica. Em *Ser e tempo* não aparece ainda a palavra técnica, porque a obra visa expor as estruturas prévias de um modo de ser próprio do homem. Somente após os anos 30, esse que foi um elemento subterrâneo na sua obra principal irá tornar-se o centro de sua preocupação. (STEIN, 2015, p. 185).

Benedito Nunes (2016), de outro modo, também assinala a preocupação do pensador alemão com a questão da técnica em *Ser e tempo* ao descrever a forma pela qual o *Dasein* estabelece a lida cotidiana com os entes intramundanos:

Desde cedo, em *Ser e Tempo*, declara-se sua afinidade com a técnica, da qual já ele se encontrava bem próximo, ao focalizar metodologicamente aí, na Analítica do *Dasein*, o ser desse ente que somos nós mesmos, diferenciando-o pela equiparação nele da essência com a existência, entendida como poder-ser, dos outros entes com que nos defrontamos na conduta ativa, vetoriada pela preocupação: os entes-à-mão (*Zuhanden*) e os entes-à-vista (*Vorhanden*). (NUNES, 2016, p. 100-101)

O pensador paraense, portanto, percebe que por trás da instrumentalidade dos utensílios dispostos no mundo está já implícita a questão da técnica, pois o ser-aí faz um uso indiscriminado dos mesmos, o qual, certamente, condiciona a sua ocupação mundana. Assim assevera:

O insistente nexos de serventia e de instrumentalidade, os utensílios no papel de referenciais, cujo complexo, relativamente à conduta de trato nos dá acesso ao mundo, acusam o preenchimento do espaço do *Dasein* pelos úteis. A técnica, por certo, não está sendo tematizada, mas coassumida no ser dos úteis; esse patamar da experiência pré-predicativa é tão pragmático pelo lado da preocupação quanto técnico pelo lado dos utensílios em sua prestante serventia. (NUNES, 2016, p. 101)

O pensamento de Heidegger é marcado pela *Kehre* (viravolta ou viragem), com a qual o pensador faz uma alteração na sua rota de explicitação do ser, surgem, assim, diferenciações entre Heidegger I, Heidegger II, e inclusive, já se cogita o surgimento de um Heidegger III com a edição dos cadernos negros, ainda pouco interpretados mundialmente. Zeljko Loparic (1996), aponta para algumas das mudanças na reflexão heideggeriana:

O apogeu da reflexão heideggeriana sobre a técnica está nos textos dos anos 40 e 50. No artigo A pergunta pela técnica (1949), de importância capital para o nosso tema, Heidegger submete à desconstrução explícita o conceito grego de *téchne*, conceito que em 1935 ainda ocupava o lugar de produção originária de manifestação. Heidegger reafirma o desligamento (operado em 1935) da pergunta pela técnica da questão da instrumentalidade e do agir instrumental. O problema da técnica não é o da instrumentalidade, nem mesmo a causalidade implicada pela instrumentalidade, mas o modo de desocultamento, da verdade, do ser. (LOPARIC, 1996, p. 16)

A partir deste excerto já se percebe a mudança de tratamento com relação à questão da técnica em Heidegger, posto que, enquanto o primeiro Heidegger ainda tematiza a ocupação instrumental do Ser-aí, no segundo o foco de análise será outro, a técnica passa a marcar a questão da verdade do ser. Dessa forma, Heidegger começa a tratar da história do ser enquanto verdade e a técnica passa a ser o traço determinante da mesma, assim, o homem traz a verdade à tona a partir dessa relação técnica que estabelece com o mundo, a qual se torna o seu destino.

Com efeito, Marco Antonio Casanova (2009)¹, em sua obra introdutória ao pensamento do filósofo de Messkirch, repercute a viragem heideggeriana a partir desses termos:

Como o ser-aí não é mais pensado como o ente privilegiado ôntico-ontologicamente, a partir do qual o próprio mundo se reinterpreta, mas vige aqui como o ente que pode acolher as indicações da história e dar voz às suas determinações, o que está em questão nesse momento é acompanhar o movimento mesmo do lógos histórico em suas reuniões epocais. (CASANOVA, 2009, p. 175)

Casanova (2009) enxerga a mudança de perspectiva do filósofo germânico no próprio ser-aí como aquele que dá voz à história e determina metafisicamente a verdade do ser em cada época através do erguimento de princípios epocais. Ainda na perspectiva de elucidar a mudança de rota heideggeriana, Stein (2015) afirma: “Surgiram muitas interpretações dos dois Heidegger, mas o importante, talvez, tenha sido o voltar-se de

¹ CASANOVA, Marco Antonio. **Compreender Heidegger**, Petrópolis: Vozes, 2009.

Heidegger para a metafísica como história do ser, ou como também fala, história do esquecimento do ser.” (STEIN, 2015, p. 45). Ainda explicitando as mudanças na reflexão heideggeriana Zeljko Loparic (1996) se posiciona:

Em Heidegger I, embora se possa falar em acontecer do ser, isto é, do Aí no tempo originário, não se pode falar ainda em épocas do acontecer do ser. Em Ser e tempo, o ser tem o sentido de fundamento infundado (lançado) no horizonte do tempo dos êxtases. Para Heidegger II, a conexão entre o ser e o tempo é o acontecido de um acontecer prévio a qualquer acontecer mundano ou intramundano, acontecer que Heidegger chama de *Ereignis*, apropriação ou inteiração do ser e do tempo.

Dessa maneira, Heidegger desfaz o último resquício do apriorismo, o de que o tempo é, atemporalmente, o horizonte do ser. Agora, o ser-presença no tempo é pensado como destinamento (*Geschick*). Na expressão "acontecência do ser", o sentido do termo "acontecência" não é mais o do existir de um estar-aí no tempo, mas o de advir ao tempo dos modos da presença, presença que se torna destino (*Schicksal*) do homem. Essa é a concepção heideggeriana do acontecer que está depositada na história da metafísica, iniciado pela explicitação do ser como ideia, em Platão, continuado pelo desocultamento do ser como substancialidade (Aristóteles), representidade (Descartes), objetividade (Kant) e, por fim, vontade de poder (Nietzsche). (LOPARIC, 1996, p. 18-19)

Loparic (1996) apresenta o delineamento de uma mudança fundamental na análise de Heidegger acerca da questão do ser, pois enquanto o Heidegger I esboçava um caminho para des-encobrir o ser através da temporalidade extática, como se a temporalidade fosse mesmo o *a priori do ser*, o Heidegger II, após a viragem, entende que por trás disso existe uma metafísica epocal que em cada período histórico marca o des-ocultamento do ser, isto é, o destino do desvelamento do ser e da verdade ficam atrelados à metafísica de cada época, enquanto acontecência (evento apropriador); Ernildo Stein (2015) matiza, assim, a respeito da metafísica da nossa época: “O princípio epocal que impera na era do esquecimento do ser é a técnica, o cálculo. O destino dos povos é descrito de um mesmo lugar: o lugar constituído pela história do esquecimento do ser.” (STEIN, 2015, p. 21)

Com efeito, o renomado intérprete sentencia sobre a viragem heideggeriana a partir dos anos 30:

Quando o filósofo passa a se envolver com a questão da história do ser, aparecerá também seu interesse por análises em torno da arte e da técnica. É assim que, nos anos 30, a questão da técnica será ligada à história do esquecimento do ser. É na obra *Contribuições para a filosofia* que o destino do Ocidente passa a ser lido a partir da história do esquecimento do ser, combinada com algo inelutável que aparece como fenômeno cultural e histórico, que pode ser resumido na questão da técnica, como manipulação dos utensílios e utilização das coisas da natureza como um fundo de reserva.

É nesse contexto que o filósofo passa a reunir toda a cultura e todas as histórias do Ocidente e as converte em uma só. Temos então o surgimento do diagnóstico sintomático do destino do Ocidente. (STEIN, 2015, p. 185)

A meditação heideggeriana caminha pelo viés de colocação da técnica enquanto um elemento central para compreender a forma como o homem se relaciona com o mundo, se trata, portanto, de uma época em que tem ocorrido o declínio do homem na medida em que o ser é des-encoberto sempre tecnicamente, o qual também impacta frontalmente nas relações educativas, repercutindo em formações cada vez mais tecnicizadas. Thalles Azevedo de Araujo (2016) em sua obra *A ética sobre a linha: niilismo, técnica e linguagem em Martin Heidegger* arremata essa questão da seguinte maneira:

A contribuição cabal de Heidegger – e o que ele acrescenta – para a questão da técnica está em sua atestação de que a técnica moderna representa o estágio final da história ocidental do esquecimento do ser e que sua essência reside na *Gestell*, isto é: um modo unidimensional de desencobrir os entes como matéria-prima, um desencobrimento que impele a humanidade contemporânea a lidar com o mundo segundo o ditame tecnológico de expandir a produção incessantemente, para benefício próprio da produção por si mesma. (ARAUJO, 2016, p. 28)

Destarte, o ser humano, se encontra imediatamente posto num mundo que se articula e opera através do uso e manuseio de objetos técnicos; e Heidegger já começava a identificar na técnica um dos vetores fundamentais que condicionam a existência do homem, impactando diretamente na maneira como a educação é compreendida na contemporaneidade. Nada obstante, são em suas obras posteriores, após a sua mudança de rota, que começa a mostrar a relação inextrincável da questão da técnica com a metafísica do ser de nossa época, seguindo, assim, uma linha que marca a história do ser enquanto a verdade de cada época pautada por princípios metafísicos diferentes. A partir disso, analisar-se-á a fundamentação da era contemporânea a partir dos conceitos nietzschianos de vontade de potência e de niilismo enquanto categorias fundamentais de entendimento da época na qual a civilização hodierna submergiu.

Casanova (2009) sintetiza notavelmente o panorama no qual a filosofia heideggeriana se aprofunda cada vez mais depois da década de 30, já que o filósofo alemão percebe que os fundamentos metafísicos erguidos ao longo dos tempos caíram por terra, propiciando o surgimento de uma época de predomínio do niilismo e império da técnica:

Os textos posteriores à década de 1930 trazem a diferença ontológica para o próprio cerne do acontecimento do aí e colocam agora todo o problema no âmbito do fundamento. Todo o problema está aqui na impossibilidade de fundamentações últimas e no fato de todo e qualquer projeto de mundo estar assentado sobre um fundamento histórico que não possui ele mesmo fundamento algum, mas emerge da abissalidade mesma do ser. Um termo heideggeriano deste período de seu caminho, por sua vez, sintetiza em si a

essência mesma dessas mudanças: acontecimento apropriativo [*Ereignis*].
(CASANOVA, 2009, p. 177)

Desse modo, o estudioso do pensador germânico, anuncia um conceito nodal na filosofia do segundo Heidegger, já que ao mostrar a profundidade da diferença ontológica, o pensador precisa ir além das determinações ôntico-ontológicas, e para posicionar o acontecimento do ser enquanto verdade histórica, ele cunha o termo: *Ereignis*; traduzido ao português por acontecimento apropriativo. Este, é, portanto, o termo escolhido por Heidegger para elucidar a acontecência do ser na história após a sua famosa *Kehre* (viravolta).

Com efeito, o diagnóstico da contemporaneidade efetuado por Heidegger desemboca na construção de uma perspectiva totalizante da técnica, a qual se converteu no destino da civilização, anunciando existências destinadas a maquinar, nas quais as ciências se perdem em suas super-especializações, na ausência de meditação e questionamento do ser. Nessa esteira, a educação também perde a sua essência, e se adere perfeitamente às demandas da essência da técnica.

Nessa conjuntura, acontece a cibernetização do mundo e o aparecimento da realidade virtual, a qual têm levado ao surgimento de uma nova humanidade. Nela, o ser humano, está totalmente interconectado em rede desde os primórdios de sua existência, estabelecendo-se uma relação visceral com a tecnologia, a tal ponto que já não consegue ser/viver/existir sem ela, o qual, gera, conseqüentemente, dificuldades para o campo educativo, na medida em que o domínio da técnica impõe demandas à educação.

Desta forma, esta pesquisa em filosofia da educação ambiciona desvelar um outro modo de se compreender a educação na era da técnica, na medida em que o jovem ser humano tem lidado desde o berço com a tecnologia, e está totalmente interconectado em rede desde os primórdios de sua existência. Nesse contexto, a educação e o ensino se tornaram um dos problemas mais agudos que o mundo contemporâneo vem enfrentando nas últimas décadas. Afinal de contas, o que pode ser ensinado para um estudante que tem todo o mundo aberto pelo acesso à internet? Surge, nesse cenário, uma inquirição fundamental que servirá de farol para o prosseguimento desta pesquisa de mestrado: como compreender o fenômeno educacional inserido em uma conjuntura marcada pela onipresença da técnica no mundo contemporâneo, bem como suas implicações e desdobramentos?

Desse modo, se torna premente redimensionar e meditar a respeito da forma como o fenômeno da educação vem acontecendo em um mundo dominado tecnicamente, pois

a mesma não deveria ser transformada em mera instrução para preparar tecnicamente indivíduos para as demandas sociais, e sim educar com referências abertas e mutáveis. Este é, portanto, o desafio que se tem, doravante, nesta pesquisa, a fim de indicar uma nova trilha de des-encobrimentos, com a qual se possa compreender a realidade tecnológica que perpassa a educação.

De imediato, ao olhar para a conjuntura na qual a educação se submeteu, nota-se uma limitação crucial imposta ao docente, na medida em que o mesmo é obrigado a seguir programas que retiram a sua liberdade, pois lhe são impostas múltiplas obrigações a cumprir, o que o leva a ser expropriado do mundo, a viver na impessoalidade ou anonimato, ocupando-se de seu ofício como se estivesse lidando apenas com objetos, e esquecendo que trata com iguais, isto é, com outros ser-no-mundo, os quais também questionam o seu ser.

Esta pesquisa de mestrado em filosofia da educação não possui o intuito de dar conta de toda a gênese do conceito de técnica, nem muito menos do fenômeno da educação, os quais surgem na construção hermenêutico-fenomenológica heideggeriana, entretanto, trata de mostrar o movimento do pensar de um filósofo preocupado com o seu tempo, que realmente esteve imerso em um mundo convulsionado por guerras e pela ascensão do nazismo na Alemanha, tendo se envolvido com questões políticas e educacionais na época que assumiu o reitorado da Universidade de Friburgo em 1933, tendo vivenciado diretamente os horrores das duas grandes guerras mundiais do século XX, inclusive teve que em alguns momentos de sua vida servir no *front* de batalha. Um homem, um pensador, que não esteve alheio aos problemas comuns experienciados por grande parte da humanidade, mas que naquela Alemanha nazista eram agudizados pelos incessantes bombardeios que talvez o tenham deixado paranoico após a sua exclusão da vida acadêmica devido à sua participação no regime totalitário de Hitler. O filósofo, então, resolveu se recluir em uma solitária morada em Todtnauberg, pequeno povoado em meio à floresta negra alemã, para meditar acerca dos grandes problemas que assolavam o ocidente na primeira metade do século XX, entre estes: a questão da técnica.

Segundo Heidegger, o homem é ôntico-ontológico, pois é o único ente que se pergunta pelo seu próprio ser, sendo-já-desde-sempre-em-um-mundo, o qual lhe coloca em vistas da morte, abrindo seu aspecto finito e inconcluso. Portanto, para o filósofo alemão, o homem não pode ser pensado em abstrato, fora de sua condição mundana. Portanto, somente a partir dessas condições existenciais é que se pode tematizar o Ser-aí

docente, despojando-se das teorias das ciências da educação, e com o desafio de pensar a sua essência enquanto um sempre estar a caminho de algo.

II

Qualquer pesquisador que se defronte com a imensa obra de Martin Heidegger, nascido em Messkirch, na Alemanha, a qual ainda não foi totalmente publicada em sua edição das obras completas (*Gesamtausgabe*), que, paulatinamente, vem dando lume aos seus últimos escritos, esbarra imediatamente com a dificuldade de apreender sua terminologia única, pois o pensador nunca aceitou a limitação da linguagem comum e sempre buscou uma outra forma de expressar aquilo que a linguagem ordinária não pode mesmo dizer. Na empreitada de dizer o indizível, o filósofo precisou cunhar termos em sua língua materna, que talvez mesmo para os próprios nativos alemães não sejam de fácil apreensão, os quais demandam aos intérpretes o esforço de deixar para trás as velhas amarras da desgastada língua usual, e tentar apreender um novo horizonte interpretativo que dê conta de mostrar a questão do ser. Por isso, em língua portuguesa, bem como em todos os outros idiomas mundo afora, está lançado o desafio de verter os conceitos e os neologismos heideggerianos para os demais idiomas. Portanto, este trabalho não pode escapar dessa dificuldade inerente a todo aquele que pretenda se inserir no horizonte interpretativo do filósofo alemão, porquanto será necessário que o leitor seja condescendente com algumas vacilações nas traduções para a língua de Camões, já que existem múltiplas maneiras de se traduzir alguns dos conceitos propostos por Heidegger. Assim, quiçá algumas vezes seja mesmo melhor manter o conceito no original alemão, tratando de explicitar hermeneuticamente o que o filósofo pretendeu trazer à luz com suas conceituações genuínas.

A partir do pensamento de Martin Heidegger é preciso assumir, portanto, a finitude do homem como o seu destino, e reintegrar a possibilidade do erro como algo natural, e estar aberto para o acontecimento da educação, através de um deixar aprender. Assim, com a abordagem hermenêutico-fenomenológica rompe-se com a dualidade sujeito-objeto, contrapondo-se a uma ideia de verdade objetificada, e o conhecimento passa a ser fruto de nossa relação fática com o mundo.

Por isso, para Heidegger é necessário fazer um esforço hermenêutico-fenomenológico de ir às raízes do pensar ocidental, revelando a sua essência nos filósofos gregos primitivos, mergulhando na etimologia da língua grega antiga, para assim forçar o des-ocultamento da verdade do ser, até então deixada de lado pela filosofia.

Sobre a questão da metodologia heideggeriana, Stein (2015) a expõe da seguinte forma:

Todos os livros de Heidegger estão atravessados por um uso do pensar como pensamento, gratidão, memória, meditação, e não no sentido de verdade e falsidade. Assim, pensar não é saber, nem apenas conhecer. Pensar vem ligado com *irren*, errar, no sentido de errância, um vagar, um ir e vir do ser ao ser-aí, um achar-se e perder-se na finitude, entre velamento e desvelamento, um deixar-se levar na compreensão e na interpretação. A fenomenologia não busca a certeza como paralisia conceitual. É por isso que pensar não salta de um conceito, ou os articula numa sentença verdadeira ou falsa. Desse modo, a verdade traz sempre a remissão a seu outro lado, a não verdade. Em lugar dos conceitos temos apenas “indícios formais” – *Formale Anzeige* -, aproximações. Os indícios formais são o instrumento da fenomenologia. Pensar; como errar (*irren*), é deixar aparecer os indícios, não os conceitos acabados, por isso indica o vagar; a errância. (STEIN, 2015, p. 28)

Dessa forma, este trabalho voltado para a filosofia da educação será construído dentro desta perspectiva hermenêutico-fenomenológica, movendo-se imerso nesta tensão entre o velamento e o desvelamento, tentando encontrar os indícios, e na errância apontar para alguma nova interpretação da problemática que foi lançada. Assim, tratar-se-á de trazer à luz o fenômeno da técnica, para compreender as suas nuances e seus princípios a fim de problematizar a questão da educação inserida nesta conjuntura, já que esta última padece diretamente os impactos da técnica, os quais moldaram um determinado fazer pedagógico.

Trata-se, portanto, de uma metodologia que pretende promover a exegese da problemática em questão através das conceituações de Martin Heidegger, a fim de esboçar uma outra visão para a filosofia da educação, que quiçá possibilite ver além daquilo que já está posto. Ademais, permite a compreensão ontológica do fenômeno educacional numa era em que tem proliferado o domínio da técnica sobre o homem.

É importante ressaltar que as principais obras de Heidegger a serem analisadas hermeneuticamente nesta pesquisa dizem respeito ao pensamento tardio do filósofo alemão, também conhecido como II Heidegger, isto é, captam o pensamento do pensador em sua maturidade. Vale, também, considerar que tais classificações do movimento e das transformações do meditar heideggeriano ainda são incipientes e não dão conta do todo do seu pensamento, já que como foi explicitado, sua obra ainda não foi publicada em sua integralidade, e quem sabe se num futuro não muito distante os intérpretes não irão se dar conta que realmente há uma unidade no todo do seu pensamento filosófico?

Com efeito, as principais obras heideggerianas manejadas nesta pesquisa são as seguintes:

- *A Questão da técnica*; conferência pronunciada em 1953 em Munique, e publicada em 1954.
- *A superação da metafísica*; coletânea de textos escritos entre os anos de 1936 a 1946, e finalmente publicados em 1951.
- “*Poeticamente o homem habita...*”; conferência pronunciada em 1951, e publicada em 1954.
- *Carta sobre o Humanismo*; escrita em 1946, foi publicada pela primeira vez em 1947.
- *Serenidade*; discurso comemorativo proferido no ano de 1955, e publicado em 1959.
- *Língua de tradição e língua técnica*; conferência proferida em 1962, e publicada postumamente em 1989.

III

Esta pesquisa em filosofia da educação tem como enfoque primordial revelar a forma como o ser foi abandonado pela história da metafísica e como a questão da técnica está intimamente relacionada com este fenômeno, refletindo sobre as consequências e os impactos que o mundo tecnificado geram sobre a educação, problematizando, outrossim, as dificuldades inerentes à educação inserida nesse panorama de domínio da técnica enquanto destino do homem hodierno, e propor um novo olhar para a educação que permita a transcendência do mesmo diante dessa conjuntura que se instalou.

Por outro lado, tem-se em vista, iniciar a pesquisa com uma análise do que foi produzido no Brasil a respeito da temática relacionada à técnica e a educação a respeito do pensamento de Martin Heidegger, a fim de demonstrar a escassez de trabalhos que tracem um paralelo entre ambas as categorias.

A continuação, no capítulo que segue intitulado: *Heidegger, o abandono do ser e o acabamento (Verendung) da metafísica na era da técnica*; pretende-se elucidar a gênese do termo grego *téchne* (τέχνη), bem como da *phýsys* (φύσις) e da *poíesis* (ποίησις), a fim de resgatar o seu sentido originário na filosofia grega, já que o sentido genuíno foi deturpado ao longo do tempo pela filosofia metafísica. Posteriormente, tratar-se-á de esclarecer o acabamento da metafísica e o fenômeno do niilismo enquanto fundantes da armação técnica, e para finalizar, no terceiro e último tópico do referido capítulo, revelar-se-á o conceito nietzschiano de vontade de poder como a marca fundamental da metafísica do ser e de sua história na época da técnica.

O terceiro capítulo intitulado: *A metafísica da ausência na era atômica: perigo à vista*; tem como intuito evidenciar os desdobramentos de uma metafísica que se alicerçou

sobre a essência da técnica, a fim de, problematizar a estrutura fundante da técnica moderna, mostrando como ela sedimentou a era de controle e planificação total do ser, a qual Heidegger chama de *Gestell* (armação).

No segundo momento, caracterizar-se-á o estado do mundo no qual estamos imersos, propiciando o desdobramento de existências voltadas para o agir maquinal (maquinação/*Machenschaft*), planificadas e massificadas por meio dos imperativos do mundo tecnicizado.

Seguindo na análise, o terceiro momento tratará do erguimento da cibernética enquanto potenciação dos domínios da técnica e a recriação de novas realidades, podendo, inclusive, resultar no desaparecimento do homem, ou no surgimento do pós-humano. Como consequência, o quarto momento traz à tona o cenário desolador de uma ciência que sucumbiu diante da técnica, que acarreta, outrossim, na consolidação de uma filosofia desenraizada que não medita mais profundamente, e que se coloca como auxiliar do domínio da técnica.

No último capítulo intitulado: *A educação na era da técnica*, dedicado a refletir a respeito dos desdobramentos do domínio da essência da técnica sobre a educação, tem-se como foco central revelar a arte poética enquanto elemento capaz de transformar a relação do homem com o que está posto, lançando a possibilidade de fundar um novo modo de ser-no-mundo, ou uma maneira de ir além dos condicionamentos do mundo técnico, abrindo-se para uma outra pedagogia, capaz de ir além das verdades tecnificadas propostas pela essência da técnica. Abre-se também a possibilidade de fecundar a *práxis* docente, a fim de esboçar uma pedagogia que não coloque à parte as idiossincrasias dos aprendentes, e promova a arte do deixar-aprender e da serenidade (*Gelassenheit*) para com as coisas, bem como revelar a poeticidade esquecida do próprio ato de educar, o qual abre a possibilidade de des-encobrimientos genuínos.

Na tarefa de exegese do pensamento de Heidegger far-se-á constantes relações e contraposições de ideias com alguns dos principais intérpretes do pensador alemão, conforme já foi prenunciado nesta introdução à temática, tais como: Benedito Nunes (2016), Ernildo Stein (2000 e 2015), Francisco Rüdiger (2014), Marco Antonio Casanova (2006 e 2009), Steven Hodge (2015), Thalles Azevedo de Araujo (2016), e Zeljko Loparic (1996), entre outros.

CAPÍTULO 1 - UM OLHAR PARA O ESTADO DE CONHECIMENTO DA PESQUISA

Após ter exposto em linhas gerais a problematização inerente a essa pesquisa pode-se começar, neste primeiro momento, o levantamento do estado de conhecimento da temática em questão para que se possa aferir o seu ineditismo. Para tanto, recorreu-se, primeiramente, aos trabalhos apresentados na Anped - Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação no GT de filosofia da Educação, o GT 17, posteriormente, analisou-se os 5 volumes da Revista Jornadas Heidegger, a qual é coordenada pelos principais membros do GT Heidegger da ANPOF², e além disso, realizou-se um levantamento no Banco de teses e dissertações – BDTD do Instituto Brasileiro de Informação, Ciência e Tecnologia – IBICT, afim de demonstrar que a pesquisa sobre o tema em questão é assustadoramente incipiente.

A quase ausência do pensamento de Heidegger nos trabalhos do GT 17 da ANPED.

Este primeiro levantamento realizado se caracterizou pela análise das últimas quatorze reuniões anuais da ANPED³, mais especificamente do GT de filosofia da educação, o GT 17, desde a 23^a (ocorrida em 2000) até a 37^a (realizada em 2014) reunião da referida associação. O quadro a seguir aponta o quantitativo dos trabalhos (artigos) que trazem o olhar heideggeriano para o fenômeno educacional.

Tabela 1: As reuniões da ANPED (2000-2014)

Reuniões ANPED GT 17:	Artigos encontrados:
23 ^a	1
24 ^a	0
25 ^a	0
26 ^a	0
27 ^a	0
28 ^a	0
29 ^a	0

² Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia

³ Os resumos dos artigos podem ser acessados a partir da seguinte página da internet: <http://www.anped.org.br/reunioes-cientificas/nacional>

30 ^a	1
31 ^a	0
32 ^a	0
33 ^a	1
34 ^a	1
35 ^a	0
36 ^a	0
37 ^a	0

Fonte: <http://www.anped.org.br/reunioes-cientificas/nacional>

Percebe-se que em 14 reuniões anuais, encontram-se apenas quatro artigos apresentados que tematizam as contribuições do pensamento heideggeriano para o fenômeno educacional. Entre centenas de trabalhos apresentados nestes anos apenas quatro vão ao encontro das reflexões do filósofo alemão, o primeiro encontrado foi apresentado na 23^a reunião da ANPED, por Humberto Calloni (FURG), intitulado *Educação e crise de fundamento: contribuições ao estudo do sentido da educação numa perspectiva hermenêutica*, o qual resume o seu trabalho da seguinte maneira:

"Educação e Crise de Fundamento" representa uma tentativa de se estabelecer um diálogo no campo filosófico da Educação a partir de estudos realizados acerca da hermenêutica e sua contribuição à reflexão da Educação. Neste sentido, busca-se discutir até que ponto as tendências pedagógicas codificam um ideal de ser humano e como esse ideal se manifesta a partir dos objetivos/fins/metapas da Educação numa sociedade plural. A par disso, postula-se um conceito de estatuto próprio da Educação cujo sentido traduza a dimensão finita e existencial do ser humano que resista aos apelos da metafísica tradicional inscrita nos discursos científicos que, por sua vez, sustentam as práticas pedagógicas e suas orientações teóricas. (CALLONI, 2000, p.1)

Assim, Calloni (2000) em um trabalho exploratório apresenta as múltiplas possibilidades de se construir uma interpretação pedagógica da análise existencial hermenêutico-fenomenológica heideggeriana, trazendo a reflexão para o âmbito da finitude.

O segundo trabalho encontrado que possui alguma semelhança com o problema de pesquisa desta investigação somente aparecerá após um hiato de sete anos, isto é, passadas sete reuniões anuais da ANPED, na 30^a Anped, realizada em 2007 produzido por Sandra Soares Della Fonte – UFES, sob o título: *Heidegger e o pensamento educacional contemporâneo*, no qual a autora aponta para a preocupação do filósofo alemão em superar a metafísica:

Para Heidegger, a superação não significa uma alteração de doutrinas e opiniões; ela é história do Ser e diz respeito à mudança histórica da essência

do Ser a partir de si mesmo (HEIDEGGER, 2000). Há, assim, uma virada (Kehre) decisiva para o interior do Ser e da sua verdade: “[...] um começo totalmente diverso que precisa dar adeus a tudo o que se deu até agora: isto é, que precisa dar adeus à metafísica enquanto tal” (HEIDEGGER, 2000, p. 83). A partir disso, a meu ver, Heidegger procura responder a dois desafios recorrentes em seus escritos finais: o que ocorre com a metafísica com sua superação e o que significa esse “outro começo” que decorre desse evento. Heidegger (2000) afirma não ser possível ao ser humano saber quando e como será esse evento do Ser, muito menos o porquê dessa virada. Ele (1991d) chega a especular que talvez a metafísica continue dominando sob a forma da técnica moderna ainda por longo tempo. Diante disso, caberia ao ser humano, enquanto aguarda essa nova destinação, preparar a prontidão para essa superação a partir de uma nova relação com o Ser. A tarefa do ser humano é a de guarda, ou seja, ele leva o Ser à linguagem e nela o conserva e protege. A linguagem é a oferta que o Ser se dá e é onde reside a essência humana. Portanto, se a linguagem é a casa do Ser, o ser humano pertence ao Ser ao morar nela. (DELLA FONTE, 2007 p. 5)

Desse modo, a autora traz à baila um profícuo debate sobre a questão da preocupação com o ser, e sobre como o ser humano é afetado por essa relação, e aponta que a técnica talvez seja uma nova configuração da própria metafísica. Ela se preocupa em mostrar que a agenda pós-moderna tem tomado o pensamento de Heidegger para justificar a desvalorização do conhecimento objetivo e do papel da escola. Assim, as reflexões da autora rumam na esteira de uma crítica às formas como tem se revelado a *práxis* educativa num mundo onde impera a referida agenda pós-moderna, influenciada pelo pensamento de Luckács.

O terceiro trabalho encontrado surge dois anos depois na 33ª Anped realizada em 2010, apresentado por Homero Luís Alves de Lima - UFC, intitulado: *Humanismo, verdade e formação na ontologia fundamental de Martin Heidegger*, o qual é resumido pelo autor como segue:

O presente ensaio consiste numa tentativa de apreensão de alguns conceitos da ontologia fundamental de Martin Heidegger, particularmente no que concerne a sua relação com a temática da desconstrução do humanismo e dos conceitos de homem herdados da ontologia tradicional, visualizando possíveis desdobramentos para a Filosofia da Educação. (LIMA, 2010, p. 1)

A grande preocupação do autor neste trabalho é mostrar a importância da descrystalização das conceituações sobre o ser humano, pois ele é histórico e inacabado, na medida em que nunca está completamente pronto. A questão decisiva para a ontologia fundamental é que a “essência” do homem depende de sua “relação com o ser”, e não de algum tipo de racionalidade e de outras características ou propriedades ônticas, e a partir dessa nova apropriação mais voltada para a ontologia fundamental se pode reconectar com as condições próprias existenciais do homem que está por fazer-se na sua indeterminação.

O quarto e último trabalho encontrado sobre a referida temática foi apresentado na 34ª reunião anual da ANPED em 2011 pelo mesmo autor que tinha exposto sua produção na 33ª reunião, o novo artigo de Lima tem o seguinte título: *vontade de poder, maquinação e pensamento calculador em Martin Heidegger: desdobramentos para a filosofia da educação*, com o qual o autor pretende mostrar que a vontade de vontade instaura valores e modos de ser:

Daí a importância que assumem os valores no que respeita “as condições de conservação elevação” do poder. É neste ponto que se estabelece os nexos entre a vontade de poder e a educação: é no elemento do “valor” como condição da conservação-elevação da vontade de poder que comparece a educação. Precisamente, a educação e o que ela tem de mais próprio, a saber, os “valores”, os “ideais” são os meios essenciais de realização da vontade de poder. A própria subjetividade que a educação moderna encarrega-se tão intensamente de formar é, enquanto tal, “instauradora de valores”. (LIMA, 2011, p. 17)

Desse modo, o autor mostra que há uma relação indissociável entre os valores assumidos pela sociedade e a educação, pois esta última passa apenas a ser um reflexo dos valores que foram se cristalizando socialmente ao longo do tempo, a qual se configura como uma metafísica da educação, sendo muito difícil se contrapor à racionalidade técnica-instrumental um pensamento valorativo, do tipo ético-normativo. Assim, se posiciona o autor:

Acreditamos que a interpretação da metafísica da vontade de poder, tal como realizada por Heidegger, nos permite uma via de problematização mais profunda e ainda não explorada acerca da relação entre cálculo e valor, entre o pensamento valorativo e o pensamento calculador, especialmente em Filosofia da Educação. (LIMA, 2011, p. 18)

Neste trabalho de 2011, bem como no de 2010, o autor incide na relevância de se pensar sob um novo prisma, deixando para trás o pensamento meramente calculador, e abrindo-se para uma filosofia da educação que busca suas bases ontológicas, e se abre para o seu próprio questionar.

Com efeito, nos encontros subsequentes da ANPED, 35ª em 2012, 36ª em 2013, e 37ª em 2014, não há trabalhos que tratem da temática do fenômeno educacional a partir das chaves analíticas heideggerianas. Portanto, torna-se inevitável, a partir desse primeiro levantamento concluir que a pesquisa em torno do pensamento heideggeriano dentro do campo da educação ainda é balbuciante.

As 5 edições dos resumos das Jornadas Heidegger.

A ideia inicial era explorar as publicações referentes ao GT Heidegger da Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia - ANPOF, porém o acesso aos resumos da mesma é bastante reduzido, já que na página da referida associação podem-se encontrar somente resumos de dois anos de encontro. Por conseguinte, optou-se pela análise dos resumos das Jornadas Heidegger⁴, evento que ocorre no Rio Grande do Norte, e que a cada ano que passa vem ganhando mais notoriedade no cenário nacional, com a prerrogativa de repercutir as pesquisas que vêm sendo realizadas em torno do filósofo alemão, e muitos de seus membros-organizadores, também são vinculados ao GT Heidegger da ANPOF. Desse modo, efetuou-se a análise dos Cadernos de resumos da Jornadas Heidegger, os quais são publicações anuais da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN), Faculdade de Filosofia e Ciências Sociais (FAFIC), sob a responsabilidade do NEXT-Núcleo de Estudos sobre Existência. Registrando os resumos de trabalhos apresentados sob a forma de comunicação em cada uma das Jornadas Heidegger, iniciadas em 2009, o Caderno objetiva documentar as pesquisas expostas por professores e estudantes de todas as regiões do país.

A direção tomada neste mapeamento do evento a partir dos seus resumos teve o intuito de buscar trabalhos que tratassem da técnica ou da educação através da filosofia heideggeriana, a fim de traçar um panorama sobre como os intérpretes da filosofia de Heidegger vem abordando tais questões.

Tabela 2: Pesquisa na revista Jornadas Heidegger

Cadernos de resumos:	Artigos encontrados:
VOL. 1 – 2009	2
VOL. 2 - 2010	0
VOL. 3 – 2011	0
VOL. 4 - 2014	0
VOL. 5 - 2015	0

Fonte: jornadaheidegger.wordpress.com/cadernos-de-resumos/

O primeiro volume do evento citado foi produzido em 2009, e nele se encontram dois trabalhos que abordam a temática da técnica no pensamento de Heidegger, porém não há nenhuma referência ao tema da educação em todo este volume. O título do primeiro trabalho que aborda o tema da técnica está sob o título: *Metafísica e técnica em Heidegger*; de autoria de Cícero Leilton Leite Bezerra. O autor sintetiza da seguinte maneira o seu trabalho.

⁴ Os cadernos de resumos dos eventos podem ser acessados a partir da seguinte página: <https://jornadaheidegger.wordpress.com/cadernos-de-resumos/>

Somente por meio de uma superação da metafísica, que é também uma libertação da interpretação técnica. Por isso, é importante para Heidegger a superação da metafísica, o que não significa eliminar a metafísica, mas resgatar o pensamento originário que está esquecido. Nesse resgate o pensamento dos pré-socráticos ocupa um lugar privilegiado, sendo identificados como pensadores do ser e não como filósofos. O pensamento chegou ao fim quando se afastou de seu elemento fundamental - "também os nomes 'lógica, ética e física' só surgiram quando o pensamento originário chegou ao fim". O elemento é aquilo que possibilita o pensamento ser pensado. Quando o pensamento sai do seu elemento, ele chega ao fim, o qual é compensado com a valorização da técnica. Portanto, a filosofia vai se transformando aos poucos numa técnica." (BEZERRA, 2009 *in* Caderno de Resumos Jornadas Heidegger. p. 9)

Desse modo, o autor trata de mostrar que a filosofia vem deixando de pensar o mundo de uma forma originária, isto é, a partir do ser e, assim, está se afastando daquilo que é primordial e se transformando numa técnica. Depreende-se a partir desse excerto o quanto é relevante a reflexão sobre a técnica no pensamento de Heidegger, e também a possibilidade de pensar conjuntamente sobre o problema da técnica na educação.

Já o segundo trabalho encontrado que aborda a questão da técnica no pensamento de Heidegger é obra de Lindoaldo Vieira Campos Júnior, sob o título: *Técnica: a ordenação da penúria*. O autor sintetiza as intenções de seu trabalho da seguinte maneira:

A seguir, em conclusão, serão expostas as considerações de Heidegger acerca da possibilidade de uma viragem reflexiva sobre a técnica, conduzida em caminho diverso do pensamento calculante, isto é, em um caminho pautado pelo pensamento meditante, através do qual é possível evidenciar - e, desse modo -, afrontar o perigo extremo da técnica, pois apesar dele, mas nele, "cresce o que salva" (Hölderlin). Trata-se de garantir o homem da constanteação, de desvencilhá-lo das miragens de cientificidade da técnica para que possa dizer, simultaneamente, sim e não aos objetos técnicos e, com isso, se "reconduzir na direção da essência, a fim de fazê-la aparecer, pela primeira vez, do modo que lhe é próprio", o que o filósofo designa por *Gelassenheit*, serenidade. (CAMPOS JR. *in* Cadernos de Resumos Jornadas Heidegger, 2009, p. 12)"

Destarte, o autor mostra a sua preocupação com a forma de pensar sobre a técnica, já que a mesma não é em si mesma um perigo, mas uma possibilidade de algo, que pode ser manuseada para fins que turvam a capacidade humana de entender o próprio uso da técnica, porém pode ser tomada a partir de um novo olhar, aquele que contempla com serenidade.

Nas demais edições dos cadernos de resumo da Jornada Heidegger (Volume 2, 2010; Volume 3, 2011; Volume 4, 2012; Volume 5, 2013) não houve nenhum trabalho que tratasse da questão da técnica em Heidegger e muito menos que tematizasse o campo da educação.

A pesquisa com as palavras-chave Heidegger, técnica e educação no Banco de teses e dissertações – BDTD do Instituto Brasileiro de Informação, Ciência e Tecnologia – IBICT

Na primeira aproximação ao banco de dados da IBICT buscou-se diretamente as 3 principais palavras do problema de pesquisa⁵: Heidegger, técnica, e educação; e obteve-se 6 resultados, o qual mostra o quanto a temática em questão ainda está dando seus primeiros passos em solo nacional. O primeiro resultado obtido foi o da tese de Marcos Oreste Colpo, publicado em 2007, tese defendida na USP, com o seguinte título: *Idéias para uma pedagogia da desconstrução: desdobramentos da ontologia fundamental de Martin Heidegger*. O trabalho de Colpo segue uma linha bastante interessante de análise do pensamento heideggeriano, que pode ensejar caminhos de pesquisa a serem traçados, já que o mesmo iniciou uma reflexão sobre o estado da educação no mundo tecnológico a partir do pensamento hermenêutico-existencial heideggeriano. Assim Colpo faz o balanço de seu trabalho:

Um outro ponto a ser considerado nesta tese é que sabemos da existência de muitas propostas pedagógicas que enfatizam a importância de se criarem condições, oportunidades para que as pessoas se voltem para aspectos como os que aqui pudemos observar, como: uma aproximação maior com relação aos projetos existenciais de cada estudante, o desenvolvimento de recursos para uma autocompreensão e, até, de propostas pedagógicas que envolvam trabalhos com artes, portanto, não preocupadas exclusivamente com a informação e com os conteúdos das disciplinas a serem ensinados. Neste sentido nossa proposta pedagógica, não mostra, a um primeiro olhar, nada de inusitado. O que há de inovador neste trabalho é nossa tentativa de solidificar estes posicionamentos a partir de uma ontologia e com base nos escritos posteriores de Martin Heidegger, que merecem consideração pela importância que exerceu e exerce seu pensamento na cultura ocidental e também oriental. (COLPO, 2007, p. 233)

Com efeito, Colpo (2007) indica o caminho quase inexplorado a ser trilhado em torno da possibilidade de se pensar sobre a educação a partir do pensamento de Heidegger, com o qual se pode fundar uma pedagogia alicerçada sobre sólidas bases ontológicas.

No entanto, os demais trabalhos listados na busca no IBICT, ou seja, os 5 restantes, realmente não tematizam o problema enfrentado pela atual pesquisa. Porém, ao retirar-se uma das palavras-chave o cenário muda amplamente. Por exemplo, ao colocar

⁵ A pesquisa acessou o seguinte link na internet:

<http://bdttd.ibict.br/vufind/Search/Results?lookfor=HEIDEGGER+EDUCA%C3%87%C3%83O+T%C3%89CNICA&type=AllFields&limit=20&sort=relevance>, consultado às 11:45 de 14-07-2016.

em busca apenas as palavras Heidegger e técnica obtêm-se 75 resultados⁶, espalhados pelas mais diversos assuntos.

Tabela 3: Pesquisa no site IBICT das palavras Heidegger e técnica

Assuntos:	Trabalhos encontrados:
TÉCNICA	24
FILOSOFIA	21
HEIDEGGER	16
LINGUAGEM	13
FENOMENOLOGIA	7
ONTOLOGIA	5
PSICOLOGIA SOCIAL	4
CIÊNCIAS HUMANAS	3
HERMENÊUTICA	3
PSICOLOGIA	3
TECNOLOGIA	3
VERDADE	3
DIREITO	2
AUTONOMIA	2
BIOÉTICA	2
CIÊNCIA	2
CUIDADOS PALIATIVOS	2
MORTE	2
ENFERMAGEM	2
EDUCAÇÃO	2

Fonte: <http://btdt.ibict.br/>

Os dois trabalhos encontrados na área da educação são: o que já foi referido acima de Colpo, tese defendida na USP, e o outro de Paulo Rogério Garcez de Moura, intitulado: *Ciência e compreensão: abordagem fenomenológico-hermenêutica e processo educacional em ciências fundamentado*, sua tese de doutoramento defendida em 2016 na UFRGS no mestrado de educação em ciência. Na sua tese, Moura (2016) utiliza o pensamento de Heidegger para pensar o fundamento das ciências, efetuando uma confrontação com as ideias de ciência de Heisenberg, no sentido de se fundamentar uma abordagem hermenêutica na obtenção de dados de pesquisa. Portanto, o trabalho é muito

⁶ Os resultados foram obtidos na seguinte página web:

<http://btdt.ibict.br/vufind/Search/Results?lookfor=Heidegger+t%C3%A9cnica&type=AllFields&limit=20&sort=relevance> às 14:00 em 14-07-2016.

mais epistemológico em sua problematização, e não trata propriamente da questão do fenômeno educacional em si mesmo.

Por outro lado, quando, ao invés de colocar a palavra técnica se coloca a palavra educação⁷, o número de resultados diminui, cai para 62. Daí já se infere que o pensamento de Heidegger tem sido mais utilizado para se pensar sobre a técnica do que sobre a educação. Assim, as áreas que estão relacionadas às palavras Heidegger e educação podem ser visualizadas na tabela que segue.

Tabela 4: Pesquisa no site IBICT das palavras Heidegger e educação

Assuntos:	Trabalhos encontrados:
EDUCAÇÃO	34
FENOMENOLOGIA	13
HEIDEGGER	5
HERMENÊUTICA	3
SUBJETIVIDADE	5
APRENDIZAGEM	4
AUTISMO	4
FILOSOFIA DA EDUCAÇÃO	4
ALTERIDADE	2
COTIDIANO	2
CUIDADO	2
ENFERMAGEM	2
ESCOLA	2
MULHER	2
PSICOLOGIA	2
PSICOLOGIA ESCOLAR	2
TEMPO	2
COMPREENSÃO	2
FENOMENOLOGIA EXISTENCIAL	2

Fonte: <http://bdt.d.ibict.br/>

A partir dos dados que já se tem em mãos para análise, percebe-se um campo de pensamento bastante profícuo em possibilidades de exploração, porém tais pesquisas são executadas, no Brasil, de forma separada, por um lado tem-se trabalhos que exploram a ideias de Heidegger voltadas para a educação, e de outro, trabalhos da área da filosofia

⁷ A pesquisa foi realizada na seguinte página na internet:
<http://bdt.d.ibict.br/vufind/Search/Results?lookfor=Heidegger+educa%C3%A7%C3%A3o&type=AllFields&limit=20&sort=relevance> às 14:17 de 14-07-2016

que se preocupam em elucidar a questão da técnica sob o prisma heideggeriano, portanto, há ainda um vasto campo de exploração da temática que pretende pensar a relação entre educação e técnica à luz do pensamento do filósofo alemão.

Após ter realizado este caminho ao redor de inúmeros trabalhos, entre artigos, teses e dissertações, percebe-se que se trata de uma temática ainda pouco explorada, o qual por um lado é muito positivo, já que demonstra o ineditismo deste problema de pesquisa que aqui se enfrenta, mas por outro, a dificuldade de se municiar de intérpretes que também façam as interlocuções com o pensamento heideggeriano que gira ao redor do problema da educação e da técnica.

A partir do levantamento das reuniões anuais da ANPED do GT 17, inferiu-se a partir dos artigos analisados que ainda não foi apresentado nenhum trabalho que traçasse essa relação entre educação e técnica em Heidegger. Posteriormente, ao explorar os resumos dos trabalhos apresentados no encontro Jornadas Heidegger, o qual possui cinco edições, pode-se concluir que a educação ainda é um “tema proibido” dentro do referido evento, e inclusive a questão da técnica é pouco explorada no mesmo.

No terceiro momento da análise foi realizada uma busca no banco de teses e dissertações do Instituto Brasileiro de Informação, Ciência e Tecnologia – IBICT, e através disto pode-se ter uma visão ampla da aridez que se está enfrentando ao tratar deste problema de pesquisa, tendo encontrado apenas uma tese (COLPO, 2007) e uma dissertação (LOPES JR, 2015) que podem, em linhas gerais, servir de parâmetro para a problematização da temática desta pesquisa.

CAPÍTULO 2 - HEIDEGGER, O ABANDONO DO SER E O ACABAMENTO (VERENDUNG) DA METAFÍSICA NA ERA DA TÉCNICA

O primeiro capítulo desta pesquisa tem em vista deslindar o horizonte interpretativo visualizado por Martin Heidegger como o cenário que propicia a consolidação da questão da técnica, já que a mesma somente pode ser compreendida desde que analisada a partir da história do erguimento da metafísica, a qual Heidegger identifica enquanto a história do ser. Desse modo, o filósofo alemão insere a problemática da técnica numa conjuntura que se conecta com toda a produção de conhecimento da humanidade desde os primórdios do pensar racional da Grécia Antiga. Por isso, cumprir-se como itinerário da pesquisa, em primeiro lugar, a ida aos inícios, já que para o pensador de Messkirch, é tarefa premente desvelar o sentido originário de conceitos tais como o são: *φύσις (phýsis)*, *ἀλήθεια (alétheia)*, *τέχνη (téchne)*, e *ποίησις (poíesis)*.

Em segundo lugar, tratar-se-á de mostrar os princípios que fecundam o horizonte no qual a técnica se potencializa, incidindo prioritariamente sobre o que o filósofo germânico entende por superação e acabamento da metafísica, estabelecendo a fundamental conexão entre a história da metafísica e a história do ser, a partir dos quais será possível o assentamento do fenômeno avassalador da técnica na contemporaneidade.

Por último, na terceira seção, assinalar-se-á o princípio epocal primordial alçado pela metafísica enquanto veículo para a expansão ilimitada da técnica sobre o mundo, e serão delineados os processos resultantes da instalação da mesma, os quais acarretam na planificação, massificação e controle da totalidade dos entes na era da técnica.

2.1 - Phýsis (φύσις), poíesis (ποίησις) e techné (τέχνη)

Para Martin Heidegger, não há como compreender as conceituações vigentes na contemporaneidade sem fazer uma análise etimológica das mesmas, mais do que isso, o filósofo assinala que conceitos centrais da filosofia tais como o são: natureza, produção artística e técnica, têm sido deturpados e usurpados pela tradição filosófica. Portanto, se faz premente um trabalho de dar um passo atrás para desvelar a força predicativa dos mesmos, pois foram obscurecidos pelas traduções latinas. Daí brota o trabalho

hermenêutico-fenomenológico do filósofo germânico, com o intuito de ir ao resgate da significação perdida dessas conceituações, a fim de que se possa realmente esclarecer o que os gregos queriam indicar com aqueles conceitos nascentes, e, assim, revigorar o entendimento atual a respeito dos mesmos. Primeiramente analisar-se-á o resgate da conceituação de natureza (φύσις/*phýsis*), segundo os gregos antigos, principalmente da filosofia pré-platônica. Heidegger (1998) assevera a respeito da φύσις:

Se para os pensadores originários a φύσις é o que permanece como a única causa a ser pensada, teremos então, oportunamente, que nos deter admirados no fato de Artemis aparecer na proximidade de Heráclito. Esta proximidade seria precisamente o sinal de que Heráclito é um pensador originário. Artemis aparece com tochas em ambas as mãos. É chamada φωσφόρος, de portadora da luz. A essência da luz (φως, φάος, luz, e φύσις, surgir, e φαίνω, brilhar e aparecer, possuem raízes na própria essência daquilo que nem os pensadores originários dos gregos e nenhum dos pensadores posteriores chegaram a pensar na unidade de sua riqueza.

Chamamos essa essência de clareira (*Lichtung*), palavra única, mas ainda não pensada. No sentido de abrigar abrindo e clareando, a clareira é a essência originária que se vela na ἀλήθεια. Este é o nome grego para dizer verdade, mas para os gregos significa desencobrimento e des-cobrimento. Na essência escondida da ἀλήθεια, φύσις (natureza) e φάος (luz) trazem o fundo da unidade velada de sua essência. (HEIDEGGER, 1998, p. 31-32)

No excerto supracitado, extraído da preleção de 1943 intitulada *Heráclito*, dedicada à análise da origem do pensamento ocidental, Heidegger (1998) revela as intenções da filosofia heraclítica ao emparentar a φύσις (*phýsis*) com o místico, o sobrenatural, com a genuinidade de um pensar originário, aquele que nasce no brotar infundado do originário. Assim, ele traz a imagem da deusa Artemis portando fogo em ambas as mãos, ou seja, ela é aquela que traz a luz. Dessa forma, abre-se também a clareira para o ser, com a qual pode haver a emergência do ainda não pensado. Por isso, a φύσις (*phýsis*) porta essa riqueza única de propiciar a brotação de algo enquanto clareira, a qual é a morada da verdade, em grego ἀλήθεια (*alétheia*), cuja tradução literal é não-encobrimento, ou seja, há uma unicidade entre a ἀλήθεια e a φύσις no fulgor do surgimento da luz.

Ainda no sentido de mostrar a relação embrionária entre ser e verdade, o pensador alemão alude em seu curso de 1935 intitulado *Introdução à metafísica*, mais uma vez, à questão levantada:

Porque la esencia griega de la verdad sólo es posible en unión con la esencia griega del ser en tanto φύσις. A causa de la conexión esencial única entre φύσις, y *alétheia*, los griegos pueden decir: el ente es verdadero en tanto ente. Lo verdadero es como tal un ente. Esto significa: lo que impera y se muestra como

tal está al descubierto. Lo descubierto como tal encuentra su estabilidad al mostrarse. La verdad como el estar al descubierto no es un añadido al ser.⁸ (HEIDEGGER, 2001, p. 97-98)

Impossível que Heidegger (2001) tivesse dito com mais clareza a íntima conexão entre *ἀλήθεια* e a *φύσις*: “o verdadeiro é como tal um ente”, isto é, no seu puro surgir ôntico-ontológico o ente já porta verdade, e assim, passa a mostrar-se des-encoberto e se estabiliza enquanto ente intramundano.

Por outro lado, Araujo (2016) assevera nos seguintes termos: “A *φύσις*, enquanto força reinante que brota, e o perdurar, regido por ela, não pode ser convertida em objeto redutível às representações de um sujeito puro conforme a ordenação matemática, onde o acesso ao ser do ente se dá então pela via da representação”. (ARAUJO, 2016, p. 28)

Ainda com o intuito de matizar a significância desse puro surgimento que a palavra *φύσις* (*phýsis*) indica, Heidegger (1998) explicita em seu curso sobre Heráclito:

Cometemos, dessa maneira, o equívoco mais grave: enquanto puro surgimento a *φύσις* não é um invólucro neutro, um “continente” como a cúpula de um abajur que envolve a lâmpada sem que a lâmpada deixe de ser o que é, mesmo “envolta” ou “recoberta”. O puro surgimento domina as montanhas e o mar, as árvores e os pássaros. Seu ser determina-se pela *φύσις* e como *φύσις*, e apenas assim pode-se fazer a sua experiência. Montanhas, mar e cada um dos entes não precisam de um “invólucro” porque, em “sendo”, “são” como surgimento. (HEIDEGGER, 1998, p. 114)

Dessa forma, o que preocupa o filósofo da floresta negra é apontar para a *φύσις* (*phýsis*) enquanto aquilo que permite que algo seja, como um puro brotar, e não mais da forma como se entendia natureza, como algo que contém objetos, e sim enquanto a experiência fundamental possibilitadora, que dá a condição de brotação para todos os entes intramundanos. Araujo (2016) sintetiza a questão: “a interpretação do ser como *φύσις* abrange estes dois movimentos, inseparáveis e antagônicos, de sua verdade: o mostrar-se e o encobrir-se”. (ARAUJO, 2016, p. 95)

Heidegger (2001) já alertava em *Introdução à Metafísica* a respeito dos perigos da má compreensão do conceito de *φύσις* (*phýsis*) e de sua conversão em aos termos latinos *natura-natura*:

En la época del primer despliegue decisivo de la filosofía occidental, entre los griegos, gracias a los que se produjo el verdadero comienzo del preguntar por el ente como tal en su totalidad, al ente se lo llamó *φύσις*. Esta palabra básica que designa el ente, se suele traducir por «naturaleza». Se utiliza la traducción

⁸ Porque a essência grega da verdade só é possível em união com a essência grega do ser enquanto *φύσις*. Por causa da conexão essencial única entre *φύσις*, e *ἀλήθεια*, os gregos podem dizer: o ente é verdadeiro enquanto ente. O verdadeiro é como tal um ente. Isto significa: o que impera e se mostra como tal está desencoberto. O desencoberto como tal encontra sua estabilidade ao se mostrar. A verdade como o estar desencoberto não é uma adição ao ser. [Tradução Nossa]

latina natura, que de hecho significa «nacer», «nacimiento». Con esta traducción latina ya se margina el significado originario de la palabra griega φύσις y se anula su fuerza nominativa propiamente filosófica. [...] Las traducciones romanas luego se convirtieron en referencia decisiva para el cristianismo y la Edad Media cristiana. Esta referencia pasó a la filosofía moderna que se mueve en el mundo conceptual de la Edad Media para acuñar luego esas ideas y términos conceptuales corrientes con los que aún hoy en día nos hacemos comprensible el comienzo de la filosofía occidental. Este comienzo se considera como aquello que la actualidad ha dejado atrás como algo supuestamente superado.⁹ (HEIDEGGER, 2001, p. 22)

Dessa forma, Heidegger (2001) recorre à história das traduções dos conceitos para denunciar a intencionalidade que há por trás das traduções latinas, já que as mesmas deram um ponto final metafísico a essa questão, com a imposição de uma interpretação que dominou de plano a filosofia ocidental. Esse processo já é indício da supressão da interrogação pelo ser, já que exclui do cenário a relação entre φύσις (*phýsis*) e ente, enquanto esse puro surgir propiciador.

De outra parte, Heidegger em outro excerto de *Introdução à Metafísica*, tematiza o núcleo da φύσις (*phýsis*) e sua relação com a τέχνη (*téchne*):

Φύσις queda restringida a partir de su oposición a τέχνη, que no significa ni arte ni técnica, sino saber, disposición sapiente de la libre planificación y organización y el dominio sobre lo organizado (véase el *Fedro* de Platón). La τέχνη es creación y construcción, en tanto producción a partir de un saber. (Lo esencialmente común de φύσις y τέχνη sólo se podría aclarar en una consideración aparte). El concepto opuesto a lo físico es, empero, lo histórico, un ámbito del ente también entendido por los griegos en el sentido de la φύσις, aunque el concepto de esta, originariamente fue más amplio. Pero eso no tiene en absoluto, nada que ver con una interpretación naturalista de la historia. El ente como tal en su totalidad es φύσις; es decir, su esencia y carácter consisten en ser la fuerza imperante que brota y permanece. Esto se experimenta, ante todo, en lo que de alguna manera se impone de modo más inmediato, τὰ φύσει ὄντα, τὰ φυσικά, el ente natural. Cuando se pregunta, en general, por la φύσις, es decir, por lo que es el ente como tal, τὰ φύσει ὄντα da ante todo el punto de referencia; pero de modo que el preguntar no debería detenerse, de antemano, en este o en aquel dominio de la naturaleza, sean cuerpos inertes, plantas o animales, sino que debía ir más allá τὰ φυσικά.¹⁰ (HEIDEGGER, 2001, p. 24-25)

⁹ Na época do primeiro desenvolvimento decisivo da filosofia ocidental, entre os gregos, graças ao que se produziu o verdadeiro começo do perguntar pelo ente como tal em sua totalidade, o ente foi denominado φύσις. Esta palavra básica que designa o ente, costuma-se traduzir por «natureza». Utiliza-se a tradução latina natura, que de fato significa «nacer», «nascimento». Com esta tradução latina já se margina o significado originário da palavra grega φύσις y se anula sua força nominativa propiamente filosófica. [...] As traduções romanas logo se converteram em referência decisiva para o cristianismo e Idade Média cristã. Esta referência passou à filosofia moderna que se move no mundo conceitual da Idade Média para cunhar posteriormente essas ideias e termos conceituais correntes com os quais ainda hoje em dia tornamos compreensível o começo da filosofia ocidental. Este começo se considera como aquilo que a atualidade deixou para atrás como algo supostamente superado. [*Tradução Nossa*]

¹⁰ Φύσις fica restrita a partir de sua oposição a τέχνη, que não significa nem arte nem técnica, mas saber, disposição sapiente da livre planificação e organização e o domínio sobre o organizado (veja o *Fedro* de Platão). A τέχνη é criação e construção, enquanto produção a partir de um saber. (O essencialmente comum de φύσις e τέχνη só se poderia esclarecer em uma consideração extra). O conceito oposto ao físico é, entretanto, o histórico, um âmbito do ente também entendido pelos gregos no sentido da φύσις, embora o conceito desta, originariamente tenha sido mais amplo. Porém isso não tem em absoluto, nada a ver com

Há três pontos importantes do texto supracitado do filósofo de Messkirch: a primeira delas é mostrar o significado originário da palavra *τέχνη* (*téchne*), enquanto uma espécie de saber que organiza e domina o organizado, sendo também criação e construção a partir de um saber, embora exista uma semelhança entre os conceitos, eles especificam duas formas de surgir diferentes. O segundo ponto relevante é a sintetização de Heidegger do conceito grego pré-platônico de *φύσις* (*phýsis*) enquanto totalidade dos entes, com o caráter de força imperante que brota e permanece. Por outro lado, a terceira perspectiva que daí nasce se conecta com a própria interpretação historial do ser que Heidegger II efetua, entendendo que já o próprio brotar do algo enquanto algo já é de *per se* histórico, com isto se entende que a história também é *φύσις* (*phýsis*). Nestes moldes, Araujo (2016) explana a questão:

A palavra grega para o ser é *φύσις* (*phýsis*) – o surgir e elevar-se por si mesmo. Porque pertence ao ser o pôr-se aí em manifesto, o não-estar-encoberto, pertence-lhe também o encobrir-se. A *φύσις*, enquanto força reinante que brota, e o perdurar, regido por ela, não pode ser convertida em objeto redutível às representações de um suposto sujeito cognoscente conforme o ordenamento matemático. Para os gregos, a *φύσις* não se dava nunca como objeto, isto sucede apenas quando aquilo que está presente (*Anwesendes*) passa por sua redução ao eu penso da metafísica cartesiana. O acesso ao ser do ente se dá aqui pela via da representação, que pressupõe o opor-se do objeto ao sujeito. De tal maneira, na modernidade, o sujeito é o subiectum que então determina pela via representacional o que é o real e o próprio ser. A vigência do que-está-presente não é contida como o que desabrocha e o que se abre, aquilo que, enquanto o que-está-presente, desponta ao homem como o que-está-presente, a qual deveríamos corresponder por meio do perceber o ente e não como sujeito controlador e possuidor dessa realidade dirigida à simples constância da disponibilidade. (ARAUJO, 2016, p. 91-92)

Nesta matização de Thalles de Araujo (2016) fica reforçada a compreensão da interpretação heideggeriana a respeito de como se deve ir ao encontro da determinação da *phýsis*, segundo os antigos. Trata-se do des-ocultamento daquilo que brota e perdura ao se manifestar no mundo. Assim, para Heidegger prevalece a importância de não atrelar essa concepção originária de *phýsis* à lógica inerente à metafísica moderna, a qual fecundou a concepção de verdade enquanto *adequatio rei et intellectus*. Daí nasce

uma interpretação naturalista da história. O ente como tal em sua totalidade é *φύσις*; isto é, sua essência e caráter consiste em ser a força imperante que brota e permanece. Isto se experimenta, diante de tudo, no que de alguma maneira se impõe de modo mais imediato, *τὰ φύσει ὄντα, τὰ φυσικα*, o ente natural. Quando se pergunta, em geral, pela *φύσις*, isto é, pelo que é o ente como tal, *τὰ φύσει ὄντα* dá diante de tudo o ponto de referência; mas de modo que o perguntar não deveria se deter, de antemão, neste ou naquele domínio da natureza, sejam corpos inertes, plantas ou animais, mas que devia ir além *τὰ φυσικα*. [Tradução Nossa]

também a preocupação heideggeriana com o aprisionamento dos entes em geral à um esquema de controle e planificação enquanto mera disponibilidade.

De outra parte, Heidegger (2010a) na sua preleção de 1935 *A origem da obra de arte* tece fecundos comentários a respeito da produção artesanal e do trabalho do artista, na medida em que são produtos da *téchne*, mas que, concomitantemente, não se deve entendê-la meramente atrelada à ideia de produção de algo:

Pensamos el crear como un producir o traer delante. Pero también la fabricación de un utensilio es una producción, una manera de traer algo delante. Es verdad -¿curiosa paradoja del lenguaje! - Que el trabajo artesano no crea obras ni siquiera cuando distinguimos entre el producto verdaderamente artesano y el objeto de fábrica. Pero entonces ¿en qué se diferencia el traer delante que es creación del traer delante que es fabricación? Resulta tan fácil distinguir con palabras entre la creación de obras y la fabricación de utensilios, como difícil seguir ambas maneras de traer algo delante en sus respectivos rasgos esenciales. [...] Ya se ha dicho repetidas veces que los griegos, que algo entendían de obras de arte, usaban la misma palabra, τέχνη, para designar un oficio artesano y el arte y que nombraban al artesano y al artista con el mismo nombre, τέχνητις. [...]

La palabra τέχνη nombra más bien un modo de saber. Saber significa haber visto, en el sentido más amplio de ver, que quiere decir captar lo presente como tal. Según el pensamiento griego, la esencia del saber reside en la ἀλήθεια, es decir, en el desencubrimiento de lo ente. Ella es la que sostiene y guía toda relación con lo ente. Así pues, como saber experimentado de los griegos, la τέχνη es una manera de traer delante lo ente, en la medida en que saca a lo presente como tal fuera del ocultamiento y lo conduce dentro del desocultamiento de su aspecto; τέχνη nunca significa la actividad de un hacer.¹¹ (HEIDEGGER, 2010a, p. 42-43)

Heidegger (2010a) esclarece que tanto o artista quanto o artesão, segundo o entendimento grego, estão marcados pela *téchne*, e definitivamente a criação possui a característica de ser algo artesanal, elaborado pelo homem, aquilo que ele põe a mão para enformá-lo, mas reafirma que esse entendimento também é errôneo, já que em sua origem *téchne* não indica nenhum tipo de realização prática, ela significa, em realidade, um modo de saber, em um sentido mais amplo, saber significa ter visto, isto é, captar o presente

¹¹ Pensamos o criar como um produzir ou trazer adiante. Mas também a fabricação de um utensílio é uma produção, uma maneira de trazer algo adiante. É verdade - curioso paradoxo da linguagem! - Que o trabalho artesanal não cria obras nem sequer quando distinguimos entre o produto verdadeiramente artesanal e o objeto de fábrica. Porém, então, em que se diferencia o trazer adiante que é criação do trazer adiante que é fabricação? Resulta tão fácil distinguir com palavras entre a criação de obras e a fabricação de utensílios, como difícil seguir ambas as maneiras de trazer algo adiante em suas respectivas características essenciais. [...] Já foi dito repetidas vezes que os gregos, que algo entendiam de obras de arte, usavam a mesma palavra, τέχνη, para designar um ofício artesanal e a arte e que denominavam de artesão e ao artista com o mesmo nome, τέχνητις. [...] A palavra τέχνη denomina melhor dizendo um modo de saber. Saber significa ter visto, no sentido mais amplo de ver, que quer dizer captar o presente como tal. Segundo o pensamento grego, a essência do saber reside na ἀλήθεια, isto é, no desencobrimento do ente. Ela é a que sustenta e guia toda relação com o ente. Assim, pois, como saber experimentado dos gregos, a τέχνη é uma maneira de trazer adiante o ente, na medida em que lança ao presente como tal fora do ocultamento e o conduz dentro do desocultamento de seu aspecto; τέχνη nunca significa a atividade de um fazer. [Tradução Nossa]

enquanto tal. Dessa forma, a *téchne* é uma maneira de trazer-adiante o ente, desocultando-o em seu aspecto, e não é nunca uma mera atividade cega de um fazer. No entanto, o artista é técnico em tanto que traz-adiante os entes em seus aspectos enquanto utensílios, ou mesmo produção de obras de arte, os quais se relacionam intimamente com a *phýsis*, ou seja, sempre está referido à sua essência de criar ou produzir algo.

De outro modo, Araujo (2016) lança a problematização:

Não é por ser um fazer que a *τέχνη* é um modo de desencobrimento. Mas sim porque a *τέχνη* é mais fundamentalmente um conhecer, aparentado à episteme, uma compreensão ou conhecimento especializado que conhece o que o rodeia, tal como acontecia no ajustamento do artesão à madeira. Torna-se, portanto, importante ressaltar que é só na medida em que se trata de um tal conhecer que a *τέχνη* pode ser um pro-duzir no sentido de fazer. (ARAUJO, 2016, p. 153)

Nesse sentido, Araujo (2016) esclarece a questão ao mostrar que o produzido a partir da *τέχνη* (*téchne*) somente pode ser entendido a partir de um conhecer, e nunca ao contrário, pois a *τέχνη* é fundamentalmente conhecer. Com isso, ela pro-duz algo desde que haja um conhecimento inerente ao processo. De outro lado, Loparic (1996) traz o seguinte entendimento da questão:

Os gregos, diz Heidegger, usavam a palavra "téchne" tanto para o artesanato como para a arte. Mas, essa palavra não significa propriamente "nem o artesanato, nem a arte, nem, por certo, a técnica no sentido de hoje". Não se trata nem mesmo de "um modo de performance prática em geral". A palavra significa antes "um modo do saber", no sentido de "recepção do presente como tal /na sua presença/" (1954, p. 47), isto é, de "desocultamento do ente" na sua verdade. Nessa interpretação, a *téchne* não pode ser usada para interpretar o "manuseio ocupado" de Ser e tempo. O desocultamento do ente na sua verdade, pensado na *téchne* pelos gregos, nunca é uma atividade do homem, mas um produzir "que deixa de antemão que o ente chegue à presença de acordo com o seu aspecto", em meio ao ente "que surge autógeno, da *phýsis*" (p. 48). O fazer do artista não se compreende a partir da atividade artesanal, mas a partir da *téchne* como *phýsis*, como produzir que faz aparecer. (LOPARIC, 1996, p. 11)

Com isso, Loparic (1996) acentua a diferenciação entre *téchne* e *phýsis* ao afirmar que a primeira, segundo Heidegger, não é originariamente nenhum tipo de produção manual, mas sim uma forma do saber que recebe o presente, isto é, traz à frente o ente no seu desocultamento enquanto verdade. O intérprete também assinala que já se trata do Heidegger II meditando, distanciando-se do caráter instrumental do manuseio inerente à analítica existencial de *Ser e tempo*. Assim, Heidegger consegue distinguir ambos os conceitos, embora a própria *téchne* seja também *phýsis*, entretanto, com a especificidade de fazer algo surgir com certa aparência. Diferentemente, Heidegger (1995) trata a questão mais profundamente na conferência de 1962 intitulada *Língua da tradição e língua técnica*:

Para falar de maneira elíptica e sucinta: *téchne* não é um conceito do fazer, mas um conceito do saber. *Téchne* e também técnica querem dizer que qualquer coisa está posta (*gestellt*) no manifesto, acessível e disponível, e é dada enquanto presente à sua posição (Stand). Ora, na medida em que reina na técnica o princípio do saber, ela fornece a partir de si própria a possibilidade e a exigência de uma formação particular do seu próprio saber ao mesmo tempo que se apresenta e se desenvolve uma ciência que lhe corresponde. Eis aqui um acontecimento, e este acontecimento não se dá, que uma e só vez no decurso de toda a história da humanidade: no interior da história do Ocidente europeu, no princípio, ou melhor, como princípio desta (HEIDEGGER, 1995, p. 22)

Neste trecho extraído de sua conferência de 1962, o filósofo alemão faz menção à colocação de algo que foi posicionado no mundo enquanto disponibilidade, mas muito além disso, o pensador revela o modo como a ciência opera desde que a técnica começou a imperar na modernidade, isto é, há uma relação embrionária entre ciência e técnica moderna, dado que ambas passam a ser como irmãs siamesas que se fecundam mutuamente. Assim, esse é o passo fundamental para a con-formação do curso seguido pelo Ocidente desde então, pois a técnica é o princípio instaurador dos procedimentos da ciência moderna.

Com efeito, Loparic (1996) explicita a forma pela qual a *téchne* controla e planifica o aparecimento do ente, fazendo com que a verdade se dessencialize:

Heidegger explicitou, em primeiro lugar, a relação entre a *téchne* e a técnica moderna, já notada em 1935. Em 1937, ele escreve: "A *téchne* abre e nos entrega a verdade do ente, torna o ente enquanto ente acessível; mas, ao mesmo tempo, ela, por necessidade, não deixa mais que o ente cresça e o coloca totalmente sob o seu domínio - pelo que fica simultaneamente aniquilada a verdade. [...] Mas, o que é o essencial da 'técnica' de hoje?". É precisamente essa pergunta que abre o caminho para a meditação tardia de Heidegger sobre a essência não técnica da técnica e sobre o ultrapassamento da metafísica. (LOPARIC, 1996, p. 13)

Desta feita, Loparic (1996) mostra a maneira como ocorre a cristalização de uma verdade ôntica a partir da *téchne*, e em seguida, lança o olhar para a meditação profunda do que é a técnica na atualidade, questão que permeará toda a reflexão filosófica heideggeriana desde então. Mas, antes de ir ao cerne desta problemática ainda é necessário mostrar de que forma Heidegger relaciona *φύσις* (*phýsis*) e *τέχνη* (*téchne*) à *ποίησις* (*poíesis*). Para tanto, problematizar-se-á a partir do exposto por Francisco Rüdiger (2014):

Para Heidegger, a palavra poética e a capacidade criadora devem ser distinguidas do raciocínio lógico e da capacidade de cálculo, subjacentes à conversão da técnica em tecnologia, quando se trata de entender a trajetória de nosso mundo desde o ponto de vista histórico e metafísico (historial). A *poíesis* corresponde ao apelo do ser, pelo fato de nos entregar à necessidade que submete, mas não violenta: ela deixa os entes, nós incluídos, serem em sua verdade imediata. O raciocínio lógico, por sua vez, não o corresponde menos,

mas o faz a partir de outro registro, submetendo-nos ao que, ainda no mundo antigo, começou-se a chamar de lógica da “ratio” (cálculo). “O pensamento calculador é, com efeito, o que se submete à ordem de tudo dominar a partir da lógica de seu procedimento (RÜDIGER, 2014, p. 119)

No excerto supracitado, Rüdiger (2014) traz à baila a vinculação de ambos os conceitos tratados, já que *poiesis* e *téchne* marcam uma maneira de produzir, mas que a segunda já traz um traço daquilo que marcará indelevelmente a metafísica da modernidade, a saber: a lógica do cálculo; que aprisiona o ser ao seu procedimento calculador, a qual, marcará definitivamente a técnica moderna. Por outro lado, a *poiesis* enquanto produção em livre relação com o ser, o submete a um surgimento enquanto ente, porém de forma não violenta, pois, segundo o referido intérprete, pode surgir em sua verdade imediata.

Nesse horizonte, Heidegger (2012a), na conferência de 1953 intitulada *A questão da técnica* explicita e matiza a diferença entre *ποίησις* (*poiesis*) e *φύσις* (*phýsis*) em outros termos:

Todo deixar-viger o que passa e procede do não vigente para a vigência é *ποίησις*, é pro-dução".

Tudo agora depende de se pensar a pro-dução e o pro-duzir em toda a sua amplitude e, ao mesmo tempo, no sentido dos gregos. Uma pro-dução, *ποίησις*, não é apenas a confecção artesanal e nem somente levar a aparecer e conformar, poética e artisticamente, a imagem e o quadro. Também a *φύσις*, o surgir e elevar-se por si mesmo, é uma pro-dução, é *ποίησις*. A *φύσις* é até a máxima *ποίησις*. Pois o vigente *φύσει* tem em si mesmo (*ἐν ἑαυτώ*) o eclodir da pro-dução. Enquanto o que é pro-duzido pelo artesanato e pela arte, por exemplo, o cálice de prata, não possui o eclodir da pro-dução em si mesmo, mas em um outro (*ἐν ἄλλῳ*), no artesão e no artista. (HEIDEGGER, 2012a, p. 16)

Com efeito, é denotado claramente por Heidegger (2012a) que a *φύσις* (*phýsis*) é, nesse sentido, a máxima expressão da *poiesis* (*ποίησις*) enquanto produção, pois tudo que vige no mundo tem o caráter de produção por si mesmo, e não depende de mais nada, enquanto que o trabalho do artista por si mesmo já implica uma outra maneira de desocultamento, ou seja, precisa do saber do artesão ou do artista. Com isto posto, pode-se afirmar, por um lado, que a *φύσις* (*phýsis*) é um modo de *poiesis* (*ποίησις*) ainda mais originário, e por outro, que a *τέχνη* (*téchne*) é um modo de produzir que depende do conhecimento do artesão ou artista para a emergência de um utensílio ou mesmo de uma obra de arte.

Veja-se de que maneira, Heidegger, na conferência de 1953 (2012a), trata a questão da *téchne* (*τέχνη*):

A técnica não é, portanto, um simples meio. A técnica é uma forma de desencobrimento. Levando isso em conta, abre-se diante de nós todo um outro

âmbito para a essência da técnica. Trata-se do âmbito do desencobrimento, isto é, da verdade. [...] É uma palavra proveniente do grego. *Τέχνικον* diz o que pertence à *τέχνη*. Devemos considerar duas coisas com relação ao sentido desta palavra. De um lado, *τέχνη* não constitui apenas a palavra do fazer na habilidade artesanal, mas também do fazer na grande arte e das belas-artes. A *τέχνη* pertence à pro-dução, a *ποίησις*, é, portanto, algo poético. De outro lado, o que vale considerar ainda a propósito da palavra *τέχνη* é de maior peso. *Τέχνη* ocorre, desde cedo até o tempo de Platão, juntamente com a palavra *ἐπιστήμη*. Ambas são palavras para o conhecimento em seu sentido mais amplo. Dizem ser versado em alguma coisa, dizem entender do assunto. (HEIDEGGER, 2012a, p. 17)

Desse modo, o filósofo de Messkirch esclarece que a característica fundamental do des-ocultamento promovido pela técnica está relacionada àquilo que ela produz, o qual não pode ser produzido por si mesmo e está sempre dependendo da mão de um artífice. Com efeito, o des-ocultamento promovido pela técnica é sempre artificial, embora essencialmente não deixe de ser também *poíesis* (*ποίησις*), já que abre um mundo condicionado a um saber, o qual está ligado à uma forma de *epistème* (*ἐπιστήμη*), posto que ambas se referem a uma forma de conhecimento, porém diferentemente da *epistème* (*ἐπιστήμη*), a *téchne* opera des-ocultando aquilo que sempre pode ser apresentado ou presentificado no mundo de uma maneira diferente. Assim, Araujo (2016) conclui a respeito desta discussão que o caráter de emergência da *téchne* se dá através da presentificação de entes, a qual é sempre *ποίησις* (*poíesis*): “a herança longínqua da *τέχνη* (*téchne*) grega é a técnica moderna, que é, também, um modo de desencobrimento, mas que não se desdobra como todo deixar-emergir o que passa e procede da não-presença para a presença, no sentido da *ποίησις* (*poíesis*). (ARAUJO, 2016, p.92.). Em outra importante passagem o mesmo intérprete sintetiza: “A *τέχνη*, como obra de arte emergente, e a *φύσις* enquanto ente auto-emergente, não são apenas modos de *ποίησις*, de produção, mas tipos de *ἀλήθεια* (verdade), ou desencobrimento, às suas próprias maneiras respectivas.” (ARAUJO, 2016, p. 95)

Com efeito, a imbricação dos conceitos, na visão do filósofo da floresta negra, não leva a uma identidade entre eles, e o caráter produtivo da técnica moderna eleva o nível de diferença ontológica entre ambas as conceituações de *poíesis*, por um lado, e *téchne*, por outro. Veja-se como ele aprofunda o distanciamento entre tais conceitos em *A questão da técnica*:

O desencobrimento dominante na técnica moderna não se desenvolve, porém, numa pro-dução no sentido de *ποίησις*. O desencobrimento, que rege a técnica moderna, é uma exploração que impõe à natureza a pretensão de fornecer energia, capaz de, como tal, ser beneficiada e armazenada. Isto também não vale relativamente ao antigo moinho de vento? Não! Suas alas giram, sem dúvida, ao vento e são diretamente confiadas a seu sopro. Mas o moinho de vento não extrai energia das correntes de ar para armazená-la.

Em contrapartida, uma região se desenvolve na exploração de fornecer carvão e minérios. O subsolo passa a se descobrir, como reservatório de carvão, o chão, como jazidas de minério. Era diferente o campo que o camponês outrora lavrava, quando lavar ainda significava cuidar e tratar. O trabalho camponês não provoca e desafia o solo agrícola. (HEIDEGGER, 2012a, p. 18-19)

Com estes termos, Heidegger (2012a) coloca o desafio à natureza como a principal característica da técnica moderna, já que ela passa a ser entrevista agora apenas como reserva ou disponibilidade constante, passiva de exploração pelo homem. Com isto, perde-se de vista a própria essência da *phýsis*, tal como foi exposto previamente. A partir de então, passa a vigorar a lógica metafísica de controle e planificação do mundo e exploração infinita dos recursos naturais enquanto mera serventia para o homem. Assim, Heidegger mostra-se, preocupado pela forma como o ser humano lida na atualidade com o mundo. Sobre esta problematização, Araujo (2016) traz para a discussão a célebre afirmação heideggeriana em *A questão da técnica*, na qual o filósofo sentenciou: “a arte chamava-se apenas τέχνη. Era um descobrir-se único numa multiplicidade de desdobramentos. A arte era piedade, *Πρόμος*, isto é, integrada na regência e preservação da verdade. ” (HEIDEGGER, 2012a, p. 36). Sobre tal afirmação, o intérprete de Heidegger ressalta:

Nesta perspectiva, a arte, como τέχνη, dar-se-ia propriamente como uma forma de descobrimento que vem revelar uma produção de sentido; a arte corresponde à ἀλήθεια, um modo de descobrimento livre da obrigação da adequação. A arte como τέχνη pertence à ποίησις, conduz do encobrimento ao descobrimento. A arte é o modo de ἀλήθεια que faz brilhar o seu descobrimento como descobrimento, ao contrário da essência unívoca da técnica moderna [...], que se descobre como busca incessante pela provocação (*Herausfordern*) e, por conseguinte, encobrindo o seu próprio caráter de descobrimento ao calcular a natureza enquanto mero fundo de reserva. (ARAUJO, 2016, p. 96)

Não se pode perder de vista que todos esses modos de des-ocultamento do ente são modalidades de ἀλήθεια (*alétheia*), e que em sua originalidade na língua grega indicavam produções em sentidos diversos, muito mais livre do que a metafísica da modernidade impôs ao homem. Desse modo, na era do domínio da técnica o que ocorre é a delimitação do surgir a partir dos arranjos técnicos que imprimem à natureza o caráter de mera disponibilidade.

Em *Carta sobre o Humanismo*, Heidegger (2005b) mostra os perigos que a metafísica da era da técnica impele à humanidade:

Enquanto uma forma da verdade, a técnica funda-se 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.

Por mais diversas que sejam as posições que se tomam em face das doutrinas do comunismo e da sua fundamentação, é certo, sob o ponto de vista ontológico-histórico, que nele se exprime uma experiência elementar daquilo que é atual na história universal. Quem toma o “comunismo” apenas como um “partido” ou como “visão de mundo” não pensa com suficiente amplitude da mesma maneira como aqueles que, na expressão “americanismo”, apenas visam, e ainda com acento pejorativo, um particular estilo de vida. O perigo para o qual é impelido, cada vez mais nitidamente, o que até agora era a Europa, consiste provavelmente no fato de, antes de tudo, o seu pensar – um dia a sua grandeza – decair e ficar para trás, na marcha essencial do destino mundial que inicia; este, contudo, permanece determinado pelo caráter europeu nos traços essenciais de uma origem fundamental. Metafísica alguma, seja ela idealista, seja materialista, seja cristã, pode, segundo a sua essência, e de maneira alguma apenas nos esforços despendidos em desenvolver-se, alcançar ainda o destino, isto é, atingir e reunir, através do pensar, o que agora é do ser num sentido pleno. (HEIDEGGER, 2005b, p. 49-50)

Dessa forma, Heidegger (2005b) está tecendo uma ácida crítica à contemporaneidade marcada pelo proceder técnico, o qual é exaltado dia após dia como a panaceia mundial, ou como a redenção da humanidade. No entanto, o filósofo alemão aponta justamente para um processo de decadência intelectual do Ocidente, o qual se deixou levar por essa metafísica e deixou a questão do ser completamente abandonada, já que o meditar, o refletir profundamente, não fazem mais parte do que o que está armado no mundo. Assim, o destino da humanidade está marcado pela história do abandono do ser e pela perda do pensar originário.

Finalmente, em um de seus últimos escritos intitulado em alemão *Besinnung*, em português *Meditação*¹², Heidegger (2006) mostra o caráter totalitário da técnica moderna:

Por cierto la forma inicial de nombramiento de la palabra τέχνη alcanza precisamente a esto, sin avanzar ella misma más originariamente hacia la esencia. Que ésta falte tiene su razón en que la época del señorío de esta palabra τέχνη la esencia de la verdad, a la que pertenece lo nombrado por ella, queda sin fundamento y desde entonces ha quedado; desde aquí se hace claro por qué toda metafísica nunca puede estar a la altura de la esencia de la τέχνη y de la técnica. Pues ella, -la metafísica- comparte con la “técnica” el mismo espacio esencial, no dispone de ningún espacio que como fundante y superador pudiera emplazar a la técnica; [la] técnica deviene ella misma destino de la metafísica y de su acabamiento.¹³ (HEIDEGGER, 2006 p. 153)

Nas meditações heideggerianas surge, então, a indicação do acabamento da metafísica, na qual vigora o niilismo e a ausência de todo e qualquer princípio que ancore

¹² Trata-se de uma compilação de vários escritos de Heidegger, publicada em 1989 sob o título de *Besinnung*.

¹³ Por certo a forma inicial de nomeação da palavra τέχνη alcança precisamente isto, sem avançar ela mesma mais originariamente em direção à essência. Esta ausência tem sua razão relacionada à época do domínio desta palavra τέχνη sobre a essência da verdade, a qual pertence ao nomeado por ela, fica sem fundamento e a partir de então tem ficado; desde aqui se torna claro a causa de toda metafísica nunca poder estar à altura da essência da τέχνη e da técnica. Pois ela, -a metafísica- compartilha com a “técnica” o mesmo espaço essencial, não dispõe de nenhum espaço que como fundante e superador pudesse substituir à técnica; [a] técnica mesma resulta do destino da metafísica e de seu acabamento. [*Tradução Nossa*]

a ação humana, entretanto, o que há, certamente, é o predomínio do pensar calculador, da planificação total dos entes intramundanos, e não há mais abertura para um novo erguimento da metafísica, sendo, este, o destino do homem. Assim, começa-se a delinear a concepção heideggeriana do homem sob o domínio da técnica, em uma era em que o ser foi totalmente abandonado, e o que está disposto para o mesmo é um mundo de relações ônticas instantâneas, com as quais ele está totalmente imerso, e vive não mais meditando, senão maquinando, ele é o operador de um sistema totalmente integrado, do qual, quem sabe se haverá alguma alternativa ou escapatória?

2.2 - Sobre o acabamento (*Verendung*) da metafísica e o niilismo

Segundo Martin Heidegger, a humanidade tem realizado ao longo da história o erguimento de concepções de mundo a partir de essencializações, as quais transformaram a verdade em meras representações ou imagens de um mundo marcado pelo abandono do ser, e este, é o caminho metafísico trilhado pelo homem na construção de princípios que expliquem a sua realidade, e a busca por um fundamento essencial que assente a totalidade dos entes, entretanto, tal edificação de conhecimentos representam apenas um lance de vistas mutilado sobre o acontecer da verdade, posto que eleva o ente à máxima verdade, em detrimento do ser. Dessa forma, as ciências tem produzido conhecimento, e a técnica vem tomando conta das relações humanas a partir desse movimento, o qual impõe um princípio que deve vigorar enquanto axioma regulador de toda e qualquer produção de conhecimento. Assim, a crítica heideggeriana incide, justamente, não no rompimento com a tradição metafísica, mas na identificação histórica desse movimento que posicionou o ente como a suma verdade do mundo, a fim de relançar a questão metafísica, e problematizar o seu fundamento ao refundá-la enquanto acontecimento da história do ser. Nesse sentido, o filósofo de Messkirch trata de mostrar que o ser não deveria mais ser encaixotado em princípios ônticos. No entanto, o que vem agora à tona é a revelação da história da metafísica, a qual sempre se regeu por princípios epocais que guiaram as produções de conhecimento científicas e filosóficas.

Heidegger (2010b) delimita a meditação metafísica da seguinte maneira em seu escrito de 1938 *A época das imagens de mundo*:

En la metafísica se lleva a cabo la meditación sobre la esencia de lo ente así como una decisión sobre la esencia de la verdad. La metafísica fundamenta una era, desde el momento en que, por medio de una determinada interpretación de lo ente y una determinada concepción de la verdad, le procura a ésta el fundamento de la forma de su esencia. Este fundamento domina por completo todos los fenómenos que caracterizan a dicha era, y viceversa: quien sepa meditar puede reconocer en estos fenómenos el fundamento metafísico. La meditación consiste en el valor de convertir la verdad de nuestros propios principios y el espacio de nuestras propias metas en aquello que más precisa ser cuestionado.¹⁴ (HEIDEGGER, 2010b, p. 63)

Assim, a preocupação metafísica, segundo o filósofo alemão, sempre rumou na direção de explicitar a essência da verdade, fundamentando, dessa maneira, uma era. Trata-se, portanto, da homogeneização de uma concepção de mundo que estabiliza o conhecimento em geral, com a constituição de um princípio epocal que atuaria como uma espécie de paradigma essencial, marcando e chancelando toda produção de conhecimento a partir dessa interpretação ôntica, sendo, por conseguinte, a marca indelével de uma era enquanto fundamento epocal metafísico da mesma. Desse modo, o conhecimento humano sobre o mundo vem sendo alicerçado em tais princípios epocais metafísicos, os quais também são representacionais, na medida em que estruturam uma verdade que representa um mundo determinado e essencializado onticamente. Para explicitar esse horizonte interpretativo desvelado por Heidegger, Thalles Azevedo de Araujo (2016) se posiciona da seguinte maneira:

Em síntese, para o homem representador-elaborador, o mundo se tem de converter em imagem, em representação e, então, em objeto disponível. Atentamos que, com a primazia de um subiectum, nascida da reivindicação pelo próprio homem, sobretudo através da metafísica de Descartes, de um fundamento inabalável da verdade no sentido da certeza, os entes em geral são vistos como possuindo o estatuto ontológico de serem objetos para um sujeito. É na obra de Descartes, portanto, que o λόγος – no seu caráter daquilo que permanece ante nós por si mesmo – é transformado no sujeito entendido como o detentor da consciência; que a φύσις – a auto-emergência dos entes que é da mesma maneira uma auto-retração – é transformada em objetivização, isto é, a estagnada qualidade de estar fixamente contrário à consciência de um sujeito; e que a ἀλήθεια – o des-encobrimento das coisas mesmas – torna-se numa certeza auto-fundante do próprio sujeito contra o qual a objetividade do objeto será medida. Estas são as disposições do ser na metafísica cartesiana, tais são os traços básicos da ciência moderna. (ARAUJO, 2016, p. 133)

¹⁴ Na metafísica efetua-se a meditação sobre a essência do ente, bem como uma decisão sobre a essência da verdade. A metafísica fundamenta uma era, desde o momento em que, por meio de uma determinada interpretação do ente e uma determinada concepção da verdade, procura para a mesma o fundamento da forma de sua essência. Este fundamento domina por completo todos os fenómenos que caracterizam dita era, e vice-versa: aquele que saiba meditar pode reconhecer nesses fenómenos o fundamento metafísico. A meditação consiste no valor de converter a verdade de nossos próprios princípios e o espaço de nossas próprias metas naquilo que mais precisa ser questionado. [*Tradução Nossa*]

Com isto, Araujo (2016) sintetiza a análise heideggeriana que posicionou o homem enquanto sujeito do conhecimento, e converteu os objetos do mundo em disponibilidade, lançando, desse modo, o paradigma do sujeito-cognoscente/objeto-cognoscido enquanto certeza inabalável, que se tornará a essência da metafísica moderna, paralelamente a isso a natureza também é essencializada e objetivada em oposição ao sujeito. Ademais, a *alétheia* grega se metamorfoseia, pois deixa de ser des-encobrimento das coisas mesmas e se torna uma certeza que se auto-funda e que verifica a objetividade dos objetos. Por outro lado, Ernildo Stein (2000) em *Metafísica e Desconstrução*, revela a preocupação heideggeriana de realizar uma virada paradigmática na própria metafísica:

A questão heideggeriana representa, como passagem das teorias da consciência, da representação, das teorias do sujeito, para as teorias do mundo prático, para as teorias do modo de ser-no-mundo, esta passagem que podemos identificar como produto de uma discussão teórica que o filósofo realizou consigo mesmo, com as diversas filosofias de seu tempo, com autores escolhidos e, sobretudo, com a própria história da filosofia como um todo que o filósofo chama de metafísica. Dissemos que não podemos esquecer a proposta heideggeriana desta mudança de paradigma. Tanto em *Ser e tempo*, como na desconstrução da história da metafísica, Heidegger propõe a superação do esquema sujeito-objeto. (STEIN, 2000, p. 47)

Desta maneira, Stein (2000) mostra que todo o percurso hermenêutico-fenomenológico heideggeriano está perpassado pela ideia de superação do esquema metafísico sujeito-objeto, já que desde *Ser e Tempo*, o filósofo alemão, tratou de operar a desconstrução da metafísica moderna.

Com efeito, o próprio homem a partir do prisma metafísico moderno, passa a ser representado apenas como mais um ente dentre tantos outros, o qual aprisiona o mesmo a uma determinada forma de pensar-se e pensar o mundo. Nestes moldes se expressa o filósofo de Messkirch a respeito da temática:

A metafísica re-presenta, de início, o homem como um ente dentre os demais, dotado de capacidades. A essência, qualificada desta ou daquela maneira, a natureza, o teor (o quê) e a modalidade (o como) de seu ser, é em si mesma metafísica: animal (sensibilidade) e rationale (não sensível). Limitado, assim, ao metafísico, o homem permanece atado à diferença despercebida entre ser e ente. Em toda parte, o modo cunhado pela metafísica de o homem representar em proposições apenas encontra o mundo construído pela metafísica. A metafísica pertence à natureza do homem. (HEIDEGGER, 2012c, p. 63)

Desse modo, a própria produção de conhecimento se vê radicalmente afetada, já que todo o conhecimento entificado se encontra lastreado pela metafísica, não deixando, portanto, nenhum rincão do mundo que não seja pré-determinado metafisicamente. Assim, Heidegger (2012c) finaliza o excerto afirmando que a natureza do homem é a própria metafísica, isto é, não há homem que exista no mundo sem produzir metafísica,

pois de alguma forma ela é necessária para enfrentar e lidar com o mundo. Nesse sentido, o filósofo alemão explana a respeito da dominação planetária da metafísica, em seu curso *A superação da metafísica*, nos seguintes termos:

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 vontade subjacente a essa dominação agora repercute no coração do Ocidente, onde uma vontade apenas se confronta com outra.

O desdobramento da dominação incondicional da metafísica acha-se somente em seu início. Esse emerge quando, para afirmar seu desvio correspondente, a metafísica nele libera e consolida sua via essencial.

Em sentido estrito, o único aqui considerado, a metafísica é uma fatalidade porque, como traço fundamental da história do Ocidente europeu, a humanidade vê-se fadada a assegurar-se no ente. E a nele segurar-se sem que, em momento algum, a metafísica faça a experiência do ser dos entes como a dobra de ambos, podendo então questioná-lo e harmonizá-lo em sua verdade. (HEIDEGGER, 2012c, p. 67)

É interessante observar que o pensador aborda a questão da necessidade metafísica do Ocidente, pois não houve na história nenhum período que não tivesse sido marcado pela metafísica, e, assim, se iniciou a dominação da totalidade do que sobrou do mundo, desde que o mesmo foi planejado e matematizado metafisicamente. Assim, o que tem imperado no mesmo é uma dominação incondicional desta imagem de mundo, a qual produz concomitantemente a securitização da existência através da nivelção promovida pela metafísica, e para manter intactos seus objetivos, trata de harmonizar-se na verdade dos entes, vedando o não-encobrimento da verdade do ser. Corroborando nesse sentido, Stein (2000) elucida a forma pela qual a metafísica foi se consolidando ao longo da história, e indica o caminho delineado pelo filósofo alemão para produzir a desobjetificação da metafísica:

Heidegger não deixa de ser metafísico. Ele não é mais metafísico no sentido objetivista, no sentido da entificação do ser. Ele não é mais metafísico no sentido em que a idéia de ser tenha que ser compreendida como objeto. Objeto como substância em Aristóteles, como idéia em Platão, como Deus na metafísica medieval, como “eu penso” em Descartes, como o eu transcendental em Kant, como o saber absoluto em Hegel, como a vontade de poder em Nietzsche. Essas são formas encobertas de expor a metafísica, mas elas objetificam a característica fundamental da metafísica que é a questão do ser. (STEIN, 2000, p. 52)

Portanto, Stein (2000) ressalta o caminho encetado por Heidegger para resgatar a questão do ser, já que, com o tempo, foi perdido o sentido originário da *alétheia* grega enquanto des-ocultação do ser, posto que a metafísica vem negligenciando o caráter histórico e acontecencial da *verdade*, na medida em que o percurso essencializador da mesma, tratou de esquecer radicalmente o ser, afastando o homem da experiência

originária com a verdade. Desse modo, a técnica também se insere e se aproveita deste contexto para executar o domínio absoluto das relações com a própria natureza, planejando e controlando a existência humana. Marco Antonio Casanova (2006) em sua obra *Nada a Caminho*, alumbra a questão com o excerto abaixo:

Heidegger não compreende o advento da técnica como o resultado direto do incremento material de nossas possibilidades de intervenção na natureza, mas antes como o ponto de culminação de um caminho que vem sendo paulatinamente preparado em meio ao decurso das possibilidades históricas de constituição do espaço de manifestação dos entes, de decisão de cada mundo específico [...] a própria compreensão da essência da verdade como *veritas* funda-se em uma perda da experiência originária de verdade como *alétheia*, como o desvelamento que libera o ser-aí para a participação plena no espaço *ek-sistencial* compartilhado de abertura, ao mesmo tempo que revela o ser como o que necessariamente se retrai e silencia em meio a todo aberto. O desvio ante uma tal experiência faz com que se perca de vista a inexorabilidade de uma tal retração e se busque justamente fixar o ser como um ente entre outros. [...]. Assim, o ser é tomado aí como o ser do ente, como o que realmente ente, como o ente enquanto tal. Nas palavras de Heidegger: “O primado da quiddidade promove o primado do ente mesmo sempre a cada vez no que ele é. O primado do ser fixa o ente como o *koivón* a partir do *ev*. O caráter distintivo da metafísica está decidido. (CASANOVA, 2006, p. 125-126)

O intérprete supracitado consegue, assim, esmiuçar que a técnica é apenas mais um passo dado na perda da relação originária com o ser, uma espécie de intensificação ou culminação de um processo histórico-metafísico, o qual acarretou na submersão da relação originária com o ser, e na assunção de um modelo de conhecimento baseado na *veritas*, o qual fixou o ser como um ente a mais no mundo, representado por modelos pré-fabricados de imagens do mundo. Desse modo, o ser passa a ser entendido como presença constante, isto é, quiditativamente, nada mais nada menos do que o sumo ente (*sumo ens*). Este é o processo metafísico que entificou a experiência com o ser, posicionando-o como o ente supremo e provocando o completo olvido de sua experiência originária. Com este horizonte interpretativo aberto por Heidegger, se torna possível compreender a forma pela qual se estabelece o conhecimento científico, e Loparic (1996) assinala agudamente a imbricação da relação entre metafísica, ciência e técnica:

Agora, Heidegger sabe também como determinar com precisão a relação entre o saber científico e a técnica. Não foi a matematização da natureza que gerou a técnica. Embora preceda historicamente o desenvolvimento desta, a ciência matematizada, já ao nascer, estava no campo de força da essência da técnica, que existe desde a Grécia. O pensamento representacional da ciência não é o lugar originário da verdade do ser, ele é apenas um modo epocal ("moderno") do desocultamento do ser como presença constante, constanteada, que já foi renunciado na *téchne* dos gregos. (LOPARIC, 1996, p. 17)

Desse modo, o intérprete de Heidegger evidencia a prevalência da técnica na relação com a ciência, na medida em que o processo de matematização da natureza deriva

da técnica enquanto modo de des-ocultamento do ser. Por isso, o *modus operandi* da ciência é regido pelo princípio metafísico-epocal moderno, o qual posicionou a verdade enquanto certeza inabalável da presença constante e da disponibilidade abundante. Com efeito, este é o fundamento essencial da metafísica, desde que Descartes concebeu seu sujeito pensante, e Casanova (2006) explicita esse modo de representar o ser:

Assim, a verdade como *certeza* impõe a compreensão de ser como representabilidade do que se re-presenta porque aponta necessariamente para o movimento reflexivo do sujeito representacional sobre si mesmo. A fim de descrever esse movimento, Heidegger fala-nos sobre o caráter decisivo do termo “vontade” para o desenvolvimento mesmo da metafísica moderna: “O nome mais simples para a determinação que vai aqui se preparando da entidade do ente é vontade, *vontade como querer-se*”. (CASANOVA, 2006, p. 128)

Pode-se aferir, dessa maneira, que a *veritas* latina transformou a concepção originária de *alétheia* numa espécie de verdade representacional que a torna uma certeza, em presença constante, enquanto característica fundamental do ser, pois, certamente, afeta diretamente, a forma pela qual o sujeito que representa pensa a si mesmo. Com efeito, o que sobressai nesse movimento é a própria determinação do ente homem (ser-aí) enquanto vontade, e a vontade na forma de querer-se passa a ser o princípio fundamental de assunção dos entes no mundo. Desse modo, Benedito Nunes (2016) mostra em seu ensaio *O Nietzsche de Heidegger*, que a lógica da certeza é um sintoma de nosso tempo:

A certeza, da mesma forma que as verdades que ela possa qualificar, bem como as leis da lógica científicas, são critérios e esquemas de nossas interpretações do real, por sua vez meios de dominá-lo e, portanto, ficções, úteis que a vontade de potência arma para melhor expandir-se. É por aí que ocorre o caudal do niilismo até a “desvalorização de todos os valores”, traço da decadência ou do declínio da época, e é também por aí que se concretiza justamente a interpretação heideggeriana de Nietzsche como pensador que elaborou o último capítulo da História da metafísica – sua derradeira instância, sua estação terminal (*Verendung*), em que o predomínio se realiza e, por conseguinte a Metafísica passa ao plano da efetiva realização (*Vollendung*), paralelamente ao mais agudo momento do olvido, do esquecimento do ser. (NUNES, 2016, p. 91)

Com efeito, o filósofo paraense expõe a lógica do pensamento heideggeriano, o qual posicionou a metafísica moderna da certeza enquanto fundamento das ciências e da nossa interpretação em geral, com o objetivo de aprisionar o ser e expandir seu domínio, e a vontade de poder passa a ser a melhor arma que a metafísica dispõe para levar a termo essa empreitada. Desse modo, o niilismo é consequência desse processo avassalador e ficcional que congelou a imagem de mundo, e que alça o filósofo Friedrich Nietzsche como o pensador que melhor representou o princípio metafísico que plenificou o domínio

da interpretação representacional da certeza, já que a partir de seu princípio de vontade de poder se assenta, segundo a interpretação de Nunes (2016), o princípio que leva a metafísica às últimas consequências, ao extremo abandono do ser. Nessa trilha, Casanova (2006) enumera as duas principais características do acabamento da metafísica:

As duas características da essência do acabamento da metafísica são: 1. O modo como o conceito de filosofia se determina a partir do sistema absoluto; 2. A maneira como o sistema é estabelecido em sua inessência e negado em meio à consumação mais extrema da metafísica por meio de Nietzsche. (CASANOVA, 2006, p. 134)

Dessa forma, Casanova (2006) assenta o caminho analítico que será pormenorizado ao longo dessa seção, mas cabe destacar os dois elementos citados pelo intérprete de Heidegger, pois coloca, em primeiro lugar, a filosofia como refém de sistemas absolutos, e em meio à consolidação de tal sistema, em segundo lugar, sofre com a sua negação por parte de Nietzsche. Por outro lado, Heidegger (2012c) em seu texto intitulado *A superação da Metafísica*, mostra que a própria ideia de superação ou ultrapassagem da metafísica é precária, pois o que realmente ocorre é o acirramento da mesma, e o que ele pretende é reabrir o horizonte para a experiência apropriadora do ser, a fim de que se des-oculte o ser em seu vigor. Com efeito, o filósofo germânico assevera:

A superação da metafísica não significa, de forma alguma, a eliminação de uma disciplina do âmbito da "formação" filosófica. Como destino da verdade dos entes, ou seja, da entidade, já se pensa a "metafísica" como um dar-se e acontecer que se apropria, de maneira ainda velada, mas decisiva, do esquecimento do ser.

Enquanto se entende essa superação como um feito da filosofia, a expressão mais adequada há de ser: o passado da metafísica. [...] O passado não exclui, mas, ao contrário, inclui que somente agora a metafísica surge num domínio incondicional do próprio ente e, como tal, na configuração desprovida de verdade do real e dos objetos. Experimentada, porém, na perspectiva da aurora do começo, a metafísica é passado também no sentido de estar em seu acabamento. O acabamento dura mais do que a história da metafísica transcorrida até aqui. (HEIDEGGER, 2012c, p. 61)

Nesta passagem Heidegger (2012c) incide, justamente, sobre o caráter inultrapassável da metafísica, já que a mesma é o destino da verdade dos entes, e, por consequência, o que tem sido experienciado é a revelação do passado da metafísica, ou seja, a filosofia abriu os olhos para os feitos da metafísica ao longo da história, através dos quais a humanidade fundamentou a sua verdade de mundo, preparando-a para o domínio, planificação e controle absolutos que imperam na era da técnica, os quais acarretam no fenômeno que Nunes (2016) anunciou no excerto anterior, no acabamento ou consumação (*Verendung*) da Metafísica, com o qual ela se instaura no seu máximo

fulgor e absorção do mundo, deslocando o ser para o total ostracismo. Por outro lado, Loparic (1996) destaca que a crítica heideggeriana sobre a técnica não é moral:

A desconstrução da técnica foi formulada de maneira exemplar na secção 26 do artigo "Ultrapassamento da metafísica", publicado em 1954 e composto de trechos escritos entre 1936 e 1946. Em vez de ser moral, fazendo da técnica uma recusa monstruosa do bem, a crítica heideggeriana é acontecencial: a técnica é o modo de ser do ente nos nossos dias, determinado pela metafísica, isto é, pela acontecência do ser ele mesmo. Na época de hoje, essa acontecência se dá na maneira do abandono do ser (*Seinsverlassenheit*).

A técnica trata o ente no seu todo como objeto de consumo (*Verbrauch*). O consumo do ente visa a instrumentação (*Rüstung*), no sentido metafísico pela qual o homem se torna o "senhor" dos "elementos". As guerras são apenas conseqüências da instrumentação. Elas tendem a garantir uma determinada forma de desgaste (*Vernutzung*) das coisas. Nesse processo está envolvido também o homem, a título de "matéria prima" mais importante. As guerras mundiais são a forma inicial de eliminação da diferença entre a guerra e a paz, eliminação que se tornou necessária desde que o mundo tornou-se invivível (*Unwelt*). Estamos nos aproximando de um estado em que a destruição da guerra não é mais experienciada como tal e a paz perdeu o seu sentido e conteúdo. (LOPARIC, 1996, p. 14)

Assim, Loparic (1996) enfatiza o caráter fundamental da técnica na contemporaneidade a partir da análise heideggeriana, já que com o abandono do ser, a técnica posicionou o ente como objeto de consumo, a fim de que lhe sirva de instrumento, e se eleva enquanto dominadora da totalidade objetificada, e todo esse processo origina o desgaste do mundo e das coisas, isto é, a natureza começa a se ressentir, e o mundo passa a vivenciar um constante estado de alerta. Contudo, ainda para arrematar a ideia de pleno domínio da metafísica na era técnica, o filósofo paraense sintetiza nos seguintes termos:

O trespasse (*Verendung*) da Metafísica coincide com o momento de sua completa dominação, sob a égide do ente como vontade de potência; mas eis aí, quando o homem, graças à expansão planetária da técnica, se instala na totalidade do ente, concebido como o representável, fabricável e explicável, associado ao gigantismo dos empreendimentos, planejáveis e calculáveis, eis aí, no auge do niilismo, com a fuga dos deuses, a morte do Deus cristão, a recusa da dor e do sofrimento, e com a ameaça da destruição da terra, onde se prepara a possibilidade de outro começo histórico. (NUNES, 2016, p. 21)

Assim, segundo o quadro metafísico contemporâneo pintado pelo filósofo paraense, tem-se um estado de dominação devastador, marcado pelo predomínio da vontade de potência, a qual se expande exponencialmente e planetariamente auxiliada pela técnica, convertendo o ente em representação manipulável, fabricável, calculável e planejável. Desse modo, marcado por uma existência matematizada tecnicamente o homem atinge o auge do niilismo, alcançando uma ordem no mundo nunca antes vislumbrada, e, concomitantemente, se abre para o extremo perigo de devastação do planeta e para quiçá um outro início.

É bem interessante notar o termo que Benedito Nunes (2016) usa para verter *Verendung* do alemão para o português, pois faz a escolha do termo *trespasse*, bastante inusual em língua portuguesa, normalmente utilizado apenas no jargão jurídico enquanto um tipo de cessão de propriedade, entretanto, se olhado etimologicamente é oriundo do verbo *trespassar*, o qual pode também significar: passar de um lado a outro, ou seja, atravessar, transpor ou mesmo ultrapassar. Assim, a escolha do filósofo paraense transmite mesmo a ideia de uma transição de um momento a outro. No entanto, esta é uma escolha que prima pela sua erudição, mas que na realidade não surte o efeito desejado no leitor, pois o aspecto de *Endung* (Término) do alemão é perdido de vista; por isso, a tradução que vem se consagrando em língua portuguesa é *acabamento*, embora esta ainda seja um intento um tanto quanto que forçado para traduzir a ideia heideggeriana de *Verendung*, a qual indica o estágio final da plenitude da metafísica.

De outro modo, Stein (2000) sustenta que Heidegger opera a desconstrução da metafísica na medida em que o filósofo da floresta negra revela a história da metafísica enquanto a história do encobrimento do ser:

A desconstrução em Heidegger não elimina a questão do ser, mas, pelo contrário, com ela começa. É a desconstrução da metafísica, por sua vez, apenas revela a história do encobrimento do ser pela objetificação, pelo dualismo e pela subjetividade, como entificação do ser. Chegamos, assim, ao fim de uma história da metafísica, e não ao desenlace da metafísica. (STEIN, 2000, p. 20)

Stein (2000) defende, desse modo, que a história nos levou a um estágio final, bem como os outros intérpretes mencionados e citados previamente, e que a metafísica está acabada, não no sentido de que ela deixou de existir, mas que encontrou o seu *acabamento*, uma forma de *polimento final*. No entanto, o Ser-aí que existe historicamente não tem como deixar de fazer parte do círculo metafísico, já que a própria metafísica, tal como explicitado anteriormente, não desaparecerá, e sim chegando ao seu ápice, *abrir-se-á* para um outro começo, a partir do *des-encobrimento originário* do ser enquanto *alétheia*. Stein (2000), ainda seguindo na esteira da explicitação da desconstrução heideggeriana assinala:

A desconstrução heideggeriana é produto da consciência que ele tem do que significa fazer ou realizar uma virada paradigmática na filosofia. Uma virada paradigmática na filosofia não se pode fazer de fora, porque não existe um fora da filosofia. A filosofia justamente compreende o todo, tenta explicar os conceitos em função desse todo. Portanto, Heidegger, ao desconstruir a metafísica, não a desconstrói como um simples objeto que é abordado desde fora. A desconstrução é realizada desde dentro da metafísica. É por isso, que ele falará em *superação* da metafísica e *adentramento* da metafísica. Essa *superação* e *adentramento* significa, ao mesmo tempo: *refazer* a construção com que a metafísica trabalhava ao se *auto-expor* nos textos da história da

filosofia. Mas, ao mesmo tempo, significa perceber que nisso em que ela se auto-expõe, segundo Heidegger equivocadamente, existe, entretanto, o não-pensado, o encoberto que pode ser manifestado, no qual temos que nos afundar e nos aprofundar quando queremos fazer a desconstrução da metafísica. (STEIN, 2000, p. 50)

Mais uma vez, o renomado intérprete, deixa patente a ideia de que não há escapatória para a filosofia, a não ser realizar a sua própria desconstrução dentro de si mesma, posto que é impossível olhá-la de fora. Assim, o tratamento da desconstrução da metafísica é metafísico, já que tratá-la de qualquer outra forma é inviável. Dessa maneira, Heidegger insere a metafísica no olho do furacão, para que ela possa de forma genuína ser exposta a partir do enfrentamento da questão do ser, des-encobrendo a experiência originária do ser, e não mais tratando-o como o ente supremo da própria da natureza. Esse foi o rumo tomado pela metafísica até o seu pleno acabamento, mas não no sentido em que ela deixa de operar, senão o contrário, ela mesma brilha cada vez mais intensamente, esmagando, aniquilando qualquer possibilidade do ser voltar a des-ocultar-se. Francisco Rüdiger (2014) assinala dita problemática metafísica: “o comprometimento do homem com a tecnologia é resultado de sua apropriação em conjunto por um mesmo princípio de interpelação, através do qual ingressamos no que o autor chamou de consumação da metafísica”. (RÜDIGER, 2014, p. 43)

Rüdiger (2014) também aponta para a situação existencial do Ser-aí no seio do domínio tecnológico, com o qual a metafísica alcança seu ponto mais alto, tendo passado previamente por períodos que serviram de degraus para que fosse alcançado essa dominação extrema por parte da técnica:

O Ocidente opera metafisicamente, segundo ele, em dois tempos. O primeiro corresponde ao período pré-moderno, quando vigoravam a poíesis e a metafísica da representação. O segundo corresponde ao período moderno, quando, além desses, passam a vigorar o matemático e a metafísica da armação. Os períodos se superpõem, não sendo, portanto sucessivos: interatuam e fecundam um ao outro, em vez de se excluírem, por mais que não sejam o mesmo em sua essência.

O movimento do ser, poético, e a metafísica da representação, ocidentais, revelam-se portadores de um sentido histórico-ontológico. O movimento da armação e a metafísica do simulacro, planetários, revelam-se portadores de um significado tecnológico. (RÜDIGER, 2014, p. 181)

Com efeito, Rüdiger (2014) ressalta que a modernidade ocidental se especializou em operar metafisicamente a partir de diferentes princípios, os quais se sobrepõem historicamente e se fecundam mutuamente, embora sejam diferentes entre si, ou seja, se complementam ao ponto de tomar conta de forma planetária, sem deixar espaço para outra forma de apropriação ôntico-ontológica. Portanto, segundo o intérprete, a própria

tecnologia é sintoma e fruto de todo esse arranjo produzido pela metafísica moderna. Heidegger (2012c) delinea a questão do crepúsculo do ser na história da metafísica acabada em *A superação da metafísica*, como segue no trecho abaixo:

O crepúsculo já aconteceu propriamente. As conseqüências deste acontecimento apropriador são os fatos da história mundial no século XIX. São apenas o transcurso do que acabou. A história e a técnica ordenam o seu curso no sentido do último estágio da metafísica. Esse ordenamento é a derradeira instalação do que acabou na aparência de uma realidade cuja operatividade opera de forma irresistível, pois pretende prescindir de qualquer descobrimento do vigor de ser e isso de maneira tão decidida que já não carece presentir nada de um tal descobrimento.

A verdade do ser ainda encoberta resiste à humanidade da metafísica. O animal trabalhador abandona-se à vertigem de seus poderes e feitos a fim de se descamar e aniquilar-se no nada aniquilador. (HEIDEGGER, 2012c, p. 63)

Percebe-se, dessa forma, que a interpretação heideggeriana desse estágio final alcançado pelo homem traz em seu bojo também um grande perigo, a saber: o da aniquilação total. Mas, qual aniquilação o filósofo está querendo revelar? Heidegger (2012c) enceta sua análise a fim de mostrar o surgimento de uma outra forma de niilismo, com o qual a metafísica moderna vem se enredando em seu próprio discurso, reduzindo o homem à mera vontade de vontade, a qual cria determinados automatismos que o mantém em constante operação, numa superficialidade e num frenesi sem fim. Com efeito, nesse contexto não há espaço para a brotação de uma verdade originária provinda do ser, já que este se encontra totalmente encoberto pela metafísica da vontade. Para o filósofo da floresta negra, o homem já há muito tempo vem se tornando escravo de si mesmo, isto é, de sua vontade, na medida em que tudo está totalmente controlado de alguma maneira pelas ciências e pela técnica, e Heidegger (2012c) descreve este cenário como segue:

O homem quer a si mesmo enquanto o voluntário da vontade de querer, para o qual toda verdade torna-se aquele erro de que necessita para poder dispor com segurança da ilusão de que a vontade de querer nada mais quer do que o nada anulador contra o qual ele então se afirma, sem nem mesmo poder saber de sua própria e completa nulidade. (HEIDEGGER, 2012c, p. 62)

Desse modo, a conjuntura na qual o homem se enreda é o de uma ilusão de segurança, porque tudo tem sob seu domínio e controle, mas o que ele perde de vista é que tal controle radical o leva para o seu próprio fim e a perda de sua capacidade de transcendência, e nesse jogo sua existência perde o brilho e fica marcada pela completa impessoalidade e anonimato. Heidegger (2012c), assim, esclarece sobre a questão do desvio do próprio ser:

Na redução do ser à "natureza", mostra-se um eco, tardio e confuso, do ser como φύσις.

Razão e liberdade contrapõem-se à natureza. À medida que natureza é o ente, a liberdade e o dever não são pensados como ser. Fica-se na contraposição entre ser e dever, ser e valor. Tão logo a vontade alcance seu máximo de desvio, também o próprio ser torna-se ele mesmo um mero "valor". Pensa-se então o valor como condição da vontade. (HEIDEGGER, 2012c, p. 66)

Heidegger (2012c) intenciona revelar no trecho supracitado que o ser na metafísica moderna se transformou em natureza enquanto mero resquício da φύσις (*phýsis*), mas a própria natureza é o ente, contraposto à razão e a liberdade, logo, nela não haveria nem razão, nem liberdade, já que o ser seria apenas o que está disponível na natureza, porém com a maximização da vontade em seu furor, o próprio ser é concebido como valor, e nesse sentido, o perigo é extremo, já que perde-se totalmente o caráter ontológico do ser, sendo mera condição da vontade. Para o filósofo alemão, a superação da metafísica somente pode ser compreendida enquanto visualizada dentro da própria história do ser, desse modo expõe o filósofo germânico:

A superação da metafísica é pensada na dimensão da história do ser. Ela renuncia a sustentação originária do esquecimento do ser. Mais antigo embora também mais escondido do que o prenúncio é o que nele se anuncia. Trata-se do acontecimento do próprio. O que, no modo de pensar da metafísica, aparece como prenúncio de uma outra coisa, chega e toca como o brilho derradeiro de uma clareira mais originária. A superação permanece digna de ser pensada somente enquanto se pensa a sustentação. Esse pensamento insistente ainda pensa a superação. Tal pensamento faz a experiência do acontecimento singular da des-apropriação dos entes, em que se iluminam a indigência da verdade do ser e a originariedade da verdade, e também transluz com desprendimento o vigor essencial do humano. A superação é a trans-missão da metafísica em sua verdade.

De início, a superação pode apenas re-presentar-se a partir da própria metafísica, no modo de uma superpotenciação de si mesma por si mesma. Pode-se falar, nesse caso, de uma metafísica da metafísica. (HEIDEGGER, 2012c, p. 68)

Desse modo, o pensador germânico indica o sentido que ele entende a superação da metafísica, pois o que ele pretende deixar para trás é a antiga maneira de se erguer a mesma, na medida em que revela a forma pela qual o ser foi abandonado. Assim, o que o filósofo anuncia é o acontecimento do próprio ser, revelando-se em sua clareira originária. No entanto, tal superação é na realidade a sustentação, portanto, o real sentido da superação é o de colocação do mesmo sob um outro olhar, o qual deve acontecer enquanto des-apropriação dos entes, de modo a permitir o vislumbre da verdade do ser. Para o filósofo alemão, a superação é aquela que passa adiante a verdade da metafísica. Com efeito, a própria superação só pode ser realizada na medida em que se re-presenta a partir dela mesma, construindo-se uma superpotenciação da mesma por si mesma, o qual ele chama de uma possível metafísica da metafísica.

Ernildo Stein (2000), argutamente, desvela no excerto abaixo a axiomática do pensamento heideggeriano:

Não entificar o ser, identificando-o com o ente ou um ente, significa, para Heidegger, superar a metafísica. Nisso consiste seu axioma central que se estende da analítica existencial até o segundo Heidegger da história do ser. Só se é capaz de não confundir o ser com algum ente, quando ele é pensado a partir da compreensão do ser. Então o espaço do acesso aos entes é aberto a partir do horizonte do ser. É para isso que o homem é *Da-sein*. Sendo essa expressão o constructo para definir, primeiramente, a transcendentalidade e, depois, o acontecer da história do ser. Na relação entre ser e ente se estabelece, assim, não apenas uma diferença, mas uma diferença absoluta (que não provém do ente. (STEIN, 2000, p. 67)

Desse modo, o intérprete de Heidegger aponta para uma questão central da analítica heideggeriana, pois quando o filósofo alemão pensa em superação, pretende, na realidade, executar o projeto da diferenciação ontológica, mostrando que a metafísica moderna deslocou o ente de seu lugar originário, e se torna premente dar o passo atrás rumo ao pensar originário dos pensadores primordiais, porque é necessário resgatar o sentido primordial e esquecido do ser. Por isso, é de suma importância recordar a importância do que Heidegger chama de ser-aí (*Dasein*), enquanto constructo ôntico-ontológico do ser humano, que expressa a transcendência do único ente que põe em jogo o seu próprio ser em uma existência marcada por facticidade, temporalidade, finitude e historicidade. Sobre o acontecimento do ser na história, Stein (2000) ressalta que desconstrução também é adentramento na metafísica:

A superação da metafísica como desconstrução é o adentramento da metafísica como acontecer do ser. Assim, a desconstrução nos dá um novo começo, que desde sempre nos acompanha enquanto compreendemos o ser e que como acontecer da história do ser nos situa na historialidade, na finitude. (STEIN, 2000, p. 78)

Ernildo Stein (2000), dessa forma, assinalou que o caminho da desconstrução desemboca num outro começo que implica na compreensão do ser e que o recoloca em sua fundamental historialidade finita. Segundo o pensador de Messkirch, a metafísica em seu acabamento já se iniciou:

A era da metafísica acabada encontra-se em seu início. Apenas para assegurar a si mesma, de modo contínuo e incondicional, a vontade de querer obriga para si mesma o cálculo e a institucionalização de tudo como formas fundamentais de manifestação. Pode-se chamar, numa única palavra, de "técnica" a forma fundamental de manifestação em que a vontade de querer se institucionaliza e calcula no mundo não histórico da metafísica acabada. Esse nome engloba todos os setores dos entes que equipam a totalidade dos entes: natureza objetivada, cultura ativada, política produzida, superestrutura dos ideais. A "técnica" não significa aqui os setores isolados da fabricação e aparelhamento de máquinas. (HEIDEGGER, 2012c, p. 69)

Assim, na era do acabamento da metafísica, é a vontade de querer que opera com o objetivo de se auto assegurar, e incondicionalmente propõe o calculismo e a institucionalização de tudo como sua forma de operar. Desse modo, é através da técnica que ela se potencializa e começa a planejar e calcular os acontecimentos do mundo, configurando o sentido pleno do acabamento da metafísica. Nesse plano, estão todos os entes na sua totalidade, abrangendo a natureza objetivada, a cultura, a política e os ideais. Com efeito, a técnica, em realidade, é uma rede, e não um mero elemento isolado da conjuntura que vigora no acabamento da metafísica. Sendo, portanto, a mesma, o vetor fundamental do assentamento do acabamento da metafísica, chegando ao extremo de Heidegger (2012c) mostrar que tanto a técnica quanto o acabamento da metafísica se identificam:

Compreende-se aqui o nome "técnica" de modo tão essencial que, em seu significado, chega a coincidir com a expressão – acabamento da metafísica. Esse nome guarda a lembrança da τέχνη, que constitui uma condição fundamental do desdobramento essencial da metafísica. Esse nome também possibilita pensar o caráter planetário do acabamento da metafísica e de seu domínio, sem que se necessite considerar as derivações historicamente demonstráveis nos povos e continentes. (HEIDEGGER, 2012c, p. 69- 70)

Com efeito, o pensador alemão atrela a planetarização do acabamento da metafísica à técnica, colocando-a como a condição possibilitadora deste fenômeno de absorção total do homem, o qual está sob o jugo imponente da técnica avassaladora que se expandiu ao redor de todo orbe terrestre. Em seu formidável ensaio intitulado *Entre o fim da metafísica e a época técnica: Martin Heidegger*, Mário Botas (1999), faz a seguinte análise a respeito da imbricação entre a técnica e a metafísica no mundo contemporâneo:

A técnica é o fim do que Heidegger chama a «metafísica»; ela é o fruto da sua longa história; ela é o ponto em que a filosofia «conjugas suas possibilidades extremas», o ponto terminal de um itinerário em que a figura de Platão marca o ponto de partida e dá a inspiração constante. Se não se refere esta situação terminal da técnica ao longo caminho da metafísica, não a compreendemos em absoluto e ficamos desarmados face à sua penetração totalitária. Então, para ir ao fundo do problema que põe a expansão da técnica que se tornou terrífica é necessário deslocar o discurso ou ao menos religá-lo à investigação sobre a metafísica. Para trazer à luz a ligação da técnica à metafísica há que remontar para o longo processo histórico que Heidegger chama o destino da filosofia ocidental, onde se encontra a ligação necessária e fatal que nos conduziu onde estamos. (BOTAS, 1999, p. 53)

Desse modo, Botas (1999) identifica também a relação histórica de vinculação entre metafísica e técnica, evidenciando a importância do pensamento de Martin Heidegger, enquanto aquele que ousou remontar o processo histórico que trouxe a

humanidade ao completo abandono do ser, na medida em que a mesma é arrebatada de forma totalitária pelo controle da era da técnica. Além disso, tem-se como consequência dessa conjuntura alarmante, uma perigosa ilusão apontada pelo filósofo de Messkirch:

A falta da indigência consiste justamente em achar que se tem na garra o real e a realidade, e que se sabe o que é o verdadeiro, sem que se necessite saber onde vigora a essência da verdade.

Na dimensão do ser, a essência do niilismo é deixar o ser já que aí se dá e acontece que o ser é deixado em favor dos apoderamentos. Esse deixar arrasta o homem para uma servidão incondicionada. Não é, de modo algum, uma decadência e nem um "negativum", em qualquer sentido possível.

Por isso, nem toda e qualquer humanidade pode realizar historicamente o niilismo incondicionado. Por isso também é que se faz necessária uma luta para decidir qual humanidade pode dar acabamento ao niilismo. (HEIDEGGER, 2012c, p. 79)

O pensador germânico lança o alerta geral para o acontecimento da falta de indigência, ou seja, na falaciosa completude com a qual o homem acredita viver em seu frenesi contemporâneo, já que vaidosamente pensa que domina todas as situações e contextos, mas que na realidade não faz a menor ideia de onde vigora a essência da verdade. Esta, é, portanto, a mola propulsora para a germinação do niilismo, já que o ser foi colocado totalmente à margem nesse cenário, o qual repercute numa existência humana absolutamente servil. Assim, o niilismo é fruto da sucumbência do humano ao técnico, porém nem tudo está perdido, pois para Heidegger, sempre haverá um resquício de possibilidade de transcendência à essa conjuntura de absorção e impessoalidade, que é fruto do acabamento da metafísica. Nesse sentido, Casanova (2006) expõe essa questão nos moldes a seguir:

O niilismo não nos fala aqui de um estado de coisas em meio ao qual os homens se vêem repentinamente confrontados com o sem-sentido da existência. Ao contrário, ele nos remete, antes, a uma imersão plena do homem em um mundo onde tudo funciona tão bem que jamais experimenta qualquer quebra efetiva. Totalmente integrado na dinâmica autônoma da vontade de vontade, o homem jogado no mundo da técnica vive em um ritmo vertiginoso, e não tem mais quase nenhum espaço para um afastamento dessa dinâmica. [...] A concepção heideggeriana do niilismo não nos fala de um tempo onde não há nada a caminho. E isso se por esse nada entendermos a presença de um vazio de possibilidades: o mundo do niilismo é muito mais aqui o mundo do afluxo descomunal de opções concretas, de afazeres urgentes, de negócios estratégicos, enfim, de caminhos... A questão é que o niilismo se esconde justamente através desses caminhos. (CASANOVA, 2006, p. 188)

Neste excerto, Casanova (2006) assinala a precariedade da existência humana demarcada por Heidegger como uma outra forma de niilismo, já não se trata da falta de sentido da mesma, mas, justamente, o contrário disso, já que com o império e controle da técnica existe-se integrado numa dinâmica autonomizada, sem rupturas, e a partir da qual

o ser-aí está totalmente absorvido no frenesi da absoluta disponibilidade de entes, em um mundo conjunturalmente armado para o seu usufruto. A respeito do fracasso da determinação metafísica da modernidade, esclarece Casanova (2006):

A metafísica vem à tona [...] como um saber que separa absolutamente ser e devir (aparência) e apresenta o âmbito do ser como o único verdadeiro. Toda a existência é, então, erigida em função da transcendência assim autonomizada e só alcança um sentido por meio desse processo. Uma vez, porém, que o projeto metafísico da determinação absoluta da transcendência fracassa totalmente, o mundo como um todo parece repentinamente sem sentido. (CASANOVA, 2006, p. 136)

Dessa forma, o respeitado estudioso de Heidegger apresenta a cisão provocada pelo acabamento da metafísica de uma outra maneira, mostrando que em sua história inconclusa, a metafísica deixou de lado o devir, e colocou o ser como a única verdade, e a existência passa a ser encarada a partir de uma transcendência autônoma, mas este projeto estava fadado ao fracasso, e tal falência abre as portas para a assunção do niilismo enquanto postura resultante deste cenário.

Na obra *A época da imagem do Mundo*, Heidegger (2005a) explicita a condição de subjugação do Homem na era da técnica:

No imperialismo planetário do homem tecnicamente organizado, a subjetividade do homem alcança o seu ponto mais alto, a partir do qual irá instalar-se e se organizar na planície da uniformidade organizada. Essa uniformidade será o instrumento mais seguro do pleno, ou seja, técnico domínio sobre a Terra. A liberdade moderna da subjetividade ajusta-se completamente com a objetividade que lhe é conforme. O homem não pode abandonar a partir de si esse destino da sua essência moderna, ou, quebrá-lo por uma decisão autoritária. Ele pode, no entanto, meditar previamente sobre o fato de que o ser sujeito da humanidade não foi a única possibilidade da iniciante essência do homem histórico, nem jamais o será. (HEIDEGGER, 2005a, p. 230)

Assim, Heidegger (2005a) caracteriza o acabamento da metafísica no império da técnica, como o ponto alto da subjetividade representacional do sujeito cognoscente, reunindo as seguintes características: uniformização, planificação, securitização e subjetividade objetivada. Estes, seriam, portanto, os sinais fundamentais da existência humana que é destinada à manutenção deste acabamento da metafísica, e que para além de tudo isso lhe resta ainda a possibilidade de pensar em transcender este modelo.

2.3 - A vontade de poder enquanto princípio fundamental para o acabamento da metafísica moderna

Para Martin Heidegger, seu compatriota alemão Friedrich Nietzsche, foi aquele que fecundou o último grande princípio metafísico moderno, construindo, portanto, mais um degrau na gigantesca sistematização erguida pela filosofia moderna em sua construção metafísica. Assim, o pensamento nietzschiano é colocado por Heidegger como o vetor propulsor da potencialização do domínio do ente sobre o ser na história do abandono do ser da filosofia na metafísica, posto que, segundo o filósofo da floresta negra, Nietzsche não questionou a lógica metafísica da verdade enquanto certeza, e maximizou a implementação de um princípio que leva ao homem, enquanto que sujeito do conhecimento, a ter um poder avassalador sobre a natureza. Heidegger (1998) esboça sua análise a respeito da temática no excerto abaixo extraído de sua preleção sobre Heráclito:

Nietzsche foi o último a pronunciar a identidade entre “ser” e “vida”, e isso ao fazer a experiência e conceituar “vida”, como “vontade de poder”. Com isso, retira-se da palavra “ser” o papel da palavra fundamental da filosofia. “Ser” permanece a designação do que se entende por “permanência”. No sentido da metafísica moderna, esta é pensada, porém, como “certeza” e “segurança”. O asseguramento da permanência, isto é, o “ser” não é a própria vontade de poder, não é a própria “vida”, mas somente uma condição da vida por ela mesma colocada. A vontade de poder pode apenas querer o que só ela quer e deve querer, ou seja, “mais poder”, a potenciação do poder assegurando a cada vez o estágio de poder alcançado, a partir do qual e sobre o qual pode-se cumprir o próximo passo. (HEIDEGGER, 1998, p. 116)

Com isto, o filósofo de Messkirch assinala que a conceituação nietzschiana do ser é mais uma perda de contato com a experiência originária do mesmo, pois Nietzsche estabeleceu uma identidade entre ser e vida, e esta última enquanto vontade de poder. Dessa forma, abre-se para o homem uma existência de controle e segurança, na qual o ser é mera permanência ôntica, sendo, assim, somente um condicionante disponível da vida, a qual está marcada indelevelmente pela sanha incontrolável por arremeter mais e mais poder. Assim, tem-se o cenário ideal para o estabelecimento da era dominada pela técnica moderna. Para melhor compreender a interpretação heideggeriana do princípio de vontade de poder assentado por Nietzsche, segue o trecho abaixo:

Sabendo disso ou não, achando terrível ou não, estamos no esquecimento do ser, e isso de tal maneira que queremos que a vontade de poder nos queira como realidade do real. Enquanto envio histórico, somos os queridos pela vontade de poder. A vontade de poder não é o pensamento exagerado de um Nietzsche enlouquecido. Não é a invenção de um homem eternamente

descontente consigo mesmo e desajustado. A vontade de poder é o ser dos entes que vigora destinalmente, e apenas por isso pode ser encontrada por um pensador, e só pode ser encontrada no sofrimento de uma dor incomensurável. A vontade de poder não é uma invenção de Nietzsche, nem uma invenção dos alemães. É o ser dos entes, em cuja base as nações europeias juntamente com os americanos entificaram-se nas últimas décadas e objetivaram o ente. Sabendo disso, e assim pensando, já perdemos todo o “tempo” e a possibilidade de ainda transformarmos historiograficamente a história humana registrando no catálogo dos conceitos de “vida” aquele Nietzsche, fazendo alguma observação aparentemente salvífica contra essa “filosofia anti-cristã como se alguém pudesse ser um dos salvos ou pudesse ser o próprio salvador.” (HEIDEGGER, 1998, p. 118-119)

Assim, o pensador de Messkirch denota o sentido do caminho de esquecimento do ser, no qual Nietzsche também embarca, e a vontade de poder é um pressuposto que estabelece o modo de existir do ser-aí, e dessa maneira, ela se torna o destino de desocultamento dos entes enquanto o ser dos entes. Com efeito, o ocidente produziu essa entificação do ser, e se enredou de tal modo que, se não for realizada uma desconstrução de tal edifício, não haverá nenhuma possibilidade de salvação, e Nietzsche em vez de ser um salvador, na realidade provoca o aprofundamento ainda maior na lógica da metafísica objetificada. A respeito do auge da técnica em nossa era, discorre Benedito Nunes (2016):

A nossa época é permeada por esse esquecimento, que atinge seu auge no fastígio da técnica, correlata à vontade de potência, e que leva o pensamento metafísico – também esquecido dos sentimentos – a seu termo. Possivelmente advirá uma nova época da história. E a história do ser poderá recomeçar. Tal a concepção que se considerou como mística e poética. (NUNES, 2016, p. 20)

Dessa forma, o intérprete paraense assinala dois movimentos do pensar de Heidegger, já que o mesmo, em primeiro lugar, revela a história da filosofia ocidental enquanto pensamento metafísico, alcançando seu auge na época do império da técnica, a qual leva a metafísica ao seu acabamento (*Verendung*), e por outro lado, assinala a brotação de uma nova época histórica, na qual o ser poderá ser tomado no seu sentido originário. Isto representa, segundo Nunes (2016), o lado místico e poético do filósofo alemão. De outro modo, Casanova (2006) acentua o processo de entificação disparado pelo princípio de vontade de poder, o qual não deixa de se transformar em vontade técnica:

A vontade técnica absolutiza radicalmente o plano ôntico, uma vez que posiciona desde o princípio a totalidade do ente como matéria-prima para o desenvolvimento de suas malhas de poder. Ao absolutizar radicalmente o plano ôntico, ela cinde o ser-aí do ser e obscurece maximamente a relação entre eles suportada pela compreensão. O ser-aí aliena-se, com isso, de si mesmo e também passa a vir à tona como fundo de reserva para a expansão do projeto técnico de uma vontade que circula incessantemente em si mesma. Com essa alienação de si ganha corpo a partir de um abandono do ser, o universo da técnica marca a culminação do niilismo; como esse niilismo se nutre constantemente de uma impossibilidade do ser-aí conquistar o seu si-próprio a

partir de uma apropriação originária de sua relação compreensiva com o ser, ele traz consigo ao mesmo tempo uma intensificação do domínio impessoal. (CASANOVA, 2006, p. 177)

Com efeito, Casanova (2006) traz à tona, diversas implicações ontológico-existenciais que marcam a era do domínio técnico, o qual somente germina a partir da absolutização da vontade preconizada por Nietzsche, já que onticamente o ente foi posicionado como mera matéria-prima do mundo, a fim do apoderamento total do homem sobre o mesmo. No entanto, essa radicalização leva ao apartamento do ser-aí em sua relação com o ser, tornando-se um alienado, transformado também em instrumento de dominação. O abandono da questão do ser é, de certa maneira, a culminância de uma época niilista, a qual gesta a impossibilidade da possibilidade de assunção de seu ser mais próprio, ou seja, na acentuação de seu declínio numa existência marcada pela impessoalidade e pelo anonimato.

Segundo Heidegger (2012c), a inversão proposta por Nietzsche do princípio metafísico platônico, no intuito de superar a metafísica, tem um efeito contrário daquele que esperava:

A revirada do platonismo, no sentido conferido por Nietzsche, de que o sensível passa a constituir o mundo verdadeiro e o suprassensível o não verdadeiro, permanece teimosamente no interior da metafísica. Essa espécie de superação da metafísica, que Nietzsche tem em vista e bem no sentido do positivismo do século XIX, não obstante numa transformação mais elevada, não passa de um envolvimento definitivo com a metafísica. Parece, na verdade, que aqui se marginaliza o "meta", a transcendência rumo ao suprassensível em favor de uma firme permanência no elementar da sensibilidade. Enquanto isso, porém, não se faz outra coisa do que dar acabamento ao esquecimento do ser, liberando e ocupando o suprassensível como vontade de poder. (HEIDEGGER, 2012c, p. 68-69)

Com efeito, o pensador germânico reafirma que os intentos nietzschianos de superar a metafísica redundam num efeito contrário, o de acirramento dos resultados da mesma sobre a existência, pois designaria um envolvimento definitivo com a metafísica, apenas substituindo a transcendência do mundo das ideias de Platão por uma permanência constante na sensibilidade humana, mas esse processo disparado por Nietzsche é, em realidade, o acabamento da metafísica que abandonou o ser. Além disso, a vontade de poder opera como princípio metafísico suprassensível. Casanova (2006) esclarece sobre a importância de se compreender o princípio da vontade de poder nietzschiano enquanto mobilizador da crucial cisão metafísica entre ser e ente:

Na medida mesmo em que instaura a vontade de poder como o novo princípio de avaliação da totalidade, Nietzsche acaba por cindir segundo Heidegger toda e qualquer ligação com o pensamento do ser, e o ser mesmo se transforma, então, em nada. A pergunta sobre o ser, que tinha marcado outrora “o começo

de nossa filosofia científica” em Platão e Aristóteles, desaparece pura e simplesmente em meio à sua assunção como sem sentido, de modo que o ente passa a dominar sozinho o espaço de abertura do todo. Com isso, a filosofia de Nietzsche dá ensejo ao surgimento do tempo do domínio absoluto do ente sobre o *seer*¹⁵ e do respectivo abandono do *seer*. (CASANOVA, 2006, p. 140)

Dessa forma, o intérprete do filósofo alemão, avalia que Nietzsche dá o empurrão definitivo para o erguimento de uma avaliação de mundo ôntica, deixando para trás os inícios gregos, quando ainda havia certa preocupação com a questão do ser. Assim, rumasse para o ocaso da questão do ser, e o ente passa a dominar completamente o âmbito do conhecimento. Heidegger (2012c) continua aprofundando a análise da metafísica nietzschiana da seguinte maneira:

A metafísica de Nietzsche faz aparecer, na vontade de poder, o penúltimo estágio do desdobramento da vontade de entidade dos entes enquanto vontade de querer. O último estágio não aparece em virtude do domínio da "psicologia", no conceito de poder e força, no entusiasmo da vida. Isso explica por que falta a esse pensamento tanto o rigor e o cuidado do conceito como a tranquilidade de uma meditação histórica. Predomina a historiografia e, por isso, a apologia e a polêmica. (HEIDEGGER, 2012c, p. 70)

Destarte, a vontade de poder possui um papel fundamental no aprofundamento da entificação do mundo, na medida em que se amplifica como vontade de querer, dado que nesse estágio a instância decisória não é mais o poder ou a força, posto que foi substituída pelo mero querer, o qual é um dos sintomas da ausência completa de meditação, já que a torrente de acontecimentos toma o ser-aí e o lança num fluxo desenfreado de acontecimentos. Na esteira desse processo, Loparic (1996) ressalta que a vontade de poder é ainda um resquício da *téchne* grega:

A partir da tese nietzschiana de que o niilismo europeu é o processo acontecencial, Heidegger chega ao ponto central do seu pensamento da técnica: esta é um momento constitutivo da vontade de poder e, como tal, uma herança da *téchne* grega. Por isso, o salvamento dos perigos da técnica passa necessariamente, não pela submissão à força do começo grego, depositada no princípio da razão suficiente, mas, ao contrário, pela libertação dessa força. (LOPARIC, 1996, p. 13-14)

¹⁵ O próprio Casanova, na referida obra, explica por meio de nota de rodapé sobre a cunhagem do termo *seer* pelo filósofo alemão: “O termo “seer” remete-nos a um recurso utilizado por Heidegger para diferenciar a pergunta metafísica sobre o *Ser* e o pensamento interessado em colocar uma vez mais a questão acerca do sentido do *ser*. Enquanto a metafísica compreende o ser como o ente supremo (*óntos ón*), o pensamento imerso no outro começo da filosofia aquiesce radicalmente à impossibilidade de transformar o ser em objeto de tematização. Para acompanhar essa diferença, Heidegger cria uma distinção pautada no étimo originário do verbo “ser” em alemão. Surgem, assim, os termos “*Sein*” e “*Seyn*”. Nós traduzimos esses termos, respectivamente, por “ser” e “seer” em função do fato de a grafia arcaica de ser em português ser feita com duas letras “e”. Quanto a esse fato, conferir, Augusto Magne, *A demanda do Santo Graal*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1944, p. 37-39, entre outros.”

Desse modo, Loparic (1996) assinala o movimento histórico que Heidegger traz à tona ao reconstituir os pontos que levaram à metafísica/filosofia a estabelecer a vontade de potência como princípio propiciador da era da técnica, enquadrando também o niilismo nesta esteira. Assim, mostra a necessidade de ir ao encontro do começo grego não de uma maneira forçada, mas a partir de uma certa liberação essencial. Por isso, para Heidegger (2012c) não há maneira de se pensar a existência atual do ser-aí sem ir ao encontro da metafísica nietzschiana. A respeito ainda de seu conterrâneo, Heidegger expõe:

No conceito de vontade de poder, ambos os "valores" constitutivos (a verdade e a arte) não passam de circunscrições da "técnica", no sentido essencial de disponibilização planejadora e calculadora para um desempenho capaz de trazer para a ação de criar da "criatividade", sempre além de cada vida em particular, um novo estímulo do vivo e assim assegurar o êmulo da cultura. (HEIDEGGER, 2012c, p. 71)

Na medida em que, segundo o pensador alemão, Nietzsche metamorfoseia o ser em valor, e a própria vontade de poder enquanto princípio epocal metafísico é transformada em mero produto da técnica. Portanto, na era da técnica temos verdades matematizadas e planificadas pelo seu domínio absoluto, as quais tratam de garantir a produção cultural. Mas que cultura é essa projetada neste domínio avassalador da técnica sobre a existência humana? Será que estamos vinculados a uma cultura condenada a somente repetir, de outras formas, tudo aquilo que já foi dito anteriormente? Nesse cenário, Loparic (1996) assinala o encadeamento metafísico que há desde o início da filosofia na Grécia Antiga até o assentamento da vontade de poder postulada por Nietzsche como modo fundamental de presentificação dos entes:

A vontade de poder explicitada por Nietzsche, como o modo da presença que caracteriza a época de hoje, não pode ser questionada e combatida por um poder que estaria nos primórdios da filosofia grega. Na sua essência, esse poder dos começos já é um prenúncio do poder exigido pela vontade de poder da fase terminal da metafísica ocidental. (LOPARIC, 1996, p. 18)

Com efeito, o intérprete de Heidegger mostra que só é possível compreender a vontade de poder enquanto modo de presença na medida em que se olha para o início grego como a fonte geradora desse entendimento metafísico, já que o poder estava renunciado na filosofia dos primórdios gregos e agora está consumado na fase terminal da metafísica. A respeito desta problematização, Thalles de Araujo (2016), explicita:

É então somente na vontade de vontade que a técnica acaba por instituir seu império, pois é a forma extrema do estado de consciência racional e a ausência incondicionada de toda meditação. A forma fundamental de seu aparecimento se dá por meio do cálculo, da planificação e da ordenação. Assim, enquanto uma forma de verdade, a técnica se funda na própria história da metafísica, tendo em vista que cunha previamente o modo de ser do ente. Por esta via, a técnica é metafísica, porque se pode chamar de técnica a forma de pôr-se em

manifesto em que a vontade de vontade alcança sua institucionalização e calcula o ente em sua totalidade – cultura ativada, natureza objetivada, superestrutura dos ideais, política produzida. Ainda para Heidegger, a técnica não significa, pois, os setores isolados da fabricação e aparelhamento de máquinas. Estas têm, sem dúvida, uma posição privilegiada, a se determinar mais de perto, fundada na primazia do material que se assume como o pretense elementar e o objeto em sentido eminente. Posto isso, vê-se que a essência da metafísica moderna e a essência da técnica moderna são as mesmas e coincidem nesse momento histórico. A técnica mecanizada continua sendo até agora o mensageiro mais perceptível da essência da técnica moderna, que é idêntica à essência da metafísica. (ARAUJO, 2016, p. 141-142)

Desse modo, Araujo (2016) evidencia o império da técnica que se espraia por todas as produções de conhecimento humanas, deixando o homem a calcular e planejar, mas sem de fato meditar a respeito da conjuntura que lhe enreda, já que está tão habituado a viver em um mundo sob seu controle que esquece de pensar sobre si mesmo. Heidegger se preocupa com a falta da meditação e aponta para esta como mais um dos sintomas da era do império da técnica. Neste sentido, a operatividade da vontade de vontade não encontra travas que a impeçam de impor seu mais completo domínio. Com efeito, a cultura é, certamente produzida em escala industrial a partir da objetificação da natureza. Além disso, Araujo (2016) ressalta que a técnica é muito mais do que mera materialidade e reafirma seu papel histórico vinculado à metafísica, isto é, chega-se ao ponto de não se poder mais diferenciar a técnica e a metafísica, posto que ambas operam em perfeita simbiose. Como consequência disso, a técnica mecanizada é o grande baluarte desse processo que massifica e planetariza todas as produções humanas.

Por outro lado, ainda para revelar a importância da metafísica nietzschiana em todo esse processo de consolidação do existir em meio da técnica, assevera Heidegger (2012c):

Com a metafísica de Nietzsche, a filosofia acaba. Isso quer dizer: ela já percorreu todo o âmbito das possibilidades que lhe foram presignadas. O acabamento da metafísica, que constitui o fundamento do modo planetário de pensar, fornece a armação para uma ordem da terra, provavelmente bastante duradoura. Esta ordem já não mais precisa da filosofia porque de há muito a ela já sucumbiu. Com o fim da filosofia, porém, o pensamento não está no fim, mas na ultrapassagem para um outro começo. (HEIDEGGER, 2012c, p. 72)

Dessa maneira, o acabamento da metafísica também é o fim da filosofia devido ao esgotamento de suas possibilidades, e também sua potencialização para todo orbe terrestre, moldando a maneira de pensar da humanidade, o qual implica numa construção que deve permanecer *sine die* vigorando plenamente nesta era do fim da filosofia. No entanto, o pensador de Messkirch sempre guarda um ás na manga, pois para ele o

acabamento mesmo também é a abertura para um outro início. Ademais, o filósofo alemão, traça da seguinte maneira a supremacia da vontade de querer na era da técnica:

A vontade de querer supõe como condição de sua possibilidade tanto o asseguramento da consistência (verdade) como a exacerbação dos impulsos (arte). A vontade de querer institucionaliza assim como ser o próprio ente. Somente na vontade de querer podem predominar a técnica (asseguramento da consistência) e a ausência incondicional de meditação ("vivência").

Enquanto forma suprema da consciência racional, são inseparáveis, isto é, são o mesmo tanto a técnica tecnicamente interpretada e a ausência de meditação como a incapacidade institucionalizada, para si mesma encoberta, de estabelecer uma referência ao que é digno de ser questionado. (HEIDEGGER 2012c, p. 75-76)

Assim, a vontade de querer, segundo o pensador alemão, promove a constanteação da verdade e em forma de disponibilidade, vive-se numa fase de exagero dos impulsos, na qual o ser é tomado como ente, e com o predomínio da técnica, já não há mais meditação, mas apenas vivências, já que a torrente existencial na era da técnica não abre espaço para o pensar que coloca a questão do ser. Portanto, a geração da incapacidade institucionalizada é fruto da avalanche da vontade de querer que aniquila qualquer outra forma de interpretação do mundo que não seja a realizada pela própria técnica, o que repercute na ausência e abandono total da questão ontológica por excelência, e fecunda a vivência enquanto uma maneira de existir na qual a meditação é posta fora de circuito.

Com efeito, Casanova (2006) traz à baila a vontade de poder enquanto projeto da humanidade e princípio operativo da mesma:

A vontade de poder torna-se, em suma, princípio operativo em todas as configurações possíveis de realidade e se confunde ao mesmo tempo com o próprio modo de ser do real. Essa assunção se articula originariamente com um projeto de humanidade que desdobra o seu poder-ser mais próprio em virtude da entrega de todo poder à dinâmica da vontade. A subjetividade incondicionada da vontade de poder requisita em suma para si um certo tipo de homem que nasce justamente da absolutização aí em jogo. (CASANOVA, 2006, p. 171)

Assim, conforme assinala Casanova (2006), o projeto de humanidade que vigora na contemporaneidade é resultado de uma somatória de fatores que tem configurado a realidade na qual a mesma submergiu, e responde pelo desdobramento do poder-ser do ser-aí totalmente entregue à dinâmica da vontade, que transita entre o poder e o querer, até chegar ao seu ponto alto, erguendo-se como vontade de vontade, isto é, na potenciação absoluta da vontade. De outro modo, Loparic (1996) mostra a vinculação embrionária entre a metafísica/ciência e a técnica através do método:

Progressivamente, Heidegger passará a estabelecer, de fato, a relação entre o saber metafísico (e científico) tradicional e a técnica, falando em tecnicização do saber pelo método. O passo decisivo nessa direção foi uma palestra de 1938,

intitulada "A fundamentação da imagem moderna do mundo pela metafísica", em que o saber moderno é claramente concebido como um saber de dominação, a serviço da vontade de poder. Heidegger tematiza, ainda, a existência de uma relação íntima entre a técnica e a vontade de poder de Nietzsche. Em 1940, ele já tem claro que a "economia maquinal" de Nietzsche, "o cálculo maquinal de todo agir", na compreensão de Heidegger, exige um novo tipo de homem, a saber, o super-homem, e que, inversamente, esse tipo de homem precisa de "economia maquinal" para "erigir uma dominação incondicional sobre a terra". No contexto de suas análises de Nietzsche, Heidegger dirá que a vontade de poder quer a objetivação incondicional das coisas, a sua transformação em objeto da técnica, o que é um ataque permanente às coisas. (LOPARIC, 1996, p. 13)

Assim, Loparic (1996) demonstra a prevalência de um método que alicerça a produção de conhecimento como um todo, posto que para além da filosofia metafísica, da ciência e da técnica, há entre elas um elo em comum na produção do saber. Desse modo, o método de produção do saber moderno foi concebido como um poder de dominação que serve à vontade de poder. Por outro lado, tal metodologia só é possível em função da relação entre técnica e vontade de poder, a qual é debitária de Nietzsche, que através da ideia de super-homem relança o homem como o dominador incondicional da natureza, querendo amearhar tudo para si, objetivando todas as coisas conforme sua vontade absoluta.

Casanova (2006) argutamente aponta para as consequências que o pensamento de Nietzsche traz para a questão do domínio da técnica em escala planetária:

Liberto do pressuposto metafísico da coisa em si e desperto para a compreensão da realidade como produção, ele vê inicialmente o mundo como campo de desdobramento de suas potencialidades criadoras. No entanto, o que inicialmente aparece como liberdade total, como a "algazarra dos espíritos livres", para usar uma expressão de Nietzsche, acaba por provocar a absolutização da própria estrutura armada da provocação técnica. Com isso, o homem é totalmente absorvido na dinâmica de uma vontade autonomizada que transforma a totalidade em matéria para a extensão cada vez mais intensa de suas estruturas de poder. Essa absorção e essa vontade correspondem completamente à [...] interpretação heideggeriana das expressões nietzschianas "vontade de poder" e "eterno retorno do mesmo". (CASANOVA, 2006, p. 158)

Nesse sentido, conforme assinala o intérprete de Heidegger, o homem passa a tomar a produção enquanto princípio da realidade, e enxerga o mundo como um campo que se abriu para si, e nele pode se potencializar infinitamente. Contudo, o homem cai na armadilha da provocação técnica na medida em que a torna absoluta, e é por ela completamente absorvido, entrando no fluxo contínuo de uma vontade autonomizada, a qual intensifica deliberadamente as estruturas de poder. Assim, segundo o intérprete citado, tal situação existencial é uma correspondência às expressões nietzschianas de vontade de poder e eterno retorno do mesmo.

Além disso, Heidegger (2012c) pretende explicitar a questão do extremo asseguramento promovido pela vontade de poder:

Alcançando seu asseguramento extremo, incondicional e também tudo assegurando, a vontade de poder constitui o único regulador e, desta forma, o correto e exato. A exatidão da vontade de querer é o asseguramento completo e incondicional de si mesma. O que para ela é querer mostra-se correto, exato e em ordem porque a própria vontade de querer permanece a única ordem. Nesse autoasseguramento da vontade de querer perde-se a essência originária da verdade. A correta exatidão da vontade de querer é pura e simplesmente o não verdadeiro. No âmbito da vontade de querer, a exatidão do não verdadeiro possui uma irresistibilidade própria e única. Mas a correção do não verdadeiro, que como tal mantém-se encoberto, é ao mesmo tempo o que há de mais estranho na distorção da essência da verdade. O correto e exato domina o verdadeiro e marginaliza a verdade. A vontade do asseguramento incondicional faz aparecer a insegurança em todos os níveis. (HEIDEGGER, 2012c, p. 76-77)

Afinal, o que a vontade de poder assegura? O asseguramento na verdade possui um sentido negativo na medida em que veda o ultrapassamento da conjuntura que ele mesmo assegura. Na realidade, a vontade de poder impõe incondicionalmente a correção e a exatidão no contexto da entificação completa do mundo, pois ela é a única ordem disponível, e limita o acesso à colocação da questão do ser. Nada obstante, Heidegger (2012c) assinala a falência desse modelo ao afirmar que a sua correta exatidão é o não verdadeiro, já que, em sua análise, se trata de um modo falacioso de se assegurar no mundo, e que ao mesmo tempo gera um grave problema, o qual é um produto totalmente indesejado num mundo de extremo controle e planificação, a saber: a insegurança. Por outro lado, o filósofo germânico ressalta, no trecho abaixo, que a luta pelo poder é inevitável na conjuntura agenciada pela vontade de poder:

Todavia, aqui se esconde uma única coisa: que toda luta está a serviço do poder, sendo por ele querida. Antes de qualquer luta, o poder já se apoderou de todas elas. Só a vontade de poder consegue apoderar-se dessas lutas. O poder, entretanto, apodera-se de tal forma da humanidade que desapropria o homem da possibilidade de dispor de um caminho para sair do esquecimento do ser. Essa luta é necessariamente planetária e, como tal, essencialmente refratária a toda decisão. Não há o que decidir, pois ela permanece excluída de toda cisão e distinção (de ser e ente) e assim de toda verdade. Pela sua própria força, essa luta vê-se obrigada ao não destinal: vê-se obrigada a deixar o ser. (HEIDEGGER, 2012c, p. 78-79)

O pensador germânico, neste excerto, afirma literalmente que toda luta quer poder, mas que antes dela o poder já tomou conta de todas as lutas, sendo a vontade de poder aquela que se apodera das mesmas. Tal apoderamento, tem arrasado a humanidade, desapropriando-a de sua possibilidade originária de ir ao encontro da questão do ser. Por isso, a humanidade planetarizada não tem escolha, se encontra excluída do acesso à verdade que está além do apoderamento e do asseguramento promovidos pela era do

domínio da técnica. Assim, essa luta não abre espaço para o destino originário do ser-aí, mas o afunda mais na verdade da certeza e da exatidão, que a tudo controla e planifica.

Por outro lado, Ernildo Stein (2000) revela que a preocupação de Heidegger é evidenciar que o século 20 foi marcado por uma explosão de paradigmas:

Para Heidegger, o século 20 é um século de obscurecimento, de encobrimento, em que vivemos uma espécie de caos com relação ao princípio epocal. Por isso a explosão de paradigmas é feita sem uma certa legalidade historial, sem um princípio orientador. É por isso que por vezes se fala em fim da metafísica, num sentido, não apenas desconstrutivista, como em Heidegger. Mas se fala apenas em fim da metafísica como fim da filosofia. Temos então a superação da metafísica como o imperar da objetificação, como em Carnap. (STEIN, 2000, p. 65-66)

Nesse sentido, segundo aponta Stein (2000), o que há em comum na produção de conhecimento do século 20 é a falta de unidade de princípios, pois não há nenhum que sirva de orientação para a produção de conhecimento. Por isso, tanto se fala em superação da metafísica ou em fim da filosofia, e também emergem os discursos pós-modernos. Por outro lado, com o positivismo lógico, tenta-se dotar a própria filosofia de um discurso matemático, com a busca de sedimentar uma linguagem totalmente objetificada. Nada obstante, a análise heideggeriana insere a situação contemporânea de proliferação de sentidos numa ordem maior, na época da história do ser, na qual o mesmo se encontra no limbo, obscurecido pela voracidade atual, e do pleno domínio da técnica. Ainda sobre a história do ser, Stein (2000) assevera:

Pela história do ser, revelada nos diferentes períodos da metafísica, podemos chegar, pela desconstrução, a um acontecer que também se dá nas ciências e na técnica. Assim, a metafísica se mostra nosso destino na era da técnica que nos leva a um novo começo. (STEIN, 2000, p. 87)

Desse modo, o renomado intérprete apresenta a história do ser sustentada por Heidegger (2012c) enquanto marcada por períodos epocais metafísicos até a efetuação de sua desconstrução. Dessa forma, o filósofo alemão quer levar a termo tal desconstrução filosófica a fim de evidenciar todas as etapas percorridas pela metafísica, para a partir desse ponto tentar abrir a questão do ser. Mas, o momento atual erigido pelo princípio do domínio da técnica talvez seja concomitante ao vislumbre de um novo começo.

Heidegger (2012c) aponta para os claros sinais do abandono do ser nessa era da técnica neste outro trecho de *A superação da metafísica*:

Os indícios de como ultimamente se deixa o ser encontram-se nas proclamações das "ideias" e dos "valores", no vai e vem compulsivo da celebração do "agir" e da necessidade absoluta do "espírito". Tudo isso já está implantado no mecanismo de mobilização dos processos de ordenamento e organização. Estes já se determinam em si mesmos pelo vazio propiciado

quando se deixa o ser. É no meio desse vazio e abandono que o homem, ávido de si mesmo, encontra como única saída para salvar a subjetividade no super-homem o consumo dos entes no fazer da técnica, a que também pertence a cultura. Sub-humanidade e super-humanidade são o mesmo. Pertencem uma à outra, da mesma maneira que, no animal rationale da metafísica, o "sub" da animalidade e o "super" da ratio estão insolúvelmente acoplados numa correspondência. Deve-se pensar aqui sub e super-humanidade metafisicamente e não como valores morais. (HEIDEGGER, 2012c, p. 79-80)

Para o filósofo, as consequências de se haver colocado o ser fora do circuito são: a exaltação das ideias e dos valores, a celebração das ações e a colocação de necessidades absolutas; tudo isto já foi assimilado organicamente no todo organizado e massificado, posto que se autodeterminam ante a ausência do ser. E neste vazio existe o homem, que não tem outra escapatória a não ser se lançar à impessoalidade e ao anonimato existencial do fazer técnico, do qual a cultura também faz parte. Assim, já não há diferenças entre o *super* e o *sub* humano, já que são o mesmo, padecem ambos do mesmo mal. O pensador de Messkirch também faz a ressalva de que sub e super-humanidade devem ser entendidos metafisicamente, e não moralmente. No entanto, devido a esse estado de luta constante, se tornam necessários líderes enquanto aqueles capazes de dominar a massa enceguecida. Heidegger (2012c) levanta a questão da seguinte maneira:

Acredita-se que os líderes por si mesmos, na fúria cega de uma mania egocêntrica de si, instauram e adequam tudo a si mesmos, segundo sua própria obstinação. Mas eles são, na verdade, a consequência necessária do fato de todos os entes terem passado para o modo da errância em que o vazio se espraia, na avidez de uma ordem e de um asseguramento únicos de tudo o que é e está sendo. Daí a necessidade de uma "liderança", isto é, de um cálculo planificador que assegure a totalidade dos entes. Para isso, devem-se institucionalizar e mobilizar esses homens capazes de servir à liderança. Os "líderes" são os trabalhadores determinantes da mobilização, aqueles que olham pela segurança dos abusos dos entes por conseguirem olhar num panorama a totalidade de toda circunscrição e, assim, dominarem em cálculos a errância. O modo em que se realiza essa visão panorâmica é a capacidade de calcular. Essa já sempre se desencadeia previamente, de maneira a promover e a satisfazer as exigências de um asseguramento crescente de todas as ordens a serviço das próximas possibilidades de ordenamento. (HEIDEGGER, 2012c, p 81-82)

Dessa forma, o surgimento de homens capazes de liderar a massa é mais um fenômeno derivado da ordem e do asseguramento dos entes, os quais reservam um espaço para que alguns poucos, treinados para isso, possam mobilizar habilmente a multidão hipnotizada pela errância em prol do calculismo planificador. Assim, o líder é dotado da capacidade de olhar panoramicamente para a totalidade, dominando o mundo através de seus cálculos institucionalizados, dado que opera como um agente do asseguramento e da técnica, pois com sua ajuda ela se espraia mais facilmente por todos os meandros da sociedade. Com isso, forma-se um cenário para a mobilização total provinda dos sutis

mecanismos que o domínio da era técnica impõe à existência de seres-aí imersos na impessoalidade. Nesse sentido, Heidegger (2012c) explicita mais uma vez a sutileza da conquista do mundo operada pela técnica e pela vontade de poder:

A técnica é, nesse sentido, a organização da falta porque, contra o seu saber, refere-se ao vazio do ser. Por toda parte em que há pouco - e para a vontade intensificadora do querer é cada vez mais crescente o pouco de tudo - a técnica deve intervir, produzindo substitutivos e consumindo matérias-primas. Contudo, na verdade, o "substitutivo" e sua produção em massa não constituem um paliativo passageiro, mas, sim, a única forma possível em que a vontade de querer, o asseguramento "incansável" do ordenamento das ordens, mantém-se em atividade, podendo ser "ela mesma" o "sujeito" de tudo. Desenvolve-se o crescimento planejado das massas a fim de nunca se perder a oportunidade de reivindicar maiores "espaços vitais" para as grandes massas. Para a sua institucionalização, a grandeza desses espaços exige uma massificação ainda maior dos homens. Essa circularidade entre o abuso e o consumo é o único processo que caracteriza o destino de um mundo que deixou de ser mundo. "Naturezas de líderes" são aquelas que, em razão de sua segurança instintiva, se deixam usar por esse processo enquanto seus órgãos condutores. (HEIDEGGER, 2012c, p. 83)

Segundo o filósofo alemão, a técnica é o princípio que organiza uma época que tenta de todos modos se esquivar de uma falta essencial, isto é, do vazio originário do ser, e a vontade de poder tem um papel fundamental de intensificar esse nada sobre o qual se erige a existência do ser-aí. Dessa forma, o querer desenfreado remodela o mundo, recria necessidades e produtos que possam suprir a carência originária, desenvolvendo, para isso, a planificação do crescimento, o qual reivindica mais e mais para si e para a sua manutenção. Desse modo, o filósofo da floresta negra aponta para a circularidade de um mundo construído sobre fundamentos falaciosos, isto é, um mundo que está prestes a ruir, lançando sinais constantes de falência.

Nessa perspectiva, o líder surge como o funcionário do mais alto escalão da técnica, a fim de conduzir os demais para que também se assegurem no vazio do ser, de modo que não possam voltar o seu olhar para a questão do ser. Com isso, abusam dos entes, exploram a natureza ao seu bel-prazer e massificam o fornecimento e a disponibilidade de produtos, eliminando qualquer singularidade entre nações e povos, apagando os traços essenciais que identificavam e determinavam os mesmos, e marcavam sua forma de ser. Porém, sob o domínio da técnica, o que ocorre é a internacionalização e planetarização de uma única forma de domínio e controle dos entes. De outro modo, Casanova (2006) articula a relação da vontade de poder como o princípio que termina por englobar todos os processos de dominação da totalidade de entes:

Vontade de poder é, em suma, uma expressão que implica necessariamente um embate originário entre princípios perspectivísticos de interpretação da totalidade e que encontra nesse embate mesmo o espaço de determinação de cada um desses princípios. Em meio ao embate surge um direcionamento

volitivo a partir do qual nasce, então, um arranjo dos elementos aí em jogo. Se a perspectiva intrínseca a uma vontade de poder é forte o suficiente para englobar as outras perspectivas concorrentes, ela tem uma maior quantidade de poder. [...] Abertos estão todos os mares à sanha incondicionada da vontade de poder, e a própria vontade não se perfaz senão a caminho. Nas palavras de Heidegger: “Agora, a subjetividade como a vontade de poder em meio à legitimação da sobriedominação só quer pura e simplesmente a si mesma como poder. Querer a si mesma significa aqui: trazer-se para diante de si em meio ao acabamento da própria essência e, dessa forma, ser essa própria essência. (CASANOVA, 2006, p. 168-169)

Dessa maneira, segundo Casanova (2006), a vontade de poder expressaria uma luta de princípios enquanto perspectivas de interpretação da totalidade, e nessa peleja se determinariam os princípios que regeriam o todo, posto que se impuseram devido à sua maior força em detrimento das demais perspectivas. Por isso, a vontade passa a querer-se a si mesma como poder, terminando por se constituir enquanto sua própria essência, isto é, enquanto vontade de vontade. Com efeito, o filósofo germânico, mostra que a técnica vem desolando e levando o planeta à exaustão devido à sua dinâmica avassaladora, como segue:

Só a vontade que a toda parte, se instala na técnica, esgota a terra até a exaustão o abuso e a mutação do artificial. A técnica obriga a terra a romper o círculo maduro de sua possibilidade para chegar ao que já não é nem possível e, portanto, nem mesmo impossível. As pretensões e os dispositivos técnicos possibilitaram o êxito de muitas descobertas e inovações. Mas isso não prova, de modo algum, que as conquistas da técnica tenham tornado possível até mesmo o impossível.

O atualismo e o moralismo da historiografia são os últimos passos da identificação acabada da natureza e do espírito com a essência da técnica. Natureza e espírito são objetos da consciência de si. Sua dominação incondicional força a ambos uma uniformidade da qual não há metafisicamente mais nenhuma saída. (HEIDEGGER, 2012c, p. 85)

Dessa maneira, Heidegger (2012c) revela o impacto da instalação técnica em nosso mundo, acarretando na exploração irrefreável de um mundo que beira o colapso, o que também leva à tentativa de produção de um outro mundo artificial, porém, o mundo impossível será possível? O pensador de Messkirch se refere às inovações que podem fecundar uma nova existência, mas será esta realmente possível? Nada nos comprova que sim, pois afirma o filósofo que não há provas disso. No entanto, vive-se naquilo que ele chama de atualismo e moralismo, o qual, antes caracterizado como vivência, possui doses de dispersão e despreocupação com a realidade, já que a atualidade é ao mesmo tempo o sempre novo de novo e não há uma abertura real para o acontecimento ontológico, mas a simples repetição do mesmo sob o disfarce do novo, o qual junto ao moralismo da ciência atuam conjuntamente em prol do domínio avassalador do calculismo e da planificação

existencial. Assim, a metafísica termina o seu trabalho, está absolutamente acabada na medida em que a uniformidade alcançada impede qualquer outra forma de manifestação.

Benedito Nunes (2016), em seu ensaio: *O Nietzsche de Heidegger*, produz a seguinte análise da situação da humanidade na era do domínio planetário da técnica:

Sem essa soberania da humanidade do homem não poderíamos compreender que o saber tenha se tornado vontade de potência, assim conduzindo a vontade de verdade, ambas, vontade de verdade e vontade de potência, sublimadas no fastígio da técnica, planetariamente expansiva, e que traria consigo, como seu bem de raiz, pois que essa expansividade radica numa intrínseca necessidade do próprio ser, a plenitude do ente e, por conseguinte, em máximo grau, o esquecimento do mesmo ser, com a sua corte escatológica, noturna de perdas e carências: a devastação da terra, a massificação do homem, o apatridismo e a desteização (Entgötterung). (NUNES, 2016, p. 87-88)

Desse modo, para o intérprete paraense, a humanidade se enredou num contexto no qual todo o saber se tornou vontade de potência, levando-nos à mera vontade de verdade, as quais são potencializadas ao máximo sob o império da técnica. Este, é, portanto, sintoma da plenitude do ente em detrimento do ser, desdobrando-se em uma existência massificada, na qual o homem perde seu enraizamento, e, assim, aquele que não finca raízes não tem como dar frutos próprios, mas apenas reproduzir o que já existe. Por outro lado, também brota o fenômeno da perda dos princípios transcendentais, e é desencadeada a descrença nas divindades.

Com efeito, Heidegger (2012c) assinala que o apoderamento efetuado pela técnica faz parte de sua essência enquanto busca incansável pela uniformidade incondicionada de todos os povos:

A terra, porém, permanece abrigada na lei inaparente de seu possível. A vontade impinge o impossível como meta do possível. O apoderamento que instaura essa exigência e a mantém em vigor provém da essência da técnica, palavra aqui idêntica ao conceito da metafísica em sua superação. A uniformidade incondicionada de todos os povos da terra sob a dominação da vontade de querer evidencia a insensatez da ação humana colocada como absoluto.

A devastação da terra começa como processo voluntário, mas que, em sua essência, não é e nem pode ser sabido. Começa no momento em que a essência da verdade se circunscreve como certeza na qual a re-presentation e a produção humanas asseguram-se de si mesmas. (HEIDEGGER, 2012c, p. 86)

Desse modo, segundo o filósofo alemão, a tentativa de transcendência do possível é consequência da vontade de vontade que coloca o impossível como uma de suas metas, já que a essência da técnica a impele para a potencialização de seu domínio. Por outro lado, nota-se o aspecto crítico do pensador germânico, que mostra a vontade de querer como a força motriz de ações no mundo que levam ao próprio perecimento do humano,

dado que as ações insensatas levam à destruição do mesmo, e concomitantemente acarretam na abertura de uma possibilidade de aniquilamento do próprio ser humano.

Assim, no bojo desse processo o homem se encontra alienado enquanto funcionário da técnica, inscrito numa verdade atrelada à certeza representacional que o leva ao seu autoasseguramento falacioso. Com efeito, Casanova (2006) sintetiza todo o processo de consolidação da vontade de poder na era da técnica do seguinte modo:

Vontade de poder é, com isso, a configuração essencial de uma vontade que sempre retorna necessariamente a si mesma e que antes mesmo de querer alguma coisa determinada precisa querer a si mesma como princípio de constituição de tudo o que quer. Em relação a esse estado de coisas, o pensamento faz com que a vontade de poder seja projetada em meio ao devir para a totalidade do passado, do presente e do futuro. Eternamente retorna a dinâmica da vontade, que só alcança alguma conservação a partir do processo de elevação de suas múltiplas configurações devenientes. Justamente esse processo ganha voz, contudo, no interior do universo da técnica: a técnica realiza o domínio irrestrito da vontade de poder. Esse domínio irrestrito desdobra a essência da vontade de poder e produz a sua explicitação como vontade de vontade. Na medida em que a vontade de poder sempre circula em si mesma e sempre precisa se abater sobre o todo a partir do princípio estruturador de cada conformação de poder no instante, ela se mostra, em última instância, como uma vontade que possui uma anterioridade em relação às suas expressões volitivas e é assim incondicionada. (CASANOVA, 2006, p. 159)

Desse modo, o referido intérprete, esclarece o processo de instauração da vontade de poder enquanto vontade de vontade, já que possui como configuração primordial o eterno retorno a si mesma, se autodeterminando enquanto puro querer. Além disso, seu poder é fruto de sua projeção temporal deveniente, podendo, assim, recorrer ao passado, bem como se projetar em direção ao futuro, com o qual consegue se elevar e se conservar enquanto princípio mantenedor. Todavia, encontra sua maximização quando encontra o universo da técnica, multiplicando seu poder de ação, e nessa ambiência a vontade de poder se traduz em vontade de vontade, repercutindo no todo enquanto princípio que estrutura e conforma o poder. Com efeito, a vontade possuirá uma vigência anterior, como se fosse o *a priori* do próprio querer humano, sendo, portanto, incondicionada. Para concluir sobre o erguimento da vontade de vontade, Casanova (2006) arremata:

Vontade de vontade é a expressão do princípio de realização da técnica moderna. Por ser armação provocadora do fundo de reserva, a essência da técnica já sempre aponta para a dinâmica de uma certa vontade. Em seus comportamentos diante do ente na totalidade, o ser-ai se vê incessantemente articulado com uma determinada requisição. Heidegger dá a essa requisição o adjetivo de provocadora porque ela só se instaura propriamente no momento em que transforma a natureza como um todo em matéria sobre a qual ela pode se abater. Essa requisição provoca a natureza a funcionar como fornecedora de matéria-prima para o seu desdobramento efetivo. (CASANOVA, 2006, p. 163)

Dessa maneira, tem-se a ligação intrínseca entre vontade de vontade e a técnica moderna, já que a essência da técnica é uma provocação que converte a natureza num grande depósito de recursos disponíveis para o ser-aí, e a vontade é o pano de fundo de toda essa conjuntura. Assim, neste contexto, o ser-aí se vê submetido a algo que já está sempre disposto para ele, pois se vê requisitado para algo que o provoca constantemente a transformar a natureza em matéria factível de ser manuseada conforme sua vontade. Desse modo, o ser-aí começa a ser um escravo do domínio técnico, já que se vê impelido a existir num mundo condicionado, do qual a saída ou o desligamento é praticamente impossível. Será mesmo possível elevar a existência a outros patamares ou o ser-aí está condenado a uma existência de servidão incondicionada?

CAPÍTULO 3 - A METAFÍSICA DA AUSÊNCIA NA ERA ATÔMICA: PERIGO À VISTA

Após ter assinalado os pressupostos que alicerçam a interpretação heideggeriana da contemporaneidade, havendo percorrido a análise que Heidegger realiza dos termos originais da filosofia pré-platônica, os quais fecundaram os inícios gregos da filosofia, mas que com o passar do tempo tiveram as suas conceituações cristalizadas pela história da filosofia metafísica. Desse modo, tratou-se de evidenciar que a civilização moderna potencializou ao extremo a metafísica da vontade de vontade enquanto sintoma de uma nova maneira de niilismo que se assentou na visão de mundo hodierna.

Tratar-se-á, portanto, nesta terceira parte desta pesquisa de esboçar a maneira pela qual a técnica se instalou no mundo e passou a impor o seu controle enquanto destinação de toda uma era. Assim, a primeira sessão tratará de trazer à tona a forma pela qual a essência da técnica (*Gestell*) tomou as rédeas do mundo e se converteu em princípio epocal da era do átomo, passando a ter o controle totalizante do destino dos des-encobrimentos.

Com efeito, o homem se desenraizou de suas origens, pois, se entregou a uma forma de existência que moldou o seu próprio pensamento, e por isso, o levou a não conseguir mais vislumbrar experiências de des-encobrimentos originais, o qual desembocou em existências voltadas para maquinações (*Machenschaft*) e para o calculismo desenfreado, as quais serão abordadas na segunda seção desse capítulo.

Desse modo, a ameaça que circunda a existência do homem o ataca frontalmente, na medida em que ele se mantém na superficialidade de um existir maquinal e massificado, do qual o desenraizamento é apenas um de seus sintomas, que desencadearão no erguimento de novas realidades planificadas, e numa ciência que passou a operar de acordo com a informatização dos conteúdos. Assim, a cibernetização das relações do ser-no-mundo na era da técnica é a temática que será abordada na terceira seção deste capítulo.

Por outro lado, as ciências em geral foram subsumidas pela forma de operar da essência da técnica, se proliferaram a partir das sistematizações dispostas pelo enquadramento técnico, o qual acarreta, outrossim, na perda de originalidade da meditação filosófica que se vê sucumbir diante do império da técnica. Assim, a quarta

seção tratará de deslindar esse horizonte de uma ciência tecnicada que moldou a filosofia à sua forma de operar.

3.1 - A armação (*Ge-stell*) enquanto princípio epocal da metafísica na era da técnica

Martin Heidegger desconstrói a história da metafísica enquanto história do ser, e ao longo do tempo, desde os primórdios gregos, a filosofia tem se alicerçado em construções metafísicas paradigmáticas, as quais, o filósofo alemão nomeia de princípios epocais, isto é, uma base interpretativa sobre a qual a filosofia de cada tempo se apoia para produzir conhecimento. Todavia, segundo o filósofo da floresta negra, essa história também é a história do esquecimento do ser, conforme foi elucidado previamente.

Cabe agora, explicitar a vigência do princípio epocal que rege a produção de conhecimento na contemporaneidade, já que, é, este, o tema fundamental desta pesquisa, trazer para frente a conjuntura fundamental que tem marcado a existencialidade do ser-ai sob um jugo cada vez mais pesado da impessoalidade. Assim, a partir do princípio epocal desta era de domínio da técnica, pode-se passar a ter uma visão mais ampla do enredamento que a humanidade está submetida desde os seus alicerces mais profundos. Desse modo, elucidar-se-á nesta seção a análise heideggeriana que gira em torno desta problemática. Ernildo Stein (2000), em sua obra *Diferença e Metafísica*, esclarece-nos a respeito de tais princípios:

Esses princípios epocais nós não os escolhemos, nascemos dentro deles. Eles, de certo modo, limitam, em filosofia, nossas opções paradigmáticas. Então não estamos em um paradigma na filosofia de maneira tão voluntária e tão simplesmente. A filosofia carrega em si esta ambiguidade de que, enquanto estamos no universo do paradigma em que trabalhamos, algo já nos determinou a trabalhar neste universo. Isto é, vivemos sob o império do princípio epocal. (STEIN, 2000, p. 65)

Dessa maneira, Stein (2000), assenta a abrangência do princípio epocal enquanto uma espécie de circunscrição que alcança toda produção de conhecimento de uma determinada época. Assim, constitui-se como paradigma regulador, o qual não é fruto de uma escolha de um sujeito singular, e sim a marca determinante de uma era. Por isso, o intérprete indica uma espécie de circularidade que deriva dessa condição que o próprio princípio epocal impõe, já não há como fugir dele, dado que se nasce nessa ambiência

que modela o próprio pensar, o qual condiciona e determina a produção de conhecimento. Em outro excerto da obra supracitada, Stein (2000) revela qual é o princípio epocal do século 20, segundo a interpretação de Heidegger:

Heidegger dirá: O princípio epocal do século 20 é a técnica e é a ela que ele dedica, certamente, uma grande parte de sua obra dentro e fora da desconstrução da história da filosofia. Mas a técnica nos tira do mundo. Ela impera pelo princípio da objetificação do *Gestell*, do dispositivo. (STEIN, 2000, p. 65)

Com isso, o renomado intérprete expõe que Heidegger ao operar a desconstrução da metafísica desvela que a mesma, ao estar em seu acabamento é arrebatada pela técnica e retira a possibilidade do ser-aí de apropriar-se de seu si mesmo. A técnica, com efeito, atua massivamente objetificando a totalidade dos entes a partir de um princípio que Heidegger denomina de *Gestell*, o qual será devidamente problematizado mais adiante, mas como pode-se observar, é vertido ao português por dispositivo¹⁶, dando a ideia de algo que está colocado aí, pronto para uso a qualquer momento. De outra maneira, Stein (2000) explana o modo pelo qual a técnica vela de maneira definitiva o acesso ao ser sob domínio da vontade de vontade:

A técnica como a figura fundamental do ser, isto é a técnica como o encobrimento do ser pelo modo como a técnica manifesta a vontade de vontade diante do mundo, das coisas e do homem. Heidegger permanece fiel a seu estilo de ver o positivo, o anúncio, o destino do ser, no encobrimento que é trazido pela técnica. (STEIN, 2000, p. 99)

Com este olhar, Stein (2000) relaciona diretamente o encobrimento do ser à técnica, posto que ela é a forma pela qual se expressa a vontade de vontade no período hodierno, posicionando o próprio homem como refém desse domínio irrestrito. Desse modo, na visão do intérprete, Heidegger percebe que a técnica é um destino do ser, mas, também aponta para algo que pode levar o homem para além desse domínio, algo que talvez o faça recuperar o seu próprio mundo.

Em sua instigante conferência de 1953 intitulada *A questão da técnica*, Heidegger (2012a) dá lume às suas principais conceituações a respeito da forma pela qual a técnica vem se estruturando enquanto esse domínio açambarcador que a tudo controla e planifica. Veja-se a forma como o filósofo de Messkirch articula a ideia de *Ge-stell*:

Chamamos de cordilheira (*Gebirg*) a força de reunião que desdobra, originariamente, os montes num mar de morros e atravessa o conjunto de suas dobras.

Chamamos de ânimo (*Gemüt*) a força originária de reunião, donde se desprendem os modos em que nos sentimos de bom e de mau humor, neste ou naquele estado de alma.

¹⁶ Segundo a interpretação proposta por Ernildo Stein (2000).

Chamamos aqui de com-posição (*Ge-stell*) o apelo de exploração que reúne o homem a dis-por do que se des-encobre como disponibilidade. (HEIDEGGER, 2012a, p. 23)

Desse modo, o filósofo germânico, vem construindo uma analogia entre as palavras alemãs, a primeira delas, *Gebirg*, que pode ser traduzido em português por cordilheira, isto é, faz menção à conexão que existe entre várias montanhas, evidenciando o caráter relacional dos elementos que formam um todo denominado cordilheira. Assim, infere-se que Heidegger intenciona mostrar mais adiante que *Gestell*, também tem um sentido de algo que foi colocado junto, constituindo-se enquanto uma totalidade. A segunda palavra justaposta na explicação heideggeriana é *Gemüt*, a qual em língua portuguesa é vertida por ânimo. Com isso, percebe-se que também se trata de uma ideia que reúne diversos modos de sensibilidade; bem como o conceito anterior, a ideia de ânimo comporta uma multiplicidade de sensações que não são bem delimitadas ou restritas. Cabe salientar, que ambas as palavras alemãs possuem o prefixo *Ge*, o qual é utilizado para indicar o particípio passado dos verbos da língua de Goethe, ou seja, alguma força já operou antes do surgimento deste conceito, pois são o produto da composição de outros elementos menores. Seguindo a sua fecunda argumentação, Heidegger transforma a significação do termo *Gestell*, conceito que no idioma germânico tinha como significado comum: cavalete ou estante; e com a torção de seu significado, o pensador de Messkirch pretende indicar a essência da técnica. Assim, *Ge-stell*¹⁷, é composta do prefixo do particípio passado, o qual indica uma totalidade, e o verbo *stellen*, que em alemão significa pôr, colocar e capturar; desse modo, Heidegger produz uma interpretação absolutamente inovadora, ensejando a ideia de algo que já foi colocado ou posicionado previamente enquanto disponibilidade para a exploração do homem. Além

¹⁷ Em sua obra *Martin Heidegger: Challenge to education*, Steven Hodge (2015) traz a seguinte citação de Fitzsimons, a fim de elucidar a construção heideggeriana do termo *Ge-stell*: “In German, the prefix *ge-* denotes a totalizing and *stell* a position; *Gestell*, therefore, denotes a totalizing position. Heidegger also draws on the noun *stellen*, meaning to set upon or hunt down, thereby giving *Gestell* a sense of agency. *Gestell*, then, is an active framework that both constitutes and institutes order. This technology is by no means neutral, because its essence is to hunt down and draw into itself all that is not already in the framework.... In modern technology, the agency of revealing lies in the framework as a whole. That means the status of the human components of a modern technological system would remain persistently hidden from them (2002, pp. 177–178).”

Tradução Nossa: “Em alemão, o prefixo *ge-* denota uma totalização e *stell* uma posição; *Gestell*, portanto, denota uma posição totalizante. Heidegger também estabeleceu para o substantivo *stellen*, a significação de colocar ou deter, dando assim para *Gestell* o sentido de uma atuação. *Gestell*, então, é uma estrutura ativa que duplamente constitui e institui a ordem. Esta técnica não possui um sentido neutro, porque sua essência é deter e retirar de si mesma tudo o que ainda não está em sua estrutura. . . . Na técnica moderna, a atuação de desvelar repousa na estrutura como um todo. Isto significa que o status dos componentes humanos dos modernos sistemas tecnológicos permaneceriam persistentemente oculto deles.” (FITZSIMONS apud HODGE, 2015, p. 39)

disso, o que já está disponível para o homem o invoca e o desafia para extrair algo dela.

Nota-se que na tradução supracitada da obra de Heidegger, o tradutor Emmanuel Carneiro Leão fez a opção por verter *Gestell* por composição, fornecendo, justamente, a ideia de algo que foi colocado junto, entretanto a escolha pode também gerar mal-entendidos aos intérpretes, já que, em língua portuguesa, composição pode também ser sinônimo de produção artística, interpretação, a qual, certamente, o filósofo alemão descartaria por não levar o leitor à correta exegese da terminologia cunhada. Mas, qual a premência que levou o filósofo a buscar a construção de tal neologismo? Certamente, Heidegger, intencionava revelar um fenômeno sobre o qual a linguagem usual ainda não dispunha do conceito que o representasse em sua real amplitude. Por isso mesmo, qualquer opção escolhida para a tradução de *Gestell* será arbitrária de alguma forma. Sobre a dificuldade da escolha de um termo adequado que transmita a ideia heideggeriana expressada pelo conceito de *Gestell*, Benedito Nunes (2016), em seu ensaio *História e ontologia (da essência da técnica)*, tateia a respeito do melhor termo para exprimi-lo:

Dificuldade há para traduzir o termo Gestell. Arrazoamento, como se traduz para o francês? Ter-se-ia a provocação interpeladora, mas perderíamos o acometer e o cometimento, que descobre o ser como o que se instala produzindo ou como instalação produtiva. Bastaria traduzir Gestell como instalação produtiva? Não sei.

A instalação produtiva, a essência da técnica, equivaleria ao surto do desencadeamento a que antes me referi. Desencadeamento que também é encadeamento: o provocar da técnica desenrola-se do produzir ao consumir, das demandas de um e de outro. (NUNES, 2016, p. 104)

Percebe-se que a dificuldade de tradução é inerente ao processo hermenêutico de desvendamento da melhor opção para verter *Gestell* para o idioma de Camões. Assim, o intérprete paraense recorda a antiga opção francesa por arrazoamento, a qual, certamente deforma a ideia do filósofo de Messkirch, dado que o próprio intérprete não se contenta com o intento, buscando outras alternativas que propiciem uma maior imersão na ideia criada por Heidegger. Para tanto, Nunes (2016), sugere provocação interpeladora, mas esta perde a ideia de produção, daí dispara a possibilidade de traduzi-lo por instalação produtiva, posto que o ser é descoberto já numa instalação determinada, porém, o mesmo percebe que nenhuma dessas alternativas realmente dá conta do fenômeno assinalado por Heidegger. Com efeito, para o intérprete paraense, *Gestell* é aquilo que já se instalou e está produzindo algo, desencadeando outros desdobramentos, mas ao mesmo tempo está totalmente encadeado num processo de produção e consumo, tentando a todo momento suprir as constantes necessidades que surgem num ritmo frenético.

Retomando a conferência sobre a técnica, Heidegger (2012a) dá indícios sobre os motivos que o levaram a desenvolver o termo *Gestell*, sobre o qual ele mesmo alerta na referida obra: “*Gestell* [...], para dizer a essência da técnica moderna, é quase inocente. E, não obstante, continua sendo uma pretensão sujeita a muitos mal-entendidos” (HEIDDEGER, 2012a, p. 23-24). Portanto, ele bem sabe que a cunhagem de tal neologismo pode levar os intérpretes aos mais diversos devaneios. E, mais adiante ele explicita:

Com-posição, [*Gestell*], significa a força de reunião daquele por que põe, ou seja, que desafia o homem a des-encobrir o real no modo da dis-posição, como dis-ponibilidade. Com-posição (*Gestell*) denomina, portanto, o tipo de desencobrimento que rege a técnica moderna mas que, em si mesmo, não é nada técnico. Pertence ao técnico tudo o que conhecemos do conjunto de placas, hastes, armações e que são partes integrantes de uma montagem. Ora, montagem integra, com todas as suas partes, o âmbito do trabalho técnico. Este sempre responde à exploração da com-posição, embora jamais constitua ou produza a com-posição.

O verbo "pôr" (*stellen*), inscrito no termo com-posição, "Gestell", não indica apenas a exploração. Deve também fazer ressoar o eco de um outro "pôr" de onde ele provém, a saber, daquele pro-por e ex-por que, no sentido da *ποίησις*, faz o real vigente emergir para o desencobrimento. Este propor produtivo (por exemplo, a posição de uma imagem no interior de um templo) e o dis-por explorador, na acepção aqui pensada, são, sem dúvida, fundamentalmente diferentes e, não obstante, preservam, de fato, um parentesco de essência. Ambos são modos de desencobrimento, modos de *ἀλήθεια*. Na com-posição, dá-se com propriedade aquele desencobrimento em cuja consonância o trabalho da técnica moderna des-encobre o real, como dis-ponibilidade. (HEIDEGGER, 2012a, p. 24)

Essa passagem da conferência *A questão da técnica* é crucial para se compreender o sentido revelado pelo autor, nela, o filósofo da floresta negra monta seu quebra-cabeça hermenêutico, a fim de des-encobrir o sentido da essência da técnica. O primeiro ponto relevante do excerto supracitado é o sentido de reunião que ele dá para o pôr (*stellen*), porque não se trata de um pôr qualquer, e sim de uma convocação desafiadora do homem para desvelar o mundo enquanto disponibilidade ou constanteação. Assim, *Gestell* é para Heidegger um modo específico da era da técnica de des-encobrimento dos entes, e ao mesmo tempo não é nada de técnico, já que a própria *Gestell* estaria perpassando toda a exploração advinda do produzir técnico ou tecnológico. Por outro lado, o verbo pôr (*stellen*) não aponta somente para a exploração, senão deve mostrar também a ressonância de um outro pôr ainda mais originário, ou seja, volta-se o olhar para o conceito grego de *poiesis*, segundo o qual, o real vem à tona e é des-encoberto. Nessa espécie de pôr produtivo, o que transparece é o sentido essencial da *alétheia* grega, já que sob o domínio da técnica, segundo assinala o filósofo alemão, acontece o des-encobrimento do real a

partir do trabalho da técnica moderna, surgindo, então, a totalidade dos entes como mera disponibilidade.

Marco Antonio Casanova (2006), em sua obra *Nada a caminho*, especula sobre as repercussões propiciadas pelo termo *Gestell* para a meditação heideggeriana:

O que interessa fundamentalmente a Heidegger com o termo *Gestell* é marcar o caráter pretérito da colocação técnica. No momento em que se estabelece, ela já sempre se perfaz a partir de um modo previamente constituído de relacionamento com a totalidade. Desse modo, a provocação sempre remete simultaneamente a uma estrutura que condiciona o seu modo de efetivação. A técnica implica, com isso, a armação, uma vez que constantemente nasce de uma figura anterior às possíveis provocações particulares à natureza. O homem aparece, então, como uma mera via de expressão da armação técnica e o seu destino passa a ser entregar-se à essência da armação e conquistar suas próprias determinações a partir da assunção do lugar requisitor da natureza como fundo de reserva. Ao acontecer algo assim, o ser-aí conquista então ao mesmo tempo um novo modo de se comportar em relação ao ente na totalidade. A partir desse momento, ele não se determina mais como sujeito, que representa o ente e o objetiva. No interior da armação como o “modo do desencobrimento que impera na técnica moderna”, os entes perdem completamente sua objetividade e aparecem, daí em diante, apenas como fundo de reserva. Por isso, o ser-aí não pode mais aqui conhecer o ente como objeto, mas precisa incessantemente requisitá-lo como fornecedor de energia. Ele torna-se, em outras palavras, aquele que “requisita o fundo de reserva”. (CASANOVA, 2006, p. 157)

Casanova (2006), neste excerto citado, atenta para um ponto importantíssimo da conjuntura imposta pelo domínio da técnica, pois o *Gestell* enquanto estrutura fundamental já posta e consolidada no mundo promove uma mudança na forma como o sujeito des-encobre os entes do mundo, deixando para trás o modo moderno de representação ôntica e encarando o ente não mais como objeto, mas apenas como disponibilidade, um manancial de recursos, do qual ele requisita quando bem entender. Nesse sentido, o ser-aí porta um novo comportamento enquanto sujeito, passando a estar entregue à conjuntura que o domina, e controla a forma pela qual ele encara a natureza, pois *Gestell*, vertido ao português por Casanova (2016) por armação, é o princípio que leva à efetivação da total planificação da existência do Ser-aí. Com efeito, o termo armação é uma boa opção para expressar essa conjuntura que condiciona frontalmente a existência, já que o próprio termo mantém a ideia de algo que foi juntado previamente, e articulado para algum outro fim que lhe ultrapassa. Assim, a armação (*Gestell*) sempre serve de suporte para a efetivação da planificação total do mundo. Ainda sobre a multiplicidade de sentidos que estão implicados no *Gestell*, Ernildo Stein (2015) expõe:

Pensemos na tradução de *Gestell*. Em princípio todos os objetos são *Gestell*. Um armário é *Gestell*, toda atuação traz o dispositivo. Mas *Gestell* em Heidegger torna-se um nome próprio (como *Dasein* – que é o ser-aí). *Gestell* é aquele nome para o que está por baixo de tudo aquilo que funciona na era da técnica. *Gestell* assume duas dimensões:

- a) Uma dimensão que representa a compulsividade do ser humano em manipular as coisas e mudá-las. Derrubar uma árvore para fazer tábuas, construir casas; usar uma presa de um elefante para fabricar uma joia, etc. Ou seja, nós temos uma compulsão ao Dispositivo que só o ser humano tem, a fazer objetos. A natureza é, para o ser humano, um fundo inesgotável para fazer objetos.
- b) Mas há também uma disposição da natureza que nos provoca – ela é uma provocação – ela nos chama a transformá-la. (STEIN, 2015, p. 177)

Assim, conforme a interpretação de Stein (2015), para Heidegger, o *Gestell* se tornou o princípio operativo que condiciona a era da técnica, e a partir disso passa a possuir duas dimensões. A primeira delas representa uma compulsão humana em manipular as coisas e transformá-las de acordo com a sua vontade, pois somente os humanos criam objetos supérfluos para si a partir da exploração da natureza, a qual é, para ele, um depósito inesgotável de matéria-prima. Em segundo lugar, o dispositivo (*Gestell*) opera posicionando a natureza como uma disponibilidade que desafia o homem a transformá-la. Portanto, segundo o intérprete supracitado, o *Gestell* se configura como o princípio epocal da era da técnica:

O Dispositivo seria aquilo que em Aristóteles é a substância; na Idade Média, era Deus e, na modernidade é a subjetividade. Haveria, portanto, um princípio ao qual nos atrelamos e todos os campos do conhecimento se ligam a um princípio destes numa época determinada e seu princípio epocal. (STEIN, 2015, p. 177)

Dessa forma, o renomado intérprete (2015) traça uma analogia do *Gestell* com outros princípios metafísicos que vigoraram e condicionaram a produção de conhecimento, desde Aristóteles com a substância, passando pelo Deus da Idade Média e a subjetividade na modernidade. Assim, torna patente que o *Gestell* é este princípio unificador e planificador da era atual. Por outro lado, Francisco Rüdiger (2014) acentua o caráter de potencialização da impessoalidade da existência na era da técnica:

A armação é, portanto, a reunião de todas as formas de posicionamento do ente em termos sistêmicos e funcionais; nosso chamamento para a exploração de tudo o que existe em termos operatórios e, virtualmente, automáticos; a redução do mundo à reserva de recursos passível de emprego em novas jogadas, cujo único sentido reconhecível é promover e potencializar o poder desse jogo cada vez mais anônimo e coletivo sobre a existência. (RÜDIGER, 2014, p. 128)

Com isso, a armação (*Gestell*) posiciona o ente em um sistema que opera e provoca o homem a explorá-lo, gerando também a automatização da existência e originando a experiência virtual, que se expande exponencialmente na era da técnica, o qual acarreta no assentamento de uma existência cada vez mais imprópria, na qual o Ser-á está totalmente absorvido pela conjuntura do *Gestell*. De outro modo, Casanova (2016) fundamenta o novo posicionamento da natureza enquanto disponibilidade:

A natureza precisa ser tomada fundamentalmente por um fundo de reserva disponível, por algo que subsiste à espera da provocação técnica, para que o homem possa empreender uma tal provocação. Essa provocação pressupõe, então, o seguinte: a natureza já precisa estar de antemão de tal modo simplesmente dada que a técnica possa se abater sobre ela, assegurar seu poder por meio desse movimento mesmo e nunca alcançar em momento algum uma estação final. (CASANOVA, 2006, p. 155)

Assim, Casanova (2006) aponta para a disponibilidade da natureza enquanto fundo de reserva que está aí apenas esperando o chamado da técnica, de tal forma que o homem possa provocá-la a qualquer instante, segundo sua vontade. Com isso, fica pressuposto que a natureza já foi disponibilizada para que a técnica venha a impor sobre ela seu poder de controle e manipulação, e esse domínio é tão extenso, ao ponto de não possuir nenhuma limitação temporal. Heidegger (2012a), por outro lado, esclarece a respeito da relação entre a essência da técnica moderna e as ciências exatas da natureza:

A técnica moderna precisa utilizar as ciências exatas da natureza porque sua essência repousa na com-posição. Assim nasce a aparência enganosa de que a técnica moderna se reduz à aplicação das ciências naturais. Esta aparência apenas se deixa manter enquanto não se questionar, de modo suficiente, nem a proveniência da ciência moderna e nem a essência da técnica moderna. (HEIDEGGER, 2012a, p. 26)

Com efeito, o filósofo germânico pretende evidenciar que tanto a técnica moderna quanto as ciências da natureza estão imbricadas por compartilharem o mesmo princípio, a saber: o *Gestell*. Por isso que na maioria das vezes pensa-se que a técnica moderna é uma mera aplicação das ciências naturais, mas não se percebe que por trás de tudo há um dispositivo armado que já condiciona previamente o modo de des-ocultamento dos entes na totalidade. Nesse sentido, Araujo (2016) esclarece a respeito da problemática:

Dito em outras palavras, não é a ciência da natureza aquilo que vem a estabelecer a base da técnica mas, por seu turno, é a técnica mesma que constitui o traço primordial e sustentador da ciência moderna da natureza, determinando seus rumos, justamente porque não é, de nenhum modo, mera ciência aplicada. (ARAUJO, 2016, p. 156-157)

Dessa forma, o intérprete supracitado explicita que é a própria técnica que constitui a moderna ciência da natureza, já que a técnica extrapola uma determinação qualquer, pois é ela que condiciona a produção científica das ciências naturais, portanto, a técnica possui primazia em detrimento das ciências naturais. A seguir, Heidegger (2012a) explicita o modo de des-encobrimento da técnica:

Para onde nos sentiremos remetidos, quando tentarmos agora dar mais um passo adiante, pensando o que será, em si mesma, esta com-posição? Não é nada de técnico nem nada de maquinal. É o modo em que o real se des-encobre como dis-ponibilidade. (HEIDEGGER, 2012a, p. 26-27)

Com efeito, o *Gestell*, segundo o pensador alemão, não pode ser representado por nenhuma máquina, e nem por nenhuma técnica específica, transcendendo um modo de operar pré-determinado, pois passa a operar ontologicamente enquanto modo de des-encobrimento dos entes enquanto disponibilidade. A respeito disso, Araujo (2016) matiza da seguinte maneira:

A diferença essencial é que, agora, não deixamos que a natureza possa emergir por si só, mas que a provocamos até que ela mesma seja concebida enquanto um conjunto de recursos mensuráveis e se inscreva num sistema de informação, ao qual podemos controlar através da planificação total. (ARAUJO, 2016, p.136-137)

Desse modo, Araujo (2016), revela que a mudança de estatuto da natureza repercute essencialmente na forma de des-encobrimento da natureza, já que a partir do domínio da técnica a mesma não emerge mais por si mesma, mas somente de forma mediada pela técnica moderna através do *Gestell*, enquanto constructo que é colocado previamente como uma espécie de filtro que condiciona tecnicamente o desabrochar do ente. Diante desse cenário Casanova (2006) expõe a questão do seguinte modo:

A técnica apresenta fundamentalmente, como nos diz Heidegger, uma exigência à natureza. Essa exigência causa, então, imediatamente uma transformação ontológica na natureza como um todo. Por meio daí, a natureza não vem mais à tona como algo por-si-mesmo-subsistente que cresce-e-vige-a-partir-de-si-mesmo, mas experimenta originariamente uma certa modificação. Em sintonia com a exigência técnica, ela só conquista o seu lugar próprio na medida em que está em condições de “fornecer energia, capaz de, como tal, ser beneficiada em armazenada”. (CASANOVA, 2006, p. 154)

Assim, o intérprete de Heidegger mostra a mudança ontológica sofrida pela natureza, posto que a mesma, conforme já antecipado, desde o assentamento do *Gestell* não consegue mais emergir por si mesma, mas apenas condicionada pelo aparato técnico aí disposto e armado, o qual chancela essa transformação da natureza em armazém para alguma outra coisa, isto é, ela já não vale mais por si mesma. De forma diferente, Mário Botas (1999) percebe a amplitude da repercussão do conceito do *Gestell*:

Martin Heidegger designa por uma palavra não traduzível, *Gestell*, o estado mortal onde nos encontramos. Este termo reúne e sugere todas as variantes da raiz que encarna (não apenas no sentido de exprimir, mas também no de tomar concretamente corpo), o processo de manipulação, de artificialidade, de abstracção destrutiva que é preciso indicar, stellen: colocar, meter, adiante, atrás, violentamente, docemente, produzir, arrancar, dispor de, deslocar. Ora todos estes termos reenviam para uma certa atitude da vontade, que se tomou a si própria como fim e reconduz indefinidamente tudo a si, uma deslocação que unifica paradoxalmente a desmedida (uma vez que não há outra regra que o puro querer de si) e a exactidão (pois, para esta acção agressiva, ela usará até ao fim a razão mais friamente calculista, donde a inflação das ciências e da sua aplicação sem limites no maquinismo. (BOTAS, 1999, p.53-54)

Com efeito, o intérprete supracitado exprime os diversos sentidos do *Gestell*, já que o mesmo implica numa reunião de matizes diferenciadas, as quais o filósofo da floresta negra pretendia articular quando cunhou o referido termo, posto que *Gestell* intrinsecamente é algo que foi posicionado num sentido que vai além de uma mera expressão, e também implica num processo de construção de um mundo artificial e manipulado pelo ser-aí, ressoando nele, a ideia de destruição tanto do homem quanto da natureza, indicando, portanto, algo que foi metido, talvez à fórceps, isto é, violentamente, e passa a ocupar um amplo espectro temporal. Com isso, Botas (1999) assinala que a vontade está perpassando todos os movimentos de deslocamento das relações ôntico-ontológicas, pois reconduziu tudo para si, e, assim, se alicerçou um mundo onde impera a desmedida, ou seja, existe-se numa carência constante, já que o que há é o puro querer de si e o extremo calculismo advindo da planificação de um mundo, no qual todos os movimentos devem ser exatos e bem planejados, levando-nos ao erguimento do império das vivências e do maquinismo (*Machenschaft*). De outro modo, Loparic (1996) percebe que a técnica moderna vem sendo gestada há séculos, até chegar ao auge do seu domínio:

A sua herança longínqua, por muito tempo incubada, é a técnica moderna. Que modo de produção, de desocultamento do ente, é a técnica moderna? O de provocação do ente no seu todo. Provocação que transforma, estoca, distribui, conecta. Controla e securitiza. Constanteia (*beständig*) tudo. É como constanteado (*das Bestand*) que hoje existe tudo o que está presente. A constanteação reúne. Não se trata de um fazer humano. Pelo contrário, o homem é reunido à instalação do constante, por uma provocação unificadora, que Heidegger chama de armação (*Gestell*). (LOPARIC, 1996, p. 17)

Dessa forma, Loparic (1996) revela que a técnica moderna é um produto que foi amadurecido por um longo período, resultando num outro modo de produção e de desocultamento do ente. Assim, o ente surge, na era da técnica enquanto uma totalidade provocativa, já que enquanto provocação desafiadora é passível de transformação, estocagem e distribuição. Além disso, a totalidade ôntica passa a estar integrada ou interconectada, bem como controlada e securitizada. Com esse posicionamento dos entes, tudo é constanteação ou disponibilidade, entretanto não é o homem que articula todo esse processo, mas apenas recebe o chamado para se unir à essa instalação do sempre constante, e é esse posicionamento enquanto provocação unificadora que Heidegger (2012a) denomina de *Gestell*, o qual, o intérprete opta por verter ao português por armação. Seguindo esta linha de raciocínio Francisco Rüdiger (2014) conclui: “Ge-Stell designa o recolhimento universal do ordenamento da completa disponibilidade do que se apresenta em sua totalidade: é o estabelecimento da circularidade do ordenamento provocador” (RÜDIGER, 2014, p. 30)

Heidegger (2012a) especifica a respeito do caminho trilhado pelo homem desde que o real passou a ser tomado como disponibilidade:

A essência da técnica moderna põe o homem a caminho do desencobrimento que sempre conduz o real, de maneira mais ou menos perceptível, à disponibilidade. Pôr a caminho significa: destinar. Por isso, denominamos de destino a força de reunião encaminhadora, que põe o homem a caminho de um desencobrimento. E pelo destino que se determina a essência de toda história. A história não é um mero objeto da historiografia nem somente o exercício da atividade humana. A ação humana só se torna histórica quando enviada por um destino. E somente o que já se destinou a uma representação objetivante torna acessível, como objeto, o histórico da historiografia, isto é, de uma ciência. E daí que provem a confusão corrente entre o histórico e o historiográfico. (HEIDEGGER, 2012a, p. 27)

Desse modo, Heidegger (2012a) indica o caminho pelo qual atravessa o homem desde que o real se tornou disponibilidade, pois essa passou a ser sua destinação. O filósofo de Messkirch chama de destino à essa força que reuniu e que encaminha o desencobrimento dos entes enquanto disponibilidade, sendo, portanto, este destino, a essência de toda a história. Assim, segundo o filósofo alemão, a história não é apenas um objeto da historiografia, nem fruto de qualquer ação humana, já que esta só se torna histórica se for enviada por um destino. Para Heidegger, somente o que se tornou representação objetivante pode ser considerada também destinada, isto é, objeto de estudo da ciência historiográfica, e é por causa disso que muitas vezes se confunde o que é histórico com o que é historiográfico.

Thalles Azevedo de Araujo (2016) sistematiza as implicações que o *Gestell* traz para o mundo contemporâneo tal como segue:

Gestell, enquanto composição, provoca o homem ao desencobrimento do mundo como disposições, quer dizer, revela o domínio da razão eficiente que tudo conquista pela técnica, que caracteriza uma época em que o homem busca as razões, os fundamentos de tudo, calculando a natureza, e em que a natureza provoca a razão do homem a explorá-la como um fundo de reserva sobre o qual dispõe. A essência do desencobrimento técnico se encontra na propensão em reunir e acumular nela todas as possibilidades do colocar à disposição, como um certo acesso ao ser, que demanda e desafia o mesmo, assumindo, desse modo, seu caráter desafiador que alcança também o homem a quem a técnica demanda igualmente como mero depósito. Heidegger, no decorrer dos anos 50, não descarta a possibilidade de que no futuro possam existir fábricas para repor essa matéria-prima fundamental que é o homem. Esse manuseamento de todas as matérias, compreendendo a própria matéria humana, em favor da produção técnica é determinado pelo nivelamento e vazio total onde os entes são suspensos. (ARAUJO, 2016, p. 87)

Desse modo, o intérprete de Heidegger evidencia que o *Gestell* é uma provocação ao homem a des-encobrir o mundo enquanto algo disponível para, significa a expansão do domínio da razão eficiente que arrebatou tudo; quando não há mais nada no mundo que possa escapar de tal domínio. Assim, lançado à exploração do que está disposto para seu

usufruto, o homem calcula e planeja milimetricamente cada ação sua, haja vista o controle que tem em sua mão atualmente com os *smartphones*, os quais possuem aplicativos que detectam via satélite qualquer movimento que ocorre no mundo, em questão de fração de segundos. Com efeito, Araujo (2016) revela que com o domínio da técnica, a essência do mundo passa a ser a reunião e o acúmulo desenfreado, contudo, essa prerrogativa não deixa o homem de fora, já que o mesmo também se torna matéria-prima, e o próprio Heidegger percebe que a falta de limites da ciência pode levá-la a manusear o material genético humano, podendo, assim, também alterar inclusive a forma humana, bem como, produzir outros entes inteligentes, tal como o ser-aí, portanto, tudo é possível dentro desta conjuntura tecnológica. Por isso, não há mais diferença ontológica entre o ser-aí e os demais entes do mundo, prevalecendo o vazio e a suspensão dos entes em sua totalidade.

Acentuando o posicionamento dos entes enquanto disponibilidade, o filósofo germânico assevera:

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

Que desencobrimento se apropria do que surge e aparece no pôr da exploração? Em toda parte, se dis-põe a estar a postos e assim estar a fim de tornar-se e vir a ser dis-ponível para ulterior dis-posição. O dis-ponível tem seu próprio esteio. Nós o chamamos de dis-ponibilidade (Bestand). Esta palavra significa aqui mais e também algo mais essencial do que mera "provisão". A palavra "dis-ponibilidade" se faz agora o nome de uma categoria. Designa nada mais nada menos do que o modo em que vige e vigora tudo que o desencobrimento explorador atingiu. No sentido da dis-ponibilidade, o que é já não está para nós em frente e defronte, como um objeto. (HEIDEGGER, 2012a, p. 20-21)

Heidegger (2012a), neste excerto, ratifica o que já se vinha esboçando nesta seção, ao afirmar textualmente que sob o domínio da técnica moderna o des-encobrimento dos entes se dá no sentido de uma colocação para a exploração, porém, a mesma acontece em diversos sentidos, na forma de extração, transformação, estocagem, distribuição e reprocessamento. Assim, opera-se num amplo espectro de controle, no qual nada é perdido, tudo está de alguma maneira interconectado, sendo suas marcas fundamentais: o controle, e a segurança. Nesse processo, o que emerge a partir dessa contínua exploração é o tornar-se disponível, assim, o *Gestell* acarreta num operar que encaminha a totalidade dos entes a ser mero recurso ou disponibilidade, a qual, para o filósofo alemão, se

converte numa categoria enquanto modo de vigência de tudo o que o des-encobrimento explorador alcançou com as suas redes sócio técnicas. Por isso, o que resulta do mundo é a perda de vista do objeto enquanto ente, posto que ele perdeu seu *status*, sendo, desde então, unicamente disponibilidade. Para esmiuçar a questão levantada, Araujo (2016) expõe:

Na composição (Gestell), o homem completamente adaptado ao mundo mobilizado já não é capaz de perguntar pelo sentido do ser. Portanto, aqui fica ausente sua capacidade de meditar sobre o ser, justamente porque no mundo da técnica moderna, o próprio homem se encontra disposto enquanto fundo de reserva (Bestand), cuja única forma de racionalização do ser corresponde, de maneira mais precisa, à atividade calculadora e niveladora da técnica. Na medida em que se extirpa o pensar meditativo, e em seu lugar aparece o pensar calculador, daí decorre que o homem deixa de ser sujeito e passa a ser simples objeto da vontade de vontade. Ou seja, o homem quer a si mesmo enquanto o voluntário da vontade de vontade, para o qual toda verdade torna-se aquele erro de que necessita para poder dispor com segurança da ilusão de que a vontade de vontade nada mais quer do que o nada anulador contra o qual o homem então se afirma, sem nem mesmo poder saber de sua própria e completa nulidade. Ora, esse incessante ultrapassamento da técnica por si mesma seria uma das expressões da metafísica da vontade de vontade que não possui nenhum desígnio senão sua própria intensificação. (ARAUJO, 2016, p. 145)

Assim, além de lançar sobre o mundo o manto da disponibilidade ou fundo de reserva (*Bestand*), a mobilização provocada pela técnica também abala a capacidade do homem de meditar sobre o ser, inviabilizando o acesso ao mesmo, já que sob a égide do império da técnica o pensar se torna maquinal, e há uma nivelção ativada através do calculismo. Com isso, tem-se a ausência do pensar meditativo, pois este foi totalmente extraviado em detrimento do pensar calculador, e, é, nesse sentido, que o homem perde seu *status* de sujeito, sendo, assim, mero objeto da vontade de vontade, querendo-se a si mesmo, e transformando a verdade num erro necessário para a sua existência no mundo, a qual está marcada por uma pseudo segurança e levando-lhe à ilusão de afirmação contra o nada. Desse modo, dá-se o processo de potenciação da técnica enquanto expressão da vontade de vontade, com a qual o homem procura o seu autoasseguramento no contexto de um mundo mecanizado, automatizado e virtualizado, no qual o ente é transformado em subsistência, isto é, em produto das ações planificadoras desse homem voltado para o nada. Ainda neste cenário, Casanova (2006) destaca a importância da essencialização do ser sob o domínio da técnica:

O que interessa no fundo a Heidegger não depende absolutamente da técnica mesma em sua realidade objetiva, mas sim muito mais da técnica como modo possível de abertura do ser. Em sintonia com esse estado de coisas, precisamos abdicar de uma investigação direta da técnica a fim de podermos considerar aquele descerramento determinado do ente na totalidade que pertence à essência da técnica. Dito de maneira sucinta, precisamos tematizar simplesmente o modo de essencialização do ser, ou seja, o processo de

constituição de um de seus sentidos, no interior do mundo da técnica. (CASANOVA, 2006, p. 153)

Dessa maneira, mostra-se, segundo o intérprete, que o interesse de Heidegger reside em lançar o olhar sobre a forma como a técnica impacta na forma de abertura do ser, já que o ente passa a ser descerrado de acordo com a essência da técnica. Com efeito, o impacto ontológico na era da técnica é enorme, posto que o ente em sua totalidade é essencializado a partir de processos de dominação e apresamento potencializados pela técnica. Além disso, o próprio homem é levado a ser recolhido enquanto disponibilidade, conforme esclarece o filósofo da floresta negra:

Sendo desencobrimento da dis-posição, a técnica moderna não se reduz a um mero fazer do homem. Por isso, temos de encarar, em sua propriedade, o desafio que põe o homem a dis-por do real, como dis-ponibilidade. Este desafio tem o poder de levar o homem a recolher-se à dis-posição. Está em causa o poder que o leva a dis-por do real, como dis-ponibilidade. (HEIDEGGER, 2012a, p. 22-23)

Segundo o filósofo alemão, portanto, não é somente a natureza que fica totalmente colocada como disponibilidade, isto é, a técnica moderna atuando enquanto armação e transformando o modo de des-encobrimento dos entes em disponibilidade, e colocando o homem para dispor dos entes enquanto disponíveis para o uso, acarreta na colocação também do homem como algo à disposição. Por isso, a imposição técnica é tão avassaladora que nada fica imune à sua passagem, nem mesmo sua condição humana. Dessa maneira, embora Heidegger (2012a) em *A questão da técnica* tenha se dedicado explicitamente a abordar esta temática, lançando os pressupostos fundamentais da existência do ser-aí na era da técnica, já em *Ser e Tempo* se esboçava uma ressonância de fundo entre a concepção de natureza e a questão da técnica. Casanova (2006), assim esclarece sobre como essa ideia já estava prefigurada na grande obra do primeiro Heidegger:

No mundo circundante, portanto, ocorrem também entes que, em si mesmos, não necessitam de produção, estando sempre à mão (...). O uso também descobre no utensílio usado a 'natureza', natureza à luz dos produtos naturais (matérias-primas)". No que concerne a esse segundo grupo de materiais, o importante vem à tona por meio da idéia desses entes como "sempre à mão", como "incessantemente disponíveis para o uso" (CASANOVA, 2006, p. 33)

Indubitavelmente, o pensador germânico, já tinha em mente desde a construção da analítica existencial em *Ser e Tempo* que a técnica era uma marca indelével na existência, e assim mostra na referida obra quando determina os tipos de entes enquanto entes subsistentes por si mesmos, estando à mão, não precisam ser produzidos, simplesmente já possuem sua subsistência no mundo, e, por outro lado, haveria os entes

produzidos para o uso a partir de uma matéria-prima, a qual é obviamente extraída tecnicamente da natureza. Nota-se, portanto, que a ideia do *Gestell* já germinava na época da escritura de *Ser e Tempo*.

Retornando para a obra central que trata a questão da técnica, Heidegger (2012a) anuncia o perigo inerente à *Gestell*:

A com-posição é o perigo extremo porque justamente ela ameaça trancar o homem na dis-posição, como pretensamente o único modo de descobrimento. E assim trancado, tenta levá-lo para o perigo de abandonar sua essência de homem livre. Precisamente, neste perigo extremo, vem a lume sua pertença mais íntima. Trata-se da pertença indestrutível ao que se lhe concede e outorga. Tudo isso, na suposição de que, da nossa parte, começemos a pensar, com cuidado, a essência da técnica. (HEIDEGGER, 2012a, p. 34-35)

Com efeito, o pensador alemão, neste excerto citado, assinala que o *Gestell* (*com-posição/armação*), é justamente o maior dos perigos, porque ameaça encerrar o homem como fundo de reserva ou disponibilidade, como se esse fosse inquestionavelmente o único modo de des-encobrimento, o qual acarreta na possibilidade de perda de sua essência de homem livre. Desse modo, o destino do homem está indelevelmente marcado, pois lhe é concedida uma existência enquanto vigência, entretanto, apesar de estar trancado numa forma de des-ocultar-se ainda há a esperança de que floresça para ele uma nova forma de existir. Mas, para que isso seja possível é premente que se lance luz sobre a essência da técnica moderna. Todavia, Araujo (2016), traz à tona fecundos desdobramentos a respeito do domínio da vontade da vontade e do *Gestell* enquanto ameaça para o próprio homem:

O que há muito tempo ameaça a essência do homem é o domínio incondicionado da vontade de vontade, no sentido do impor-se propositado contra tudo. E, junto a isso, está a opinião segundo a qual a produção técnica põe o mundo na ordem, ao passo que é esta forma de pôr na ordem que nivela, na uniformidade da produção, o domínio de um reconhecimento a partir do ser. Sob o jugo unívoco da *Gestell*, o homem e o mundo se convertem em objeto de medida. A técnica, que mais recentemente se concentra no campo da engenharia genética, ocasiona um ataque à própria vida, esforçando-se por instalá-la no interior de sua ordenação enquanto um artefato tecnologicamente produzível. (ARAUJO, 2016, p. 151)

A questão sobre o sentido da existência do homem perpassa também a ameaça que ele sofre ao existir em meio ao domínio avassalador da técnica moderna, a qual tem amealhado a totalidade dos entes e absorvido também o próprio homem. Assim, na conjuntura de um mundo ordenado matematicamente, uniformizado, nivelado e planejado, o que resta do ser? Como abrir sequer uma centelha para iluminá-lo? Diante do esmagamento da existência do ser-aí devido a essa absorção potencializada pelo *Gestell*, homem e mundo foram arrastados e devastados em sua propriedade. Dessa

maneira, a técnica abriu para si tantos campos de conhecimento, que não será de estranhar se dentro de alguns anos o próprio homem for deslocado do âmbito de produção do conhecimento, estar-se-ia, assim, às portas de um outro mundo, do mundo pós-humano?

Francisco Rüdiger (2014) acentua os perigos que a contemporaneidade tem enfrentado desde que o domínio da técnica se planetarizou a partir do estabelecimento do *Gestell* (armação):

A armação que a técnica moderna é em sua essência ocorre, sim, através da atividade humana, mas seu sentido, como o da antiga, não é; projeta algo além do humano, porque ocorre cada vez menos nessa atividade e não mais está, se é que um dia esteve, sob controle ou vontade conscientes da humanidade. O homem elabora o conhecimento e explora o real com os meios técnicos, mas não é ele o senhor do processo, visto que ele não o controla, antes é chamado a servir esse processo pela armação. A rede sociotécnica encarnada em nossos equipamentos e em que, cada vez mais impotentes, estamos nos tornando prisioneiros, apesar das eventuais manifestações de revolta, é obra nossa, mas não de nossa decisão.

A armação não é de modo nenhum o produto da maquinação humana: é ao contrário, a figura extrema da história da metafísica, do destino do ser [no ocidente. (RÜDIGER, 2014, p. 129)

Com efeito, o que tem se desenhado para o futuro não muito distante é a projeção de um novo humano, pois os efeitos do *Gestell* tanto no homem quanto no mundo têm causado grandes repercussões na sua forma de interagir com o mesmo. Assim, vê-se como o homem está perdendo a chave do processo de exploração do mundo como um todo, já que não é ele a mola central do desenvolvimento desse projeto, e sim as máquinas que conseguem cada vez mais executar funções com precisão e velocidade impensáveis para um humano. Por isso, o homem vem se tornando escravo dos sistemas tecnológicos que ele mesmo idealizou, porém não possui nenhuma decisão sobre os mesmos, se encontra, portanto, destinado também a ser um produto do *Gestell* (armação), passando a ser um mero executor de funções específicas sob o comando do império que foi armado para ele, mas que ao final de tudo é a própria armadilha, da qual ele não encontra saída.

Por outro lado, Casanova (2006) elucida ontologicamente sobre os perigos que o ser-ai enfrenta face à sua condição de submetido à provocação técnica:

O que temos é, assim, o surgimento de uma subjetividade incondicional e incondicionada que se estende cada vez mais intensamente para tudo o que se apresenta e possa vir a se apresentar. Desse surgimento se nutre justamente a ligação estrutural entre provocação técnica, fundo de reserva e armação que traz consigo uma série de consequências para o modo de existência do ser-ai. Em primeiro lugar, essa ligação estrutural faz com que o ser-ai acabe por perder quase totalmente a possibilidade de experimentar o acontecimento do desvelamento e não se aproprie, por conseguinte, de si mesmo como o ente aberto para um tal acontecimento; em meio a essa perda ocorre, em segundo lugar, uma absorção radical do ser-ai na medida do mundo técnico e uma transformação final de si mesmo também em fundo de reserva; essa absorção e essa transformação acabam por provocar um acirramento do modo impessoal

de constituição da existência e por colocar em risco a própria ligação essencial do ser-aí com a verdade do ser. (CASANOVA, 2006, p. 164)

Dessa maneira, Casanova (2006) aponta para os riscos e as implicações inerentes ao domínio da técnica, já que se trata de uma mudança fundamental no modo de ser do ser-aí, a qual passa pelo estabelecimento de uma subjetividade incondicional, pois não há abertura para o seu questionamento existencial, já que se encontra totalmente absorvido pelo projeto técnico. De outra forma, há também uma ligação estrutural embrionária entre provocação técnica, fundo de reserva e *Gestell* (armação). Nesta conjuntura armada, o ser-aí se encontra com acesso vedado para o acontecimento do des-encobrimento, e, por isso, também se lhe torna impossível apropriar-se de si mesmo, já que vela-se a sua possibilidade mais originária de existência. Portanto, essa extrema absorção do ser-aí sob o jugo da técnica desemboca na sua própria transformação em disponibilidade, desdobrando-se na maximização de uma existência inautêntica, no bojo da imersão completa na impessoalidade, tendo, assim, desligada a sua conexão com a verdade do ser.

3.2 - O predomínio da maquinação (*Machenschaft*) e da vivência no mundo técnico

Martin Heidegger, ao assinalar os elementos que marcam a era da técnica, traz também à tona o caráter totalizante da essência da técnica, marcada pela armação/composição (*Gestell*), posto que sob o domínio desta estrutura fundante, o ser-aí existiria destinado a des-encobrir os entes enquanto disponibilidade. Assim, a armação tecnológica havendo lançado seus tentáculos sócio técnicos, dificulta a possibilidade de um encontro originário do ser-aí consigo mesmo, entretanto, para o filósofo da floresta negra, mesmo habitando na vizinhança do perigo pode emergir, para o ser-aí, alguma forma de ir ao encontro do ainda misterioso. Nessa esteira, o homem se encontra desorientado dentro dessa ambiência técnica, pois perdeu a relação essencial com o seu próprio ser, em *A questão da técnica*, Heidegger (2012a) medita sobre tal desencontro do homem com a sua essência:

Hoje em dia, na verdade, o homem já não se encontra em parte alguma, consigo mesmo, isto é, com a sua essência. O homem está tão decididamente empenhado na busca do que a com-posição pro-voca e ex-plora, que já não a toma, como um apelo, e nem se sente atingido pela ex-ploração. Com isto não escuta nada que faça sua essência ex-sistir no espaço de um apelo e por isso

nunca pode encontrar-se, apenas, consigo mesmo. (HEIDEGGER, 2012a, p. 30)

Para o filósofo, portanto, a existência do homem se encontra planificada de tal forma para a exploração, que o mesmo não se dá conta que é refém deste processo, com isso, existe-se inserido em um enredamento irremediável, no qual o homem não consegue ir além daquilo que já está posto. Nesse sentido, o *Gestell*, enquanto estrutura que abarca o todo das relações ônticas, é, para Heidegger (2012a), a maior das seguranças para o existir humano e também um perigo iminente:

A com-posição não põe, contudo, em perigo apenas o homem em sua relação consigo mesmo e com tudo que é e está sendo. Como destino, a com-posição remete ao desencobrimento do tipo da dis-posição. Onde esta domina, afasta-se qualquer outra possibilidade de desencobrimento. A com-posição encobre, sobretudo, o desencobrimento, que, no sentido da poíesis, deixa o real emergir para aparecer em seu ser. Ao invés, o pôr da ex-ploração impele à referência contrária com o que é e está sendo. Onde reina a com-posição, é o direcionamento e asseguramento da dis-ponibilidade que marcam todo o desencobrimento. Já não deixam surgir e aparecer o desencobrimento em si mesmo, traço essencial da dis-ponibilidade. (HEIDEGGER, 2012a, p. 30)

Com efeito, o pensador de Messkirch, esclarece que o perigo latente do *Gestell*, não se refere apenas ao homem, e sim ao des-encobrimento do mundo na sua totalidade, pois desde que assumiu o controle, o *Gestell* vem destinando o próprio homem a ser mera disponibilidade no mundo. O completo domínio da armação sobre as possibilidades de des-encobrimento da totalidade de entes impede o surgimento de uma relação com um mundo não marcada pela técnica, isto é, tem-se uma existência empobrecida, dado que ao homem lhe é imposta uma relação pré-moldada pela armação, a qual lança não só a natureza como fonte de exploração, mas a si mesmo enquanto recurso disponível para fins exploratórios. Por outro lado, tem-se, segundo o filósofo alemão, o estabelecimento de um modo de verdade, pois envia-se para o homem um destino, eis o perigo:

A com-posição de-põe a fulguração e a regência da verdade. O destino enviado na dis-posição é, pois, o perigo extremo. A técnica não é perigosa. Não há uma demonia da técnica. O que há é o mistério de sua essência. Sendo um envio de desencobrimento, a essência da técnica é o perigo. Talvez a alteração de significado do termo "com-posição" torne-se agora mais familiar, quando pensado no sentido de destino e perigo. (HEIDEGGER, 2012a, p. 30)

Destarte, o perigo, segundo o pensador germânico, não reside na técnica em si mesma, mas no fato da mesma portar consigo um modo de des-encobrimento, ou seja, uma forma de verdade que a partir dela passa a imperar, e por isso, o filósofo alemão, atenta para o mistério da sua essência. Ora, a essência da mesma é a armação/composição, sendo, esta estrutura, portanto, o grande perigo, porque também é o destino da era da

técnica. Desse modo, dá-se um existir que beira o precipício, pois há uma ameaça constante ao ser do homem:

A ameaça, propriamente dita, já atingiu a essência do homem. O predomínio da com-posição arrasta consigo a possibilidade ameaçadora de se poder vetar ao homem voltar-se para um desencobrimento mais originário e fazer assim a experiência de uma verdade mais inaugural. (HEIDEGGER, 2012a, p. 30-31)

Assim, a existência humana já foi tomada pelo *Gestell*, o qual está de tal forma enraizado no seu existir que lhe torna um mero executor de funções no mundo, dado que as formas de lidar com o ente no mundo tecnicizado já de antemão lhe são concedidas, e, portanto, não há a possibilidade de realizar uma experiência originária com o ente. Com efeito, a maior das ameaças passa a ser a própria desapareição da verdade em seu sentido originário e poético, já que todo des-encobrimento tem se convertido em dis-ponibilidade:

A vigência da técnica ameaça o desencobrimento e o ameaça com a possibilidade de todo des-encobrir desaparecer na dis-posição e tudo apresentar apenas no des-encobrimento da dis-ponibilidade. Nenhuma ação humana jamais poderá fazer frente a esse perigo. Mas a consideração do sentido próprio do homem pode pensar que toda força salvadora deve ser de essência superior, mas, ao mesmo tempo, aparentada com o que está ameaçado e em perigo. (HEIDEGGER, 2012a, p. 36)

Então, segundo o filósofo de Messkirch, contemporaneamente o homem se encontra preso num paradoxo, já que o mesmo desde o início de sua existência está condicionado a desvelar os entes enquanto fundo de reserva ou mero recurso disponível, isto é, existe num mundo onde suas possibilidades de verdade já estão dadas previamente, e ele nada pode fazer para eliminar esse modo de ser-no-mundo, eis o perigo no qual ele se encontra desde sempre imerso. No entanto, Heidegger (2012a) acredita numa força salvadora que o faça se erguer dos escombros de uma existência avassalada pela técnica, porém, tal força não lhe está tão distante, e talvez seja possível enxergá-la com uma mudança de perspectiva no seu próprio des-encobrimento.

Por outro lado, em sua conferência de 1962, intitulada *Língua da Tradição e Língua Técnica*, Heidegger (1995) mostra a profundidade do caráter devastador da técnica, que vem convertendo o mundo atual num grande espetáculo:

Aproximamo-nos da força secreta daquilo que hoje, no mundo tecnicamente dominado é, se nos limitamos a reconhecer simplesmente a exigência que se exprime no carácter próprio da técnica moderna, exigência dirigida ao homem para que provoque a natureza a fornecer a sua energia. E isto em lugar de nos furtar a esta exigência diminuindo-nos nas impotentes manifestações dos fins que se limitam apenas à salvaguarda do humano.

Nesta fase dos acontecimentos da ordem do mundo, sustentada mais uma vez pelo capitalismo, mas agora em sua forma tardia e globalizada, tudo o que acontece é convertido em espetáculo e se é mentira o que aparece, o outro lado, o que move tudo, o que funciona para o espetáculo, é a própria falsidade em sua trivial apoteose. (HEIDEGGER, 1995, p. 22)

Fica patente, dessa forma, que o homem é impelido pela técnica moderna a explorar a natureza, e, nesse processo, o homem é esmagado, subalternizado, se torna um instrumento que luta para subsistir em meio ao mundo dominado pela técnica. Com isso, Heidegger (1995) evidencia um processo de falsificação dos acontecimentos do mundo, num ciclo constante e irrefreável de espetáculos que movem o homem para o lugar nenhum, que é o sempre retorno do mesmo, como já preconizava Nietzsche, mas que com o capitalismo e a globalização recebe tintes antes impensados, e o homem passa a habitar na fronteira da falsidade, perdido e alienado de si e de suas possibilidades, já que não sabe ao certo o que acontece com a sua própria existência.

Em outro excerto, da mesma conferência supracitada, o pensador alemão, aprofunda a meditação a respeito do poder de sedução e domínio da técnica sobre o homem:

Com a dominação absoluta da técnica moderna cresce o poder - tanto a exigência como a eficácia - da língua técnica adaptada para cobrir a latitude de informações mais vasta possível. É porque se desenvolve em sistemas de mensagens e de sinalizações formais que a língua técnica é a agressão mais violenta e mais perigosa contra o carácter próprio da língua, o dizer como mostrar e fazer aparecer o presente e o ausente, a realidade no sentido mais lato. (HEIDEGGER, 1995, p. 37)

Nesta passagem pode-se inferir a preocupação do filósofo com os desdobramentos da tecnologia, pois com sua acuidade de análise, Heidegger (1995) já conseguia vislumbrar em 1962 que a linguagem tecnológica, ainda em germe, dominaria plenamente as relações humanas e a produção de conhecimento, e o quão pernicioso isso poderia vir a ser num futuro não muito distante. Por outro lado, o filósofo alemão alerta para os perigos da disseminação dessa linguagem técnica, a saber, a perda do carácter próprio da língua de dizer a própria realidade. Assim, nota-se que, paulatinamente, o homem vai perdendo a conexão e a relação embrionária com a capacidade de pensar e meditar sobre o seu próprio ser; a ameaça é grave, e o pensador a expressa nesses termos: “a agressão da língua técnica sobre o carácter próprio da língua é ao mesmo tempo uma ameaça contra a essência mais própria do homem.” (HEIDEGGER, 1995, p. 38)

Casanova (2006)¹⁸, elucida a análise heideggeriana sobre a técnica como segue:

Heidegger não concebe a técnica moderna a partir de um ponto de vista instrumental ou antropológico. Ao contrário, ele procura pensar desde o princípio o acontecimento da técnica a partir muito mais do modo de constituição da abertura que esse modo possibilita. Dito de maneira ainda mais

¹⁸ CASANOVA, M. A. **Nada a Caminho**: Impessoalidade, Niilismo e Técnica na Obra de Martin Heidegger. 1.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

expressa, ele procura incessantemente escapar de todo enredamento em uma compreensão ôntica da técnica para alcançar por meio daí um caminho de consideração da medida ontológica que vem à tona juntamente com a decisão pela técnica. Dessa feita, a técnica não surge como mais um fenômeno entre outros do complexo mundo cultural contemporâneo, mas sim antes como a dimensão que concretiza em si mesma o modo fundamental de determinação do espaço existencial dos seres-aí na contemporaneidade. (CASANOVA, 2006, p. 161-162)

Desse modo, Casanova (2006) evidencia que a questão da técnica para Heidegger possui um cunho muito mais envolvente do que se pode imaginar, pois o filósofo alemão propõe que a técnica é lançada na era atual enquanto o modo pelo qual o homem constantemente des-encobre os entes, ou seja, a técnica passa a ser a medida ontológica a partir da qual o ser-aí abre um mundo. Assim, o ser-aí contemporâneo está enredado desde sempre na era atômica pelo *Gestell*. Por outro lado, Araujo (2016) trata a temática da seguinte maneira:

Estamos no tempo da expansão aleatória da técnica, na qual a filosofia encontra o seu fim como metafísica. Um tempo de penúria onde o esquecimento é esquecido na realização da vontade ininterrupta de subjugar o ente em sua totalidade. A desolação da terra é o horizonte necessário da técnica, não porque haja a possibilidade de um atemorizador apocalipse nuclear, mas porque, como vimos, é da essência da técnica mobilizar o ser, reduzido à condição de simples reserva ou protótipo de disponibilidade ao seu poder desafiador. Tal uniformidade do cálculo expresso em planos faz com que o homem também entre na uniformidade se quiser ter contato com o real. (AZEVEDO, 2016, p. 138-139)

Desta feita, o referido intérprete mostra as profundezas da questão da técnica na era atômica, já que a mesma eleva à máxima potência o esquecimento do ser, mobiliza e desafia o homem a explorar a natureza e a si mesmo, colocando a totalidade dos entes como disponibilidade, alcançando a plenitude da uniformização do ser através do calculismo desenfreado sob o império da produtividade incessante, que aplanas todas as diferenciações e alonga a sombra do vazio da uniformidade.

Heidegger (2013) é contundente em uma de suas obras póstumas intitulada *O acontecimento apropriativo*:

A vontade de vontade empreende a instalação de segurança incondicionada em meio a ordens e visa ao fato de que isso precisa ser primeiramente levado a cabo para construir ulteriormente sobre esse ponto o resto (“cultura” – espírito – mesmo não cultura e ausência de espírito). Não é o fato de que a maquinação nunca chegue a essa meta que constitui seu caráter fatídico, mas o fato de que elas em geral se avaliam mal na essência da verdade e acham que pode ser o início de empreender o ente, a fim de, então, produzir o ser (que ela naturalmente não apreende). A vontade de vontade erige o mais extremo esquecimento do ser, na medida em que ainda coloca em perspectiva o ser, mas apenas de tal modo que, antes de tudo, tudo já é impelido para o inverso. (HEIDEGGER, 2013, p. 98)

Com efeito, o filósofo germânico imprime nas linhas acima o sintoma de uma era sob o império da técnica, isto é, a instalação da segurança total e absoluta que permeia a existência marcada pela planificação, impessoalidade e anonimato. Assim, emerge a ambiência ideal para o surgimento de um novo modo do fazer humano, o qual Heidegger denomina *Machenschaft*, que pode ser vertida à língua portuguesa por maquinação, já que de acordo com Marco Antonio Casanova (2000)¹⁹:

O conceito heideggeriano de *Machenschaft* cunha-se originariamente a partir da noção grega de μηχανή. A μηχανή pode ser traduzida por “aparato”, “instrumento”, “máquina” no sentido mais amplo do termo. A ligação com o verbo μηχανάω (μηχανάομαι) propicia porém uma melhor contextualização deste sentido primário. Μηχανάω indica o próprio ato de concepção, preparação, maquinação, e, por extensão de significado, aplicação dos meios capazes de levar a termo o conteúdo de um tal ato. Junto com a μηχανή surge assim uma articulação com a própria dinâmica de construção do espaço para a sua expansão. Esta articulação traz à tona o cerne do conceito de maquinação: absolutização da vontade no interior do espaço de realização da metafísica da técnica e a assunção da instrumentalização como virtude fundamental desta vontade. O ser não é assim determinado aqui senão através das modulações mesmas desta vontade em seu poder conformador e da calculabilidade maquinal promovida por este poder conformador. (CASANOVA, 2000, 184-185)

Assim, Casanova (2000), enquanto intérprete e tradutor de inúmeras obras do filósofo alemão, assinala etimologicamente a origem primária do termo cunhado por Heidegger (*Machenschaft*), evidenciando a relação do termo com o nome grego *mekané*, o qual alude à palavra máquina em nosso idioma, sendo, portanto, um instrumento ou uma espécie de aparelho, assim, deriva-se o verbo *mekánao*, que indica uma mobilização para levar a efeito algum ato. Por outro lado, *mekané* se articula com a construção de um espaço para a sua própria expansão, o qual leva ao aspecto fundamental da ideia heideggeriana de maquinação, posto que a mesma representa a maximização da vontade no âmbito da metafísica, quando a mesma é instrumentalizada e, fundamentalmente, se impõe no mundo. Dessa forma, o ente em sua totalidade fica de antemão marcado por esse caráter instrumental, e com um poder que não encontra limites para sua expansão rumo ao calculismo desenfreado.

Com efeito, não se pode entender a existência impessoal do homem no mundo contemporâneo, segundo a análise heideggeriana, sem apreender a relação visceral que se dá entre a técnica moderna e a maquinação (*Machenschaft*), conforme expõe Casanova (2006):

¹⁹ Extraída da obra de Martin Heidegger: *Nietzsche: Metafísica e Nihilismo*; traduzida ao português por Casanova, na qual consta um glossário organizado pelo próprio tradutor. (2000)

O impessoal contemporâneo precisa ser apreendido em articulação com a compreensão da técnica ou da dinâmica do fazer maquinador (*Machenschaft*) como instâncias determinantes do modo de abertura do ente na totalidade vigente em nosso tempo, no tempo do devir absolutizado. (CASANOVA, 2006, p. 7)

Assim, o estudioso supracitado aponta para uma dimensão sem volta do enredamento do homem por parte da técnica, já que ela se agiganta e toma conta da forma pela qual o homem se abre para o mundo, e a maquinação, nesse cenário, entra em ação, tornando o próprio homem em mero executor, aquele que apenas faz, realizando ações instrumentais em um mundo planejado e absolutizado, pois não há mais espaço, portanto, para idiosincrasias. Nesse sentido, Casanova (2006) atesta o assentamento devastador do *Gestell*:

Em meio à transformação do próprio homem em fundo de reserva para a armação técnica, vê-se suprimido o derradeiro limite para a vontade de vontade, que passa a vigorar sem travas. Na medida em que encontra tal vigência, nada mais está em condições de se mostrar como um elemento de ruptura de sua dinâmica autárquica de auto-realização. Tudo ganha um funcionamento perfeito, pois não há mais nada que seja capaz de interromper a extensão incessante das estruturas de domínio inerentes à requisição provocadora da técnica. [...]. Entregue ao poder prescritivo das maquinações técnicas autonomizadas, o ser-aí alcança, pela primeira vez, uma existência totalmente planejada, e se sente finalmente livre do seu peso de existir. (CASANOVA, 2006, p. 187)

Desse modo, tem-se o estabelecimento da armação enquanto estrutura abarcante e envolvente que eleva ao máximo o poder da vontade de vontade do homem, e sua vigência tem o selo da autossatisfação, isto é, ela mesma é o meio e o fim em sua dinâmica de realização e produção ilimitada e absoluta, sua engrenagem funciona tão perfeitamente, que nada é capaz de interromper o seu domínio que responde à exigência ou imperativos da técnica. Por conseguinte, não restam mais forças para este ser-aí, que está totalmente entregue ao poder da essência da técnica que lhe prescreve afazeres absolutamente calculáveis e autossuficientes, e com isso, o existir para ele é leve e despreocupado. Mas, qual é o custo de tudo isso? Estará, Heidegger, lançando a existência humana ao eterno limbo do anonimato e impessoalidade do agir maquinal? A resposta para tais questionamentos é negativa, pois ele recorda o adágio de Hölderlin, o grande poeta alemão do século XIX: “Onde mora o perigo é lá que cresce também o que salva” (HÖLDERLIN apud HEIDEGGER, 2012a, p. 31)

Surge, assim, segundo o filósofo de Messkirch, uma possibilidade de transcendência respeito a esse mundo planejado pela essência da técnica, sendo, portanto, factível realizar um movimento não programado, ou até mesmo subversivo para romper com os ditames do *Gestell* e des-ocultar os entes de forma a trazer seu brilho de

volta. Contudo, essa tarefa ainda parece distante, embora esteja na cercania do ser. Tal possibilidade de transcendência se distancia na medida em que o homem, na era do império da técnica, esquece que ele é o ente que questiona o seu próprio ser, e, assim, aprofunda-se seu enredamento nas malhas do *Gestell*.

Em outra obra emblemática de Heidegger (2015) intitulada *Contribuições à filosofia – do acontecimento apropriador*, o filósofo germânico assinala o estado de adormecimento do homem que abdicou de seu constituinte existencial mais próprio, isto é, a questionabilidade:

Tudo "efeito" e "se deixar fazer", conquanto que se tenha a "vontade" para tanto. O fato, porém, de ser precisamente essa "vontade" que se estabeleceu e degradou de antemão aquilo que pode ser possível e, antes de tudo, necessário, já é de antemão desconhecido e deixado fora de toda e qualquer questão. Pois essa vontade, que faz tudo, se prescreveu de antemão a *maquinação*, aquela interpretação do ente como re-presentável e representa-do. Re-presentável significa por um lado: acessível no visar e no calcular; e significa, então: passível de ser trazido à tona na produção e na execução. Tudo isso, porém, pensado a partir do fundamento: o ente enquanto tal é o representado, e apenas o re-presentado é ente. O que estabelece aparentemente uma resistência e um limite para a maquinação é, para ela, apenas a matéria prima para o trabalho ulterior e o impulso para o progresso, a ocasião para a extensão e a ampliação. No interior da maquinação, não há nada digno de questão, que pudesse ser honrado enquanto tal e honrado sozinho, e, com isso, iluminado e elevado ao nível da verdade. (HEIDEGGER, 2015, p. 108-109)

No excerto supracitado, o pensador de Messkirch alerta para a perda dessa relação do homem com a sua essência questionadora, e como fruto desse desenraizamento se desenvolve a maquinação, que já tomou o ente como o representado ou representável. Heidegger (2015) esclarece que nesta era atual tudo já está feito, basta a vontade do homem para isso, pois já estão fixadas e rebaixadas as possibilidades alcançáveis, e o desconhecido não merece mais ser questionado. Por outro lado, o filósofo alemão afirma que o representado é formulável apenas para a produção e execução. Assim, o que resiste à maquinação é colocado à margem de modo que não possa impedir seu engrandecimento e progresso, posto que no interior da maquinação não há nada digno de ser questionado, não há mais espaço para a germinação do meditar que transcende essa produtibilidade desenfreada.

Outro sintoma desta época, segundo o filósofo da floresta negra, é o de um suposto des-encantamento, o qual marcaria também a civilização, possivelmente vinculado à perda de um olhar mais acurado que vá além do pensar maquinal:

Costuma-se denominar a era da "civilização" aquela era do *des-encantamento*. E esse parece, antes, andar junto com a completa ausência de questão. Contudo, é o contrário o que se dá. Não é preciso senão que você saiba de onde vem o encantamento. Resposta: do domínio ilimitado da maquinação. Se a maquinação chegar a dominação final, se ela entremear tudo, então não haverá

mais condições para notar ainda expressamente o encantamento e o opor-se a ele. O enfeitiçamento por meio da técnica e de seus progressos que se ultrapassam constantemente é apenas *um* sinal desse encantamento, em consequência do qual tudo é impelido para o cálculo, utilização, cultivo, maneabilidade e regulação. (HEIDEGGER, 2015, p. 123)

Destarte, para o pensador germânico, esta era de plenitude e domínio da essência da técnica promove, na realidade, um encantamento no homem *civilizado*. E este deslumbramento é fruto do acabamento provocado pela maquinação, a qual enreda o ser-*aí*, levando-o a não se questionar, justamente por estar tão envolvido nessas estruturas, que até mesmo pode acreditar ser parte constituinte das mesmas, com o risco iminente de que nada mais venha a se opor à dominação dessa forma de agir maquinalmente. Heidegger (2000) delinea o alcance da maquinação enquanto acabamento do ser:

A maquinação é o acabamento incondicionado do ser enquanto vontade de poder. Mas mesmo a maquinação enquanto essência do ser tem ainda uma inessência.

A inessência da maquinação exige uma humanidade que não desertifique toda tradição, mas propague para além da desertificação, isto é, para o interior de sua inessência, justamente uma tradição desertificada da metafísica (e, isto é, da história ocidental), essencialmente sem raízes. Esta instauração da inessência da maquinação está reservada ao americanismo.

Mais tenebroso do que toda e qualquer selvageria asiática é esta “moralidade” desenraizada e alastrada até o engodo incondicionado.

Somente aqui o abandono do ser alcança a condição extrema de uma constância. (HEIDEGGER, 2000, p. 157)

Portanto, infere-se que para Heidegger (2000), a maquinação estabelece incondicionalmente o acabamento ser, o que significa que o mesmo vigora absolutamente na era da técnica, alcançando aquilo que o filósofo chama de inessência, ou seja, a carência de uma essência. Assim, o filósofo alemão assinala o caráter de ausência da metafísica da era atômica, a qual construiu e moldou o mundo sobre esse deserto, evidenciando o caráter de aridez do modo de des-encobrimento dos entes na era de domínio da técnica. Mas, o que está em jogo nesse processo é a manutenção da tradição e a incorporação de seu *modus operandi*. De fato, a preocupação de Heidegger é mostrar que a proliferação da maquinação no mundo está relacionada com o acabamento da metafísica na era da técnica, com isso o homem se vê envolvido por essa grande trama que a essência da técnica armou para ele, e a partir da qual ele não vê escapatória, pois o ser não é mais uma questão acessível para ele. Por outro lado, surge, a partir da estruturação desse modo de ser-no-mundo do ser-*aí* uma existência baseada na vivência:

No entanto, como a questionabilidade é assim alijada e exterminada pela maquinação e marcada a ferro como o diabolismo propriamente dito; e como talvez e no fundo essa destruição da questionabilidade não seja completamente possível até mesmo para a era da completa inquestionabilidade, por isso essa era mesma carece ainda daquilo que permite deixar o questionável vigorar de

maneira maquinal - em *seu* modo de ser, portanto -, tornando-o ao mesmo tempo desprovido de periculosidade. Isso é a vivência: o fato de uma “vivência” e uma vivência sempre maior e cada vez mais inaudita e uma “vivência” que se ultrapassa cada vez mais surgir a partir de tudo isso. A “vivência”, aqui visada como o modo fundamental da representação do elemento maquinal e do manter-se aí, é a publicidade acessível a todos do plenamente misterioso, isto é, do estimulante, excitante, atordoante e encantador, que o elemento maquinal torna necessário. (HEIDEGGER, 2015, p. 108)

Heidegger (2015) estabelece, desse modo, a vivência enquanto o modo fundamental do representar maquinador, que ao mesmo tempo fecha-se sobre ele como a única possibilidade de existir, pois consegue chamar para si toda a atenção, posto que se coloca como o acontecimento mais encantador e provocativo da história do ser, tornando o fazer maquinador cada vez mais fascinante, eis o fascínio que a dominação absoluta da técnica exerce sobre a existência de cada ser-aí. Assim, nessa época de afazeres urgentes, da total carência de questionamento, a solidão não é tolerada, pois a mesma precisa ser aniquilada em prol da conexão ilimitada da maquinação. Portanto, a vivência emerge como um desdobramento do fazer maquinal (*Machenschaft*), que mantém o ser-aí atado ao viver sucessivo sob o domínio do calculismo e da massificação da existência. Ainda delimitando o alcance da vivência no ser-aí maquinador Heidegger (1998) analisa:

Acha-se a “vivência uma coisa magnífica. Mas não se tem a menor ideia de que a vivência é a mais pura afirmação da vontade de poder, cuja essência implica na possibilidade de um avião e de uma viagem aérea. Com base em sua vivência cristã, acha-se tenebrosa a doutrina nietzscheana da vontade de poder, mas tem-se prazer em voar numa máquina rumo aos fiordes noruegueses. Pode-se até realizar uma conferência humanitária contra o “niilismo”, mas viaja-se de avião, usa-se o automóvel e o aparelho de barbear, achando pavorosa a vontade de poder. Como é possível uma mentira tão imensa. Em sua perspectiva cristã e na sua viagem de avião, não se pensa sequer uma vez o ser, deixando-se mover do esquecimento do ser para o mais puro esquecimento. (HEIDEGGER, 1998, p. 117-118)

Assim, segundo o filósofo alemão, a vivência emerge quando a vontade de poder alcançou o seu apogeu, já que o homem quer para si as benesses que o domínio da técnica lhe proporciona e as possibilidades que lhe são abertas, e mesmo aqueles que abominam a doutrina preconizada por Nietzsche se veem de tal modo enredados nessa trama, que qualquer crítica que possam tecer à mesma não passa de um contrassenso, porque o verdadeiro questionamento não recai no lugar que deveria, isto é, no trazer de volta o questionamento sobre o ser.

Benedito Nunes (2016) em seu artigo *O Nietzsche de Heidegger*²⁰ assinala a devastação ocasionada pela transformação da natureza em fundo de reserva graças ao imperativo da técnica:

A devastação da terra é como Heidegger designa o resultado do assenhoreamento pela técnica, correlata ao imperativo do progresso (Progressionszwang), da totalidade da Natureza, transformada em fundo de reserva, em matéria-prima para fins de produção, e que ganha as proporções de um saqueio, extensivo à vida, sob a interferência da engenharia biológica, às culturas nacionais com suas paisagens típicas e às coisas circundantes, próximas da habitação humana. Em tais condições, torna-se o homem um produtor e um consumidor, a mente uniformizada pelo bombardeio de notícias e imagens que lhe transmitem os meios de informação, sua individualidade reduzida a peça de engrenagem impessoal que o condena ao anonimato das grandes massas ou, como diria Nietzsche, à mediocridade mansa e mesquinha. (NUNES, 2016, p. 88)

O cenário descrito pelo filósofo paraense é apocalíptico, com a terra devastada pelos agenciamentos da técnica, com a sanha constante do irremediável progresso, quando o todo existente se transforma em matéria-prima, e a ciência é capaz de produzir transformações genéticas em todos os organismos vivos, inclusive no ser humano, no que se transforma o homem e o mundo? Quem é esse ser-no-mundo sob o imperativo do fazer maquinal na era da técnica? Nunes (2016) dá o seu veredito: o homem é um produtor e consumidor com a mente padronizada ou formatada pelos meios de comunicação de massa, sendo, portanto, reduzido à mera peça de uma engrenagem impessoal, isto é, o homem se transformou numa sombra de si mesmo.

Ainda seguindo o raciocínio do intérprete paraense, o qual elucida as consequências produzidas pela ordem tecnológica no mundo:

A devastação é desértica, faz crescer o deserto, na medida em que chega a seu auge, por meio da ordenação tecnológica do mundo, o *fatum* do império metafísico do ente, que preenche completamente a pauta da história do presente – dos mecanismos da economia de mercado interferindo na vida dos povos, das nações convertidas em empresas ou submetidas a interesses empresariais -, de onde o apatridismo contemporâneo, como se Heidegger tivesse investido o paraíso neoliberal dos nossos dias – aos regimes totalitários, que se organizam manipulando as massas sob a direção do Führer. Ao crescer, o deserto já possibilitou que se perpetrasse a desteização, “o estado de indecisão relativamente a Deus e à divindade”, também chamado de “fuga dos deuses” (Flucht der Götter), signo maior do nihilismo de toda época, “a desvalorização dos mais altos valores”, a falta de uma meta. (NUNES, 2016, p. 88)

Com efeito, Nunes (2016) mostra que, no ápice da imposição tecnológica no mundo, a destruição é avassaladora, pois a metafísica do ente potencializada sob o domínio da técnica desenvolve inúmeras maneiras de penetrar em todos os campos da

²⁰ Já havia sido publicado inicialmente no ano 2000 pela Ed. Pazulim.

vida humana, transformando nações inteiras em reféns de uma lógica empresarial que submete todas as decisões aos seus interesses baseados no lucro, e essa é a fonte da qual brota o apatridismo contemporâneo, isto é, o desenraizamento do homem em geral, provocando, assim, a desertificação do conhecimento e a propagação do niilismo vigente nesta época, na qual impera a desorientação geral e a ausência de metas.

Francisco Rüdiger²¹, em sua obra *Martin Heidegger e a questão da Técnica*, destaca os elementos primordiais de uma era marcada pelo abandono completo do ser, a partir da qual o niilismo se levanta enquanto a máxima potenciação da vontade de poder. Assim, ao destrinchar os processos identificados por Heidegger nesta era de domínio da técnica, o intérprete aponta para as dez características fundantes deste cenário de plenitude de domínio da técnica sobre o Ocidente.

Segundo Rüdiger (2014), o primeiro deles seria o *calculismo*, posto que, segundo o que já havia sido exposto, vive-se atualmente num mundo reduzido ao cálculo sob a égide da técnica, de forma que ao ser não lhe é mais permitido brotar poeticamente, pois a técnica moderna já o marcou indelevelmente, obstruindo o acesso a desencobrimentos originários; a segunda característica é a de *aceleração*, pois a partir do domínio da técnica o pensamento reflexivo foi deixado para trás, e o mundo é caracterizado por um frenesi constante, onde tudo que ocorre possui uma instantaneidade envolvente que toma o homem e ele se vê na obrigação de estar sempre correndo; já o terceiro ponto é a *massificação*, isto é, não há espaço para a des-ocultação singular do ser, mas ele está marcado por uma destinação em comum. Desta forma, é exigido ao homem uma adaptação a esses produtos massificados que exigem espaços cada vez maiores, obliterando-se, assim, as singularidades.

Já o quarto ponto elencado é o *gigantismo*, ou seja, mais do que rápida e massiva, a produção deve adquirir um caráter gigantesco, assim, priva-se a tomada de decisões essenciais, perde-se a possibilidade de se desenvolver objetivos próprios, que possam transcender as formas políticas e culturais pré-estabelecidas; já o quinto ponto é a *organização*, a qual possui o intuito de manter o homem atrelado ao sistema, não permitindo-lhe enxergar outras possibilidades de ser-no-mundo; o sexto ponto é o *subjetivismo*, o homem se torna, nesse cenário, uma espécie de joguete manipulado que

²¹ RÜDIGER, Francisco. **Martin Heidegger e a questão da técnica**: prospectos acerca do futuro humanidade. 2ª Ed. Porto Alegre: Sulinas, 2014, p. 49-52.

quer viver suas próprias experiências como se fossem acontecimentos singulares, mas que não passam de rodeios vazios numa existência já demarcada.

O sétimo ponto elencado por Rüdiger (2014) é o *objetivismo*, enquanto consequência do subjetivismo vazio, colocando o homem como uma mera peça da organização, na qual ele vive um jogo constante de alternância. Assim, embora cresça o individualismo, também florescem os esforços de luta contra o mesmo, estopim para oitavo ponto; o *comunismo*, movimento indissociável do próprio individualismo, a busca pela coletivização, sendo, portanto, a marca fundamental da época moderna, pois assenta a vontade de poder anônima, a qual não possui nenhum dono e não possui limites. Assim, a vontade coletiva não encontra nenhum impedimento para avassalar qualquer outra forma de constituição do ser.

O nono ponto seria o *planetarismo*, uma espécie de imposição de igualdade à toda a humanidade, que por sua vez, promoveria a essência massiva, assegurando-se a si mesma como necessidade e os seus meios de poder, sendo, dessa forma, importantíssimo para a consolidação desse *modus vivendi*, o qual vem destruindo a relação do homem com o ser; por último, a *devastação* é a décima característica elencada por Rüdiger (2014), que fecunda a época do domínio da técnica, caracterizando-se pela insuportabilidade da espera e da meditação, o homem em meio ao frenesi de sua existência corrida e desesperada, sempre em busca de exercer o poder, engajando-se em processos que estão levando à devastação da Terra.

Em um instigante artigo intitulado *From Machenschaft to Ge-stell: Heidegger's Critique of Modernity*, Federico Lagdameo (2014) expõe algumas caracterizações da maquinação (*Machenschaft*):

Heidegger rehearses here his characterization of Machination or Machenschaft as a mode of presencing which prevails and determines modernity: one which tends to exhaust the occurrence of Being in the makeability of things; beings, things, are reduced to mere exchangeable products of calculative thinking. The domination of Machination in modernity, Heidegger points out, tends to close the very possibility of a more originary occurrence and experience of Being and thus evokes the distress of the abandonment of Being if this abandonment is experienced as such. He writes: . . . [M]achination [is] that interpretation of beings as representable and re-presented. In one respect representable means “accessible through intention and calculation”; in another respect it means “advanceable through pro-duction and execution.” But thought in a fundamental manner, all of this means that beings as such are re-presentable and that only the representable is.²² (LAGDAMEO, 2014, p. 8)

²² “Heidegger aqui ensaia sua caracterização de maquinação ou *Machenschaft* como um modo de presença que prevalece e determina a modernidade: a qual tende a esgotar a ocorrência do ser na *maquinação* das coisas; entes, coisas, são reduzidos a meros produtos passíveis de troca do pensamento calculador. A dominação da *maquinação* na modernidade, Heidegger assinala, tende a fechar a possibilidade de uma ocorrência mais originária e a experiência de ser e, portanto, evoca a angústia do abandono do ser se este

Dessa forma, Lagdameo (2014) expressa a maquinação como um modo de presentificação dos entes que domina a modernidade, a partir da qual o ser é subtraído ao homem, já que o mesmo foi esgotado pela maquinação dos entes, reduzido a produto intercambiável, vedando-se, assim, a possibilidade de uma des-ocultação mais originária do ser. Com isso, os entes se tornam o representável ou representado através do cálculo e da produtibilidade, ressaltando que os entes se convertem nesse cenário em aquilo que só pode subsistir no mundo enquanto representável. Numa outra passagem do mesmo artigo, o intérprete analisa as possíveis diferenças entre *Gestell* e *Machenschaft*:

Both *Machenschaft* and *Gestell* are depicted as the prevalent swaying or destining of Being in modernity; both are also described as an unconcealing that is concealed; in addition, both are demonstrated to be a mode of world-disclosure in which the real comes to presence as manipulable/calculable objects to a subject, that is, both entail a “productionist metaphysics”. There is in *Ge-stell*, however, a distinct feature that was subtly but significantly absent from Heidegger’s earlier notion of *Machenschaft*. Robert Sinnerbrink hints at this difference between *Machenschaft* and *Ge-stell* but does not proceed to identify it, however. He writes in an endnote that: “[w]e should note briefly the difference between Heidegger’s earlier conception of *Machenschaft* and his later, post-metaphysical conception of *Ge-stell*. *Machenschaft* includes humans as productive beings or representing subjects, while *Ge-stell* conceives of human beings as resources caught up in the totalising technological disclosure of reality.”²³ (LAGDAMEO, F.J. 2014 p. 14)

Lagdameo (2014), em sua fecunda análise esclarece que tanto *Gestell* quanto *Machenschaft* estão assentados sobre o destino do ser na modernidade, isto é, ambos participam do modo como o ser-aí passa a des-ocultar os entes na era da planificação produzida pela técnica moderna. Este modo de ir ao encontro dos entes é marcado pelo calculismo e pela manipulação dos mesmos, entretanto, o intérprete afirma que ambos os conceitos instauram a metafísica da produtibilidade, ou seja, se trata de uma era que não

abandono é experimentado como tal. Ele escreve: ... *maquinação* [é] essa interpretação de entes como representáveis e re-presentados. Em um aspecto representável significa "acessível através de intenção e cálculo"; em outro aspecto, significa "avançável através de produção e execução". Mas pensei que de uma forma fundamental, tudo isso significa que os entes são como tal re-presentáveis e que apenas podem ser representáveis.” [Tradução Nossa]

²³ “Ambos *Machenschaft* e *Gestell* são retratados como a prevalente movimentação ou destinação do ser na modernidade; ambos também são descritos como uma des-ocultação do que está oculto; além disso, ambos demonstraram ser um modo de des-ocultação do mundo, no qual o real vem à presença como objetos manipuláveis/calculáveis para um sujeito, ou seja, ambos implicam numa "metafísica da produtibilidade". Há no *Ge-stell*, no entanto, uma diferenciação que esteve sutilmente ausente, mas é significativa sobre a noção de *Machenschaft* proposta previamente por Heidegger. Robert Sinnerbrink alerta para a diferença entre *Machenschaft* e *Ge-stell*, mas não a identifica. Ele escreve em uma nota de rodapé: nós deveríamos observar brevemente que a concepção de *Machenschaft* no I Heidegger é diferente da concepção que surge posteriormente, com a concepção pós-metafísica de *Ge-stell*. *Machenschaft* inclui os seres humanos como entes produtivos ou sujeitos representacionais, enquanto *Ge-stell* concebe os seres humanos como disponibilidades absorvidas na desocultação tecnológica totalizadora da realidade.” [Tradução Nossa]

cede espaço para o pensamento meditativo, já que a produção desenfreada tomou conta de todas as relações do ser-aí no mundo. Em contrapartida, o referido intérprete matiza a sutil diferença existente entre os conceitos, posto que *Ge-stell* aparece somente no pensamento do II Heidegger, considerando este período como uma etapa pós-metafísica do pensamento heideggeriano, e marca o aparecimento de uma existência do homem convertida em fundo de reserva ou disponibilidade, totalmente absorvidos no processo de des-encobrimento dos entes sob domínio da essência da técnica, enquanto que a ideia de *Machenschaft* já aparecia nos escritos do I Heidegger, e indicava um modo de produção do homem marcado por um fazer frenético e pela maneira de representar os entes.

Continuando em sua análise, Lagdameo (2014) afirma que a ideia de maquinação é fruto da crítica heideggeriana à modernidade, e destaca suas características primordiais:

Launched as a critique of modernity, Heidegger's account of *Machenschaft* describes the domination of the present epoch by the makeability/calculability/exchangeability of beings, the exaltation of power, and the climate of war. In *Machenschaft*, therefore, the intensification of the subject-object oppositional relation threatens man with meaninglessness, totalization, even annihilation by war.²⁴ (LAGDAMEO, F.J. 2014 p. 18)

Dessa forma, o intérprete de Heidegger caracteriza a maquinação enquanto o absoluto domínio de uma era marcada pela produtibilidade, pelo pensar calculador, e por entes que podem ser substituídos uns pelos outros sem nenhum problema, já que a alternância entre os mesmos não gera nenhuma carência. Além disso, o poder é enaltecido como uma meta a ser alcançada, e a ameaça constante das guerras constituem suas marcas principais. Com efeito, a maquinação potencializa a relação entre sujeito e objeto, lançando o homem nas redes da impessoalidade, da totalização e para o risco concreto de sua aniquilação.

Marlene Zarader (1990), também traz preciosas contribuições para a compreensão do pensamento de Heidegger, pois a intérprete francesa em sua obra *Heidegger e as palavras de origem*, realiza a seguinte consideração a respeito do modo pelo qual o homem des-encobre os entes sob o domínio da armação, da maquinação e da vivência:

O pensamento calculador sujeita-se ele próprio à restrição de tudo dominar a partir da lógica do proceder. Deste modo condena-se a não ser mais do que um “pensamento de via única”, esquecido da linguagem e da poesia, esquecido do mistério. Porque o que é o mistério, senão o que não se deixa entrever senão frustrando-se? Ora o ente é justamente o que não se furta. É por isso que a fixação no ente interdita a “abertura ao mistério”. O pensamento calculador fica assim irredutivelmente afastado da única coisa de onde provém todo o

²⁴ “Lançado como uma crítica da modernidade, Heidegger descreve a *Machenschaft* enquanto domínio da presente época pela produtibilidade/calculismo/intermutabilidade dos entes, a exaltação do poder e o clima de guerra. Em *Machenschaft*, portanto, a intensificação da relação de oposição entre sujeito-objeto ameaça ao homem com o anonimato, a totalização, e até mesmo aniquilação pela guerra.” [*Tradução Nossa*]

mistério – e que é talvez o próprio mistério -, de onde se instituem a linguagem e a poesia – a menos que não seja ele próprio linguagem e poesia originais – e, o único elemento em que o pensamento pode ser “essencial”: o ser. (ZARADER, 1990, p. 152)

Com efeito, a intérprete expõe que a forma de pensar do ser-aí é realizada a partir de cálculos e que com essa lógica ele se apropria do mundo através de suas maquinações, e essa é a sua condenação, porque não mais consegue desenvolver uma alternativa à essa aproximação dos entes, pois num mundo formatado e maquinado, a poesia não existe e o mistério é uma perda de tempo dentro do horizonte de dinamismo dos afazeres constantes. Assim, a representação do ente é também a impossibilidade do ser-aí se abrir para o mistério do ser, redundando no afastamento ou fuga do mesmo diante do que é misterioso, posto que não se quer a frustração e o incômodo do desconhecido, mas somente as certezas das absolutizações. Desse modo, furta-se à existência a possibilidade de uma linguagem ou de uma poesia que possam des-encobrir os entes de forma originária e uma relação própria com o ser.

Francisco Rüdiger (2014), em sua exegese do pensamento heideggeriano, assinala as transformações que vem sofrendo as relações do homem com a técnica nos diferentes períodos históricos:

O homem foi envolvido em redes que se desenvolvem de modo cada vez mais automatizados, formando mundos autônomos de conexões entre homem e máquina que ultrapassam seu saber e comando (Zollikon, p. 154) [...] a manualidade cedeu espaço para a maquinação. Os artesãos foram, aos poucos, substituídos pelos operadores. Depois, os trabalhadores se converteram em apêndices dos maquinismos. O homem foi desapossado do saber. (RÜDIGER, 2014, p. 26)

Assim, o intérprete de Heidegger aponta para uma tragédia que estava anunciada de antemão, através do desenvolvimento e potenciação das tecnologias, o homem cada vez mais se torna supérfluo dentro deste horizonte tecnológico, suas maquinações no mundo se converteram em meras execuções de funções específicas, suas habilidades foram reduzidas à forma de um operador de máquinas, seu pensamento pode, então, não mais se distinguir de um processador eletrônico. Desse modo, segundo o intérprete, o pensamento de Heidegger também pode ser tomado como um precursor de uma nova era pós-humana, na medida em que o ser humano enquanto matéria-prima se torna totalmente dispensável, porque o saber já não lhe pertence.

Ainda seguindo a mesma linha de raciocínio Rüdiger (2014) enceta sua análise a fim de evidenciar a fundamentação de uma era marcada pela cibernetização do ser-no-mundo:

Heidegger, todavia, perceberá em seguida que o principal mais perigoso, porque o mais central e difuso para o ser, está no avanço das tecnologias de informação. Para ele, recordemos, a técnica está cada vez mais encarnada na máquina, mas não é em si mesma algo material: em essência, ela é, vimos, uma forma de conhecimento, mas isso varia conforme a época. Na antiguidade, a relação entre ambos, homem e técnica, permanecia, em geral, presa à mão, porque o homem se interpelava como parte da *phýsis*. A técnica moderna tende, ao contrário, a se encarnar em estruturas funcionais de natureza maquinística nova e original, de cunho planetário e embasamento científico, cuja senha de acesso ou título de projeto mais recente, descobriu o filósofo, é: cibernetização. (RÜDIGER, 2014, p. 150)

A questão de um novo modo de existir no mundo está posta, não se pode mais ter dúvidas a respeito disso, pois a cada dia que passa as relações humanas migram para o cyber espaço, as realidades começam a se confundir, o corpo humano tem se tornado dispensável, dado que a realidade virtual torna possível uma nova forma de existência a partir da rede de bytes; eis o perigo que se lança para a geração atual. Será, dessa vez, que o homem perderá a sua essência de uma vez por todas? O que resta do ser com a abertura dessas novas dimensões virtuais? O que diria Heidegger se ele se deparasse com a nova geração de possibilidades tecnológicas que conseguem construir uma nova dimensão para o existir do ser-aí? Nas próximas seções deste trabalho abordar-se-á frontalmente tais questionamentos.

3.3 - A cibernetização do mundo na época da técnica

O horizonte para o erguimento de uma nova ciência já está delineado, a existência do ser-aí na era da técnica e do agir maquinal permite que inevitavelmente surjam formas antes desconhecidas de existência do ser-aí, dado que condicionado por uma facticidade marcada pela armação, o mesmo passa a se estabelecer como um executor de demandas específicas, mas concomitantemente surge nesse cenário de planificação e totalização ôntica aquilo que Heidegger (1989) denominará de cibernética, em sua conferência de 1966, intitulada *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento*:

Não é necessário ser profeta para reconhecer que as modernas ciências que estão se instalando serão, em breve, determinadas e dirigidas pela nova ciência básica que se chama cibernética.

Esta ciência corresponde à determinação do homem como ser ligado à práxis na sociedade. Pois ela é a teoria que permite o controle de todo planejamento possível e de toda organização do trabalho humano. A cibernética transforma a linguagem num meio de troca de mensagens. As artes tornam-se instrumentos controlados e controladores da informação. (HEIDEGGER, 1989, p. 72)

Assim, o filósofo alemão caracteriza este novo momento da história do ser que foi dominado pelo planejamento, organização e pelo controle sistematizados no mundo, os quais levam o homem ao fazer maquinal. Todo esse processo desemboca no surgimento da cibernética, posto que ela representa a maximização de todo esse processo de instalação absoluta da técnica na contemporaneidade, transformando a linguagem em recurso para o intercâmbio de mensagens, assim ela é a ciência própria da maquinação do ser-no-mundo, e a própria arte é esvaziada em seu ser, pois a mesma também foi planejada e controlada, isto é, foi também codificada para o mundo digital. Loparic (1996), faz a seguinte análise sobre a visão heideggeriana a respeito da cibernética:

A nova ciência fundamental, diz Heidegger [...] é a cibernética, "teoria do controle de planificação e de organização do trabalho humano". [...] O traço fundamental da cientificidade "é o seu caráter cibernético, isto é, técnico". Agora, todas as categorias têm exclusivamente a função cibernética, tendo perdido "qualquer sentido ontológico" que ainda possuía em Kant. O domínio sobre o saber é exercido pelas "operações e modelos do pensamento representacional calculador. (LOPARIC, 1996, p. 18)

Desse modo, Loparic (1996) acentua que a partir do surgimento da cibernética ocorre paralelamente a isso uma perda muito significativa, o fim do sentido ontológico, isto é, o abandono do ser em sua plenitude, já que o conhecimento foi construído sob medida para o pensamento que somente calcula e representa os entes intramundanos. Aprofundando as consequências do surgimento da cibernética sobre a existência, Rüdiger (2014) afirma:

A existência está se tornando uma vasta estrutura sociotécnica em que subjaz uma ordem maquinística de corte cibernético, cuja coerência e racionalidade, onde lograda, depende do ajustamento mais ou menos funcional e regulamentado de milhões de propostas, escolhas e decisões elaboradas com base nas informações que circulam nos seus sistemas de informação e veículos de comunicação. (RÜDIGER, 2014, p 26)

Com efeito, o intérprete supracitado traz à baila a caracterização da instalação de uma nova ordem para o ser-no-mundo, a qual acirra a impessoalidade existencial, posto que envolvido pelas redes sócio técnicas, o ser-aí é lançado enquanto uma peça mais no sistema informacional construído pela cibernética, acarretando na total aniquilação de sua relação com o seu ser. Em outro trecho de sua obra voltada para a análise da questão da técnica no pensamento de Martin Heidegger, Rüdiger (2014) expõe:

Desde o ponto de vista analítico e existencial, estamos sempre correndo perigo, porque nosso modo de ser é errante, mas eis que agora, relativamente convictos de nossa condição humana, surgiu o perigo de se acabar com ou esterilizar essa errância, de o homem se tornar mera matéria-prima de nossa experimentação tecnológica com a existência [...] a humanidade se projeta como mero material orgânico, sua identidade se reduz a um código de informação. Aparentemente está em curso uma mudança de chamado radical em relação ao homem que,

designada de armação pelo filósofo, nos lança em um cenário que não mais diz respeito ao ser, nos compromete com uma nova forma de apropriação do ente cujo sentido, no limite, pode ser nossa conversão em um organismo cibernético ou maquinístico. (RÜDIGER, 2014, p. 152)

Assim, para o intérprete citado, o que está em jogo para a humanidade é o perigo supremo do total desarraigamento de sua relação com o ser, a perda da errância na relação historial com o ser, representa mesmo um indício de falecimento do próprio ser, na medida em que a existência humana jaz no mundo codificada pelos sistemas informacionais, e mesmo o homem se converte em matéria-prima para experimentos da transgenia. Desse modo, a partir do estabelecimento do que Heidegger denomina de: a essência da técnica moderna, a saber, a armação (*Gestell*), há a instauração de uma nova maneira des-encobrir os entes, isto é, surgem a maquinação e a cibernética, enquanto as formas contemporâneas de mostrar e fixar o ente enquanto representação. Com isso, Rüdiger (2014) assinala essa nova forma de verdade que se alcança através da consolidação da cibernética na contemporaneidade:

A verdade passa, portanto, a ser entendida como eficácia, consecução de efeitos planejados, adquirindo uma função puramente técnica, da qual estaria ausente todo conteúdo ontológico, até porque o conceito-guia da cibernética é o conceito de informação. A circunstância de o homem ser visto nesse meio como um fator de risco ou perturbação está diretamente ligada à ideia, que então nasce, de “determinar a liberdade do homem como algo planificável e, portanto, controlável” (Cibernética, p. 33).

Quando o mundo se sujeita à cibernética e à informatização, encontramos num solo cujo traço singra no sentido da falência da relação entre sujeito e objeto e da conversão de todos os entes em reserva de recursos passível de ser empregada em todo o tipo de empresa capaz de manter a vontade de poder conectada ao império da técnica. (RÜDIGER, 2014, p. 152-53)

Desta maneira, o diagnóstico apresentado pelo intérprete supracitado é mesmo apocalíptico com relação ao que sobra do homem após essa incursão e projeção sob os imperativos da técnica moderna, pois o que é considerado verdadeiro passou a ser tomado como o mais eficaz, o que alcança mais rapidamente efeitos desejados, enquanto feitos do agir maquinal, que já retirou qualquer conteúdo ontológico da verdade, o que resta após o estabelecimento da ciência cibernética é a ideia de informação. Assim, conseqüentemente o homem perde a sua própria liberdade, já que a mesma é de antemão controlada e planejada, para que não haja nenhum risco de que nada saia dos trilhos. Assim, o império da técnica já se plenificou no mundo ao ponto de estabelecer a falência da relação entre sujeito e objeto, desde que os entes intramundanos foram convertidos em meras disponibilidades ou constanteações.

Em outro trecho profético da sua conferência de 1966, Heidegger (1989) se questiona a respeito das possibilidades da civilização, desde que a mesma se deixou

arrastar ou destinar em uma existência marcada pela constante disponibilidade como fonte de reserva:

Aqui se tem em mira a possibilidade de a civilização mundial, assim como apenas agora começou, superar algum dia seu caráter técnico-científico-industrial como única medida de habitação do homem no mundo. Esta civilização mundial certamente não o conseguirá a partir dela mesma e através dela, mas, antes, através da disponibilidade do homem para uma determinação que a todo momento, quer ouvida quer não, fala no interior do destino ainda não decidido pelo homem.

Igualmente incerto permanece se a civilização mundial será em breve subitamente destruída ou se se cristaliza numa longa duração que não resida em algo permanente, mas que se instale, muito ao contrário, na mudança contínua em que o novo é substituído pelo mais novo. (HEIDEGGER, 1989, p. 74)

Heidegger (1989), desse modo, assinala que a morada do homem contemporâneo é a técnica moderna, a qual possibilitou o assentamento da cibernética e a massificação da civilização, mas o próprio filósofo se indaga se para ela ainda é possível superar esse modo de ser, e, como em citações de outros textos, ele aponta para um chamado ainda não ouvido pelo homem, aquele que pode lhe conduzir para a salvação. Sem embargo, a incerteza dessa possibilidade fica patente quando o filósofo se mostra preocupado com os possíveis desdobramentos dessa civilização mundial, a qual beira à própria destruição, mas ao mesmo tempo pode se perpetuar nesse modo de ser, ou viver na eterna procura pelo mais novo.

Francisco Rüdiger (2014) sinaliza as mudanças que ocorreram na análise heideggeriana sobre o fenômeno da técnica, até chegar nas suas últimas consequências, quando a análise do filósofo da floresta negra assinala para os desdobramentos de uma era na qual o homem existe sob o domínio da técnica moderna, a qual se expressa através da maquinação e da vivência num mundo ciberneticizado:

Nos anos 1930, Heidegger convencera-se de que a potência poética que os gregos originariamente viam na *physis* nós a transferimos, via a razão, para o homem. Depois, observará que até isso se perde, quando, via a técnica, começamos a nos projetar em um mundo cibernético. A progressiva transferência daquele poderio para a máquina e a subsequente informatização sistêmica da mesma nos enfiam numa época de completo esquecimento da pergunta pelo ser e, por isso, também, com muito pouca preocupação pelos entes. O homem vive e age, manobra e manipula contando com a técnica que não entende para lhe dar os meios de enfrentar uma série de problemas que, todavia, não mais medita ou sequer formula. O resultado é o calculismo generalizado com tudo e com todos, ele incluído, a redução do sentido ao exercício do poder, a fascinação maníaca e abstrata com as vivências que emanam ao aparato técnico. (RÜDIGER, 2014, p. 114-115)

Assim, fascinado pela técnica moderna, o homem maquina e calcula suas ações no mundo após ter se abandonado ontologicamente, nota-se que agora sua existência prima por uma constante ocupação com os entes representados ciberneticamente, isto é,

trata-se de uma era em que os entes mesmos estão perdendo a sua materialidade, já que são apresentados através das redes virtuais e informacionais. Desse modo, o uso desenfreado de aplicações da técnica alcança a maior das potenciações, na medida em que o homem passa a resolver todos os seus problemas através dos mecanismos que a técnica moderna propicia a ele, e o mesmo não realiza nenhum esforço meditativo para compreender a maneira que a essência da técnica lhe afeta diretamente no seu modo de ser.

Aprofundando a análise, Stein (2000) acentua o caráter de deformação da existência do ser humano desde que foi assaltado pelos imperativos da técnica moderna:

É como se os acontecimentos humanos só pudessem ter sentido quando encenados, apresentados num vídeo gigantesco em que tudo aparece como notícia, como presença. A pequena e contraditória existência humana só aparece em sua deformação e narrada pela voz assustadora de um grande coletivo. Assalta-nos a sensação de irrealidade, quando nos apresentamos com nossas pequenas vivências que se agregam para garantir o que chamamos vida humana, e pensamos que tudo deve ser apenas aparecer. (STEIN, 2000, p. 79)

Dessa maneira, Stein (2000) mostra a falta de sentido de uma existência baseada na presença vazia, em ações que tem como única meta serem visualizadas, vivências que por si mesmas não possuem nenhum outro significado a não ser o de ser vista pelos outros. Esse modo de vivência no mundo tecnológico contemporâneo é bastante costumeiro graças ao advento das redes sociais em geral, as quais visam a propagação em massa de vivências através da rede de bytes. Com efeito, o indivíduo é esmagado em suas singularidades desde que a coletividade se impôs através da grande rede, estendendo seu alcance a todos os rincões do globo terrestre.

Segundo a análise de Francisco Rüdiger (2014), a imagem de mundo também sofre modificações sob as rédeas da armação tecnológica, posto que segundo o intérprete a representação de mundo adquiriu conotação de maquinação, na medida em que foi absorvida pelas engrenagens da essência da técnica:

Heidegger chama a atenção para a conversão do mundo em imagem, a fim de ilustrar as consequências nihilistas do avanço da armação. Em meio ao novo tempo, a representação se vai tornando cada vez menos poética, adquirindo feições maquinicas. O papel da mesma vai, aos poucos, sendo absorvida pelos meios com que se pode calcular, produzir e calcular imagens técnicas. A fotografia, a luneta e o microscópio começaram um processo que segue com a televisão e os satélites de espionagem para desembocar no computar e suas máquinas geradoras de realidade virtual. A realidade se torna em parte função das imagens geradas pelo artefato informático, do programa que ele roda, em vez do objeto real que, antes caucionava a representação. (RÜDIGER, 2014, p. 48)

Destarte, a partir da interpretação de Rüdiger (2014), infere-se que o mundo físico vem sucumbindo em detrimento do surgimento de uma nova realidade, a saber: a realidade virtual. Trata-se, portanto, de um processo que se assenhoreou absolutamente do mundo de tal forma que passou a ser a nova matriz de referência do mesmo. Com isso, quem sabe se a verdadeira fonte da verdade na contemporaneidade não é a própria realidade virtual? Desse modo, com todo esse desnorteamento, o homem vem habitando neste planeta, vagando, sem ao menos vislumbrar uma relação com o seu próprio ser, já que o mesmo foi completamente abandonado na conjuntura dominante da era da técnica.

Araujo (2016) traz à discussão uma sucinta passagem de Heidegger extraída do texto de 1957, intitulado *Identidade e Diferença*, na qual o filósofo germânico assinala o seu entendimento do que é tecnologia:

Assim como chamamos de Biologia a representação do que é vivo, assim pode ser chamada Tecnologia a apresentação e aperfeiçoamento do ente perpassado pela essência da técnica. A expressão pode servir como caracterização para a metafísica da era atômica. O passo de volta [*Schritt zurück*] da metafísica para dentro da essência da metafísica, visto a partir dos dias atuais e assumido a partir de sua compreensão, é o passo da Tecnologia e da descrição e interpretação tecnológicas da nossa era para dentro da essência da técnica moderna que ainda deve ser pensada. (HEIDEGGER apud ARAUJO, 2016 p. 153)

Desse modo, para o filósofo alemão, a tecnologia representa simplesmente o acabamento da metafísica na era da técnica, ou seja, a armação levada às últimas consequências desemboca no surgimento da ciência do ente na era da técnica. Com efeito, tem-se nesta era atômica um âmbito do conhecimento que trata de des-encobrir o ente quando o mesmo já está absolutamente perpassado pela técnica. Assim, qualquer interpretação realizada sobre o ente da era atômica pode ser entendida também como tecnologia. Portanto, está implícita na própria noção de tecnologia proposta por Heidegger, que ela possui exatamente as mesmas características da era do domínio da técnica sobre o ser-no-mundo. Por isso, o caminho para ir em busca da essência da tecnologia é o mesmo que passa por desconstruir a história da metafísica. Nesse sentido, elucida Araujo (2016):

Sobre o método heideggeriano para a compreensão da tecnologia, cabe ressaltar que o passo de volta consiste em olhar para a tecnologia. Mas para compreender sua essência é necessário também dar o passo de volta. O que em nossos dias chega a representar a automatização, a burocratização e a informatização (tecnologia) é a passagem que se dá dos entes até ao ser (metafísica), que é o mesmo que o passo que se dá da tecnologia até à essência da técnica moderna. (ARAUJO, 2016, p. 154)

Assim, Araujo (2016) assinala em sua exegese, que para apreender o método heideggeriano que visa compreender a tecnologia na modernidade, é necessário efetuar o

passo de volta, e a partir dele perceber que a essência da tecnologia representada pela automatização, burocratização e informatização está intimamente relacionada com a metafísica da história do ser, ou seja, não há mesmo diferença entre tecnologia e técnica no que tange à história da metafísica do ser.

De outra maneira, Rüdiger (2014) propõe que a análise heideggeriana lança luz sobre a relação embrionária que há entre a *poiesis* e o matemático, com isso, para o intérprete não poder-se-ia compreender o fenômeno da técnica na contemporaneidade, sem entender que ambas estão imbricadas na mesma metafísica da história do ser:

Significa que a distinção irreduzível entre a *poiesis* e o matemático não é sinônimo de falta de interação entre os processos. O domínio do matemático, o calculismo, subjacente à informatização, não provém da matemática, mas de um processo em que se imbricam o ser e a armação. As figuras do pós-humano, do mundo como máquina, que a armação põe em perspectiva, dependem, enquanto não forem realizadas, da criação histórica que ela se esforça por reduzir, sendo em parte poéticas e, nesse tocante, tão metafísicas quanto o era assegurar a salvação da alma e a vida eterna ao lado de Deus durante a Idade Média. (RÜDIGER, 2014, p. 161)

Desse modo, o intérprete de Heidegger expressa a imbricação original que há entre o ser e a armação, e indo além, a própria armação só emerge enquanto essência da técnica moderna, na medida em que o ser passou a ser des-encoberto de acordo com as construções metafísicas da época moderna e com a potenciação da vontade de poder de uma era. Desta feita, seguindo com o acirramento dessa perspectiva de análise, pode-se inferir que a figura do pós-humano é apenas um desdobramento natural da sanha irrefreável de uma era que se absolutizou de tal maneira, que pode até mesmo tornar o próprio homem como mais um ente supérfluo no mundo, e, talvez, quando o mesmo se dê conta de que não é mais necessário, quiçá seja tarde demais para recuperar o terreno perdido em detrimento da tecnologia autonomizada.

Assim, a imposição da técnica no mundo através da armação, constitui um modo de produção de conhecimento que conclama o homem a um modo de vivência que vai paulatinamente lhe interligando a um sistema pré-existente, Rüdiger (2014) destrincha esse fenômeno como segue:

A técnica, em vez de coisa, é antes um saber que, encarnando em determinados entes, na era moderna se tornou veículo de um processo em que se acha engajada, mais ou menos coletivamente toda a humanidade. A encarnação da técnica que representa a máquina é, portanto, apenas o primeiro estágio de um determinado processo de interpelação que, irradiando-se entre nós como armação, prossegue com o surgimento de vastos blocos e sistemas humano-maquínísticos, como o são, por exemplo, as redes de energia elétrica, transporte e telecomunicações. (RÜDIGER, 2014, p. 183)

Desse modo, o intérprete do pensamento de Heidegger mostra que a técnica se encarnou de tal maneira através da armação que lança um apelo ao homem para que ele se integre nos sistemas. Assim, pode-se deduzir o quão pernicioso o estabelecimento desses sistemas integrados pode ser para a existência humana na conjuntura da essência da técnica, porque na imposição técnica sistematizada o homem fica impossibilitado de se isolar para meditar a respeito de si mesmo, e por consequência, sobre o ser.

Nesse sentido, Rüdiger (2014) aprofunda a análise da conjuntura tecnológica contemporânea ao desenrolar esse cenário apocalíptico para o ser-no-mundo:

A humanidade caminha para o suicídio tecnológico, porque, na era da armação, o homem deve ser superado, a vitória final sobre suas adversidades exige o controle do que define as circunstâncias, a vida e a supressão do que lhe define a condição, a morte. A ameaça que representa para sua sobrevivência em meio ao mundo técnico uma tragédia ambiental é menor do que a encarnada em seu oculto desejo de encontrar uma sublimação maquinística. O fato é que o niilismo passou a depender de um processo tecnológico de dimensões planetárias e vocação imperialista, ratificado radicalmente pela informatização da existência. (RÜDIGER, 2014, p.169)

Portanto, para o intérprete, o futuro da humanidade está bem nítido, se os acontecimentos continuarem seguindo neste ritmo, projeta-se um futuro no qual a tecnologia promoverá a estruturação de um mundo no qual não haverá mais espaço para a materialidade finita do homem, posto que se alcançarão as condições mais elevadas de controle e planificação da existência, na qual qualquer perigo relacionado às fraquezas físicas deve ser eliminado, lançando a humanidade, quem sabe, numa nova era pós-humana. Por conseguinte, a ameaça e o perigo para a humanidade são latentes, posto que o aprofundamento das maquinações e das vivências está encaminhando a humanidade para a superação das limitações impostas pelo corpo humano. Com efeito, a planetarização da existência também elevou o niilismo a novos patamares, e nesse cenário, a humanidade vem se lançando, possivelmente de peito aberto, rumo ao seu próprio fim, ou talvez rumo à era do pós-humano.

Ernildo Stein (2015), de outro modo, evidencia que está ocorrendo nos domínios da era da técnica uma revolução relacionada ao fenômeno que ele denomina de desreferencialização:

Hoje, o espaço tornou-se realmente presente em todos os níveis, nos quais os objetos passam por transformações e modificações constantes. Não há mais uma espécie de “referencialidade” específica e primeira. Vivemos “a variação sem originais”. Perdemos a primeira referência. Então, por exemplo, elementos como representação e referente, superfície e profundidade, materialidade e sentido, percepção e experiência, perdem a sua pertinência. Isso tudo conduz àquilo que denominaríamos de desreferencialização, uma tendência epistemológica atual em que, a todo momento, podemos mudar as referências, entrar num jogo diferente. Percebemos nisso algo que nos remete rapidamente

à questão do universo virtual [...] tendemos a interpretar isso como uma espécie de pós-modernidade. Esta, por sua vez, é um momento, um fato, um período histórico que não podemos interpretar bem historicamente, pois, além de ser o momento em que vivemos, é o nome que damos a essa espécie de “desreferencialização”, na medida em que as coisas, o sujeito, a fundamentação do conhecimento, tornam-se frágeis, isto é, não há mais como conceber ciência, conhecimento, moral, arte, a partir de um único ponto de vista. (STEIN, 2015, p. 195)

Com efeito, Stein (2015) sinaliza para o surgimento de uma nova era na qual o corpo humano não é mais necessário enquanto referência da própria existência, já que, pode-se viajar pelo mundo através das redes virtuais, e inclusive interagir com pessoas em tempo real através do globo, o que quiçá torne a experiência virtual muito mais interessante ou até mesmo empolgante e emocionante, do que qualquer experiência de ordem física. Assim, o intérprete assinala para a perda da referencialidade como a nova característica da era da técnica, e com a qual a epistemologia vem tendo dificuldade de lidar, na medida em que as vivências se alternam num ritmo frenético e em dimensões diferentes, tanto no âmbito virtual quanto no físico ou material. Há uma tendência geral de denominar a atual perda de referências de pós-modernidade, porém tal interpretação é ainda incipiente na medida em que ainda não se tem a capacidade de olhar com distanciamento para esse processo. Desse modo, também ocorre como consequência desse estado de coisas: a fragilização epistemológica; posto que não há mais nenhum princípio epocal metafísico que dê unidade ao modo de des-encobrimento dos entes na era contemporânea de plenitude da tecnologia na era do átomo.

Em outra passagem, Stein (2015) continua analisando o cenário no qual se desenrola uma época na qual, segundo ele, instaura-se o sujeito *tecnocrônico*, uma espécie de sonho da humanidade, a saber, a superação do corpo:

O que importa é esse outro sujeito, o sujeito “tecnocrônico”, para o qual, em determinada época, a Filosofia chamou a atenção e que há muito tempo conhece e reconhece. O que nós sonhamos é superar o corpo. Com isso, entramos em crise com a nossa individualidade, com a nossa identidade, e parece que tudo trabalha na direção da constituição de um hipersujeito, uma espécie de ultra-homem. O primeiro aspecto dessa mutação parecia ser uma inédita expansão e extensão do corpo. A combinação de dispositivos robóticos em tecnologias comunicacionais, via cabo ou via éter, revelava-se em condições de conduzir o corpo, ou melhor, a corporeidade, a toda parte, e introduzir a noção de um corpo misto, utilitário e coletivo. (STEIN, 2015, p. 204-205)

Destarte, Stein (2015) evidencia a constituição de uma nova existência humana, a do sujeito que se estende e se projeta no cyber-espço, deixando para trás o peso do seu corpo físico, e, assim, constituindo-se enquanto sujeito virtual pode navegar por mares que antes lhe pareciam inavergáveis. Desse modo, o renomado intérprete, propõe que

estaria se constituindo uma espécie de hiper-sujeito ou ultra-homem, o qual conseguiria transpor as limitações do corpo ao estendê-lo, seja pela rede virtual, seja por instrumentos robóticos. Assim, estar-se-ia em uma era na qual se fundaria um novo paradigma de corporeidade, na medida em que a noção de corpo transcenderia a ideia de um corpo individual e singular, para se abrir a noções de corpos que se interligam numa rede virtual.

Indubitavelmente, segundo a análise de Heidegger (1989), os perigos já estão lançados com relação ao acabamento do homem, e a civilização caminha para a sua destruição, caso não desperte para o questionamento do seu próprio ser. Desse modo, pode-se inferir que a absolutização do controle da verdade na era da técnica, desemboca também na completa perda de capacidade de o homem voltar-se para a meditação a respeito de si e por consequência voltar a se indagar pelo ser.

3.4 - O fim da filosofia na era da ciência tecnicizada

Heidegger (2012a) articulou o cenário de desorientação no qual o homem submergiu na contemporaneidade, em uma era dominada pela essência da técnica, o mesmo se vê destinado a ser um mero recurso disponível e pronto para uso, entretanto, se encontra diante de uma grande ilusão: aparentemente se acha o senhor de seu destino e dos desdobramentos dos acontecimentos sob o domínio da armação. Nesse sentido, o filósofo de Messkirch enfatiza em *A questão da técnica*:

Se, porém, o destino impera segundo o modo da com-posição, ele se torna o maior perigo, o perigo que se anuncia em duas frentes. Quando o des-coberto já não atinge o homem, como objeto, mas exclusivamente, como disponibilidade, quando, no domínio do não objeto, o homem se reduz apenas a dis-por da dis-ponibilidade - então é que chegou à última beira do precipício, lá onde ele mesmo só se toma por dis-ponibilidade. E é justamente este homem assim ameaçado que se alardeia na figura de senhor da terra. Cresce a aparência de que tudo que nos vem ao encontro só existe à medida que é um feito do homem. Esta aparência faz prosperar uma derradeira ilusão, segundo a qual, em toda parte, o homem só se encontra consigo mesmo. (HEIDEGGER, 2012a, p. 24)

Com efeito, o pensador de Messkirch assinala com clareza no excerto supracitado que o destino do homem tem se dado no modo do *Ge-stell* (*composição/armação*), e que o mesmo gera duas formas de perigo para o homem, primeiramente quando os entes des-cobertos deixam de ser objetos e passam a ser meras disponibilidades, e o segundo, quando já no domínio das disponibilidades o homem se converte em disponibilidade, e

encara tal conversão com naturalidade. Assim, na medida em que o próprio homem se converteu em disponibilidade, o mesmo sofre a mais extrema ameaça no que tange ao seu ser, e ainda fantasmagoricamente se considera o senhor da terra, o que, certamente, não passa de uma artimanha artilosa da técnica que nubla sua visão e lhe deixa desnorteado com relação a sua real posição no mundo. Portanto, de fato o homem não mais enxerga a sua situação de reles recurso disponível no mundo. Num outro excerto retirado de sua conferência de 1953 intitulada *Ciência e Pensamento de Sentido*, Heidegger (2012b) aprofunda a análise a respeito da transformação da objetividade em disponibilidade:

A objetividade se transforma na constância da disponibilidade determinada pela com-posição. Só assim a relação sujeito-objeto chega a assumir seu caráter de "relação", ou seja, de dis-posição em que tanto o sujeito como o objeto se absorvem em disponibilidades. Isso não significa que a relação sujeito-objeto desaparece, mas, ao contrário, que somente agora atinge seu completo vigor já predeterminado pela com-posição. Ela se torna, então, uma disponibilidade a ser dis-posta. (HEIDEGGER, 2012b, p. 52)

Desse modo, o pensador alemão mostra a maneira pela qual a relação entre sujeito e objeto fica radicalmente marcada pelo *Gestell* (com-posição), assim, deixa patente que a disponibilidade é uma constância, na qual ambos são absorvidos, ou seja, estão lançados no mundo de modo a servir para algo a qualquer momento, dispostos a ser subservientes ao agir maquinal que se impôs na era da técnica, alcançando, por consequência, o auge da sua plenitude, na medida em que ambos estão absolutamente acoplados aos imperativos da técnica. Seguindo a análise da conversão dos entes intramundanos em disponibilidades, Stein (2000) assevera: “Quando a técnica, e por isso a ciência, converteu a coisa em objeto e assim em dispositivo, a coisa deixou de acontecer como mundo, e então a técnica se tornou nosso destino.” (STEIN, 2000, p. 100).

Percebe-se, portanto, que a destinação humana na era do átomo está marcada pelo *Gestell* (dispositivo), na medida em que com essa transformação no modo de descobrimento dos entes, os mesmos não são mais defrontados enquanto coisas em si, mas sempre de antemão perpassados pelo *Gestell*, que vem fecundando também a nova ciência que surge no escopo dessa nova era contemporânea.

Francisco Soler, ao analisar os textos de Heidegger relacionados à técnica, os quais foram copilados para uma versão em língua castelhana intitulada *Filosofia, Ciencia y Técnica* (1997), escreve um artigo que foi inserido na obra a título de prólogo ao pensamento de Heidegger, nele o intérprete assinala:

Para Heidegger más inquietante aún que la conquista del espacio, es la posibilidad ya en marcha de que el hombre, con la biofísica, se produzca él a sí mismo, como un objeto técnico más: con ello se haría saltar en pedazos la intimidad del hombre.

Finalmente, el lenguaje se ha empobrecido y puesto al servicio de la informática y cibernética, con las cuales se decapita a la lengua y se la pone al servicio de la máquina; es decir, se convierte la lengua -"Casa del Ser"- en mero instrumento de información al servicio de una economía, dirigida por una política, que con la ciencia como instrumento de los instrumentos, puesta a su servicio, impone a todo lo que alienta sobre la Tierra su "Voluntad de Poder" total.²⁵ (SOLER, 1997, p. 84)

Dentre tantos perigos que pululam na conjuntura instalada a partir da essência da técnica, o intérprete assinala para o empobrecimento da linguagem do homem, já que a mesma também foi colocada à serviço da técnica, isto é, a morada do ser foi transformada em mero instrumento técnico que serve para balizar uma época na qual a própria ciência é formatada para servir de instrumento para a absolutização do poder inerente à era atômica. Assim, com o auxílio desta ciência que também é cibernética, o que há sob o império da técnica é o assentamento, outrossim, de uma vontade de poder que passa a vigorar maximizada sob os auspícios da técnica moderna. Por outro lado, Stein (2015) mostra as implicações da instalação do *Gestell* enquanto a potenciação da anarquia enquanto ausência de princípios em um mundo dominado pela essência da técnica:

No século 20, ou na era da técnica, não há mais um princípio e, portanto, tudo é possível. Não há mais um princípio, então reina o princípio da anarquia. Heidegger, entretanto, pergunta: Neste contexto, seria possível pensar um princípio como este, do Dispositivo? Que é o Dispositivo? O Dispositivo é um chip, ele é uma estrutura mínima de sílica que perpassado por uma corrente elétrica, pode acumular um livro. Este design é o Dispositivo. Todos os objetos são aparelhos, tudo é aparelhado pelo Dispositivo com que Heidegger quer pensar o enigma da técnica. (STEIN, 2015 p. 177)

Desse modo, Stein (2015), reflete a respeito do que vem a ser em última instância o *Gestell* enquanto esse princípio envolvente da era da técnica que a tudo domina e mediatiza as relações do ser-aí enquanto ser-no-mundo. Assim, para o intérprete, o *Gestell* está posto no mundo em todos os artefatos tecnológicos, dado que não há mais aparelho algum que não esteja agenciado pela imposição técnica no mundo, então, para Heidegger, segundo Stein (2015), somente é possível revelar o enigma da técnica na medida em que se entende que o *Gestell* se estrutura no mundo contemporâneo de modo que está presente e perpassando toda a estrutura tecnológica posta no mesmo, e nesse bojo, nem a ciência

²⁵ Para Heidegger mais inquietante ainda que a conquista do espaço, é a possibilidade já em andamento de que o homem, com a biofísica, produza-se a si mesmo, como um objeto técnico mais: com isso se faria a implosão da intimidade do homem.

Finalmente, a linguagem se empobreceu e foi posta à serviço da informática e cibernética, com as quais se decapita a língua e se coloca à serviço da máquina; isto é, se converte a língua -"Casa do Ser"- em mero instrumento de informação à serviço de uma economia, dirigida por uma política, que com a ciência como instrumento dos instrumentos, posta a seu serviço, impõe a tudo o que anima sobre a Terra sua "Vontade de Poder" total. [*Tradução Nossa*]

escapa das armadilhas do *Gestell*. Ainda aprofundando seu raciocínio a respeito dos riscos desencadeados pelo domínio totalizante do *Gestell*, o intérprete assevera:

A técnica pode levar à destruição. Havia, na época de Heidegger, a bomba atômica. Permanecem hoje, as consequências que tornam possível qualquer manipulação da natureza com riscos. Talvez sejamos os últimos metafísicos do planeta Terra a produzir mutações, clonagens, agindo na transgenia, fabricando seres humanos, fiéis ao novo “princípio”, o Dispositivo, caminhando pelo deserto, onde se encobre o ser em nome do pensamento que calcula e da técnica que multiplica os entes ao infinito. (STEIN, 2015 p. 178)

Desse modo, o reconhecido intérprete de Heidegger, assinala o cenário apocalíptico de uma era que lida diretamente com um potencial bélico destrutivo nunca visto até então, o qual o leva a viver numa ameaça constante de destruição. Além disso, o homem através dos avanços em engenharia genética tem manipulado as estruturas dos alimentos, os quais vem sendo chamado de transgênicos, mas ninguém sabe a longo prazo quais são os riscos da inserção desses alimentos na dieta da população mundial. Por outro lado, os geneticistas agem para produzir um homem perfeito através da manipulação de genes, no intuito de eliminar os defeitos genéticos para que nasçam futuramente apenas seres humanos que não portem anomalias físicas, entretanto, nunca se sabe se em lugar de fabricar o ser humano perfeito, na verdade, a ciência talvez produza enfermidades ainda desconhecidas, ou quem sabe, se a longo prazo esse ser humano aperfeiçoado realmente terá longevidade, ou se seus órgãos vão responder corretamente ao longo da vida a todas as intempéries que os seres humanos atravessam costumeiramente. Desse modo, o *Gestell* tem levado a civilização a questionamentos infundáveis, o qual está, certamente, encaminhando o homem à desertificação do conhecimento em uma existência projetada para maquinações e vivências. Eis o que conclui Araujo (2016) a respeito da discussão sobre a produção genética de um novo homem:

Dado que, na era do átomo, a investigação científica descobre mais coisas sobre a estrutura genética do organismo humano, tal informação pode alterar fundamentalmente a maneira como a humanidade trata o seu próprio organismo: os investigadores definem a vida humana em termos de estrutura genética. Com o domínio do código genético, os cientistas podem, dentro de um tempo previsível, tornar-se capazes de fabricar o homem, quer dizer, constituí-lo em sua própria essência orgânica, tal como ele se fizer necessário: homens hábeis e inábeis, inteligentes e estúpidos. (ARAÚJO, 2016, p. 88)

Thalles de Araujo (2016), projeta em sua análise a possibilidade de a ciência produzir num futuro não tão distante um ser humano sob encomenda, e a partir das exigências do cliente poderá ser produzido um homem ou uma mulher, alto ou baixo, branco ou negro, podendo escolher sua aparência de acordo com as opções feitas pelos clientes. Mas, quem é que pode afirmar se essa prática que está começando a surgir pelas

mãos de cientistas ao redor do globo terrestre pode redundar ou não na proliferação de outros problemas orgânicos até então desconhecidos pela humanidade?

Em seu ensaio de 1946 intitulado: *E para quê poetas?*; Heidegger (2010c) lança luz sobre o enraizamento da essência da técnica na contemporaneidade, o qual acarreta no erguimento de ciências que não alcançam a possibilidade de pensar sobre a sua origem essencial:

Pero es sobre todo la propia técnica la que impide cualquier experiencia de su esencia. Porque mientras se despliega por completo, desarrolla en las ciencias una especie de saber al que siempre le queda cerrada la posibilidad de alcanzar algún día el ámbito esencial de la técnica y sobre todo la de volver a pensar su origen esencial. La esencia de la técnica sólo surge a la luz del día lentamente. Ese día es la noche del mundo transformada en mero día técnico. Ese día es el día más corto. Con él nos amenaza un único invierno infinito. Ahora, no sólo se le niega protección al hombre, sino que lo salvo de todo lo ente permanece en tinieblas.²⁶ (HEIDEGGER, 2010c, p. 220)

Portanto, o pensador alemão propõe que devido à armação imposta pela técnica o homem fica impossibilitado de efetuar uma experiência com a sua própria essência, posto que desenvolve sob o domínio da técnica um saber já manchado pelo jugo da técnica, o qual ao aplanar a existência do ser-aí lhe tolhe a possibilidade mais original de se questionar pelo ser, e por consequência, a única ciência possível nesse mundo mediatizado pelo *Gestell*, é aquela que se rendeu totalmente ao modo de des-ocultar entes de acordo com as representações de verdades já fixadas, isto é, deu-se o processo de tecnicização da ciência. Além disso, Heidegger (2010c) alerta para a ameaça que recai sobre a civilização que se rendeu à técnica: o ente se encontra em meio às trevas. Com isso, o pensador alemão reivindica, mais uma vez, a possibilidade de um despertar do homem para sua salvação, a qual com o crescimento das redes da armação tecnológica fica cada vez mais longínqua, embora seja a sua única saída para um reencontro com o seu ser.

Por outro lado, em sua conferência de 1966 na qual trata a questão do fim da filosofia e a tarefa do pensamento, Heidegger (1989) aborda as consequências dos desdobramentos da proliferação das especificidades científicas, as quais redundam no acabamento da filosofia:

²⁶ Mas é, sobretudo, a própria técnica a que impede qualquer experiência de sua essência. Porque enquanto se desdobra por completo, desenvolve nas ciências uma espécie de saber ao que sempre permanece fechada a possibilidade de alcançar algum dia o âmbito essencial da técnica e sobretudo a de voltar a pensar sua origem essencial. A essência da técnica só surge à luz do dia lentamente. Esse dia é a noite do mundo transformada em mero dia técnico. Esse dia é o dia mais curto. Com ele nos ameaça um único inverno infinito. Agora, não somente se nega proteção ao homem, senão que o salvo de todo ente permanece nas trevas. [Tradução Nossa]

O desdobramento da Filosofia cada vez mais decisivamente nas ciências autônomas e, no entanto, interligadas, é o acabamento legítimo da filosofia. Na época presente a Filosofia chega a seu estágio terminal. Ela encontrou seu lugar no caráter científico com que a humanidade se realiza na práxis social. O caráter específico desta cientificidade é de natureza cibernética, quer dizer, técnica. Provavelmente desaparecerá a necessidade de questionar a técnica moderna, na mesma medida em que mais decisivamente a técnica marcar e orientar todas as manifestações no Planeta e o posto que o homem nele ocupa. As ciências interpretarão tudo o que em sua estrutura ainda lembra a sua origem na Filosofia, segundo as regras da ciência, isto é, sob o ponto de vista da técnica. As categorias das quais cada ciência depende para a articulação e delimitação da área de seu objeto, a compreendem de maneira instrumental, sob a forma de hipóteses de trabalho. (HEIDEGGER, 1989, p. 73)

Dessa maneira, o pensador de Messkirch anuncia que a filosofia alcançou o seu acabamento na medida em que as ciências de autonomizaram, e este é o indício de sua etapa derradeira, pois na ambiência da maquinação e das vivências, a humanidade também se transforma em executora de ações, a ciência passa a visar apenas a prática, suas teorias são meios para executar alguma ação no mundo, e no fundo toda ciência na era da essência da técnica também é cibernética, e seguindo no acirramento dessa perspectiva, chega-se no ápice de não mais se questionar sobre o domínio técnico-tecnológico sobre o mundo.

Desse modo, o homem é arrastado por afazeres infundáveis, com os quais ele se ocupa incessantemente, e no ocaso do ser, a ciência de cunho cibernético se alça como a grande panaceia mundial. Nesse instante, a filosofia se retrai, porque o que impera são as regras científicas desse novo paradigma cibernético, pois nesse ponto a filosofia já perdeu todo o seu propósito, e vê seus inícios gregos apenas como um borrão cada vez mais distante. Com esse horizonte delineado, a ciência tecnificada se fortalece ao criar mais delimitações, isto é, nichos cada vez mais especializados, os quais elevam a mesma ao nível de ferramenta de instrumentalização perfeita para o homem que habita neste mundo, pois provê para ele tudo que necessita para fundamentar o seu agir maquinal que já absolutizou suas relações em um mundo marcado pela planificação e pelo calculismo.

Em outro de seus célebres ensaios intitulado *A época da imagem do mundo* de 1938, Heidegger (2010b) analisa a ciência enquanto um dos fenômenos essenciais da idade moderna:

Uno de los fenómenos esenciales de la Edad Moderna es su ciencia. La técnica mecanizada es otro fenómeno de idéntica importancia y rango. Pero no se debe caer en el error de considerar que esta última es una mera aplicación, en la práctica, de la moderna ciencia matemática de la naturaleza. La técnica mecanizada es, por sí misma, una transformación autónoma de la práctica, hasta el punto de que es ésta la que exige el uso de la ciencia matemática de la naturaleza. La técnica mecanizada sigue siendo hasta ahora el resultado más

visible de la esencia de la técnica moderna, la cual es idéntica a la esencia de la metafísica moderna.²⁷ (HEIDEGGER, 2010b, p. 63)

Desse modo, o filósofo germânico assinala que a técnica mecânica ou instrumental não é apenas uma aplicação técnica da ciência moderna da natureza, mas que fundamentalmente ela é a transformação autônoma da prática, já que se exige tal instrumentalização técnica para dar conta de suas funções. Assim, a ciência matemática é a ferramenta ideal para o desenvolvimento da técnica mecanizada, isto é, ela se torna a ciência mais importante, na medida em que fornece as bases sobre as quais se desenvolve a maquinação científica, e ela é o resultado mais notório da essência da técnica moderna, a qual compartilha a mesma essência que a metafísica moderna.

Benedito Nunes (2016) em seu ensaio intitulado *História e ontologia (Da essência da técnica)*²⁸ analisa a ciência moderna enquanto um *desencadeamento* de uma pré-compreensão do ser:

A ciência mesma, a ciência moderna, que não pode ser entendida sem a matematização e sem a setorialização em especialidades, a ciência mesma, no seu funcionamento experimental e nos seus resultados, é uma instalação da técnica do técnico. Essa técnica, de que se indaga a essência, mas não como um gênero, não como o efeito de causas múltiplas de cada invenção, de cada máquina, de cada aparelho, de cada engenho elétrico ou eletrônico, de cada motor, de cada turbina ou da totalidade dos meios disponíveis para fins de transporte, comunicação, ataque e defesas militares – armas e radares, aviões a jato, televisão, rádio e telefonia celular – é antes o *desencadeamento* de uma pré-compreensão do ser e, como tal, o *desencadeamento* de uma abertura na qual já nos encontramos e em cuja órbita vivemos. (NUNES, 2016, p. 102-103)

Desse modo, o intérprete paraense também entende que a ciência moderna é um desdobramento do império da técnica na contemporaneidade, dado que a mesma veio trilhando ao longo da história um caminho de aprofundamento constante e sua instalação absoluta acarreta na compartimentação das áreas científicas, pois o homem já tem o seu modo de des-encobrir os entes fixado pela essência da técnica, já que ela é a única abertura que lhe é concedida. Desse modo, o todo estrutural que está perpassado pela técnica moderna acarreta, outrossim, na instalação da ciência tecnificada da era atômica, aquela que emerge vinculada à era de predomínio do *Gestell* e do *Machenschaft*.

²⁷ Um dos fenômenos essenciais da Idade Moderna é sua ciência. A técnica mecanizada é outro fenômeno de idéntica importância e categoria. Porém não se deve cair no erro de considerar que esta última é uma mera aplicação, na prática, da moderna ciência matemática da natureza. A técnica mecanizada é, por si mesma, uma transformação autônoma da prática, até o ponto de que é esta a que exige o uso da ciência matemática da natureza. A técnica mecanizada segue sendo até agora o resultado mais visível da essência da técnica moderna, a qual é idéntica à essência da metafísica moderna. [*Tradução Nossa*]

²⁸ Publicado previamente em: *Natureza Humana* – Revista Internacional de Filosofia e Práticas Psicoterápicas, São Paulo, Educ-SP, v. 1, n. 1 (1999).

Heidegger entre 1936 e 1937 iniciou um ciclo de estudos junto a estudantes e docentes nacionais-socialistas²⁹ e neles debateu prioritariamente a questão da tecnificação da ciência, o filósofo intitula um de seus textos: *A ameaça que pesa sobre a ciência*; e nele problematiza a temática levantada. Nesse sentido, o filósofo alemão elucida as repercussões de uma ciência tomada pela técnica:

O fato de uma ciência já secretamente tecnicizada começar a perseguir explicitamente fins práticos e, mais precisamente técnicos, tem por consequência que, tendo-se tornado necessárias sob essa forma, ela vê-se estreitamente posta em relação com estruturas que tem de administrar o que há de urgente nas necessidades vitais e na economia, a saber, a indústria. O industrial toma conta da ciência. Também este processo não é nada de fundamentalmente novo; está, pelo contrário, já prefigurado na essência da ciência dos Tempos Modernos. A actividade científica já se tornou desde há muito tempo, por si mesma, muito próxima das características da indústria. (HEIDEGGER, 1994, p. 156)

Neste excerto, especificamente, Heidegger (1994) é taxativo ao afirmar que a ciência já se tornou industrial, na medida em que ela tem seguido os mesmos parâmetros da produção industrial, com isso o pensador quer chamar a atenção para o problema de fundo que a afeta frontalmente, a saber: a relação visceral da ciência com a essência da técnica. A ciência não possui nenhuma outra finalidade a não ser perseguir objetivos técnicos, e no intuito de maximizar seus resultados ela se adere totalmente ao fazer industrial, por isso os tempos atuais, segundo o pensador, estão marcados por esse modo tecnificado de fazer ciência.

A ameaça que ataca à ciência, segundo o pensador, é na verdade uma carência, isto é, e falta de questionamento acerca da verdade sobre a qual ela se assenta:

Se olharmos, portanto, de forma global, a ameaça essencial que pesa sobre a ciência não vem de não sei que medidas políticas tomadas contra ela, nem de se lhe atribuírem novas finalidades práticas; vem em primeiro lugar e unicamente de si mesma, isto é, da sua ausência de força e de vontade para se renovar e se metamorfosear a si própria a partir de dentro. A ameaça vem de se querer preservar a quietude, em lugar de se correr o risco do envolvimento na inquietude do questionamento. (HEIDEGGER, 1994, p. 158)

Destarte, o pensador de Messkirch aponta para a grave ameaça que pesa sobre a ciência, porém o mais curioso é que para Heidegger (1994) o perigo está contido nela mesma, isto é, na sua lassidão, pois se submete passivamente à ausência de questionamento, e situa-se em um lugar confortável, servindo de comensal à técnica, dando, portanto, anteparo à dominação da técnica que viceja na contemporaneidade. Desse modo, o filósofo alemão chama a atenção para que a ciência desperte para uma

²⁹ HEIDEGGER, M. Escritos políticos 1933-1966. Trad. portuguesa José Pedro Cabreria. Lisboa: Instituto Piaget, 1994, p. 267.

atitude questionadora, e obviamente necessitará do auxílio da filosofia, entretanto, esta última se encontra em estado letárgico desde que encontrou seu acabamento na era da técnica. No entanto, a conclamação à filosofia realizada por Heidegger (1994) é patente:

Aquele que hoje, liberto de todo o preconceito e com toda a largueza de vista, se põe a pensar a fundo a situação da ciência, não pode senão chegar a uma maneira de ver que se deixa resumir em poucas palavras: quanto mais a ciência for intimada pela técnica, os efeitos práticos e a política, mais a ciência terá decisivamente a necessidade da filosofia para se tornar forte e exclusiva, mais a ciência terá decisivamente necessidade de filosofia para sobreviver a essa intimação. (HEIDEGGER, 1994, p. 161)

Com isso, o pensador conclui que a intimação da ciência pela técnica acarreta na premência da filosofia, porque caso não ocorra essa volta à filosofia, a ciência estará fadada ao perecimento no que tange à sua capacidade questionadora, já que na conjuntura atual ela está totalmente submetida aos imperativos técnicos. Nesse sentido, Heidegger (1994) defende que a filosofia retome sua posição eminente e efetue uma crítica à suposta unidade que a ciência tecnificada supõe possuir:

A *τέχνη* abre e ajusta a verdade do ente; torna acessível o ente enquanto ente. Mas ao mesmo tempo, necessariamente, não deixa crescer o ente; pelo contrário submete-o totalmente à dominação - e assim, ao mesmo tempo, a verdade enquanto tal anula-se. Onde não há liberdade, também não há mais fins nem mais mudança. Mas o que é que faz o essencial da “técnica” de hoje?

A filosofia, diz-se, perdeu em relação as ciências a sua posição eminente, a de doadora de normas. E as ciências parecem sempre rejuvenescidas pela sua exploração técnica, e encontrar sem a filosofia uma nova floração, ganhar em unidade por essa nova maneira de se ver fixar objetivos. Mas primeiramente essa unidade não apenas uma unidade acrescentada do exterior - o que é útil e pode ser aproveitado; nada mais do que as de antes, vindas de bem longe, e presentemente tornadas irreconhecíveis, tendo recebido o seu fundamento da filosofia e unicamente dela. Em segundo lugar: essa unidade que confere o valor de utilidade não é mais do que uma obrigação do exterior, um cúmulo de exploração e uma cegueira técnica, tudo que é contrário a um despertar, de uma renovação e de uma mudança totalmente vinda do próprio seio da ciência. (HEIDEGGER, 1994, p. 165)

Assim, Heidegger (1994) assinala que a abertura operada pela *téchne* no ente, fixando-o enquanto ente já é uma dominação sofrida pelo mesmo, e, por consequência, a própria anulação da verdade. Com isso, o ente tem a sua liberdade tolhida e ocorre a fixação representacional do mesmo, o qual na era da técnica se converte também em constância de disponibilidade, e nesse panorama as transformações ficam interdadas. Assim, a filosofia perde a sua razão de ser, já que não há necessidade de se meditar a respeito de fundamentações, já que o arcabouço sólido da estrutura da essência da técnica já está absolutamente posicionado. Portanto, tem-se uma ciência que opera sem meditação, e aparentemente gerando sempre algo novo, porém essa produção já está marcada pelo signo da exploração técnica, o que quer dizer desenvolvimento de

aplicações técnicas cada vez mais sofisticadas e que levam o homem e a civilização a acreditarem que estão lidando com a otimização de suas vivências e de sua existência, de tal forma que o mundo é encarado como algo a ser constantemente melhorado e desenvolvido.

Por outro lado, em sua reflexão, Heidegger (1994) esclarece que a suposta unidade científica somente se dá com a fixação de seus objetivos, de acordo com a utilidade que se extrai de seus desdobramentos, e bem distante jaz o fundamento filosófico que antes deu guarida à sua forma de revelar a verdade. Além disso, essa unidade que fornece utilidade à produção da ciência também não passa de uma cegueira técnica, já que a ciência paira obnubilada, desprovida da capacidade de enxergar em seu horizonte o questionamento originário que lhe permita se encontrar com a sua razão de ser genuína.

Em outro trecho de sua meditação a respeito da tecnicização da ciência e do apagamento da filosofia, Heidegger (1994) esclarece sobre o afastamento da mesma com relação ao seu próprio questionamento:

Seguramente, a filosofia perdeu a sua posição e o seu estatuto, em primeiro lugar porque ela própria se afasta e se aliena do seu próprio questionamento, em seguida porque as ciências se desagregaram, e assim não oferecem mais nada em que e por que a posição da filosofia fosse possível.

As ciências estão filosoficamente atacadas de cegueira e onde isso ainda não aconteceu tenta se furar-lhes os olhos. O que caracteriza a situação: confusão frenética por um lado, e por outro imobilismo sobre as posições do passado. Tudo o que se disser de diferente não passa de uma mentira descarada.

De resto, a ideia segundo a qual a filosofia estaria na base das ciências é uma ideia que tem algo de estranho, e em todo caso é a tal ponto superficial que leva a pensar que um dia outra coisa poderia vir a estar na base das ciências. (HEIDEGGER, 1994, p. 166)

Para o filósofo da floresta negra, a decadência da filosofia se deu por causa da sua autoalienação com relação à sua essência questionadora, e depois da setorização das ciências, tal empreitada se tornou inviável, e com isto tem-se a multiplicação das especialidades científicas, as quais prescindem de uma posição filosófica. Desse modo, a ciência opera num mundo filosoficamente cego, onde impera, por um lado, a profusão da ausência de um princípio norteador, e por outro, o imobilismo com relação aos princípios clássicos, assim, veda-se a assunção de novas fundamentações para a ciência. Por último, o pensador germânico se questiona se a filosofia tem mesmo que ser a base de fundamentação das ciências, já que na lógica que impera sob o domínio da armação tecnológica, discorrer sobre filosofia soa bizarro.

Ainda sobre a alienação da ciência com relação às suas origens, discorre o pensador germânico: “Se a “ciência” não é capaz de operar dando o critério e a abertura

para um olhar sobre a verdade da essência, não faz sentido enquanto potência espiritual; torna-se uma técnica de conhecer e de planificar as diversas técnicas práticas. ” (HEIDEGGER, 1994, p. 170)

Com efeito, tem-se a proliferação de uma ciência que perdeu a sua essência, e apenas executa a função de programar práticas, suas execuções primam pela organização, consegue sincronizar múltiplas ações concomitantemente, bem como alcançar milhares de pessoas graças à sua potência mecânica, ou até virtual. Nesse sentido, com o acirramento do controle promovido pela cibernetização do conhecimento e da existência, na medida em que a ciência é tomada pela técnica, o que restaria para a filosofia nesse horizonte? Aparentemente não haveria saída para a meditação filosófica, porém Heidegger (2016) assinala para o que resta ao meditar filosófico na atual conjuntura:

A lógica reuniu um conhecimento especial relativo a uma espécie determinada de pensamento. Este conhecimento acerca da lógica só muito recentemente se tem vindo a tornar cientificamente frutuoso, no âmbito de uma ciência que a si mesma se chama “logística” [...] Em muitos lugares, principalmente nos países anglo-saxônicos, a logística é hoje em dia considerada como a única possível figura para a filosofia rigorosa, porque os respectivos resultados e procedimentos sustentam uma vantagem assegurada em matéria de construção do mundo tecnológico. (HEIDEGGER apud ARAUJO, 2016 p. 124)

Desse modo, o filósofo alemão encontra os restos mortais da filosofia na medida em que ela tem se transformado em logística, isto é, serviria de instrumento para o acirramento do controle, da organização e da planificação dos afazeres do homem. Assim, o homem alcança patamares inigualáveis de performance e de produtividade nunca antes vislumbrados, ou seja, essa pseudo saída para a filosofia é só um modo de dizer que na realidade ela brilha pela sua ausência, na medida em que ela está totalmente circunscrita para planejar e executar ações que são programadas previamente. Com efeito, poder-se-ia afirmar que se está fundando a filosofia da maquinação.

Por outro lado, em sua célebre entrevista concedida à revista *Der Spiegel*³⁰, Heidegger (1994) se mostra preocupado com as perfeitas engrenagens que se proliferam a partir do assentamento da ciência tecnificada:

Tudo funciona. É muito inquietante que funcione, e que esse funcionamento arraste sempre um novo funcionamento, e que a técnica arranque cada vez mais o homem a terra, o desenraíze. Não sei se isso vos assusta, mas a mim, em todo caso, assustou-me ver as fotografias enviadas da lua para a terra. Já não precisamos da bomba atômica, o desenraizamento do homem já está aí. Já não vivemos senão em condições puramente técnicas. Já não é numa terra em que o homem hoje vive. Tive recentemente uma longa conversa na Provença com

³⁰ Publicada apenas em 1976, após à morte de Martin Heidegger, muito embora tivesse sido realizada em 1966, mas a pedido do filósofo ficou guardada à sete chaves até o seu falecimento, para que enfim pudesse vir à luz.

René Char, o poeta e combatente da resistência, como sabem. Neste momento instala-se na Provença uma base de mísseis, e a região é devastada de uma forma inimaginável. O poeta, que não pode certamente ser suspeito de sentimentalismo, nem de querer celebrar um idílio, dizia-me que o desenraizamento do homem que ali tem lugar significa o fim, se o pensamento e a poesia não acederem mais uma vez ao Poder sem violência que é o seu. (HEIDEGGER, 1994, p.232)

O fenômeno que a técnica tem provocado no homem é o seu desenraizamento, o homem vem se afastando daquilo que lhe é próprio, isto é, abre-se um mundo desarraigado no qual ele se vê impelido a marchar sem pátria, isto é, com a planificação mediada pela essência da técnica, a existência humana perde seu solo originário, e é nesse ponto que o filósofo se mostra consternado com a situação que a civilização contemporânea se encontra. A vida do homem já alcançou o ponto mais alto de desenraizamento, e essa é a pior devastação que ele poderia sofrer desde que habita neste planeta. Não obstante, para o pensador, já no ocaso de sua existência, o homem já não reside no mesmo planeta, ele o transformou em outra coisa completamente diferente, perdendo suas referências, isto é, a sua base enquanto questionador de seu próprio ser. Contudo, o filósofo ainda clama pelo ressurgimento da capacidade poética no homem, pois somente essa força pode re-abrir o mistério do mundo para o mesmo, descristalizando-o das maquinações produzidas pelo *Gestell*.

Sem embargo, Ernildo Stein (2000) assinala que em tempos de decadência suprema do homem diante dos imperativos da era da técnica, a filosofia ainda pode se reestabelecer, já que para Heidegger, segundo o intérprete, o seu fim pode apontar para a sua possibilidade mais originária:

Para Heidegger o fim da filosofia é o fim da filosofia enquanto metafísica. A metafísica atingiu suas possibilidades supremas dissolvendo-se no surto crescente das ciências que esvaziam a problemática filosófica. O filósofo reserva, porém, um novo começo para a filosofia, superando a metafísica. Heidegger afirma que no fim da filosofia (como metafísica), resta uma tarefa para o pensamento. Esta tarefa é a questão do pensamento. A última possibilidade – a dissolução da filosofia nas ciências tecnicizadas – acaba revelando uma primeira possibilidade. (STEIN, 2000, p. 74)

Destarte, o renomado intérprete esclarece a respeito do que realmente significa para Heidegger o fim da filosofia, a saber: o seu fim enquanto metafísica. Assim, ele aponta para as suas possibilidades mais extremas, tanto para a sua completa dissolução como para o seu brotar mais genuíno, ou seja, a tarefa do pensamento nunca deixará de estar latente, mesmo quando aparentemente não haja mais escapatória, ele ainda pode germinar porque aquilo que salva se desenvolve nos arredores do perigo.

CAPÍTULO 4 - A EDUCAÇÃO NA ERA DA TÉCNICA

Neste último capítulo desta pesquisa tem-se em vista problematizar o fenômeno da educação inserido na conjuntura tecnológica que dominou o cenário contemporâneo, segundo Martin Heidegger. Assim, cabe, neste momento revelar os desafios para a educação neste horizonte controlado pela essência da técnica (*Gestell*), porém o cenário que se anuncia é de uma prática desenraizada, que assumiu a formação de indivíduos para o agir maquinal, e que é conivente com o abandono do ser. Em contrapartida, o filósofo alemão propõe formas de trazer à tona a essência poética que geralmente veio sendo deixada de lado desde que a armação se converteu no destinamento por excelência da civilização hodierna.

Abordar-se-á, na primeira seção, a forma pela qual a educação vem sendo acoplada aos interesses da armação técnico-tecnológica, transformando-se em instrução profissional para o mercado de trabalho, com a qual os indivíduos convertidos em disponibilidades são vistos potencialmente como recursos humanos.

Por outro lado, no segundo momento, tratar-se-á de desvelar a maneira pela qual pode-se romper com a planificação promovida pela essência da técnica (*Gestell*), resgatando a essência poética que tem sido constantemente abandonada desde que a armação passou a vigorar enquanto princípio epocal do mundo contemporâneo.

Na terceira seção, refletir-se-á acerca do fenômeno da educação enquanto mola propulsora de um novo des-encobrimento que dê vazão ao poético e misterioso do ser, revelando que o mestre precisa incorporar elementos poéticos para a sua *práxis*.

Além disso, na quarta partição deste capítulo será incorporado mais um elemento pedagógico revelado por Heidegger, o qual é denominado pelo filósofo de deixar-aprender. Assim, dentro da ambiência educativa não há nenhum outro guia mais importante do que ensinar os aprendentes a aprender.

Por último, na quinta parte deste capítulo, tratar-se-á de elucidar o que o filósofo alemão entende por *Gelassenheit* e de que maneira esta conceituação pode ser bem compreendida para que seja assumida enquanto uma atitude que pode fecundar relações pedagógicas originárias. Ademais, revelar-se-á a contribuição socrática para uma pedagogia fundada em bases aporéticas.

4.1 - Meditações sobre a educação tecnicizada

Durante a reconstrução da meditação heideggeriana a respeito da situação na qual o homem se encontra desde que se deixou dominar pela imposição da conjuntura técnica no mundo, buscou-se assinalar a questão da educação como pano de fundo da análise heideggeriana e temática fundamental a ser meditada neste trabalho. Assim, a partir de agora ter-se-á como foco primordial de reflexão a problemática concernente a esta temática, já que como se pode deduzir, a educação também é varrida pelos imperativos da era da técnica.

Nesse sentido, Steven Hodge (2015) em sua obra intitulada *Martin Heidegger – Challenge to Education* revela importantes indícios do impacto do domínio do *Gestell* sobre a educação, pois, segundo o intérprete australiano, ainda na introdução dessa sua coletânea de prolíficos artigos, a filosofia heideggeriana pode ser interpretada como uma pedagogia:

Heidegger called for an education that radically disrupts the traditional practices of transmission that continue to dominate the institutions of the West. His call emerges from a quest to reconceptualise philosophy from the ground up. This effort produced insights into human being, history, the social world, science, and the arts that have been celebrated, critiqued and taken up in diverse fields. Some have argued that Heidegger was interested in reforming humans as well as philosophy. According to Ehrmantraught (2010), for example, Heidegger's whole philosophy can be understood as a pedagogy. But Heidegger never created a systematic philosophy of education, although his philosophy is replete with implications. It is the contention of this book that the implications of Heidegger's philosophy amount to a potent challenge to contemporary education.³¹ (HODGE, S. 2015, p. IX-X)

Dessa maneira, Hodge (2015) se preocupa em mostrar que o ensejo de ruptura da filosofia heideggeriana também está relacionada com a intenção do filósofo alemão de evidenciar que as instituições de ensino do ocidente estão contaminadas por práticas de transmissão de conhecimentos, as quais estão de acordo com os imperativos da essência da técnica. Por isso, o apelo de Heidegger para realinhar a filosofia com os seus inícios

³¹ Heidegger clamou por uma educação que rompesse radicalmente com as práticas tradicionais de transmissão que continuam a dominar as instituições do Ocidente. Esse apelo emerge de uma busca para reconceituar filosofia desde o seu fundamento. Este esforço produziu interpretações sobre o ser humano, a história, o mundo social, ciência e as artes, os quais foram celebrados, criticados e retomados em diversos campos. Alguns têm argumentado que Heidegger estava interessado em reformar os seres humanos, bem como a filosofia. De acordo com Ehrmantraught (2010), por exemplo, toda a filosofia de Heidegger pode ser entendida como uma pedagogia. Mas Heidegger nunca criou uma filosofia sistemática da educação, embora sua filosofia seja repleta de implicações. É o ponto de vista deste livro que as implicações da filosofia de Heidegger ascendem a um potente desafio para a educação contemporânea. [*Tradução Nossa*]

gregos serve, outrossim, de crítica à produção metafísica de conhecimento que vigora na era atômica. Assim, Hodge (2015) propõe que os questionamentos que se podem extrair a respeito da pedagogia heideggeriana servem como um potente desafio para se pensar a educação na contemporaneidade.

No entanto, o próprio intérprete reconhece que o caminho a ser trilhado não encontrará facilidades, na medida em que as reflexões heideggerianas implicam em grande aprofundamento conceitual, o que gera, certamente, à primeira impressão uma certa repulsa ao seu pensar tão *sui generis*. Porém, se se adentra adequadamente nas nuances do seu pensamento, pode-se levantar questões urgentes para a reflexão da educação do ser humano enquanto um dos campos mais importantes da atualidade, e sobre o qual é premente efetuar uma análise profunda de suas bases epistemológicas e ontológicas.

Desse modo, para Hodge (2015) não se pode negar à educação um papel fundamental no horizonte de domínio da essência da técnica na contemporaneidade, pois a mesma há um longo tempo vem sendo a ferramenta ideal de moldagem de seres humanos aptos a maquinar, calcular e produzir freneticamente sem que haja abertura para o questionamento acerca do ser. Assim, explana o estudioso, que a vinculação da educação ao fenômeno da técnica é crucial:

Heidegger's ideas are so challenging for education that the task of engaging with his philosophy is fraught with onerous conceptual and even moral difficulties. [...] For education, as a historical institution, is implicated in the most direct way with the contemporary forgetfulness of Being and all the dangers Heidegger thought this entails. But, as Hölderlin (Heidegger's poet par excellence) said, where the danger is, there the saving power grows. The institution of education is always potentially a saving power just as it now powerfully endangers us.³² (HODGE, S. 2015, p. 32)

Destarte, o problema da educação na era da técnica já está lançado, cabe agora encontrar o caminho que leve o homem a desconstruir esse horizonte que o ameaça de destruição, e também lhe veda para a sua essencial possibilidade de se questionar. Por isso, resta agora encontrar a trilha de liberação da força que potencialmente ainda pode

³² As ideias de Heidegger são tão desafiadoras para a educação que a tarefa de se envolver com a sua filosofia é repleta de dificuldades conceituais e até mesmo morais. [...] A educação enquanto uma instituição histórica, está implicada da forma mais direta com o esquecimento contemporâneo do Ser e todos os perigos, que Heidegger pensou que ela envolve. Mas, como disse Hölderlin (o poeta de Heidegger por excelência), onde há perigo, é onde o poder Salvador cresce. A instituição da educação é sempre potencialmente um poder salvador na medida em que agora isso poderosamente nos ameaça. [*Tradução Nossa*]

salvar o homem dessa planificação absoluta que lhe envolveu desde que a técnica passou a se assenhorear do mundo.

Heidegger (1999)³³, então, desde meados do século XX vem nos alertando a respeito da padronização que a civilização vem sofrendo na medida em que se submeteu ao domínio da armação tecnológica (*Gestell*). Nesse sentido, ele se questiona a respeito das contribuições que a técnica tem legado ao homem:

A civilização em si tem por finalidade cultivar, desenvolver e proteger o ser-homem do homem, a sua humanidade. É aqui que se situa a muito debatida questão: será que a cultura técnica - e, por conseguinte a própria técnica - contribui em geral, e se sim em que sentido, para a cultura humana (*Menschheitsbildung*), ou arruína-a e ameaça-a? (HEIDEGGER, 1999, p. 17)

Desse modo, o filósofo de Messkirch traz à baila o questionamento sobre a finalidade da civilização, e assinala que a mesma teria por dever cuidar da humanidade do homem, mas de que espécie de cuidado estaria, Heidegger, aludindo? Certamente, não seria uma mera preservação do humano, mas de uma existência que possa transcender-se na medida em que o homem está em constante re-construção. Assim, a questão que se lança é a seguinte: a cultura tecnificada, bem como a essência da técnica estão contribuindo para com a civilização, ou se constitui como a verdadeira ameaça para a mesma?

De qualquer forma, o alerta já está lançado, Heidegger sabia dos riscos que a civilização corria ao se submeter à conjuntura técnica instalada no mundo, pois o enquadramento que a técnica impõe ao homem o leva a se fixar numa maneira de descobrir os entes, e a partir daí sua visão se nubla e vislumbra o ser apenas remotamente. Desse modo, o apoderamento da técnica eleva o controle da mesma sobre a existência do homem, e este se vê impotente ao ter que se conformar com esse destino:

O grito de alarme, lançado frequentemente até à pouco, a saber, que o percurso da técnica deve ser dominado, o seu ímpeto sempre mais forte para novas possibilidades de desenvolvimento submetido ao controlo - este grito testemunha por si só a apreensão que se espalha. Ignora que se exprime na técnica uma exigência de que o homem não pode impedir o cumprimento, que pode ainda menos ver e dominar. Entretanto - e sobretudo isto é significativo -, estes gritos de alarme calam-se cada vez mais, o que não quer dizer que o homem controla seguramente a técnica. O silêncio traduz muito mais o facto de que face à reivindicação do poder pela técnica o homem se vê reduzido à perplexidade e à impotência, quer dizer, à necessidade de se conformar, pura e simplesmente - explícita ou implicitamente -, ao caractere irresistível da dominação tecnológica. Quando se aceita, antes de mais, nesta submissão ao inevitável, a concepção corrente da técnica, adere-se então nos factos ao triunfo de um processo que se reduz a preparar continuamente os meios, sem nunca se preocupar com uma determinação dos fins. (HEIDEGGER, 1999, p. 27-28)

³³ HEIDEGGER, M. *Língua de tradição e língua técnica*. Trad. Mário Botas. Lisboa: Vega, 1999.

Assim, Heidegger (1999) descortina o cenário no qual o homem se vê imerso nas redes da armação tecnológica (*Gestell*), que avassaladoramente o descolocou enquanto a figura central articuladora do mundo, na medida em que a técnica alçou seus tentáculos aos mais recônditos rincões do mundo, e impôs a ele a condição de uma existência controlada, na qual o mesmo não tem forças para impedir a consumação de sua exploração e transformação em recurso de reserva (recurso humano), isto é, disponível no mundo para ser utilizado para algum fim, já que a técnica tem se tornado a cada dia que passa ainda mais auto-subsistente. Mas, para onde se encaminha a civilização sob o controle expansivo da essência técnica? Quais as implicações desse domínio para o futuro do homem no planeta? Estará, a civilização, cavando a sua própria tumba tecnológica?

Com efeito, o autor pressente o esgotamento da atitude meditativa do homem diante deste cenário, pois o mesmo se alinhou com os desígnios da essência da técnica, e moldou para si esse casulo técnico-metafísico. Desse modo, a educação vem se transformado em mais um elemento das azeitadas engrenagens da armação tecnológica (*Gestell*), tornando-se subserviente aos próprios fins da técnica. Com efeito, a dominação técnica também implica na modificação do que se entende por filosofia, já que a mesma perde o seu embrião grego que apregoava amor desinteressado pelo conhecimento, e se converte numa espécie de passatempo, num engodo que auxilia a técnica e lhe fornece ainda mais ferramentas a fim de planificar o mundo. Por isso, o falatório se vê potencializado, bem como ganha força a opinião pública, o que desencadeia inúmeras interpretações de mundo mal fundamentadas e que não dão conta da essência do problema. Heidegger (2005b) expõe a problemática, em sua *Carta sobre o Humanismo*, como segue:

Quando o pensar chega ao seu fim, na medida em que sai do seu elemento, compensa esta perda valorizando-se como *τέχνη*, como instrumento de formação e, por este motivo, como atividade acadêmica e acabando como atividade cultural. A filosofia vai transformar-se em uma técnica de explicação pelas causas últimas. Não se pensa mais; ocupamo-nos de “Filosofia”. Na concorrência destas ocupações elas então exibem-se publicamente como “ismos”, procurando uma sobrepujar a outra. O domínio destas expressões não é casual. Ele reside, e isto particularmente nos tempos modernos, na singular ditadura da opinião pública. A assim chamada “existência privada” não é, entretanto, ainda o ser-homem essencial e livre. [...] Ela mesma, porém, é a instauração e dominação metafisicamente condicionadas – porque se originando do domínio da subjetividade – da abertura do ente, na incondicional objetivação de tudo. Por isso, a linguagem põe-se ao serviço da meditação das vias de comunicação, nas quais se espraia a objetivação, como o acesso uniforme de tudo para todos, com o desprezo de qualquer limite. Deste modo, a linguagem cai sob a ditadura da opinião pública. Esta decide previamente o que é compreensível e o que deve ser desprezado como incompreensível. (HEIDEGGER, 2005b, p. 13-14)

Heidegger (2005b), portanto, nos alerta para os perigos da tecnicização da própria filosofia, na medida em que a mesma se especializa em técnicas de explicação, e com isso, restringe-se o meditar filosófico, e a própria *τέχνη* (*téchne*) ganha espaço e se fortifica enquanto formadora, tomando conta da produção de conhecimentos em geral. É nesse panorama que começam a surgir os tão danosos *-ismos*, já que segundo a visão do pensador de Messkirch, tais interpretações produzem um recorte e um enquadramento do homem, e nesse contexto se inicia uma batalha entre tais visões, na medida em que passará a se fixar enquanto verdade aquela que vencer as confrontações entre os *-ismos*. Assim, emerge, segundo o filósofo, a ditadura da opinião pública, sempre disposta a atacar todo aquele que tente subverter a ordem pré-estabelecida, o qual desemboca na desertificação do conhecimento e no erguimento de uma linguagem em si mesma vazia:

O esvaziamento da linguagem que grassa, em toda parte e rapidamente, não corrói apenas a responsabilidade estética e moral em qualquer uso da palavra. Ela provém de uma ameaça à essência do homem. Um simples uso cultivado da linguagem não demonstra, ainda, que conseguimos escapar a este perigo essencial. Um certo requinte no estilo poderia hoje, ao contrário, até significar que ainda não vemos o perigo, nem somos capazes de o ver, porque ainda não ousamos nunca enfrentar o seu olhar. (HEIDEGGER, 2005b, p. 15)

Com efeito, Heidegger (2005b), evidencia essa tendência de esvaziamento da linguagem, a qual ataca diretamente à própria essência do homem, pois a mesma se planificou e se aderiu ao modo técnico de se des-encobrir os entes, e este é o grande perigo, por mais que se desenvolva um estilo requintado, o mesmo já porta os elementos desta grave ameaça ao pensamento, a qual vem convertendo o mesmo em instrumento para a instauração do domínio da técnica na contemporaneidade. Isto posto, o pensador germânico mostra que o humanismo pode ser encarado como um exemplo destacado da proliferação de *-ismos*:

Ela [a palavra humanismo] perdeu o sentido pela convicção de que a essência do humanismo é de caráter metafísico e isto significa, agora, que a Metafísica não só coloca a questão da verdade do Ser, mas a obstrui, na medida em que a Metafísica persiste no esquecimento do ser. Mas o pensar que conduz a esta compreensão do caráter problemático da essência do humanismo levou-nos, ao mesmo tempo, a pensar a essência do homem mais radicalmente. No que diz respeito a esta *humanitas* do *homo humanus*, em sua dimensão mais essencial, resulta a possibilidade de devolver a palavra humanismo a um sentido historial que é mais antigo, que é o seu mais antigo sentido, sob o ponto de vista historiográfico. (HEIDEGGER, 2005b, p. 56)

Assim, pode-se inferir que o pensador de Messkirch, ao criticar o estabelecimento de um humanismo pré-determinado, o lança como um fenômeno derivado do erguimento da metafísica do ser, isto é, a ideia de humanismo veiculada, é fruto do modo de fixação de representações próprias da era atômica, já que tal conceituação de homem e de

humanidade potencializa o esquecimento do ser. Para o filósofo, se torna premente ir em busca da verdadeira raiz do humano, por isso que o pensador aponta para a necessidade de remontar a história da palavra humanismo e encontrar o seu desabrochar mais originário. Em outros termos, Casanova (2006) reforça o caráter de possibilidade da existência humana marcado por não possuir nenhuma quididade:

Como o ser-aí é um ente marcado pelo caráter modal da possibilidade, ele não possui nenhuma propriedade simplesmente subsistente e não pode ser, em consequência, determinado em sua quididade específica. À pergunta “o que é o ser-aí?” precisamos imediatamente responder com o termo nada. O ser-aí não é coisa nenhuma que pudesse ser determinada em quididade, mas um poder-ser que incessantemente conquista a si mesmo em sua dinâmica existencial. (CASANOVA, 2006, p. 17)

A partir da análise de Casanova (2006), pode-se vislumbrar melhor a crítica heideggeriana a respeito do assentamento dos *-ismos*, já que para o filósofo alemão, a existência do homem tem a marca de um poder-ser que não deveria estar vinculado a nenhuma forma de enquadramento pré-existente, mas, o que ocorre faticamente no mundo é que o ser-aí constantemente busca muletas para facilitar sua existência em meio aos entes, o que, inevitavelmente desembocou na sua subjugação aos imperativos de uma era dominada pela essência da técnica, a qual pré-moldou o ser humano. No entanto, conforme expõe Hodge (2015), Heidegger não chega a elaborar uma *Paidéia*, mas sua crítica está relacionada com a forma que o ensino superior vem se estabelecendo:

In the context of humanism, Heidegger does not elaborate further on paidiea although his critique of humanism links with his long-term critique of higher education. Thomson (2005, p. 88) shows that Heidegger’s early views on higher education—expressed in his early 20s—were already ‘highly critical of the academic status quo.’ Beginning at this time, Heidegger developed what Thomson calls a ‘radical critique of the university’ (2005, p. 88) that continued to evolve.³⁴ (HODGE, S. 2015, p. 33)

Com efeito, o pensador alemão, segundo a interpretação de Hodge (2015), desenvolveu uma acentuada crítica ao padrão técnico que vinha se impondo nas universidades alemãs, mostrando que no início dos anos vinte já transparecia a preocupação do pensador alemão acerca da situação em que se encontrava a academia, que desembocará em seu inflamado discurso de posse da reitoria da universidade de

³⁴ No contexto do humanismo, Heidegger não chega a elaborar uma *paideia*, apesar de sua crítica ao humanismo se relacionar com sua crítica a longo prazo do ensino superior. Thomson (2005, p. 88) mostra que segundo a análise do I Heidegger sobre o ensino superior — expressa no início da década de 20 — já estava ‘altamente crítica sobre o status quo acadêmico’. A partir deste momento, Heidegger desenvolveu o que Thomson (2005, p. 88) denomina de ‘uma crítica radical da Universidade’ que continuou a desenvolver. [Tradução Nossa]

Friburgo. Seguindo a mesma linha de análise, Araujo (2016) assinala para a essência do educar na era atômica perpassada pelo empobrecimento da linguagem:

O empobrecimento da linguagem, isto é, a linguagem fica reduzida ao serviço da cibernética e da informática e, nesta construção metafísica do mundo, a imagem é mais relevante que a palavra. A linguagem fica restringida ao meramente instrumental, isto é, instrumento de comunicação (*mass media*), e cujo educar para se diz precisamente do educar para a instrumentalização das coisas (a coisa-etiqueta); para a competência, à especialização e o consumo. (ARAUJO, 2016, p. 144)

Desse modo, percebe-se o estabelecimento da conjuntura ideal para a amplificação do domínio da opinião pública, pois ao se aliar ao potencial da cibernética, a imposição técnica metafísica alcança patamares insofismáveis, carregando consigo a instrumentalização da linguagem num processo incessante de massificação dos meios de comunicação, isto é, a planetarização de visões de mundo instrumentalizadas e que visam a competição, a especialização e o consumo desenfreado.

Contudo, sempre restará ao homem a possibilidade de se desvencilhar das amarras que lhe aprisionam a uma existência condicionada pelos desígnios da armação tecnológica, entretanto não é o que vem ocorrendo em tempos de formações tecnificadas.

Desse modo, segundo Francisco Rüdiger (2014):

Enquanto houver ser, observa o filósofo, haverá a possibilidade de estabelecermos uma relação mais livre com a armação e nos abriremos a outras experiências, mas a tendência, contudo, é nos reduzirmos a seus princípios, sucumbindo em alguma forma de existência cibernética ou, mesmo, pós-humana.

A armação é, portanto, sinal de nosso ingresso em uma ordem da terra que provavelmente será duradoura. O perigo que nos ronda nela não é apenas o de perdermos a relação com o ser, mas também o de deixarmos de ser, visto que, em meio à armação a existência passa a ser apropriada por algo em que, no limite, já não está mais, de modo algum, colocada a questão do ser, mas apenas o eterno retorno do processamento matemático e automatizado do cálculo (sob a forma de informação). (RÜDIGER, 2014, p. 140)

Com efeito, o intérprete evidencia que a tendência geral é de submersão nas facilidades de uma existência cibernética, que pode inclusive se desdobrar com a abertura de um novo paradigma para a humanidade, pois o mundo cibernético está na iminência de abrir a possibilidade do pós-humano, posto que recria ambiências virtuais na qual o próprio corpo humano se torna dispensável. Assim, a imposição da armação tecnológica no mundo, não é algo ocasional ou fortuito, mas suas bases já estão alicerçadas profundamente no ser-aí contemporâneo, o qual, certamente, perdeu a sua relação originária com o ser e se deixou levar pelos processamentos automatizados do cálculo que matematizaram a existência humana. Rüdiger (2014) assinala a forma pela qual a tecnologia vem delimitando uma era:

A tecnologia é formadora de uma época, expressa um modo de ser que abre um mundo, na medida em que é a correspondência entre um processo de posicionamento da realidade e uma forma de interpelação de nossa existência. O pensamento reflexivo tende a ser posto de lado conforme avançam o calculismo e a sistematização da existência. A retomada ou manutenção da primeira atitude importa como contraponto à “pretensão arrogante da técnica em saber a solução dos enigmas e trazer-lhes solução” (Heidegger, *Seinsfrage*, p. 101) (RÜDIGER, 2014, p. 19)

Com isso, nota-se que a técnica já posicionou o ente e também o homem, lançando-os de forma matematizada, organizada e sistematizada no mundo, e, nessa ambiência não há lugar para o meditar originário, mas, eis que surge o clamor para o despertar do mistério, para aquilo que possa transcender as caracterizações instaladas pela técnica. Assim, Rüdiger (2014) alerta que em meio à ameaça de sua própria destruição, há algo que não pode ser colonizado totalmente pela técnica:

Heidegger sustenta assim, contudo, que, exceto se sobrevier uma catástrofe, nossa destruição, a cibernetização, provavelmente, não possa ocorrer totalmente, será sempre um projeto tangencial, que deixará um resto, embora progrida em termos gigantescos e massivos. Para ele, enquanto houver palavra, haverá chances de poiesis, porque a língua é, em última instância, irredutível à comunicação e à informatização. (RÜDIGER, 2014, p. 159)

Assim, o intérprete elucida um dos problemas cruciais da questão da técnica: se ela pode ou não arrebatá-lo totalmente o homem para si; e a resposta é contundente ao afirmar que sempre será um projeto tangencial, com isso ele esclarece que no entendimento de Heidegger, sempre que ainda haja um resquício de palavra haverá também a oportunidade de seu retorno ao brotar originário, já que a mesma não pode ser reduzida por completo aos sistemas informacionais.

Nesse horizonte delineado por Heidegger, não há como desvencilhar a questão educacional da conjuntura instalada pela essência da técnica, pois a educação é arrastada e atrelada às imposições da armação tecnológica (*Gestell*) que preponderou na contemporaneidade. Assim, a problemática concernente à educação está assentada sobre as mesmas bases que a essência da técnica lançou no mundo. Por isso, Heidegger (2009) em seu discurso de 1933, ao assumir a reitoria da universidade de Friburgo é tão incisivo com relação à necessidade de que a comunidade acadêmica volte a se engajar com a questão do ser. Portanto, o pensador germânico conclama o professorado a enfrentar a lógica da ciência tecnificada, sem temer o perigo da incerteza que é gerado quando se lança a questionar:

Se quisermos esta essência da ciência, então o professorado da universidade terá de efectivamente avançar para os postos mais exteriores do perigo da constante incerteza do mundo. Se ele se firmar aí, isto é, se lhe crescer a partir de lá – na proximidade essencial da perturbação de todas as coisas – o perguntar comunitário e o dizer comunitariamente determinado, então tornar-

se-á forte o bastante para guiar. Pois o que no guiar é decisivo não é o simples ir à frente, mas a força de poder ir só, não por teimosia ou por desejo de dominar, mas por força de uma determinação que é a mais profunda e de uma obrigação que é a mais vasta. Tal força vincula ao que é essencial, faz a selecção dos melhores e desperta o séquito genuíno daqueles que são de uma nova coragem. (HEIDEGGER, 2009, p. 8)

Com efeito, o autor assinala que o campo de batalha está aberto para lutar contra as certezas da ciência regionalizada, em prol de um movimento que questione as bases sobre as quais a ciência se assentou, entretanto, não se trata de um movimento a ser realizado individualmente, mas que deveria mobilizar toda a comunidade acadêmica, para, assim, servir de orientação para o desenvolvimento futuro da ciência. Desse modo, Heidegger (2009) conclama a comunidade acadêmica a ser destemida na busca do questionamento que leve a ciência de volta para a sua essência. Em outra passagem de seu discurso de posse da reitoria, o filósofo da floresta negra efetua uma crítica ao saber que se enraizou como prática profissional:

O saber não está ao serviço das profissões, mas ao contrário: as profissões actualizam e administram aquele saber supremo e essencial do povo acerca de toda a sua existência. Mas este saber não é para nós a tomada de conhecimento tranquila de essencialidades e valores em si, mas o risco mais agudo da existência no meio do super-poder do ente. A dignidade de ser questionado do ser em geral comprime o povo ao trabalho e ao combate, e comprime-o para dentro do seu Estado aonde pertencem as profissões. (HEIDEGGER, 2009, p. 10)

Portanto, eis aqui neste excerto mais um sintoma da era da essência da técnica: o saber se submeteu aos afazeres de um mundo tecnificado; posto que os profissionais fazem uso do mesmo para executar suas tarefas mundanas. Por isso, para o filósofo alemão, é urgente uma reviravolta nesse panorama, de modo que o saber não seja mera expressão de essencialidades ou valores em si, mas inerentemente a ele reside o risco de existir na não-certeza. É, desse modo, que o autor indica uma maneira de problematizar a questão da educação enquanto combate às padronizações e sistematizações que enquadraram o ser-aí e o fizeram, na era de domínio da essência da técnica, desenvolver programas e currículos que instalam uma educação voltada para a produção de recursos humanos.

Desse modo, o chamado de Heidegger (2009) à comunidade é muito claro no que tange à necessidade de sacudir a poeira que vem se assentando sobre as ciências, e nesse sentido se torna premente o engajamento no questionamento essencial:

No instante em que as faculdades e as especialidades desencadearem as perguntas essenciais e simples da sua ciência, os professores e os alunos estarão também já envolvidos por aquelas necessidades e inquietações últimas da existência popular-estatal.

A configuração da essência originária da ciência exige uma tal escala em rigor, responsabilidade e paciência superior que, de certo modo, diante dela o cumprimento certo ou a alteração solícita dos modos de procedimento acabados quase não têm importância. (HEIDEGGER, 2009, p. 11)

Com isso, o pensador germânico lança luz sobre o modo como acredita que deve ser realizada a revolução do conhecimento nas universidades alemãs no início dos anos 30, em vista de uma existência comunitária que promova uma relação originária com a essência da ciência, com o intuito de estar solícito para dar conta da instauração de novos procedimentos na *práxis* científica.

Desse modo, o clamor heideggeriano, segundo a análise de Hodge (2015), segue a esteira do questionamento ontológico:

The problem with modern universities in Heidegger's view is that within them teaching and research are focussed on beings to the exclusion of Being, and ontological questioning into the assumptions of the regional ontologies is not fostered (Thomson 2005). However, if such ontological questioning were fostered, the sciences would stand to develop in a unified way, and students (and academics too) would individually grow through engagement in the question of Being—engaged by asking after the Being of beings in the context of particular regions of knowledge. This position constitutes the argument of Heidegger's 1933 Rectoral address, *The Self-Assertion of the German University*. In this lecture, the new Rector upbraids scientific research for promoting hyper-specialisation by an exclusive focus on learning more and more about more and more finely differentiated beings. In this address, Heidegger (1993) announced a program for reforming the university by reorganising disciplines based on an analysis of the boundaries of regional ontologies guided by the principles of fundamental ontology.³⁵ (HODGE, S. 2015, p. 34)

Assim, munindo-se da visão de Thomson (2005), Hodge (2015) assinala que a problemática indicada por Heidegger com relação ao conhecimento produzido nas universidades, está fundamentado na exclusão da questão do ser tanto no ensino quanto na pesquisa, pois não há questionamento das ontologias regionais. Por outro lado, se fossem estimulados questionamentos ontológicos, ocorreria, em primeiro lugar, a unificação do desenvolvimento das ciências, e posteriormente, seria promovido o crescimento da comunidade acadêmica em geral, porque, após o engajamento com o

³⁵ O problema com as universidades modernas na opinião de Heidegger é que dentro deles o ensino e a pesquisa estão focados nos entes com a exclusão do ser, e o questionamento ontológico sobre as suposições das ontologias regionais não é promovido (Thomson 2005). No entanto, se tais questionamentos ontológicos fossem fomentados, as ciências poderiam se desenvolver de forma unificada, e os alunos (e acadêmicos também) cresceriam individualmente através do engajamento com a questão de ser – engajados depois na interrogação do ser dos entes no contexto de regiões particulares do conhecimento. Esta posição constitui o argumento do discurso de Heidegger de 1933 ao assumir a Reitoria, a auto-afirmação da Universidade alemã. Nesta palestra, o novo reitor censura a pesquisa científica que promove a super-especialização focando exclusivamente na aprendizagem cada vez mais sobre entes mais e mais finamente diferenciados. Neste discurso, Heidegger (1993) anunciou um programa para a reforma da Universidade, reorganizando as disciplinas baseado em uma análise dos limites das ontologias regionais, guiado pelos princípios da ontologia fundamental. [*Tradução Nossa*]

questionamento do ser, poderiam aprimorar seus conhecimentos regionalizados. Foi nesse intuito que Heidegger formulou seu discurso de posse da reitoria em 1933, pois buscava estimular a construção da ontologia fundamental das ciências em geral, e para isso seria necessário desenraizar as práticas científicas cristalizadas.

Destarte, a instalação do domínio da essência da técnica na contemporaneidade acarreta numa forma de moldagem do mundo, a qual arrasta consigo as instituições engendradas pelos homens, e dessa maneira, a própria educação é arrebatada em seu seio pela armação tecnológica (*Gestell*), convertendo-se também em mais uma ferramenta disponibilizada pela essência da técnica. Hodge (2015) lança a problemática dessa maneira:

Enframing, as the modern way of revealing, sets upon nature, human nature and human institutions. Education is invested by enframing, shifting its meaning to that of a technology for producing a special kind of resource—human resources. For Fitzsimons (2002) the enframed state of education is confirmed by the way it is comprehended in influential statements about the role of education. For example, analyses of education systems set out in Organization for Economic Cooperation and Development (OECD 1996) and World Bank (2003) reports explicitly frame education as a component in the broader economic system. The shift to viewing education as a component of a system can be seen in the contemporary idea that education is essential for economic prosperity. The link between education and economics was made by ‘human capital’ theorists such as Becker (1964) who argued for bringing learning and education into the scope of economic analysis.³⁶ (HODGE, S. 2015, p. 40)

A partir da análise apresentada pelos intérpretes supracitados, Hodge (2015) acirra a perspectiva de enquadramento da educação desde que foi colonizada pela essência da técnica (*Gestell*) na era atômica. Assim, a educação transformada em uma espécie de técnica é também produtora de recursos humanos, portanto, não se trata mais de uma educação que se volte para a iniciação de um questionamento sobre o mundo em geral ou mais propriamente sobre o ser, mas para desenvolver aptidões de forma que o homem se encaixe plenamente nos afazeres da maquinação de um mundo marcado pela disponibilidade. Desse modo, a educação em geral se converte numa ferramenta que deve

³⁶ *Gestell*, como a moderna forma de des-encobrir, define a natureza, a natureza humana e as instituições humanas. Educação é investida pelo *Gestell*, mudando o seu significado para o de uma tecnologia para a produção de um tipo especial de recurso — recursos humanos. Para Fitzsimons (2002) o estado de enquadramento da educação é confirmado pela maneira como é compreendida nas influentes argumentações a respeito do papel da educação. Por exemplo, as análises dos sistemas de educação estabelecidos pela Organização para a Cooperação Econômica e Desenvolvimento (OCDE 1996) e Banco Mundial (2003) relata explicitamente uma educação enquadrada como um componente no mais amplo sistema econômico. A mudança de olhar para a educação enquadrada como um componente de um sistema pode ser vista na ideia contemporânea de que a educação é essencial para a prosperidade econômica. A ligação entre educação e economia foi feita pelos teóricos de 'capital humano' como Becker (1964), que argumentou a respeito de trazer aprendizagem e educação para o escopo da análise econômica. [Tradução Nossa]

ser bem utilizada para a consolidação de seres humanos capazes de dar conta das demandas do sistema econômico, o qual se ergue na atualidade como a maior instância decisória mundial, pois toma a essência da técnica como a sua principal aliada de modo a potencializar o seu poder sobre o globo terrestre. Portanto, nesse escopo, a tarefa de educar não está mais nas mãos de educadores, posto que foi transferida para os economistas, aqueles melhor preparados para potencializar o controle e a sistematização, bem como os lucros resultantes da exploração de indivíduos convertidos em recursos humanos.

O cenário sobre o qual se desdobra a formação humana é desolador, posto que o ser humano passou a ser mensurado e delimitado, e, dessa forma, surgem as prescrições daquilo que precisa ser ministrado aos estudantes para que possam se converter em recursos de excelente qualidade. Hodge (2015) explana a respeito:

The vocational education systems of Western countries that are the most enframated in Heidegger's sense. That is, following the prescriptions delivered by analysts like Finegold and Soskice (1988), vocational education systems have been taken out of the hands of educators and reshaped so that 'industry' and government representatives are given control of curriculum and educators are left with the diminished role of instruction and assessment technicians, implementing the objectives handed to them (Hodge 2015). Educators' work becomes that of developing, measuring and reporting the skills, knowledge and attitudes of learners to the specifications received from employers. Reformed vocational education systems are thus incorporated in economic systems in a most efficacious and visible manner.³⁷ (HODGE, S. 2015, p. 41)

Desse modo, conforme assinalam os intérpretes citados, cada vez mais estar-se-ia mergulhando em meio ao *Gestell*, produzindo, assim, a instalação dos enquadramentos maquínicos, e nesse horizonte, a educação submerge à conjuntura da armação tecnológica, provendo apenas instruções baseadas em prescrições fornecidas por especialistas em economia. Tudo isto redundando na tecnicização do ensino, na proliferação de escolas voltadas para a profissionalização do indivíduo, de modo que o mesmo possa adaptar-se às condições impostas pelas indústrias. Desse modo, a escola foi formatada para repassar padrões exigidos para os quadros de recursos humanos cada vez mais especializados, reduzindo o trabalho dos educadores à meros técnicos de instrução que

³⁷ Os sistemas de ensino profissional dos países ocidentais, os quais são os mais enquadrados [*Gestell*] no sentido de Heidegger. Ou seja, seguir as prescrições entregues pelos analistas como Finegold e Soskice (1988), os sistemas de ensino profissional foram retirados das mãos de educadores e reformatados para que representantes da 'indústria' e governo recebam o controle do currículo enquanto educadores são deixados com o papel enfraquecido de técnicos de instrução e avaliação, implementar os objetivos entregues a eles (Hodge 2015). O trabalho dos educadores torna-se o de desenvolver, mensurar e relatar as habilidades, conhecimentos e atitudes dos alunos com as especificações recebidas dos empregadores. Sistemas reformados de ensino profissional são assim incorporados em sistemas econômicos da maneira mais eficaz e visível. [*Tradução Nossa*]

perseguem metas que lhe são impostas externamente. Com isso, o trabalho do educador se vê desfigurado, pois perde completamente a sua autonomia na medida em que se limita a desenvolver habilidades especificadas pelos empregadores. Além disso, a educação tornada profissional potencializa a força dos sistemas econômicos, que se retroalimenta a partir da formação de recursos humanos cada vez mais eficazes enquanto disponibilidades para maquinar.

Assim, descortina-se o cenário no qual a educação se tornou tecnicada na medida em que alcançou patamares altíssimos de enquadramento e planificação, convertendo-se numa espécie de subsistema do macro sistema econômico. Conforme Hodge (2015):

The case that education has been enframated has come to be associated with the argument that education is now widely regarded as a component or sub-system within a wider system understood in economic terms. Education has been explicitly subordinated to a system devoted to resource production and maximisation. This order is conceptualised in economic terms of wealth, investment, profit, distribution, flows and risk on a global scale. The worldview and ethos of economics now shapes the project of education. Enframing also has the sense of a total system (Fitzsimons 2002). It has been shown that all levels of formal education—early childhood, schooling and post-compulsory sectors—in addition to postulated realms of informal learning have been or are being subordinated to economic imperatives. It has also been explained that this subordination has become global. At all levels, of all kinds and in all places, education is now legitimated as part of the economic order.³⁸ (HODGE, S. 2015, p. 43)

Com efeito, a partir do exposto pelo intérprete deduz-se a sucumbência total da educação à ordem econômica vigente, tendo se tornado um negócio bastante lucrativo, a educação na era atômica é vendida como o principal meio para formar recursos humanos aptos para se integrarem na dinâmica do mercado de trabalho que é imposto pela indústria da era da técnica. Desse modo, o projeto de educação ficou aderido ao projeto macroeconômico mundial, promovendo a sistematização de sistemas de ensino da educação formal desde a mais tenra infância até os níveis de especialização não mais obrigatórios. Portanto, tem-se hoje um modelo de educação tecnicada na medida em que a mesma incorporou as demandas de uma era marcada pela essência da técnica.

³⁸ O fato de a educação ter sido enquadrada [pelo *Gestell*] chegou a ser associado com o argumento de que a educação agora é amplamente considerada como um componente ou subsistema dentro de um sistema mais amplo, compreendida em termos econômicos. Educação tem sido explicitamente subordinada a um sistema dedicado à produção de recursos e maximização. Esta ordem é conceituada em termos econômicos, de riqueza, investimento, lucro, distribuição, fluxos e riscos em uma escala global. A visão de mundo e ethos da economia agora molda o projeto de educação. *Gestell* também tem o sentido de um sistema total (Fitzsimons 2002). Tem sido demonstrado que todos os níveis de educação formal — início setores de infância, educação e pós-obrigatória — além dos domínios postulados de aprendizagem informal foram ou estão sendo subordinados aos imperativos econômicos. Também foi explicado que esta subordinação se tornou global. Em todos os níveis, de todos os tipos e em todos os lugares, a educação é agora legitimada como parte da ordem econômica. [*Tradução Nossa*]

Com a potencialização dos domínios da armação tecnológica sobre a educação, crescem as maneiras de mensuração e gerenciamento da mesma, de forma que o sistema educacional possa continuar se otimizando e melhorando sua performance. Hodge (2015) expõe:

Through control and specification of curriculum, supported by delivery management systems and reporting and ranking mechanisms, education becomes a more and more effective way to shape Dasein into the kind of sophisticated resource needed to realise total enframing. Bonnett concludes that this is a system, 'highly "enframed" and "enframing" in Heidegger's sense, in which it becomes entirely natural to regard education primarily as an economic resource.'³⁹ (HODGE, S. 2015, p. 93)

Portanto, segundo o intérprete, é desse modo que os currículos vêm se tornando cada vez mais controlados e especificados, sofrendo diversas formas de regulação para aprimorar o seu desempenho na arte de enquadrar o homem, tornando-o um recurso sofisticado e cada vez mais aprimorado, para, assim, desenvolver as aptidões necessárias para responder às demandas que lhe são impostas pelo mercado de trabalho. Assim, assinala-se para a naturalização desse processo, com o qual a armação tecnológica impôs a transformação do homem em mero recurso disponível, a fim de utilizá-lo ao seu bel prazer.

Desse modo, o *Gestell* enraizou-se de tal maneira no seio da educação, que a mesma se colocou à serviço da armação tecnológica, multiplicando e potencializando um modo instrumental de des-encobrir os entes. Hodge (2015), assinala:

For Heidegger then, curriculum in higher education (as a recontextualisation of disciplinary knowledge (Bernstein 2000)) will be firmly in the service of the essence of technology, reflecting and promoting an instrumental understanding of the world and ourselves.⁴⁰ (HODGE, S. 2015, p. 94)

Com isso, nota-se a preocupação de Heidegger com relação à imposição de currículos nas universidades, pois os mesmos têm como única missão fornecer uma visão de mundo instrumentalizada, e devido à instalação desse processo, veda-se ao homem a possibilidade de ir além das maquinações e vivências próprias da era da técnica na contemporaneidade. Desse modo, a ameaça ao homem já está lançada na medida em que

³⁹ Através do controle e especificação do currículo, apoiado por sistemas de gerenciamento de entrega e emissão de relatórios e ranqueando mecanismos, a educação torna-se a forma mais eficaz de enformar o Ser-aí para o tipo de recurso sofisticado necessário para realizar a total instalação da armação [*Gestell*]. Bonnett conclui que este é um sistema, 'altamente "armado" e da "*Gestell*" no sentido heideggeriano, o que se torna inteiramente natural, ao considerar a educação principalmente como recurso econômico'. [*Tradução Nossa*]

⁴⁰ Para Heidegger, currículo no ensino superior (como uma re-contextualização do conhecimento disciplinar (Bernstein 2000)) estará firmemente à serviço da essência da tecnologia, refletindo e promovendo uma compreensão instrumental do mundo e de nós mesmos. [*Tradução Nossa*]

imperava a ausência de meditação, e o pensar se converteu em cálculo matematizado, se sistematizou e se absolutizou, impedindo, assim, a germinação de um outro pensar que possa ir além daquilo que já está posto neste horizonte.

Por outro lado, Nunes (2016) mostra que a análise de Heidegger sobre o domínio da técnica na contemporaneidade redonda num certo paradoxo, o mesmo se expressa como segue:

A objetificação chega ao auge na época da técnica, no rastro da vontade de potência, última metamorfose do sujeito na filosofia moderna, concomitantemente à desvalorização dos valores, ao niilismo. Niilismo significa o completo olvido do ser. O Gestell é a entificação no grau máximo. O animal de presa nietzscheano é o homem tecnizado. Tanto Nietzsche quanto Heidegger recorrem à arte para salvá-lo. Salvação de quê? Da razão socrático-platônica para o primeiro, da razão tecnológica para o segundo, e que reduz o homem à condição de material humano. Esse o extremo perigo a que está exposto o homem.

Mas toda abertura é perigosa, diz-nos Heidegger, e a da essência da técnica ambígua. Por quê?

Porque, na sua mesma raiz, a essência da técnica é um *producere* e como *producere* que abre, vizinha da *poiesis*, que sustenta toda arte. Daí o paradoxal resultado a que Heidegger pode chegar em sua história destinamental do ser. (NUNES, 2016, p. 105)

Destarte, o intérprete paraense, deslinda a interpretação heideggeriana sobre a essência da técnica ao mostrar que o *Gestell* é, para o filósofo alemão, a estrutura suprema que entificou o mundo, elevando o niilismo ao grau de completo abandono do ser. No entanto, nesse dimensionamento do homem refém da imposição técnica surge a arte como o elemento capaz de mudar o panorama, podendo lançá-lo para uma outra forma de relação com os entes, e daí brota a possibilidade de deixar para trás essa miserável condição de recurso humano na qual se converteu quando foi colocado no mundo enquanto disponibilidade. Por outro lado, Nunes (2016) sinaliza para a ambiguidade da essência da técnica, já que há uma origem em comum entre elas, a saber: a *poiesis*. Desse modo, tanto a técnica quanto a arte compartilham essa origem produtora, isto é, abrem o mundo de maneira semelhante. Por isso, o intérprete paraense afirma que há um paradoxo que permeia a análise heideggeriana, pois, a proximidade de ambas as formas de des-ocultar o ente convivem na fronteira da indiferenciação na medida em que são, de fato, irmãs gêmeas.

No entanto, o problema relacionado à origem compartilhada entre a técnica e a arte não significa que ambas se instalem e tenham os mesmos desdobramentos, posto que, segundo a visão do filósofo de Messkirch, a instalação delas no mundo é radicalmente oposta, embora ambas nasçam da *poiesis* originária, pelo lado da técnica o que prevalece é o domínio do calculismo, da planificação, sistematização, horizontalização, o qual

acarreta, para o homem, numa existência regida pelo anonimato sob o domínio da impessoalidade, levando-o ao agir maquinal, de acordo com as diretrizes que o formaram a partir de uma educação tecnicizada; por outro lado, a arte abriria o mundo para o mistério do desconhecido, nem que fosse por um tempo exíguo, pois para o filósofo germânico, a poesia possibilitaria o vislumbre do ainda não pensado, ou até mesmo do inexprimível, mas que concomitantemente não é duradouro. Assim, esse é o caminho que pode ser trilhado para a salvação do homem, mesmo que seja para brevemente respirar um pouco do mistério oculto do ser.

4.2 - O ditar poeticamente (*Dichtung*) enquanto possibilidade de ruptura da armação (*Gestell*)

Chega-se agora num ponto crucial deste trabalho, pois a partir de agora tratar-se-á de elucidar o modo pelo qual Martin Heidegger vislumbrou uma possibilidade de mudança na forma como o ser-aí abre o mundo para si, na medida em que foi absorvido pela essência da técnica, mas mesmo no limiar de seu próprio desaparecimento pode emergir uma transformação que lhe lance em vistas do impensado. Nesse sentido, Heidegger acena com a possibilidade de uma retomada, pois, sendo a *ποίησις* (*poíesis*) inerente ao homem, pode acontecer a liberação de uma brotação não mediatizada pela técnica. Nessa linha de pensamento Ernildo Stein (2015) problematiza a temática:

Heidegger desenvolveu um paradigma em sua filosofia. A partir dele terá um modo específico de ver a modernidade e a questão da técnica. Em Heidegger, a questão da técnica e a questão da arte que estão relacionadas, são dois elementos importantes que podem ser utilizados para mostrar como naquele universo que está acontecendo – não intencionado – o universo da condição humana, há dimensões que não são aquelas que podemos demonstrar empiricamente mediante experimentação ou por meio de certas observações igualmente empíricas. Nelas há um a priori que podemos estabelecer como dimensão que pode ser modelo para um novo modo de pensar. (STEIN, 2015, p. 173)

Com efeito, para o reconhecido intérprete não há como analisar a questão da técnica no pensamento de Heidegger sem compreender a sua relação com a arte, já que a existência humana se dá justamente no âmbito desta tensão entre o domínio da técnica e o acontecimento do movimento que retira o homem do jugo da técnica, a saber: o apropriar-se poético do mundo. Assim, revela-se a possibilidade de transcendência do

homem em detrimento do controle e enquadramento que a armação tecnológica impôs ao mesmo. Desse modo, nota-se que o a priori para ambas as formas de des-encobrimento do mundo é a *ποίησις* (*poiesis*).

Portanto, Stein (2015) assinala que o cenário da instalação da técnica no mundo a partir do *Gestell* não deve ser encarado apocalipticamente, já que a mesma porta a possibilidade de reversão dos imperativos da técnica contemporânea em prol daquilo que salva. Assim, a frase de Hölderlin: “Onde está o perigo, aí também nasce a salvação”; segundo Stein, é um indício de que não devemos ser negativos com relação à técnica e com o potencial irresistível que ela nos proporciona, pois onde mora o perigo, lá também emerge a viravolta, ou seja, fazer o movimento de volta, a fim de ultrapassar a compulsividade do *Gestell*.⁴¹ Por conseguinte, Heidegger, segundo Stein (2015), entrevê a possibilidade de uma nova relação com o mundo, com a qual abrir-se-ia a dimensão em que tudo se relaciona enquanto é. Stein (2015) recolhe as afirmações de Heidegger na conferência *Que significa pensar?*, quando o filósofo germânico afirma que:

A laranjeira que está em flor na minha frente enquanto estou olhando, não está esperando que eu apanhe suas flores e as leve para casa. Ela está aí e eu estou aí. Há um encontro. Algo aí acontece”. Assim, abre-se a possibilidade de uma nova maneira de se relacionar com o mundo, acontece como mundo. (STEIN, 2015, p. 180)

Desse modo, Stein (2015) mostra que a partir de uma relação não mediada pela técnica, o homem pode ir ao encontro dos entes sem tomá-los enquanto disponibilidade, pois na medida em que ambos estão no mundo pode haver um encontro entre eles enquanto acontecência originária. Assim, o ente em sua singularidade mantém resguardado o seu acontecer no mundo, na medida em que o homem não o toma a partir de suas verdades pré-moldadas.

Veja-se que em sua conferência *A questão da técnica*, Heidegger (2012a) aponta para o grande mistério de toda maneira de des-encobrir, ou seja, de se alcançar a verdade:

A essência da técnica é de grande ambiguidade. Uma ambiguidade que remete para o mistério de todo desencobrimento, isto é, da verdade. De um lado, a com-posição impele à fúria do dis-por que destrói toda visão do que o desencobrimento faz acontecer de próprio e, assim, em princípio, põe em perigo qualquer relacionamento com a essência da verdade. De outro lado, a com-posição se dá, por sua vez, em sua propriedade na concessão que deixa o homem continuar a ser - até agora sem experiência nenhuma, mas talvez no porvir com mais experiência - o encarecido pela verificação da essência da verdade. Nestas condições é que surge e aparece a aurora do que salva. (HEIDEGGER, 2012a, p. 35)

⁴¹ STEIN, E. *Pensar e errar*: um ajuste com Heidegger. Ijuí: Ed. da Unijuí, 2015, p. 180

Com efeito, o pensador de Messkirch mostra que o *Gestell* nubla as possibilidades de um encontro com a verdade fundamental, na medida em que converteu a totalidade dos entes em disponibilidade, tornando-os sombras daquilo que em essência poderiam chegar a ser, caso lhes fosse permitido retornar a sua primordial genuinidade. Porém, de modo contrário, o *Gestell* tomou para a si a propriedade das relações ônticas, mantendo também o homem em uma existência sem experiências originais. No entanto, é nesse limiar de sua sucumbência total que desponta a aurora de um outro começo para ele, já que a verdade guarda o segredo de sua emergência poética no mundo.

Dessa maneira, Heidegger (2012a) abre a clareira do ser para esse re-começo que pode salvar o homem do domínio do *Gestell*:

"Salvar" diz: chegar à essência, a fim de fazê-la aparecer em seu próprio brilho. Se a essência da técnica, a com-posição, constitui o perigo extremo e se também é verdadeira a palavra de Hölderlin, então o domínio da com-posição não se poderá exaurir simplesmente porque ela de-põe a fulguração de todo desencobrimento, não poderá deturpar todo o brilho da verdade. Ao invés, a essência da técnica há de guardar em si a medrança do que salva. Neste caso, uma percepção profunda o bastante do que é a com-posição, enquanto destino do desencobrimento, não poderia fazer brilhar o poder salvador em sua emergência? (HEIDEGGER, 2012a, p. 31)

Destarte, a salvação emerge na medida em que o homem consegue se voltar para a verdade inaugural retomando o seu fulgor originário, posto que o *Ge-stell* (*com-posição*) ao haver se instalado no mundo e retirado o brilho original da verdade dos primórdios gregos não promove a corrupção integral da verdade, pois sempre haverá uma fresta para a abertura daquilo que pode germinar enquanto uma outra forma de se alcançar a verdade. Por isso, o olhar aguçado para a essência do des-encobrimento da era da armação tecnológica pode levar ao vislumbre do poder que recoloca o homem em contato com a sua própria salvação poética.

Zeljko Loparic (1996) reinterpreta o sentido que Heidegger deu para a ideia de salvação em sua conferência sobre *A questão da técnica*. Assim, expõe o intérprete:

O que significa aqui salvar? Significa garantir. O que é que pode garantir o homem da constanteação? Aquilo mesmo que o faz constantear no sentido de perseguir instalando as coisas: o ser ele mesmo. A presença que se manifesta na técnica como constanteação instaladora pode vir a se desocultar como o que guarda, sem perseguir, e o que resguarda, sem instalar. (LOPARIC, 1996, p. 19)

Dessa maneira, o intérprete des-encobre o sentido do que Heidegger assinala como salvação para o homem, afinal de contas: o salva de quê e o relança para onde? Em primeiro lugar, o mesmo encontra sua salvação na garantia do próprio ser, que foi convertido em disponibilidade ou constanteação, porque nele está contido em germe

aquilo que pode des-ocultar o mistério escondido, e, dessa forma, pode fazê-lo reluzir em seu fulgor mais genuíno, sem mais moldá-lo na instalação da armação tecnológica (*Gestell*).

Contudo, o apontamento heideggeriano incide sobre o grande perigo do enraizamento do *Gestell* no mundo contemporâneo, já que a força que salva reside no âmago desse fenômeno totalizante. Por isso, ele alerta para a necessidade de um olhar agudo para tal estrutura que tomou de assalto a existência humana:

Temos de pensar agora a medida em que, no perigo extremo, isto é, na regência da com-posição, a força salvadora se enraíza até, o mais profundamente possível, é lá que ela medra e prospera. Para pensá-lo, torna-se mister olhar, com um olho mais vivo ainda, o perigo, num último e derradeiro passo de nossa caminhada. Assim devemos questionar, mais uma vez, a essência da técnica. Pois, em sua essência, deita raízes e prospera, como se disse, a força salvadora. (HEIDEGGER, 2012a, p. 31)

O filósofo da floresta negra propõe neste excerto supracitado que na análise do perigo, na iminência da sucumbência do homem, no extremo de seus últimos passos, ele pode questionar a essência da técnica que se instalou na contemporaneidade, e nela mesma encontrar o elemento que será a sua força salvadora. Desse modo, efetua o retorno à filosofia primeva, a filosofia inaugural dos gregos, e assinala que o des-encobrimento realizado naquela época era uma concessão voltada para a multiplicidade. Heidegger (2012a) esclarece a seguir:

No começo do destino ocidental na Grécia, as artes ascenderam às alturas mais elevadas do desencobrimento concedido. Elas faziam resplandecer a presença dos deuses e o encontro entre o destino de deuses e homens. A arte chamava-se apenas *τέχνη*. Era um des-encobrir-se único numa multiplicidade de desdobramentos. A arte era piedade, prômos, isto é, integrada na regência e preservação da verdade. (HEIDEGGER, 2012a, p. 36)

Assim, o pensador de Messkirch clama pelo retorno do des-encobrimento resplandecente que vigorou nos inícios gregos, quando a arte e a *téchne* ainda se confundiam, numa proliferação de sentidos, quando o apreendido fulgurava sem a moldagem que lhe foi imposta pelo *Gestell*. Dessa maneira, tinha-se um des-encobrimento genuíno que mantinha o ente em sua indeterminação originária, na medida que a arte era *Frömmigkeit*⁴², isto é, ela mantinha o pensamento envolvido numa relação até mesmo religiosa e de amor com relação à verdade, já que o termo *Fromm*, em alemão, dá a entender uma espécie de devoção religiosa do pensamento. Com isso, percebe-se que a escolha do termo *Frömmigkeit* por Heidegger (2012a) possui um sentido profundo de

⁴² Emmanuel Carneiro Leão verteu o termo *Frömmigkeit* por piedade, mas, segundo Michael Inwood, em seu *Dicionário Heidegger*: “*Frömmigkeit* não é exatamente piedade, guardando o sentido antigo de “obediência, isto é, “obediência ao que o pensamento tem de pensar””. (INWOOD, 2002, p.144)

entendimento, com o qual o pensamento deve manter-se em atuação para a preservação daquilo que é em sua essência, sem pré-figurá-lo em representações que se cristalizaram com o decorrer do tempo. O filósofo alemão desvela o caráter originário da τέχνη (*téchne*): “Por que a arte tinha o nome simples e singelo de τέχνη? Porque era um des-encobrir pro-dutor e pertencia à ποιήσις. O último des-velo, que atravessa toda arte do belo, era ποιήσις, era poesia.” (HEIDEGGER, 2012a, p. 36)

Com efeito, o caráter *poiético*, segundo o filósofo alemão, está perpassando toda e qualquer des-ocultação do ente, ou seja, a verdade tem este feitio, está marcada poeticamente, entretanto, a própria arte tendo sido avassalada pela sistematização técnica que controlou o mundo, o qual acarreta na perda de seu espaço de des-ocultação originária na medida em que atendeu o chamado da sedução da maquinaria técnica. Por isso, a arte deve relutar para manter o seu espaço de estranheza em detrimento das certezas do mundo da técnica. De acordo com Heidegger (2012a):

Não sendo nada de técnico a essência da técnica, a consideração essencial do sentido da técnica e a discussão decisiva com ela têm de dar-se num espaço que, de um lado, seja consanguíneo da essência da técnica e, de outro, lhe seja fundamentalmente estranho.

A arte nos proporciona um espaço assim. Mas somente se a consideração do sentido da arte não se fechar à constelação da verdade, que nós estamos a questionar.

Questionando assim, damos testemunho da indignância de, com toda técnica, ainda não sabermos a vigência da técnica, de, com tanta estética, já não preservarmos a vigência da arte. Todavia, quanto mais pensarmos a questão da essência da técnica, tanto mais misteriosa se torna a essência da arte. (HEIDEGGER, 2012a, p. 37)

Dessa maneira, o pensador germânico clama pela manutenção do caráter impermanente da arte, na medida em que ela pode se instaurar como o espaço para o contrário às determinações pro-postas pela armação tecnológica (*Gestell*). Com isso, a arte entra em ação conjuntamente com o questionamento para a abertura à verdade essencial, isto é, no sentido original grego. Desse modo, mostra-se a indignância na qual habita o pensamento na era da técnica, de tal forma que a própria arte tem se convertido em estética e perdendo, assim, o seu caráter de abertura para o impermanente em detrimento das permanências que a essência da técnica dis-põe no mundo.

Com isso, segundo Heidegger (2012c), abre-se a existência para uma reviravolta, mas a mesma somente acontecerá se o homem relançar o seu olhar para as profundezas do acontecimento do ser:

Nenhuma transformação chega sem a escolta de um prenúncio. Como, no entanto, uma escolta pode aproximar-se sem que clareie o acontecimento do próprio, sem que a essência humana, num chamado e numa convocação, conheça o brilho dos olhos, isto é, olhe com profundidade e, nesse olhar, traga

os mortais para o caminho de uma construção pensante, poética?
(HEIDEGGER, 2012c, p. 86)

Desse modo, o filósofo de Messkirch, em seu artigo publicado em 1951 intitulado *Superação da Metafísica*, assinala que o advento da transformação é acompanhado de um prenúncio, e este surge no horizonte enquanto uma invocação ao homem na medida em que o mesmo resgata a sua essência poética. Com isso, o pensador germânico pavimenta o solo da viravolta para a brotação do misterioso e inesperado enquanto verdade.

De outra maneira, Heidegger (2012b), em sua conferência pronunciada em 1953: *Ciência e Pensamento do Sentido*, delinea o prenúncio da mudança, o qual emerge de onde menos se esperava:

O pensamento e a poesia na aurora da Antiguidade grega atuam ainda hoje e são atuais a ponto de sua essência, encoberta para os próprios gregos, vir e estar por vir, em toda parte, ao nosso encontro. E está por vir sobretudo onde menos esperamos, a saber, no domínio da técnica moderna, tão estranha para a Antiguidade, não obstante nela encontre a proveniência de sua essência.
(HEIDEGGER, 2012b, p. 41)

Dessa maneira, é anunciado pelo pensador alemão que a poesia está constantemente na iminência de vir ao encontro do homem, e justamente, ela advém de onde mora o perigo, isto é, do domínio da técnica, muito embora, com a expansão de seu domínio ela tenha se afastado de seu remoto surgimento *poiético*.

Heidegger (2012d), ao meditar sobre a essência da *ποίησις* (*poiesis*), em sua conferência de 1951 intitulada: “... *Poeticamente o homem habita...*”, trata de mostrar em que sentido a arte do poeta é diferenciada enquanto uma possibilidade originária de desencobrimento:

A arte do poeta consiste em desconsiderar o real. Em lugar de agir, os poetas sonham. O que eles fazem é apenas fantasiar. Fantasias são tecidas sem esforço. Fazer se diz em grego com a palavra *ποίησις*. O habitar do homem deve ser poesia? Deve ser poético? Supor algo assim só pode quem está alienado da realidade e não consegue ver em que condições se encontra a vida social e histórica do homem de hoje, que, de acordo com os sociólogos, está inteiramente marcada pelo "coletivo". (HEIDEGGER, 2012d, p. 166)

Desse modo, o pensador da floresta negra acredita que através de seus dotes inspiradores, o poeta é capaz de ultrapassar a realidade e pensar o impensado, criam, portanto, fantasias à base de muito esforço. Nesta produção (*ποίησις*) recriam o mundo e podem fazer emergir a originalidade do pensamento des-encobridor. Com isto, Heidegger (2012d) defende que o homem habita o mundo poeticamente, concordando com a proposição de Hölderlin que dá título à conferência supracitada. Dessa forma, na realidade, o clamor heideggeriano vai ao encontro da necessidade de estabelecer um novo olhar para a vida humana, que faticamente se encontra extremamente reificada, na medida

em que o homem foi lançado no mundo enquanto disponibilidade e, ademais, marcado pela coletividade. Portanto, estas demandas impostas pela essência da técnica determinam as práticas científicas. Por isso, o filósofo germânico expõe: “Poesia é deixar-habitar, em sentido próprio. Mas como encontramos habitação? Mediante um construir. Entendida como deixar-habitar, poesia é um construir.” (HEIDEGGER, 2012d, p. 167)

Destarte, Heidegger (2012d) traz à tona a questão do habitar do homem no mundo a partir da poesia de Hölderlin, já que acredita que o poeta alemão encarnou o exemplo do poeta que conseguiu traçar o caminho para o mistério, àquilo que ainda não foi dito, ou mesmo que nem se pode apreender verbalmente, mas que com o ditar poético se descortina a possibilidade de um instante de vislumbre na clareira do ser. Dessa forma, a poesia encontra um caminho, sendo, por conseguinte, a maneira fundamental do habitar do homem, e, por outro lado, se o mesmo deixa para trás seu habitar poético, acabará sucumbindo nas malhas da armação tecnológica. Além disso, a poesia enquanto um deixar-habitar possibilita a brotação de algo não delimitado, sobre o qual o homem pode residir.

Ademais, o pensador germânico percebe uma inversão relacionada à linguagem no mundo contemporâneo, pois não é mais o homem que domina a linguagem, mas o contrário:

Todavia, circula no planeta, de maneira desenfreada e hábil, um falatório, um escrever e uma transmissão de coisas ditas. O homem se comporta como se fosse o criador e o soberano da linguagem. A linguagem, no entanto, permanece a soberana do homem. Quando essa relação de soberania se inverte, o homem decai numa estranha mania de produção. A linguagem torna-se meio de expressão. Enquanto expressão, a linguagem pode apenas ser rebaixada a simples meio de pressão. (HEIDEGGER, 2012d, p. 167)

Heidegger (2012d) diagnostica a planificação da linguagem no auge do domínio avassalador da essência da técnica na era do átomo. Assim, o pensador alemão sugere que dada essa inversão de papéis, na medida em que o homem se deixou tomar pela armação tecnológica, o mesmo perdeu o domínio sobre a linguagem, e esta passou a ser um meio de controle e de opressão contra ele mesmo. Portanto, se torna premente ao homem tomar o mando da linguagem, isto é, retomar o seu habitar poético no mundo.

É nesse sentido que o homem deve retomar a soberania da linguagem, mas na verdadeira relação com a linguagem, ele não pode falar senão por ela, pois a co-rresponde, e sendo assim, quem fala, afinal, é a linguagem e não o homem, e o mesmo só pode falar em correspondência com a linguagem. Nas palavras do filósofo alemão:

O co-responder, em que o homem escuta propriamente o apelo da linguagem, é a saga que fala no elemento da poesia. Quanto mais poético um poeta, mais

livre, ou seja, mais aberto e preparado para acolher o inesperado é o seu dizer; com maior pureza ele entrega o que diz ao parecer daquele que o escuta com dedicação, e maior a distância que separa o seu dizer da simples proposição, esta sobre a qual tanto se debate, seja no tocante à sua adequação ou à sua inadequação. (HEIDEGGER, 2012d, p. 168)

Com efeito, é co-respondendo que o homem escuta o apelo da linguagem, e nesse acontecimento emerge o elemento poético, por isso, tanto mais é livre o homem quanto mais se aprofunda em sua poeticidade, pois abre-se para a imprevisibilidade de um brotar genuíno. Assim, o dizer poético abre um horizonte de pureza na sua elocução. Contudo, Heidegger (2012d) assinala também a necessidade de uma escuta atenta e dedicada para que o dizer poético alcance um solo sobre o qual prosperar. Desse modo, o dizer poético é capaz de transcender o que as proposições usuais costumam representar sob o signo do adequado ou inadequado.

Não obstante, o homem ao edificar sua habitação no mundo, acaba por levantar os muros de sua própria prisão, na medida em que tais construções impedem o surgimento de um outro habitar poético, já que pré-moldaram as necessidades habitacionais do homem. Heidegger (2012d) esclarece:

No entanto, os méritos dessas múltiplas construções nunca conseguem preencher a essência do habitar. Ao contrário: elas chegam mesmo a vedar para o habitar a sua essência, tão logo sejam perseguidas e conquistadas somente com vistas a elas mesmas. São os méritos que, em virtude de sua abundância, comprimem por toda parte o habitar aos limites das construções acima descritas. Disso resulta o preenchimento das necessidades habitacionais. (HEIDEGGER, 2012d, p. 169)

Desse modo, as construções que o homem ergueu não podem preenchê-lo como um todo, pois sua essência é o habitar-poético, e mesmo que haja a vedação à novas iluminações poéticas, as mesmas não passarão de construções temporárias. Contudo, é inevitável ao homem amealhar as condições mínimas de habitabilidade no mundo, porém não pode se enclausurar de tal modo que possa vir a impossibilitar um outro caminhar rumo a outras habitações poéticas. Com isso, Heidegger (2012d) eleva a poesia como a chave que abre o homem para um habitar no mundo com dignidade: “A poesia não sobrevoa e nem se eleva sobre a terra a fim de abandoná-la e pairar sobre ela. É a poesia que traz o homem para a terra, para ela, e assim o traz para um habitar.” (HEIDEGGER, 2012d, p. 169)

Assim, para o pensador alemão, a poesia é o elo do homem com o habitar à terra, permitindo que o mesmo possa lidar com a sua essencial carência de determinações, mantendo-o no mundo, sem criar para si um cárcere, e existindo com a liberdade para

demolir os edifícios erguidos previamente, a fim de construir continuamente novas moradas para si.

Segundo Heidegger, o ditar poético (*Dichtung*⁴³) abre uma outra dimensão, pois sua essência é um medir:

Ditar poeticamente é medir. Na poesia, acontece com propriedade o que todo medir é no fundo de sua essência. Por isso, cabe prestar atenção ao ato fundamental realizado pelo medir. Medir consiste, sobretudo, em se conquistar a medida com a qual se há de medir. Na poesia, acontece com propriedade a tomada de uma medida. No sentido rigoroso da palavra, poesia é uma tomada de medida, somente pela qual o homem recebe a medida para a vastidão de sua essência. (HEIDEGGER, 2012d, p. 173)

Desse modo, o filósofo alemão, propõe que a produção poética opera através de medições, fecundando, assim, o estabelecimento da morada do homem sobre a terra, sem as quais o mesmo não encontraria solo sobre o qual pousar. O poeta, portanto, é capaz de abrir a clareira do ser, pavimentando caminhos, mesmo que provisórios para que o homem construa a sua habitação.

Se torna premente neste contexto da análise acentuar a diferenciação que Heidegger efetua entre ambas as palavras, a saber: *Poesie* e *Dichtung*. Para isso, tomar-se-á como referência a explicação de Inwood (2002):

Poesie, do grego *poiesis*, “o fazer, fabricação, produção, poesia, poema que”, por sua vez, vem de *poiein*, “fazer”. Aristóteles distingue *poiesis*, “o fazer” – que essencialmente possui um produto final, *umpoiema - de praxis*, “ação” - que não o possui (cf., *ST*, p. 68). Que os gregos tenham dado esse nome genérico para a poesia em particular “é uma evidência da proeminência desta arte dentro da arte grega em geral” (NI, 193/ni, 165). *Poesie* tem um sentido mais restrito do que *poiesis*, aplicando-se essencialmente ao verso em contraste com a prosa. (INWOOD, 2002, p.144)

Inwood (2002) revela em sua análise que o termo *Poesie* está relacionado mais diretamente com a *poiesis*, com o sentido de uma produção, de algo que foi fabricado, emparentado com o verbo *poien*, que significa, simplesmente, um fazer. Ademais, o referido intérprete, esclarece sobre a importância que os gregos deram à poesia, legando a essa arte uma prioridade em detrimento das demais, tendo, além disso um sentido mais específico do que tem a própria *poiesis*, enquanto escrita em versos. Dando prosseguimento à análise, Inwood (2002) esclarece sobre a etimologia de *Dichtung*:

⁴³ Em nota de rodapé à sua tradução da supracitada conferência de 1951, Carneiro Leão explicita a diferença em língua alemã dos termos *Poesie* e *Dichtung*: “Além de *Poesie*, a língua alemã dispõe da palavra *Dichtung* para dizer poesia. Trata-se, na verdade, de uma palavra transliterada do verbo latino *dictare*. Para não usar os verbos poetar, poetizar, e, assim, evitar as conotações de inventar e fantasiar, optou-se por devolver o verbo alemão “*dichten*” para a sua forma latina original e traduzi-lo por “ditar poeticamente” (HEIDEGGER, 2012d, p.170)

Dichtung, de *dichten*, “inventar, escrever, compor versos”, que, não obstante parecer germânico, provém do latim *dictare*, “dizer repetidamente, ditar, compor”. Esta palavra tem um sentido mais amplo do que *Poesie*, ou “poesia”. Aplica-se a qualquer escrita criativa, incluindo romances, não somente versos. O verbo tem um tom de “dispor, ordenar, formar”. Heidegger usa *Dichtung e dichten* em um “sentido amplo” e em um sentido restrito (ACL, 61/198s). No sentido amplo, *Dichtung* significa “inventar, criar, projetar, sendo, porém, distinto de “invenção livre” (UK, 60/197). “Da essência inventiva [*dichtenden*: criativa, projectiva] da arte decorre que em meio aos entes, a arte ilumina um espaço aberto em cuja abertura tudo fica diferente do que era antes” (ACL, 59/197). Por isso, toda arte é em essência *Dichtung* em sentido amplo, e não no sentido de *Poesie* (59/197) (INWOOD, 2002, p.145)

Com efeito, o intérprete lança luz ao sentido muito mais amplo de *Dichtung* em detrimento do sentido de *Poesie*, mais restrito à escrita em versos. Por isso, Heidegger opta por utilizar *Dichtung*, porque a mesma possui a essência de uma produção criativa e projectiva, mas, além disso o termo se refere à abertura de um espaço no qual algo inesperado emerge, isto é, provoca uma alteração na ordem do mundo. Com isto posto, fica mais compreensível a escolha heideggeriana, e o cuidado do tradutor ao utilizar o termo ditar poeticamente quando verteu *Dichtung* à língua portuguesa.

Retornando à exegese da conferência de 51 sobre a habitação poética do homem no mundo, Heidegger (2002d) evidencia que a medição efetuada poeticamente produz certa estranheza:

Uma medida estranha para o modo de representação comum e, em particular, para a representação estritamente científica. Uma medida que, de qualquer maneira, não constitui um padrão ou bastão facilmente manipulável. É, no entanto, uma medida mais simples de se manejar, ao menos quando nossas mãos não querem manipular, mas apenas se deixar guiar por gestos que correspondem à medida que aqui se deve tomar. Isso acontece num tomar que nunca extrai de si a medida, mas que a toma num levar em conta integrador, esse que permanece uma escuta. (HEIDEGGER, 2012d, p. 174)

Desta forma, o filósofo de Messkirch acentua o caráter de ruptura que o ditado poético traz consigo, na medida em que provoca um realinhamento nas estruturas habitacionais do homem, porém com essa medida estranha se torna mais difícil manipulá-lo e estabelecer padrões, entretanto, a mesma pode ser tomada de uma outra maneira, numa espécie de permanência impermanente, isto é, ela pode transmitir indícios, sinais que para aquele que escuta atentamente pode significar um importante guia. Assim, a tarefa de assentar tais medidas de caráter inventivo cabe ao poeta, já que segundo Heidegger (2012d): “Para o poeta, vislumbrar essa medida, medi-la como medida e tomá-la como medida, tudo isso tem um nome: ditar poeticamente. A poesia é essa tomada de medida e, na verdade, em favor do habitar humano.” (HEIDEGGER, 2012d, p. 175)

Desse modo, Heidegger (2012d) alicerça a sua compreensão do habitar humano no mundo a partir de uma essência que ele chama de ditar poeticamente (*Dichtung*), portanto, essa é a abertura originária para a clareira do ser, o caminho de uma re-apropriação do mundo a partir de sua base, a qual pode provocar a ruptura das medidas pré-estabelecidas da armação tecnológica (*Gestell*) que tem impossibilitado o acesso à abertura proporcionada pelo ditar poeticamente. O filósofo alemão, com efeito, discorre a respeito da afirmação Hölderlin sobre a poesia:

Quando Hölderlin apreende a poesia como um medir e a realiza plenamente como uma tomada de medida, então, a fim de pensar a poesia, devemos considerar também primeiramente a medida que se toma na poesia. Devemos prestar atenção a esse modo de tomar, que longe de consistir num apossar-se ou agarrar reside em deixar vir ao encontro o que está na medida. (HEIDEGGER, 2012d, p. 176)

Dessa maneira, o que está em jogo para o pensador da floresta negra não é simplesmente demonstrar que o ditar poético fornece essa abertura para a instalação de um outro des-encobrimento não mediatizado pelo *Gestell*, mas, sobretudo, evidenciar que essa construção tem, fundamentalmente, a função de ser um deixar vir, isto é, em hipótese alguma pode ser uma tomada de medida restritiva, mas muito pelo contrário, deve ser a medida possibilitadora da brotação originária. Portanto, ao mesmo tempo que o ditar poeticamente constrói a medida, a mesma não se torna familiar porque em si mesma resguarda o que é estranho, pois de acordo com o pensador germânico: “Em tudo o que aparece e se mostra familiar, o poeta faz apelo ao estranho enquanto aquilo a que se destina o que é desconhecido de maneira a continuar sendo o que é - desconhecido.” (HEIDEGGER, 2012d, p. 177)

Desse modo, a medida construída poeticamente resguarda ainda um lado misterioso enquanto abertura que não obstrui o assentamento de novas construções. Assim, as criações poéticas possuem um sentido inventivo superior, pois provocam uma integração entre o já existente e o que está por vir. Heidegger (2012d) explana:

Assim e num sentido muito privilegiado, as imagens poéticas são imaginações. Imaginações e não meras fantasias ou ilusões. Imaginações entendidas não apenas como inclusões do estranho na fisionomia do que é familiar, mas também como inclusões passíveis de serem visualizadas. O dizer poético das imagens reúne integrando a clareza e a ressonância dos muitos aparecimentos celestes numa unidade com a obscuridade e a silenciosidade do estranho. (HEIDEGGER, 2012d, p. 177)

Dessa maneira, as construções efetuadas pelo ditar poeticamente alcançam um des-encobrimento que não são meras fantasias e ilusões, mas imaginações nas quais o poeta consegue fundir o familiar ao estranho, e com isso eleva a poeticidade da reunião

integradora enquanto uma ressonância que não deixará de repercutir a estranheza e a obscuridade do ser. Nesse sentido, para Heidegger (2012d) a poesia não instaura algo no sentido de coisa construída, mas abre a dimensão de um habitar inaugural:

A poesia não é, portanto, nenhum construir no sentido de instauração e edificação de coisas construídas. Todavia, enquanto medição propriamente dita da dimensão do habitar, a poesia é um construir em sentido inaugural. E a poesia que permite ao homem habitar sua essência. A poesia deixa habitar em sentido originário. (HEIDEGGER, 2012d, p. 178)

A poesia, é, portanto, segundo a análise do filósofo germânico, a abertura enquanto medição da dimensão do habitar, por isso, ela possui um sentido fundante, possibilitando ao homem estar em contato com a sua essência. Nesse sentido, para Heidegger (2012d), o homem somente pode tomar medidas porque já construiu poeticamente um sentido que estabelece uma espécie de harmonia entre o conhecido e o desconhecido:

O homem não habita somente porque instaura e edifica sua morada sobre esta terra, sob o céu, ou porque, enquanto agricultor, tanto cuida do crescimento como edifica construções. O homem só é capaz de construir nessa acepção porque já constrói no sentido de tomar poeticamente uma medida. Construir em sentido próprio acontece enquanto os poetas forem aqueles que tomam a medida para o arquitetônico, para a harmonia construtiva do habitar. (HEIDEGGER, 2012d, p. 178)

Destarte, Heidegger (2012d) encaminha sua análise hermenêutico-fenomenológica para concluir que a construção de medidas em sentido próprio somente acontece quando os poetas tomam para si tal labor, e o habitar humano sobre a terra, portanto, ocorre autenticamente quando de antemão o solo já foi preparado pelos poetas. Heidegger (2012d) esclarece:

A poesia constrói a essência do habitar. Ditar poeticamente e habitar não apenas não se excluem. É mais do que isso. Ditar poeticamente e habitar se pertencem mutuamente no modo em que um exige o outro. "Poeticamente o homem habita". E nós habitamos poeticamente? 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. Um homem só pode ser cego porque, em sua essência, permanece um ser capaz de visão. Um pedaço de madeira nunca pode ficar cego. Se, no entanto, o homem fica cego, então sempre ainda se pode colocar a pergunta se a cegueira provém de uma falta e perda ou se consiste num excesso e abundância desmedida. No mesmo poema em que reflete sobre a medida para todo medir, Hölderlin diz (versos 75-76): "Édipo-rei tem um olho a mais". É possível que nosso habitar sem poesia, que nossa incapacidade de tomar uma medida provenha da estranha desmedida que abusa das contagens e medições. (HEIDEGGER, 2012d, p. 179)

Com efeito, para o filósofo de Messkirch o homem habita no mundo de maneira poética, porque *Dichtung* e habitar o mundo se complementam mutuamente, pois um não

subsistiria sem o outro, e embora pareça que, em tempos de domínio da técnica, a essência poética foi deixada para trás e substituída pelo *Gestell*, mas na realidade a verve poética está intrínseca ao próprio habitar do homem sobre o solo. Desse modo, por mais que sob o jugo da técnica a essência poética brilhe por sua ausência, essa falta somente pode ser notada porque é a sua verdadeira essência, e a notável carência de poeticidade percebida na era do átomo é também o extremo perigo da desmedida que eleva o existir do homem ao plano do calculismo, da massificação, da aceleração, do gigantismo, da maquinação, das vivências desenfreadas, etc.

Desse modo, estão lançadas as bases, para a possibilidade de ruptura com o enquadramento produzido pela armação técnico-tecnológica, pois, segundo Heidegger (2012d) o homem habita poeticamente o mundo:

A poesia é a capacidade fundamental do modo humano de habitar. O homem, porém, só consegue ditar poeticamente segundo a medida pela qual a sua essência é apropriada àquilo que o homem é capaz e assim faz uso de sua essência. De acordo com a medida dessa apropriação, a poesia pode ser própria ou imprópria. (HEIDEGGER, 2012d, p. 179)

Com efeito, o filósofo da floresta negra assinala a inevitabilidade do habitar poético do homem, sendo, assim sua capacidade fundamental, isto é, não há como ele estar no mundo sem abri-lo poeticamente, entretanto, tal abertura pode se dar propriamente, ou enveredar para o des-encobrimento inautêntico, como de fato acontece em sua existência maquinadora submetida aos imperativos do *Gestell*.

Segundo Thalles Azevedo de Araujo⁴⁴ (2016), Heidegger ao sinalizar os perigos da instalação técnica no mundo contemporâneo, que acarretam neste domínio avassalador das redes de controle da existência do homem, acena, outrossim, para a possibilidade de viravolta, na medida em que o mesmo consiga fazer o movimento de retorno para a sua essência abandonada:

Não há, então, a possibilidade de nenhuma instância exterior à própria essência da técnica conduzir ou controlar seu domínio à escala planetária. Contudo, Heidegger não descarta a possibilidade de uma *Kehre*, na qual o esquecimento do ser seria superado (*Überwindung*) pela verdade do sentido do ser. Mas essa *Kehre* do esquecimento do ser só poderá resultar se o perigo advir à luz como o perigo que é. Nenhum empreendimento humano poderá promover tal *Kehre* capaz de propiciar a superação do processo de objetivação realizado pela técnica planetária. O perigo não é verdadeiramente lobrigado senão quando o homem olha e sabe reconhecer que, além dos aparentes progressos ou aprimoramentos da realidade, põe-se à espreita uma ameaça à própria essência humana. Para Heidegger, não seria a bomba atômica, enquanto maquinaria especial de morte, aquilo que representaria a maior ameaça ao homem. Mais inquietante ainda do que a conquista do espaço, é, portanto, a possibilidade já

⁴⁴ ARAUJO, Thalles Azevedo de. **A ética sobre a linha: niilismo, técnica e linguagem em Martin Heidegger** – São Paulo: LiberArs, 2016.

em marcha de que o homem, com a biofísica, se habilite a fabricar inventivamente a si mesmo como mais um objeto técnico dentre tantos, isto é, o que mais inquieta é a ameaça de uma instalação total e definitiva da técnica por toda a Terra. (ARAUJO, 2016 p. 151)

Destarte, o passo de volta do homem para a sua essência poética não é apenas possível, mas se torna premente na medida em que sob o domínio em escala planetária da técnica, está na iminência da perda total de si mesmo diante da ausência de questionamento das padronizações instaladas pela técnica em vigor. Assim, mais do que nunca é necessário que o homem se aproxime de sua essência poética, antes que seja tarde demais, posto que foi lançado enquanto disponibilidade, isto é, foi transformado em recursos humanos, e, nessa esteira, a educação se converte em instrumentalização para o trabalho funcional. Portanto, hodiernamente, estar-se-á à beira da planificação absoluta do agir maquinal do homem, o qual se distanciou de sua essência e só remotamente pode ouvir o chamado do ser, assim, torna-se urgente uma reviravolta que resgate a poeticidade do des-encobrimento autêntico.

Por outro lado, Francisco Rüdiger⁴⁵ (2014) identifica dois tipos de sujeitos na era da técnica:

O sujeito da técnica deve ser distinguido do sujeito que se propõe a refletir a seu respeito. O primeiro se confronta com um problema, para solucioná-lo mediante a aplicação ou o desenvolvimento de uma fórmula, quando não se dedica a promovê-la, mas eventualmente também condená-la com seus discursos. O segundo conserva uma distância em relação a tudo isso, para pensar a origem e o sentido da técnica como saber definido pelo calculismo, a forma e os problemas que advêm do seu crescente e impensado predomínio em nossa existência.

No limite, pergunta pelo problema da técnica, portanto, quem se interroga sobre o modo como somos ou podemos (ou não) vir a ser numa era em que, entregando-nos loucamente ao cálculo desenfreado de tudo o que se nos apresenta, com ou sem falação a respeito, sucumbimos no que o filósofo chamou de imperialismo tecnológico planetário. (RÜDIGER, 2014, p. 24)

Desse modo, pode-se inferir que o sujeito que se propõe a questionar sobre o domínio da técnica pode alcançar o vislumbre de sua própria essência, na medida em que percebe que o domínio técnico-tecnológico lhe foi imposto, mas que em uma entranha recôndita se esconde o seu habitar poético enquanto sua essência inventiva e capaz de reposicioná-lo no mundo com a abertura de um outro dimensionamento. Por outro lado, o sujeito que se entregou ao pleno controle da técnica, se encontra plenamente apto para solucionar seus problemas com respostas pré-programadas de antemão, com as quais ele

⁴⁵ RÜDIGER, Francisco. **Martin Heidegger e a questão da técnica**: prospectos acerca do futuro humanidade. 2ª Ed. Porto Alegre: Sulinas, 2014.

já erigiu uma construção sólida e inamovível sobre a qual repousar. Assim, constitui-se o maior dos perigos para o homem que sob as malhas do *Gestell* fecha-se para as possibilidades de desvendar a sua essência marcada pelo ditar poeticamente.

4.3 - Educar para a abertura ao poético

A partir da análise heideggeriana da conjuntura técnica que se instalou no mundo contemporâneo e de seus desdobramentos sobre a educação, torna-se premente meditar a respeito da construção de um caminho que ilumine e fecunde as práticas educacionais, de modo a romper com a imposição que a armação tecnológica tem exercido no mundo hodierno. Para isso, se faz necessário traçar as conexões entre o des-encobrimento poético do mundo e a questão da educação, pois, de acordo com a meditação heideggeriana tematizada previamente, a mesma se encontra planificada e voltada para a produção de recursos humanos. Portanto, é importante que seja dada a largada para a viravolta nesse modo de compreensão da educação nos dias atuais, a fim de que o homem se volte para o seu habitar poético no mundo.

Assim, segundo Heidegger⁴⁶ (1999), desde que a linguagem foi colonizada pela técnica, bem como as ciências e inclusive a filosofia, a mesma foi perdendo a sua característica primordial, a saber: sua capacidade de acessar o ainda não formulado. Assim, com a preservação de suas possibilidades essenciais, a linguagem não tecnicizada deve ser resgatada pelos poetas, únicos capazes de trazer de volta a língua da tradição. O filósofo alemão arremata:

Aquilo que é aqui nomeado por língua «natural» - a língua corrente não tecnicizada, nós denominámo-la no título da conferência por língua da tradição (*überlieferte Sprache*). Tradição não é uma pura e simples outorga, mas a preservação do inicial, a salvaguarda de novas possibilidades da língua já falada. É esta que encerra o informulado e o transforma em dádiva. A tradição da língua é transmitida pela própria língua, e de tal maneira que exige do homem que, a partir da língua conservada, diga de novo o mundo e por aí chegue ao aparecer do ainda-não-apercebido. Ora eis aqui a missão dos poetas. (HEIDEGGER, 1999, p. 40)

Desse modo, Heidegger (1999) em sua conferência sobre *Língua da Tradição e Língua Técnica*, assinala a necessidade de realizar o resgate de uma língua essencial,

⁴⁶ HEIDEGGER, M. *Língua de tradição e língua técnica*. Trad. Mário Botas. Lisboa: Vega, 1999.

aquela que permita a brotação daquilo que ainda não foi percebido, como uma espécie de dádiva, mantendo suas possibilidades mais originárias, inversamente à língua técnica, a qual já sofreu com o enquadramento, isto é, já tem as suas fórmulas pré-concebidas para a resolução de problemas.

Destarte, Martin Heidegger (1999), apresenta em sua meditação sobre a linguagem, um alerta sobre o perigo que tem crescido exponencialmente na era da técnica:

Atrás do título da conferência esconde-se a alusão a um perigo a crescer constantemente e que ameaça o homem no mais íntimo da sua essência - a saber, na sua relação com a totalidade daquilo que foi, do que vai vir e que presentemente é. O que num primeiro momento se apresenta somente como uma diferença de dois gêneros de língua, afirma-se como um acontecimento que domina o homem e que não toca e não abala mais nada do que a relação do homem com o mundo. É um desmoronamento do mundo do qual o homem nota, contristado, os sobressaltos, porque é continuamente coberto pelas últimas informações. (HEIDEGGER, 1999, p. 41)

Dessa forma, a partir do cenário de predomínio da armação tecnológica (*Gestell*), a linguagem vem paulatinamente sendo erodida pela planificação e pelo calculismo que preponderam sob os domínios da era do átomo, e, com isso, o homem perde o contato com a sua essência poética, na medida em que é inundado por milhares de informações potencializadas pela cibernetização e virtualização do mundo. Portanto, a perda da originalidade da linguagem da tradição, também acarreta em uma educação planificada e com fins performáticos.

Diante da conjuntura tecnológica que se apresenta ao homem, na medida em que os economistas e os industriais tomaram as rédeas de um mundo planetarizado, o perigo do desenraizamento se torna cada vez mais alarmante, e, conseqüentemente, a preocupação com a educação deve ser levada muito a sério, já que a mesma deve iniciar um movimento de ruptura com as padronizações que foram se consolidando desde que o *Gestell* se instalou enquanto destino do ser-no-mundo. Por isso, Heidegger (1999) considera a necessidade de uma meditação sobre os perigos que ameaçam à própria língua:

Era preciso considerar se este ensinamento da língua não mereceria ser, mais do que uma formação, uma meditação sobre o perigo que ameaça a língua, quer dizer, a relação do homem com a língua. Ora uma tal meditação revelaria ao mesmo tempo a dimensão salvadora que se abriga no segredo da língua, na medida em que é ela que sempre nos conduz de um só golpe à proximidade do inefável e do inexprimível. (HEIDEGGER, 1999, p. 41-42)

Desse modo, o filósofo germânico demonstra preocupação com o estado da língua, bem como com a formação que tem sido realizada com relação à mesma, pois os perigos já estão postos. Daí a premência de se disparar uma espécie de contra movimento

que possa trazer de volta a dimensão salvadora da linguagem, isto é, resguardar a essência poética da mesma, de maneira que o homem possa voltar a se relacionar com o mistério do inefável e do desconhecido.

Por outro lado, Steven Hodge⁴⁷ (2015) ao problematizar a educação a partir da perspectiva heideggeriana, reflete a respeito dos desafios que se impõem à contemporaneidade na medida em que sofreu um enquadramento por parte do *Gestell* (armação):

Enframing is Heidegger's term for the instrumental mindset that is characterised by a 'challenging' attitude to the world and a tendency to view reality in terms of potential or actual of resources. It is a mode of 'revealing'—a style of perception and understanding—that sees resources or potential resources wherever it looks and is a seeing that blocks out alternative ways of revealing (e.g. the types of respectful and creative revealing associated with the arts).⁴⁸ (HODGE, S. 2015, p. 107)

Portanto, a tarefa que está sendo lançada é a de construir uma maneira de educar que possa romper com a planificação que o *Gestell* impôs ao homem, arrastando consigo as ciências em geral, e, conseqüentemente, a educação. Portanto, é nesse cenário de uma educação tecnicada que é necessário desbloquear o acesso a des-encobrimentos dadivosos, que mantenham resguardados a silenciosidade, que deem vazão à inventividade, e não vedem a germinação de verdades, no sentido inaugural dos gregos, enquanto des-encobrimento, o que pode levar o homem ao encontro de sua essência poética.

Com efeito, estabelecer uma maneira de elevar o pensamento para que ele possa se desconectar, mesmo que temporariamente, das armadilhas do *Gestell*, vem a ser um passo fundamental para respirar algo do mistério do ser que se oculta. Hodge (2015) se posiciona:

Thinking is also a means for our independence from the obscure new relationship to things that Being has granted which takes the form of the dazzling world of technology and the breathtaking advances of science. It is thus a path open to everyone and does not suggest the hermetic isolation of the poet. But it does mean we need to disentangle ourselves from the spell of technology.⁴⁹ (HODGE, S. 2015, p. 22)

⁴⁷ HODGE, S. **Martin Heidegger**: Challenge to education. Dordrecht: Springer, 2015.

⁴⁸ *Gestell* é o termo de Heidegger para a modo de pensar instrumental que é caracterizado por uma atitude 'desafiadora' ao mundo e uma tendência para ver a realidade em termos de recursos potenciais ou atuais. É um modo de des-encobrir — um estilo de percepção e compreensão — que vê recursos ou recursos potenciais onde quer que seja, e é um ver que bloqueia outras maneiras alternativas de des-encobrir (por exemplo, os tipos de des-encobrimento respeitosos e criativos, relacionados com às artes). [Tradução Nossa]

⁴⁹ Pensar também é um meio para nossa independência em detrimento do novo relacionamento obscuro com o ser, que assume a forma de mundo deslumbrante da tecnologia e os avanços de tirar o fôlego da ciência. Assim, é um caminho aberto a todos e não sugere o isolamento hermético do poeta. Mas isso significa que precisamos nos desvencilhar do feitiço da tecnologia. [Tradução Nossa]

Desse modo, pode-se perceber com clareza que a saída não é outra, senão a de devolver ao mundo e ao homem a sua essencial poeticidade, sendo esta a única ferramenta disponível para dar conta de gerar um movimento de des-enredamento daquele que se entregou ao domínio da armação tecnológica. Hodge (2015), em outro excerto, evidencia que a imposição proporcionada pela armação técnica à educação deve ser contrastada com o modo de des-encobrimento possível por meio da *poiesis*:

Bonnett's (2002) analysis of the contemporary school curriculum draws on the idea that enframing involves forcing what is revealed into pre-specified categories in contrast with poesis, the mode of revealing distinguished by the stance of 'letting-be'. Enframing proceeds by laying out demands on Being which are then reflected back in the form of the properties of resources. Applying this idea to modern curriculum, Bonnett finds that educational practice now 'organizes itself around a prespecified curriculum in the pursuit of standardised goals' (2002, p. 235). Curriculum becomes the vehicle for the pre-specification to which the coming-to-be or physis of learners is forced to conform, an explicit, powerful mechanism for the enframing of young Dasein.⁵⁰ (HODGE, S. 2015, p. 93)

Assim, tem-se por um lado o *Gestell* (armação) impondo a sua verdade no mundo, enquadrando currículos e práticas instrutivas cada vez mais especializadas, buscando a padronização do agir maquinal do homem, e por outro lado, a *poiesis* que abre uma possibilidade original de acesso ao ser, sendo, por si mesma, a abertura que propicia um encontro com o estranho, permitindo que algo surja enquanto si mesmo, e não sob a imposição da armação tecnológica (*Gestell*), que estabeleceu exigências para o assentamento de verdades pré-especificadas. Desse modo, os intérpretes supracitados incidem sobre a necessidade de transcendência com relação a essa pré-moldagem do mundo, a qual já instalou no seio da existência humana a conformação com a restrição de suas possibilidades. É, portanto, nesse cenário, que se torna urgente meditar acerca de uma educação que rompa com as diretrizes técnicas que planejaram os currículos e as práticas educativas.

⁵⁰ A Análise de Bonnett (2002) do currículo da escola contemporânea baseia-se na ideia que o *Gestell* o envolve, forçando o que é revelado em categorias previamente especificadas em contraste com a *poiesis*, o modo de des-encobrir que se distingue pela posição de 'deixar-ser'. O *Gestell* procede mediante o estabelecimento de exigências ao ser que então são refletidas no formato das propriedades dos recursos. Aplicando esta ideia ao currículo moderno, Bonnett desvela que a prática educativa agora 'se organiza em torno de um currículo pré-especificado para a busca dos objetivos padronizados' (2002, p. 235). O currículo torna-se o veículo para a pré-especificação para que o vir-a-ser ou *physis* dos aprendentes seja forçado a se conformar, um mecanismo explícito, poderoso para a instalação da armação no jovem ser-aí. [Tradução Nossa]

No sentido de elucidar a acepção original do conceito de arte, Araujo (2016) efetua a análise dos termos gregos, esmiuçando o sentido que Heidegger pretendia dar aos termos quando dissertava a respeito dos mesmos:

Nesta perspectiva, a arte, como τέχνη, dar-se-ia propriamente como uma forma de desencobrimento que vem revelar uma produção de sentido; a arte corresponde à ἀλήθεια, um modo de desencobrimento livre da obrigação da adequação. A arte como τέχνη pertence à ποιήσις, conduz do encobrimento ao desencobrimento. A arte é o modo de ἀλήθεια que faz brilhar o seu desencobrimento como desencobrimento. [...]. Noutros termos, enquanto a técnica moderna tenciona tornar a natureza disponível para a sua exploração constante, a τέχνη grega conduz cada desencobrimento ao seu brilho próprio, à sua beleza, sem, todavia, encobrir a multiplicidade de outras possibilidades, simplesmente por ser produção de sentido; condução ao desencobrimento. [...]. Tal vir à luz é marcado, entretanto, por uma tensão entre dois movimentos opostos – o não-estar-encoberto e o estar encoberto – inerentes ao próprio desabrochar da φύσις. (ARAUJO, 2016, p. 95-96)

Com efeito, o intérprete citado, esclarece quanto à etimologia dos termos gregos, evidenciando que a *téchne*, em sua origem, possuía o sentido amplo de produção de sentido, sendo também um tipo de *alétheia*, na medida em que esta significava um desencobrimento livre, não circunscrita a qualquer delimitação, sendo, também um exemplo de *poíesis*, já que conduz a des-encobrimentos. Assim, a técnica moderna ao converter a natureza em disponibilidades fixou-a através de representações, tornando-a, outrossim, em recurso para vias de exploração, diferentemente da *téchne* no sentido inaugural grego, a qual indicava um des-encobrimento que mantinha o brilho próprio e a beleza da multiplicidade que se descortinava. Por conseguinte, tem-se no sentido primordial a constante manutenção da tensão entre encobrimento e des-encobrimento que fazem parte da própria ideia grega de natureza (*phýsis*).

De outra forma, Benedito Nunes⁵¹ (2016), em seu ensaio: *A sinfonia inacabada de Heidegger*; explana acerca da importância da poesia diante da conjuntura armada pela técnica:

Só a poesia propriamente dita é capaz de lembrar a preeminência do ser sobre o ente, que tendemos a olvidar nesta época de fastígio da técnica e do primado da vontade de poder, talvez a derradeira interpretação da Metafísica em declínio. (NUNES, 2016, p. 26)

Destarte, mostra-se a importância que os intérpretes conferem à poesia como o elemento que auxiliará o homem no reestabelecimento de uma relação originária com o ser, na medida em que o mesmo foi eclipsado perante a dominação técnico-tecnológica que preponderou na contemporaneidade. Por outro lado, Nunes (2016) é consciente que

⁵¹ Publicado inicialmente em: *O Tempo*, Belo Horizonte, 27 jul. 1997, Suplemento Literário Engenho e Arte.

o domínio do *Gestell* sobre o mundo só é possível enquanto produto do erguimento da metafísica decadente que potencializou a vontade de poder até as suas últimas consequências, pois o homem autocentrado em si mesmo perdeu a capacidade de olhar para o todo, e ao não se questionar mais, decai como uma sombra do que poderia ser se resgatasse a sua origem poética.

Contudo, o perigo de que tudo se transforme em produto da armação técnico-tecnológica (*Gestell*) é latente, e como um furacão que destrói em pouco tempo um país inteiro, o *Gestell* vem tomando para si as produções científicas, filosóficas e até mesmo artísticas, pois de acordo com Loparic (1996):

A cultura também é consumo e representa o único caminho pelo qual o homem ainda pode pretender salvar a subjetividade. Não nos enganemos: a demanda pela cultura existe no mesmo sentido que existe a demanda pela matéria prima humana e obedece às mesmas regras de instrumentação ordenadora. Para a produção de livros de entretenimento e de poesia, o poeta não é mais importante do que o aprendiz de encadernação. Dessa maneira, até mesmo a obra de arte perde o seu poder de desocultamento originário da verdade do ser e passa a existir sob o domínio do ser desocultado como técnica, como armação instaladora. (LOPARIC, 1996, p. 15)

Dessa forma, Loparic (1996) equipara a cultura à demanda da indústria por matéria-prima, isto é, o consumo de cultura não permite transformar o homem, nem muito menos endereçá-lo a alguma forma de des-encobrimento genuíno, pois a própria cultura já se encontra subjugada à armação técnica (*Gestell*) que se instalou no mundo. Assim, nem mesmo o artista tem escapado desta precariedade, pois a obra de arte também se submeteu aos desígnios do *Gestell* e da maquinação, por isso o poeta, da mesma forma, se encontra limitado no seu poder de des-ocultamento originário, e na maioria das vezes produz obras que são meras repetições ou releituras do já existente.

Não obstante, Araujo (2016) atenta para a liberdade intrínseca à verdade enquanto desencobrimento. Por isso, o intérprete alerta que a convocação da técnica enquanto destinação do homem contemporâneo se conecta com a sua própria liberdade, porque só pode haver des-encobrimento na medida em que se é livre:

A resposta do homem da idade da técnica ao apelo do desencobrimento não constitui de modo algum uma coação apática. O sentido heideggeriano de destinamento – destino ou envio [*Geschick*] da técnica –, não pode resultar numa posição determinista. Portanto não se trata de subjugar o homem. O homem que atende a esse envio é livre, fazendo-se ouvinte [*Hörender*] e não escravo do destino, um ser obediente [*Höriger*], ou seja, é somente na resposta ao apelo que ele pode vir a ser homem. A questão fundamental que surge aqui é que Heidegger não nega, senão afirma a liberdade do homem. (ARAUJO, 2016, p. 146)

Dessa maneira, o intérprete supracitado matiza o sentido do destinamento do homem, pois, para Heidegger não haveria uma pré-determinação com relação ao envio da técnica, e em sua essência o mesmo é livre para atender ou não a esse chamado do *Gestell*, e se torna homem na medida em que atende a um determinado chamado. Portanto, é a própria liberdade que fecunda o destino do mesmo. Segundo as palavras do próprio Heidegger (2012a), em sua conferência sobre *A questão da técnica*:

Quando pensamos, porém, a essência da técnica, fazemos a experiência da com-posição [*Ge-stell*], como destino de um desencobrimento. Assim já nos mantemos no espaço livre do destino. Este não nos tranca numa coação obtusa, que nos forçaria uma entrega cega à técnica ou, o que dá no mesmo, a arremeter desesperadamente contra a técnica e condená-la, como obra demoníaca. Ao contrário, abrindo-nos para a essência da técnica, encontramos-nos, de repente, tomados por um apelo de libertação. (HEIDEGGER, 2012a, p. 28)

Desse modo, é de acordo com a sua própria liberdade que o homem ouve o chamado do *Gestell*, pois o mesmo não está enclausurado passivamente sob as rédeas da armação técnica, isto é, ainda sob o domínio da mesma, ele mantém a sua capacidade de ir para além das amarras da técnica. Assim, se submeter à invocação da técnica significa uma aceitação, que concomitantemente mantém as possibilidades de outros desencobrimentos que podem lhe relançar no mundo com a abertura de perspectivas diferentes das propostas pela técnica moderna.

No entanto, o que não pode passar despercebido na atual conjuntura de imposição dos domínios da técnica, é o impacto que tem causado na educação em geral, dado que a afeta em todos os níveis, tanto no ensino quanto na aprendizagem, posto que há uma imersão nos dispositivos técnicos, os quais ao mesmo tempo que facilitam a exibição de conteúdos, tornam cada vez mais difícil o acesso a um des-encobrimento não representacional do ser. Por isso, é urgente trazer o questionamento para o âmbito da educação, pois a mesma caminha a passos avantajados rumo à completa aderência junto ao *Gestell*. Nesse sentido, Hodge (2015) medita a respeito desta problemática:

According to Peters (2002), Heidegger's understanding of technology prompts us to question the use of technology in education. It is clear that education has been transformed by technology. Information and communication technology in particular has impacted on curriculum, teaching, assessment and administration. It is part of the curriculum in all sectors and serves to facilitate the dissemination of curriculum frameworks and materials. Technology is now a big part of the work of teaching and training, replacing 'face-to-face' modes of engagement with learners with various kinds of computer-mediated instruction.⁵² (HODGE, S. 2015, p. 38)

⁵² De acordo com Peters (2002), a compreensão de Heidegger da tecnologia propõe para nós questionar o uso da tecnologia na educação. É evidente que a educação vem sendo transformada pela tecnologia. A tecnologia da informação e comunicação em particular tem impactado no currículo, ensino, avaliação e administração. É parte do currículo em todos os setores e serve para facilitar a divulgação dos quadros de

Assim, Hodge (2015) se soma à preocupação relacionada à penetração da armação técnica (*Gestell*) nos meandros da educação, e serve de alerta para que se coloque um freio na ausência de questionamento com respeito aos impactos que a tecnologia vem ocasionando à educação em geral. Ademais, os intérpretes apontam que a educação, em vários níveis, vem sofrendo com contínuas sistematizações e padronizações devido aos imperativos tecnológicos, tais como: o currículo, o ensino, a avaliação e a administração. Desse modo, a educação se encontra atualmente realizando a implementação de programas com o intuito de substituir a relação frente a frente (docente-discente) por uma relação mediatizada por computadores e sistemas operacionais, o qual, certamente pode derivar num acirramento do poder do *Gestell*, enquanto destinação do homem na contemporaneidade, e acarreta na cibernetização da educação.

Steven Hodge (2015) revela que a educação tecnologizada vem operando a partir de um modo de des-encobrimento que objetiva enquadrar os estudantes enquanto meros recursos disponíveis, a fim de multiplicar a padronização de funções:

Educational enframing can work in two ways. On the one hand by promoting the values of technology through the use of technologies to facilitate education's functions. For example, the use of computers and smart boards in classrooms and the 'delivery' of programs on-line are ways the functions of education are technologized. On the other hand, education equips learners to regard the world (including people) as mere resources. Curricula, pedagogies and assessment systems give us the knowledge and techniques to exploit, refine and maintain people and things as resources. Learners are taught how to enframe the world and end up enframing themselves and each other according to the same pattern.⁵³ (HODGE, S. 2015, p. 38)

Com efeito, a educação está sendo transformada num veículo de propagação dos valores da tecnologia, na medida em que o professor se vê, na atual conjuntura, impelido a se integrar nesta dinâmica tecnológica, e, segundo o intérprete, conseqüentemente, a educação é tecnologizada. Com isso, ela se converte numa espécie de treinamento técnico, a fim de formar recursos humanos, pessoas capazes de executar funções e adaptadas às demandas impostas pelo mercado de trabalho. Desse modo, acirra-se a ausência de

currículo e materiais. Tecnologia é agora uma grande parte do trabalho de ensino e treinamento, substituindo os modos 'face a face' de engajamento com todos os alunos por várias formas de instrução mediada por computadores. [Tradução Nossa]

⁵³ O enquadramento [*Gestell*] educacional pode trabalhar de duas maneiras. Por um lado, promovendo os valores da tecnologia através do uso de tecnologias para facilitar as funções da educação. Por exemplo, o uso de computadores e Smart boards nas salas de aula e a "entrega" de programas on-line são maneiras pelas quais as funções da educação são tecnologizadas. Por outro lado, a educação possibilita aos alunos considerar o mundo (incluindo as pessoas) como meros recursos. Currículos, pedagogias e sistemas de avaliação nos dão o conhecimento e as técnicas para explorar, aperfeiçoar e manter as pessoas e as coisas como recursos. Estudantes são ensinados como enquadrar o mundo e acabam enquadrando-se [*Gestell*] e uns aos outros de acordo com o mesmo padrão. [Tradução Nossa]

questionamento acerca do sentido do ser, e o homem se distancia ainda mais de sua essência poética.

Nesse sentido, os professores têm potencializado o problema do esquecimento do ser em meio ao uso da tecnologia, o que resulta na escravidão, automatização, naturalização, excluindo o pensar, o meditar, e o poetar. Portanto, os docentes não se dão conta que, estão contribuindo para o aprofundamento do poder do *Gestell* sobre a educação na contemporaneidade. Assim, com a ausência de questionamento sobre a sua função, o docente se torna um propulsor da conclamação do *Gestell*. Hodge (2015) expõe essa realidade do mundo tecnológico atual:

Perhaps the majority of teachers work in the service of the essence of technology. It has been stressed that entanglement is both a way of being that is a significant achievement and probably a necessary station on the way to emancipation (whether in the form of authentic Dasein or openness to non-technological modes of revealing). Teachers who have not been alerted to Heidegger's challenge to education may work whole-heartedly to induct their learners into the massive, sophisticated knowledge base of modern technology. These teachers may embrace the intoxicating promise of technological solutions to classroom 'management' issues and to the great social and environmental challenges facing Dasein and the planet. Such teachers work in systems that involve ever more elaborate, fine-grained and penetrating understandings of the world and Dasein. [...] As servants of the essence of technology, teachers play a central role in translating and relaying the gathering call of enframing. If the spell of enframing is the greatest danger to the contemporary world and Dasein, then teaching is potentially one of the most dangerous roles in the They's repertoire.⁵⁴ (HODGE, S. 2015, p. 70)

Destarte, verifica-se que os docentes têm se entregado de corpo e alma aos imperativos da essência da técnica, mas alerta para a possibilidade de que esta etapa de enredamento no mundo técnico seja provisória, apontando para a trilha da emancipação enquanto apropriação que o ser-aí pode efetuar na medida em que se abre para uma maneira de des-encobrimento não tecnicizado. Por isso, torna-se importantíssimo que os docentes sejam alertados sobre a questão da essência da técnica, para que possam, em primeiro lugar, se questionar sobre a essência de seu trabalho docente, buscando as suas raízes, de modo a resgatar sua origem poética, para, posteriormente, vir a redimensionar

⁵⁴ “Talvez a maioria dos professores trabalhe à serviço da essência da técnica. Salientou-se que o enredamento é tanto uma maneira de ser, que é uma conquista significativa e, provavelmente, uma estação necessária no caminho para a emancipação (seja na forma de ser-aí autêntico ou abertura de modos não-técnicos de des-encobrimento). Professores que não foram alertados sobre o desafio de Heidegger à educação podem trabalhar de todo o coração para induzir seus alunos para a base de conhecimento massiva e sofisticada da técnica moderna. Esses professores podem abraçar a promessa inebriante de soluções tecnológicas para problemas de gestão de sala de aula e grandes desafios sociais e ambientais enfrentados tanto pelo ser-aí quanto pelo planeta. Tais professores trabalham em sistemas que envolvem entendimentos cada vez mais elaborados, refinados e penetrantes do mundo e do Ser-aí. [...] Como servos da essência da técnica, os professores desempenham um papel central em traduzir e transmitir o chamado do *Gestell*. Se o encantamento do *Gestell* é o maior perigo para o mundo contemporâneo e para o Ser-aí, então o ensino é potencialmente um dos papéis mais perigosos do repertório do domínio do impessoal.” [Tradução Nossa]

o seu labor docente a fim de possibilitar novos rumos para a aprendizagem. Portanto, caso o docente não efetue esse contra movimento, o mesmo estará se transformando em mero funcionário da técnica enquanto hábil manipulador de fórmulas que venham a solucionar imediatamente os problemas que surjam, fechando-se, dessa forma para a assunção de outras maneiras de des-encobrir a estranheza e o mistério do ser.

Por conseguinte, se o docente assume a tarefa de reconstruir a sua forma de interação com os estudantes, deve desconstruir primeiramente as suas práticas padronizadas vinculadas à essência da técnica, já que o docente somente pode conduzir seus alunos a uma meditação originária e poética na medida em que ele mesmo já conseguiu realizar o expurgo da dominação do *Gestell* em si mesmo como um todo, abrindo-se, desse modo, para uma relação poética de des-encobrimento do ser. Hodge (2015) reflete a respeito de alternativas à prática docente tecnicizada:

As the alternative to teaching as a technical undertaking that approaches learners as raw matter for production, this other pedagogy involves discarding standard roles. It is a pedagogy that dislocates learners from the certainties of their world (cf. Greene 1974). As such, going back to the warning implicit in Plato's allegory of the cave, the teacher who refuses the technical role and thus refuses to mould learners according to the standard templates, takes real risks, incurring censure from educational authorities and parents, and potentially hostility and rejection from their own students.⁵⁵ (HODGE, S. 2015, p. 73)

A partir da argumentação do intérprete supracitado, depreende-se que os docentes precisam dizer não aos papéis padronizados que lhe foram impostos, para, justamente, poder construir uma pedagogia que promova o desencantamento relacionado à tecnologia e que questione os papéis sociais que se instalaram no mundo cultural hodierno. Assim, será possível realizar a desconstrução das convicções que tem moldado as concepções de mundo que vicejam na contemporaneidade. Desse modo, lembrando a alegoria platônica da caverna, para o professor, segundo Hodge (2015), seria necessário recusar o papel de funcionário da técnica, para então construir uma pedagogia que assuma os riscos de não compreensão e de censura por parte da coletividade, que, certamente, não aceitará facilmente essa nova abordagem pedagógica voltada para a libertação das amarras técnico-tecnológicas.

⁵⁵ “Como alternativa para o ensino enquanto empreendimento técnico que aproxima alunos à matéria-prima para a produção, esta outra pedagogia envolve descartando papéis padronizados. É uma pedagogia que desloca os estudantes de suas convicções de mundo (cf. Greene 1974). Como tal, voltando para o aviso implícito na alegoria de Platão da caverna, o professor que recusa o papel técnico e, portanto, recusa-se a moldar os alunos de acordo com os modelos padrão, assume riscos reais, sofrendo censura das autoridades educacionais e dos pais, e potencialmente hostilidade e rejeição dos seus próprios alunos.” [Tradução Nossa]

Segundo a interpretação do I Heidegger efetuada em *Ser e Tempo*, a existência humana, possui duas modalidades: uma imprópria ou inautêntica e outra própria ou autêntica. A primeira das formas de existência tem a marca da impessoalidade e do anonimato, na medida em que o ser-aí não se apropriou do peso do seu próprio existir; já a segunda aconteceria quando o ser-aí inicia um movimento de apropriação de seu próprio ser ao se projetar no mundo enquanto um ser em vista da morte. Para Heidegger, o ser-aí se encontra lançado no mundo desde sempre envolvido por relações ônticas que o moldam, e, certamente, na contemporaneidade, tais relações sofrem a imposição da essência da técnica (*Gestell*), que planificou extremamente a existência do ser-aí através da sistematização e do controle. Assim, nesse cenário, há a necessidade de se construir uma nova medida para a educação, para que ela possa ser um vetor de irrupção de novos des-encobrimentos do ser, porque somente assim poderiam ser pavimentadas existências autênticas num mundo dominado pela essência da técnica.

Nessa perspectiva, Hodge (2015) traz à tona importantes contribuições para que se reflita a respeito da maneira como o ser-aí tem recebido formações que acentuam seu enredamento nas redes da armação tecnológica:

Heidegger's distinction between inauthentic Dasein (bound up with the They) and authentic Dasein (consciously projecting one's own possibilities of being) was also employed to distinguish learning in the mode of entanglement and learning as disentanglement respectively. The later Heidegger's thought gives a different meaning to learning as entanglement. Here, learning is a matter of developing facility in enframing the world, that is, the skills and knowledge for developing and exploiting resources. Disentanglement is then the mode of learning that involves awareness of the dangers of enframing and seeks new ways of revealing consistent with the approach of 'thinking'.⁵⁶ (HODGE, S. 2015, p. 60-61)

Segundo a análise do intérprete, Heidegger trouxe para o cerne do seu pensamento, após a viragem (*Kehre*), a perspectiva de análise do ser enquanto história metafísica do mesmo, tendo passado por vários princípios epocais, até desembocar no erguimento da essência da técnica (*Gestell*) enquanto princípio que tomou conta das relações ôntico-ontológicas, sendo, portanto, o derradeiro princípio da história metafísica do ser. Assim, na atual conjuntura, o ensino-aprendizagem também foi devastado pela

⁵⁶ “A distinção de Heidegger entre o Ser-aí inautêntico (ligado ao domínio do impessoal) e Ser-aí autêntico (projecção consciente de suas próprias possibilidades de ser) também foi empregada para distinguir a aprendizagem no modo de enredamento e aprendizagem como desenredamento respectivamente. O pensamento do II Heidegger dá um significado diferente para a aprendizagem como enredamento. Aqui, a aprendizagem é um assunto de desenvolvimento de facilidade na armação [*Gestell*] do mundo, ou seja, as habilidades e conhecimentos para o desenvolvimento e exploração de recursos. Des-enredamento é o modo de aprendizagem que envolve a consciência dos perigos do *Gestell* e procura novas formas de revelar-se coerente com a abordagem do 'pensar'. ” [Tradução Nossa]

planificação promovida pela armação técnico-tecnológica, promovendo programas de instrução para a execução de funções específicas no mundo. Dessa maneira, o homem foi transformado em recurso humano e padece a exploração desde que se acoplou ao mundo enquanto disponibilidade. Por outro lado, a educação pode se erguer no mundo como uma maneira de sinalizar para os perigos de uma existência inautêntica dominada pelo *Gestell*, de modo a produzir meios de questionamento que façam emergir maneiras de desencobrir o ser não mediatizadas pela técnica e que resguardem poeticamente o segredo da estranheza do ser.

4.4 - A difícil arte de deixar-aprender

As construções que foram desenvolvidas neste trabalho a partir das meditações heideggerianas relacionadas à questão da técnica e da educação, possibilitam agora, nesta seção desvendar algo a mais dessa pedagogia que se depreende a partir da crítica efetuada por Heidegger à essência da técnica (*Gestell*) que tem moldado as relações humanas e convertido a educação em formação de recursos humanos. Nesse sentido, a investigação segue o rumo de lançar luz sobre uma via de constante vigilância serena e cuidadosa sobre os projetos pedagógicos que foram tecnicizados ao longo da história metafísica do ser. Assim, propõe-se um exercício constante aos docentes, de modo a impedir que se deixem levar pelos encantos desta ou daquela pedagogia. Assim, emerge uma crítica ao assentamento de práticas educacionais padronizadas, as quais, certamente, foram impostas pela armação técnico-tecnológica.

Desse modo, apoiando-se nas interpretações de Steven Hodge (2015), pode-se disparar uma crítica ao modo como a educação se transformou em instrução na era atômica, promovendo a proliferação do agir maquinal da conjuntura técnica que dominou o mundo contemporâneo. Por outro lado, tem-se um controverso texto de Heidegger (2002) extraído do seu discurso de deposição perante o Comitê de des-nazificação em 23 de julho de 1945, que foi traduzido à língua inglesa por Allen e Axiotis⁵⁷, no qual

⁵⁷ HEIDEGGER, M. **Heidegger on the art of teaching**: Excerpted from the transcript of the deposition of professor Dr. Martin Heidegger, submitted before the Committee on De-Nazification of the Albert Ludwig University, Freiburg Im Breisgau, July 23 1945 (V. Allen and A. D. Axiotis, Trans.) In M. A. Peters (ed.), *Heidegger, education, and modernity* (p. 27-45). New York: Rowman and Littlefield Publishers, Inc. (2002/1945).

Heidegger, ao se defender das acusações de ter disseminado a ideologia nazista durante o período de reitorado na universidade de Friburgo, revela os princípios que o guiaram durante sua prática docente ao longo da sua vida. Vale dizer que Heidegger recebeu uma suspensão de todas as suas atividades acadêmicas, até o ano de 1951, quando pôde finalmente retornar às atividades docentes.

Com efeito, Martin Heidegger (2002) se defendeu diante do comitê de desnazificação, revelando a importância do professor enquanto aquele que pode moldar espiritualmente o estudante:

The teacher gives eidos, form and finality, to the student as spiritual material presented for shaping and forming...in accordance with an abstract model. The Greek metaphors of formation that provide the basis for our concept of education [*Bildung*] bear out this connection. In the word *morphe* ['form'] there is still to be found the potter's poetical hand at work on malleable clay. The teacher stands as *typos*, the mold, from which students will emerge as exemplars. As a verb, *typto* reminds us of the violence of education in subject-object terms, for it has the meaning "to beat" or "to pound," as when combating an adversary or, more to the point, pressing a coin. The student is to be beaten into an image, fashioned [*plattein*] as if he were a drachma coin to be put into circulation. What becomes clear is that the university as a pedagogical community is constructed to be hierarchical and authoritarian: the student is subjected to the discipline of the teacher.⁵⁸ (HEIDEGGER, 2002, p. 34-35)

Destarte, o filósofo germânico assinala a importância do ofício docente, pois o professor possui a insuperável missão de moldar e formar os estudantes. Assim, o mestre que ensina trabalha analogamente a um oleiro na moldagem do barro, vindo a dar forma para uma matéria ainda disforme, pois o professor estabelece o molde a partir do qual os discentes irromperão. No entanto, esse processo recorda à violência de um processo de esmagamento, provocando uma espécie de constrangimento àquele que recebe tal enformação, com isso o aluno é destituído de seu ser em vista da implantação de uma imagem pré-concebida, e a partir destes pressupostos desponta a crítica heideggeriana às pedagogias que impõem ao aluno uma educação hierarquizada e autoritária, e que se aliou ao poder econômico para estabelecer sob o domínio da técnica a transformação do homem em recursos humanos.

⁵⁸ "O professor dá eidos, forma e finalidade, para o aluno como material espiritual apresentado para moldar e formar...em conformidade com um modelo abstrato. As metáforas gregas de formação que fornecem a base para nosso conceito de educação [*Bildung*] confirmam esta conexão. Na palavra *morphé* ['forma'] ainda há de ser encontrada a mão poética do oleiro no trabalho em barro maleável. O professor permanece como *typos*, o molde, do qual os estudantes irão emergir como exemplares. Como um verbo, *typtos* nos lembra da violência da educação em termos de sujeito-objeto, pois tem o significado "bater" ou "esmagar", como quando se combate contra um adversário ou, mais ao ponto, pressionando uma moeda. O aluno está para ser derrotado em uma imagem, moldado [*plattein*], como se fosse uma moeda de dracma para ser colocada em circulação. O que fica claro é que a Universidade como uma comunidade pedagógica é construída para ser hierárquica e autoritária: o aluno está sujeito à disciplina do professor." [*Tradução Nossa*]

Desse modo, Heidegger (2002) argutamente percebe que o enquadramento sofrido pela educação, fundamentalmente nas universidades que cederam o espaço do questionamento do ser em favor da instrumentalização da educação, acarretou na imersão do professor no horizonte da essência da técnica na medida em que o mesmo tomou a produção técnica como uma forma de padronização do seu ofício:

Implicit in all this, of course, is that the representation of the teacher is borrowed from *techne* and its relations to production. It is precisely this reduction of education to the instrumental, by analogy with *techne*, that is the source of everything awry with the university today.⁵⁹ (HEIDEGGER, 2002, p. 35).

Assim, a fonte de perigo para a educação já está lançada desde que a armação técnico-tecnológica subverteu a ordem do mundo e planificou os des-encobrimentos possíveis, tendo, inclusive, conformado os docentes a executar a função de ministradores de treinamento para a formação de recursos humanos.

Nesse sentido, o filósofo de Messkirch aprofunda sua análise ao desvelar que o papel assumido pelo professor é o de instruir os alunos:

Before the teacher, there is formal equality within the collective of students. Instruction is thus modeled on exchange: to teach, the teacher disregards the differences and distinctions within the concrete student manifold and addresses himself to the faceless, abstract student that is his counterpart. Likewise, to learn, the student abandons the idiosyncratic expressions of his life for a generic way of thinking that raises him to the level of the teacher.⁶⁰ (HEIDEGGER, 2002, p. 40–41)

Heidegger (2002), nessa reflexão, revela o cenário no qual a educação ocorre, quando pela ação do professor, os alunos são provocados a aprender, e nesse processo, todas as particularidades dos sujeitos devem ser deixadas de lado, para que possa haver um intercâmbio de conhecimento fecundo a partir do qual o estudante tome para si uma forma de conhecimento genérica, podendo, assim, se colocar no mesmo nível do professor, posto que, este, certamente, já alcançou previamente o desenvolvimento desta forma de pensamento genérico.

Dessa maneira, o docente surge no cenário educativo enquanto aquele que efetua o intercâmbio do conhecimento, sempre tendo algo a oferecer aos seus alunos, que

⁵⁹ “Implícito em tudo isso, certamente, que a representação do professor é emprestada de *téchne* e suas relações de produção. É precisamente essa redução da educação para o instrumental, por analogia com a *téchne*, que é a fonte de tudo de errado com a Universidade de hoje.” [Tradução Nossa]

⁶⁰ “Antes do professor, há igualdade formal dentro da coletividade dos alunos. Instrução, portanto, é desenvolvida na troca: para ensinar, o professor desconsidera as diferenças e distinções dentro da diversidade concreta dos estudantes e dirige-se para o aluno sem rosto, abstrato que é a sua duplicata. Da mesma forma, para aprender, o aluno abandona as expressões idiossincráticas da vida para uma forma genérica de pensamento que o eleva ao nível do professor.” [Tradução Nossa]

supostamente estão sedentos por experiências que lhes forneçam algo em troca, pois, segundo o pensador alemão, ocorreu o fenômeno da contratualização da pedagogia:

The exchange abstraction is thus imparted to the learning experience from without to give it the form and substance of a *quid pro quo*, a relation in which the teacher offers something of value in return for something else of value from the student, the result being that pedagogy now becomes regulated by the logic of the contract....The contractualizing of pedagogy has, in fact, achieved such an axiomatic status within the university tradition that discussions of educational reform, even supposed radical ones, simply take it for granted, ignoring ways of conceiving pedagogy innocent of contract as counter-intuitive.⁶¹ (HEIDEGGER, 2002, p. 39)

Dessa forma, estabelece-se uma maneira de educar a partir da qual o professor enquanto instrutor, sempre já porta algo pronto para oferecer aos seus discípulos, e inclusive os próprios estudantes estão ávidos por receber um produto em troca do tempo que dispuseram para estar no ambiente de sala de aula. Assim, configura-se uma pedagogia baseada na troca, a qual se enraizou de tal forma na tradição universitária que nem se ousa mais discuti-la. Por outro lado, Heidegger (2002) ao diagnosticar a falência do referido modelo de intercâmbio ininterrupto, irá propor outras veredas para a educação.

Heidegger (2002) propõe uma alternativa a esse modelo de pedagogia que tem vigorado na atualidade, resgatando uma ideia que Aristóteles já havia assinalado através da conceituação grega de *phýsis*, pois segundo o pensador da floresta negra:

In truth, Aristotle also points out where one is to look for the solution: pedagogy understood by analogy with *physis* [the self-revealing mode of nature's being]. In this regard, *morphe* [the 'material' of the learner] is to be with self-creating and self-emerging *physis* rather than technical *hyle*, the raw matter of production.⁶² (HEIDEGGER, 2002, p. 35)

Destarte, a partir da interpretação heideggeriana, a ideia de *phýsis* enquanto auto-emergência, é a que deve preponderar, posto que, dessa forma, seria factível estabelecer uma pedagogia que desse vazão a algo ainda não concebido, pois no sentido grego *phýsis* é a brotação originária de algo que estava encoberto. Nesse sentido, a pedagogia enquanto

⁶¹ “A troca de abstrações é, assim, entregue à experiência de aprendizagem de fora para dar-lhe a forma e substância de um *quid pro quo*, uma relação em que o professor oferece algo de valor em troca de algo mais de valor do aluno, o resultado é que agora a pedagogia está regulada pela lógica do contrato.... A contratualização da pedagogia, de fato, alcançou um status tão axiomático dentro da tradição universitária que nas discussões sobre reforma educacional, mesmo as supostamente radicais, simplesmente já dão por assentadas tais premissas, ignorando maneiras de conceber a inocente pedagogia do contrato como contra intuitiva.” [Tradução Nossa]

⁶² “Na verdade, Aristóteles também assinala onde procurar a solução: a pedagogia entendida em analogia com a *phýsis* [o modo de des-encobrimento dos entes da natureza]. A este respeito, *morphé* [o 'material' do aprendiz] é para ser casado com a auto-originada e auto-emergente *phýsis*, ao invés da *hyle* técnica, matéria-prima da produção.” [Tradução Nossa]

arte de educar deve ser encarada enquanto uma maneira original de possibilitação de um surgir genuíno, o qual tem como marca a imprevisibilidade na medida em que acessa algo do mistério do ser, que vem à tona a partir da tensão entre o encobrimento e o não-encobrimento. Assim, seria possível reverter a atuação pedagógica, fazendo-a deixar para trás as práticas que objetivavam transformar o homem em recursos humanos.

Por outro lado, quando não há o questionamento de sua inserção no quadro docente, o professor se ergue enquanto propulsor das demandas da armação técnico-tecnológica (*Gestell*), transmitindo, assim, aos seus alunos, instruções para que os mesmos se acoplem ao horizonte planejado da era da técnica. Desse modo, Hodge (2015) expõe a respeito desta problemática:

Teachers may dwell in the institutions and traditions of education, and they may be responsive to learning theories that are built on limited views of Dasein or transmit the challenging demands of 'enframing', but they are no mere cogs in the machinery. Heidegger's extant comments on teaching draw attention to the potential of teaching to disrupt the systems of enframing and raise learning Dasein from its submergence in the They. But to do so, teachers must extricate themselves from the instrumental assumptions of current education systems and learning theories. This marks a 'dangerous' path replete with threats to job prospects and of sanctions imposed by the teaching profession.⁶³ (HODGE, S. 2015, p. 64)

Com efeito, se o docente não é capaz de interromper a conexão com o ciclo devastador que o *Gestell* impõe à civilização, o mesmo se torna agente da técnica enquanto mais uma engrenagem desta armação. Todavia, de acordo com interpretações do pensamento de Heidegger, há um grande potencial na educação de conseguir colocar freio nas sistematizações que a essência da técnica vem dispondo no mundo. Mas, para que o professor consiga sua libertação desse processo esmagador, se torna premente realizar a recusa inicial da instrumentalização da educação que tem se especializado na formação de recursos humanos. Assim, deve ter a valentia de assumir um posicionamento que vai entrar em conflito com o que cotidianamente tem sido assumido como a função da educação no cenário de predomínio da essência da técnica, a qual tem destinado os des-encobrimentos da civilização, impedindo, dessa maneira, a possibilitação do

⁶³ “Professores podem habitar nas instituições e nas tradições da educação e podem ser receptivos à teorias de aprendizagem que são construídas a partir de visões limitadas do Ser-aí ou transmitir as demandas desafiadoras do *'Gestell'*, mas eles não são meras engrenagens da maquinaria. Comentários de Heidegger sobre o ensino chamam a atenção para o potencial do ensino para interromper os sistemas do *Gestell* e aumentar a aprendizagem do Ser-aí de sua submersão na impessoalidade. Mas para isso, professores devem se libertar das suposições instrumentais dos atuais sistemas de educação e teorias de aprendizagem. Isto marca um caminho 'perigoso' repleto de ameaças para as perspectivas de emprego e de sanções impostas pela profissão docente.” [*Tradução Nossa*]

surgimento de relações originárias que lancem o homem a produzir des-encobrimentos poéticos e genuínos.

De outro modo, para Heidegger (2002), é na relação educativa que pode haver uma proliferação de sentidos, que dentro de um ambiente acadêmico pode direcionar o ser-aí a des-encobrimentos nunca antes vislumbrados pelo mesmo:

As a mustering into appearance, the essence of education is thus inextricably bound to the meaning of being with the result that the university emerges as a clearing in which the relation between teacher and student takes on different shapes and forms. In a movement of transcendence, Dasein is torn and dislocated from its world by entry into the clearing of the university.⁶⁴ (HEIDEGGER, 2002, p. 35)

Destarte, Heidegger (2002) remarca que o ambiente educativo proporciona ao ser-aí, o início de um movimento de transcendência, isto é, não há como dissociar o fenômeno educativo do sentido do ser, posto que a relação pedagógica aborda a questão ontológica por excelência, dirigindo o ser-aí para o sentido de sua existência e para o questionamento do seu próprio ser. Dessa forma, quando o pensador alemão expõe a questão da transcendência, quer dizer que o ser-aí pode se reposicionar no mundo, assumindo novas perspectivas, ou seja, a educação pode mover o homem em direção às questões existenciais e ontológicas desde que promova a possibilidade de transcendência do ser-no-mundo. Assim, a clareira pode ser compreendida como a abertura para a compreensão do sentido do ser, no momento em que o ser-aí pode acessar algo do mistério do ser que sempre se oculta e se mantém na estranheza.

A fim de propor uma nova pedagogia, Steven Hodge (2015) esclarece o que seria um ensino autêntico a partir da interpretação da análise existencial heideggeriana:

Authentic teaching, again using Heidegger's (2010) ontological reading of the authenticity-inauthenticity distinction, will involve an individual teacher in some kind of confrontation with standard teacher roles. It may foster pedagogical anxieties and a realisation of underlying finitude and inherent riskiness of teaching. It may become clear that there are no sure ways to go forward in the pedagogical relationship and that the fundamental purpose of teaching, i.e. to recapture the strangeness of worldless subject matter cannot be formalised but must remain an ongoing process (cf. Donnelly 1999) requiring continuous adjustment to the shifting needs of learners. Authentic teaching maintains the pedagogical clearing as a site of the disclosing-concealing play of alethia and invites the learner to cast off their own stock roles and behaviours to venture out into authentic learning.⁶⁵ (HODGE, S. 2015, p. 67-68)

⁶⁴ “Como uma mobilização na aparência, a essência da educação está, assim, inextricavelmente vinculada com o sentido do ser e como consequência disso a Universidade emerge como uma clareira na qual a relação entre professor e aluno assume diferentes configurações e formas. Em um movimento de transcendência, o Ser-aí é despedaçado e deslocado do seu mundo pela entrada na clareira da Universidade.” [Tradução Nossa]

⁶⁵ “Ensino autêntico, novamente usando a leitura ontológica de Heidegger (2010) da distinção entre autenticidade-inautenticidade, que envolverá um professor individual em algum tipo de confronto com as

Desse modo, de acordo com o intérprete supracitado, a busca por uma relação de ensino autêntica deve levar o professor a se opor às padronizações que ao longo do tempo lhe foram atribuídas durante a sua carreira. No entanto, para efetuar essa transição, o mesmo precisa estar ciente de que este percurso o leva para a assunção de riscos, pois na medida em que se abre para uma nova possibilidade de abordagem de sua atuação enquanto docente, deixando para trás as programações que lhe foram impostas pela armação técnica no mundo hodierno, não terá mais parâmetros sobre os quais se apoiar, e isso pode produzir a angústia de não saber como lidar, ou mesmo se posicionar no horizonte da relação educativa. Contudo, faz-se essencial esse desnorteamento inicial para que o mesmo possa se lançar rumo a des-encobrimentos que lhe permitam ir ao encontro de sentidos ainda não vislumbrados, permitindo que algo do mistério do ser venha à tona. Assim, o docente se prepararia para efetivar uma relação educativa aberta ao poético, sem caminhos prontos ou receitas que guiassem o seu trabalho, pois o mesmo já haveria assumido para si, que é inerente ao seu ofício correr riscos, e se colocar em direção ao inesperado, podendo fazer frutificar nesse jogo que envolve a tensão de velamento-desvelamento, o acontecimento de uma relação pedagógica autêntica e poética, na medida em que os estudantes envolvidos nesse processo também seriam impelidos a um movimento de questionamento de si e de suas verdades representacionais.

Com isso, propõe-se, segundo Hodge (2015), que o professor precisa encarar impetuosamente o desafio que se lhe impõe quando adentra num ambiente educativo, pois, certamente, encontra seus estudantes ávidos por receber a troca justa da pedagogia contratual, mas frustrará os mesmos na medida em que sua ação efetiva na ambiência educacional ensejará outros desvelamentos não corriqueiros.

Heidegger (2012a), desde os anos 50, quando pronunciou sua conferência sobre *A questão da técnica*, trata de evidenciar a sistematização e padronização que o *Gestell* (armação técnico-tecnológica) vem operando no mundo contemporâneo, e nesse contexto a tarefa docente se tornou ainda mais complicada, pois o mestre-poeta tem a missão de

funções de um professor padrão. Isso pode fomentar ansiedades pedagógicas e uma realização da finitude subjacente ao grau de risco inerente ao ensino. Talvez fique claro que não existem formas certas de levar adiante a relação pedagógica e que o objetivo fundamental do ensino, ou seja, para recapturar a estranheza da carência de mundo, temática que não pode ser formalizada, mas deve manter-se enquanto processo em curso (cf. Donnelly, 1999) exigindo um contínuo ajustamento as alterações das necessidades dos aprendentes. Ensino autêntico mantém a clareira pedagógica como um lugar do jogo de desvelamento-velamento da *alétheia* e convida o aluno para projetar suas próprias funções de ações e comportamentos para aventurar-se na aprendizagem autêntica.” [Tradução Nossa]

provocar uma ruptura do processo que tende a se espalhar para todos os âmbitos do conhecimento. Nesse sentido, Hodge (2015) reflete a respeito da problemática relacionada à educação em tempos de domínio da essência da técnica:

The later Heidegger elaborates the dangers posed to humanity by the 'essence' of technology, a mode of revealing that pervades our world and tends to reduce all entities (including humans) to resources. In terms of this essence or 'enframing', teaching is an activity that helps form learners into a resource while instructing them in the techniques by which everything else may be converted to a resource through processes of extraction, refinement, specification and inventorying. Teaching roles under the regime of enframing are tightly specified, but Dasein cannot be reduced to a resource without remainder and teachers may work instead to introduce to learners alternative ways of revealing. The mode of revealing explored by the later Heidegger is letting-be which teachers can nurture by giving the learners a language appropriate to this alternative (Standish 2002).⁶⁶ (HODGE, S. 2015, p. 81)

Destarte, já estão lançadas as bases de uma realidade que tem transformado todos os entes em matéria para fins de exploração, já que segundo Heidegger, os entes foram convertidos em disponibilidade, transformados em matéria-prima a ser explorada, e nesse escopo o homem também foi subsumido a fundo de reserva a ser explorado pela sanha de uma sociedade tecnificada. Nesse cenário, a educação veio sendo transformada em veículo de potenciação do domínio da armação técnica, para levar instrução ao maior número de pessoas para que possam ser enquadradas em funções operacionais, através das quais atuarão executando ações pré-programadas e planejadas para aumentar o domínio do calculismo e da maquinação. Por outro lado, o pensador alemão enxerga a possibilidade de transcendência a esse modelo, na medida em que os docentes não aceitem mais ser servos da essência da técnica, e fomentem experiências fecundas de des-encobrimientos não mediatizados pela mesma, e, ademais, permitindo que aconteça a germinação de uma outra medida poética, ainda não delimitada pelas verdades abundantes fornecidas pela armação.

Desse modo, o papel fundamental que o educador pode assumir é o de deixar-ser, o qual significa também um deixar-aprender, pois na medida em que o docente abre as possibilidades de ocorrência do imprevisto, permite que o próprio estudante busque

⁶⁶ “O II Heidegger assinala os perigos para a humanidade da 'essência' de tecnologia, um modo de desvelar que permeia o nosso mundo e tende a reduzir todas as coisas (incluindo seres humanos) a recursos. Nos termos desta essência ou 'armação' [*Gestell*], o ensino é uma atividade que ajuda os alunos a se transformarem em recurso enquanto instruindo-os nas técnicas pelas quais todo o resto pode ser convertido em recurso por meio de processos de extração, refinamento, especificação e inventário. Funções de ensino, sob o regime do *Gestell* são firmemente especificadas, mas o Ser-aí não pode ser reduzido a um recurso sem nada mais e os professores talvez trabalhem para apresentar formas alternativas de desvelar aos aprendentes. O modo de des-encobrimento explorado pelo II Heidegger é o deixar-ser que os professores podem nutrir, dando aos alunos uma linguagem apropriada para esta alternativa (Standish 2002).”
[Tradução Nossa]

desvendar por si mesmo o mistério e a estranheza do mundo. Assim, o desafio aos docentes está lançado para que se recupere a poeticidade inaugural do des-encobrimento que traz à tona o ainda não dito. Por outro lado, caso o professor não provoque a abertura do espaço para essas possibilidades de deixar-ser, estará sendo conivente com a massificação e aderência dos alunos a uma existência inautêntica e impessoal, pois de acordo com Hodge (2015):

By striking an authoritative pose (Greene 1974) and acting as a mere dispenser of information (Heidegger 1968), teachers can facilitate the grip of the They and the Tradition on other Dasein (and on themselves), producing tractable and predictable graduates. So not only can teachers shape Dasein according to humanistic and enframing ontotheologies, they consign learners to inauthenticity, training them to be lifelong images of the They.⁶⁷ (HODGE, S. 2015, p. 108)

Portanto, segundo a análise de Hodge (2015) sobre a atual conjuntura, os docentes têm uma decisão crucial a tomar, pois, por um lado, podem ser impulsionadores da impessoalidade e do anonimato, e por outro podem encetar uma radical transformação no seio da existência do ser-aí. Desse modo, seguramente, não há papel mais extremo na sociedade do que ser um mestre, aquele que pode estabelecer relações fecundas de abertura de novos horizontes interpretativos que venham a instaurar uma nova relação pedagógica com os aprendentes, ou pelo contrário, trabalhar na instrução de sujeitos dóceis e previsíveis, plenamente aptos a se adaptarem às condições impostas pelo domínio da técnica, posicionando-se, assim como bem sucedidos funcionários da mesma, posto que trabalham na formação de recursos humanos que em seu agir maquinal trabalharão em prol do desenvolvimentismo do mundo contemporâneo dominado pelas redes da armação técnico-tecnológica (*Gestell*).

Dessa forma, pavimenta-se a trilha para uma atividade educacional que não seja a de mero dispensador de informações e da aplicação de fórmulas padronizadas de ensino, mas um caminho que lança o mestre-poeta enquanto aprendiz, a rever constantemente as regras de seu jogo, não devendo mais se colocar como aquele capaz de deter todas as respostas, porque, desse modo, o docente também impediria que seus estudantes pudessem amadurecer na arte de des-encobrir poeticamente o seu mundo próprio. Por

⁶⁷ “Combatendo uma atitude originária (Greene 1974) e agindo como um mero dispensador de informações (Heidegger 1968), os professores podem facilitar a aderência à impessoalidade e à Tradição sobre outros Ser-aí (e sobre eles mesmos), produzindo graduados tratáveis e previsíveis. Não só os professores podem moldá-los segundo o *Gestell* onto-teológico e humanístico, eles consignam os aprendentes à inautenticidade, treinando-os para ser imagens vitalícias do domínio do impessoal.” [*Tradução Nossa*]

isso, Hodge (2015) acentua que o mestre tem a necessidade de construir a ambiência para o deixar-aprender de seus aprendentes:

The genuine teacher is therefore no mere dispenser of information, and since they refuse performance of the role of authoritative subject matter expert, they may appear to have nothing to offer their students. Their role is above all 'to let learn' (1968, p. 15). Elsewhere, Heidegger (2002) explains that the genuine teacher rejects the contractualism of the modern educational transaction, along with the tendency to reduce students to mere clients. But the actions of a genuine teacher exposes them to misunderstanding and sanction. Not only is it difficult to account for the contribution of the teacher who is the foremost learner, who 'stages the scene of resourcelessness' (Heidegger 2002, p. 41), who merely 'lets learn'. It may be necessary to prevent them from the associated work of 'tearing' learning Dasein from their familiar world in order to expose them to the draught of Being. Heidegger is well aware of the fate of Socrates—his model of the genuine teacher—who was put to death for his deeply unsettling pedagogy, and speaks of the 'tragic' educator who resolutely commits to this kind of work. ⁶⁸ (HODGE, S. 2015, p. 110)

Com efeito, o mestre original ou autêntico já está de antemão consciente que nunca deixa de aprender, e que não existem modelos de ensino estanques que deem conta de todas as necessidades que possam emergir no ambiente educativo. Assim, mantendo-se continuamente aberto e disposto para a poeticidade de des-encobrimientos genuínos, o mestre-poeta pode ampliar essa disposição aos seus aprendentes, rompendo, dessa forma, com a dinâmica de uma educação clientelista ou contratualista, na qual o professor sempre dispõe de algo para dar em troca para os seus alunos-clientes. De outro modo, o mestre-poeta ao se colocar como fonte de questionamentos, permite aos estudantes se descrystalizarem das noções previamente propaladas pela armação técnico-tecnológica, porém, concomitantemente, o leva a ter que enfrentar a desconfiança de toda a comunidade, que de início terá dificuldade de compreender sua prática questionadora, já que não traz consigo respostas imediatas aos problemas apresentados.

No entanto, cabe ao docente, nesse sentido, trazer para a cena a carência e a indigência de uma meditação provocadora que possibilite a proliferação de questionamentos a respeito dessa falta de recursos, posto que os aprendentes, na maioria

⁶⁸ “O professor genuíno não é, portanto, nenhum mero distribuidor de informação, e desde que eles se recusam a desempenhar o papel de autoridade especialista no assunto, eles podem parecer não ter nada para oferecer a seus alunos. Seu papel é acima de tudo 'para deixar-aprender' (1968, p. 15). Em outro lugar, Heidegger (2002) explica que o professor genuíno rejeita o contratualismo da transação educacional moderno, juntamente com a tendência de reduzir os alunos a meros clientes. Mas as ações de um professor genuíno expõe-os a mal-entendidos e sanções. Não só é difícil explicar a contribuição do professor que é acima de tudo aluno, que 'encena a cena da falta de recursos' (Heidegger 2002, p. 41), que apenas 'deixa-aprender'. Pode ser necessário, para eles, se esquivar do trabalho associado à aprendizagem de ruptura do Ser-aí com seu mundo familiar a fim de expô-los para o projeto do ser. Heidegger está bem ciente do destino de Sócrates — o modelo do professor genuíno — quem foi condenado à morte por sua pedagogia profundamente inquietante e fala do 'trágico' educador que resolutamente compromete-se a este tipo de trabalho.” [*Tradução Nossa*]

das vezes, já acreditam que detêm respostas suficientes e soluções para as problemáticas que se apresentam. Por isso, cabe ao mestre-poeta também encenar o trágico, sinalizando para a impossibilidade de se ter o domínio de todas as verdades, pois estas estão constantemente se ocultando no jogo de velamento-desvelamento.

Portanto, o docente comprometido com esse tipo de trabalho autêntico, é sabedor dos riscos nos quais incorre ao se abrir poeticamente para o mistério do imprevisto, lançando-se tragicamente a uma batalha da qual não é possível saber quais resultados poderão ser obtidos, mas é consciente que a incompreensão de seu trabalho é fruto de mentalidades engendradas pelo domínio da armação (*Gestell*).

4.5 - Serenidade (*Gelassenheit*) para uma educação aporética

A proposta de se estabelecer uma nova abordagem educativa, assentada como uma recusa aos ditames da essência da técnica (*Gestell*), permite pensar em uma possibilidade de resgatar a originalidade do pensar, e não há como trazer à tona essa origem a não ser pela busca por des-encobrimentos poéticos, conforme foi tematizado nas seções anteriores desta pesquisa. Contudo, tal emergência genuína está relacionada com o que Martin Heidegger entende como uma espécie de salvação, a qual pode redimir o homem lançado numa conjuntura que continuamente tenta lhe enredar cada vez mais. Assim, o filósofo alemão assinala a necessidade de se compreender os desdobramentos da vigência da essência da técnica (*Gestell*) sobre a existência do homem, porque o empenho do mesmo não deve ser em dominar a instrumentalidade da técnica, senão em adentrar-se na própria estrutura, já que é no interior dela que surge o horizonte daquilo que salva. Com efeito, afirma Heidegger⁶⁹ (2012a):

Assim, a vigência da técnica guarda em si o que menos esperamos, uma possível emergência do que salva.

Por isso, tudo depende de pensarmos esta emergência e a protegermos com a dádiva do pensamento. E como é que isto se dá? Sobretudo, percebendo o que vige na técnica, ao invés de ficar estarecido diante do que é técnico. Enquanto representarmos a técnica, como um instrumento, ficaremos presos à vontade de querer dominá-la. Todo nosso empenho passará por fora da essência da técnica.

⁶⁹ HEIDEGGER, M. **A questão da técnica**. In: Ensaios e conferências. Trad. Emmanuel Carneiro Leão, Gilvam Fogel e Márcia de Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2012a.

Questionando, porém, o modo em que a instrumentalidade vigora numa espécie de causalidade, faremos a experiência do que vige na técnica, como destino de um desencobrimento. (HEIDEGGER, 2012a, p. 35)

Dessa maneira, o pensador de Messkirch efetua sua análise do surgimento do que salva o homem do aprisionamento que a armação técnica dispôs para ele, isto é, ele se encontra destinado a des-encobrir o mundo mediatizado pela técnica, entretanto, somente conseguirá enxergar sua imersão nessa conjuntura, na medida em que se põe a questionar sobre a maneira pelo qual a essência da técnica (*Gestell*) lhe moldou, pois a salvação não reside no controle instrumental da própria técnica, mas no movimento de resgate da origem do pensamento grego, revelando que na origem do pensamento grego, *téchne* significava uma produção a partir de um determinado saber, quando se imprimia conhecimento na confecção de algo. Ficando, portanto, marcada a brotação da técnica enquanto uma forma de *phýsis*, a auto-emergência do ente no mundo, pois a *téchne*, em sua origem, nunca teve o sentido de um fazer específico, mas está relacionada essencialmente também com a arte e com o poético (*poíesis*).

Por conseguinte, em sua origem, a técnica é poética, por isso, o filósofo alemão sabe que nela mesma se oculta, ou está em germe, a essência daquilo que pode resgatar o homem das amarras da armação técnico-tecnológica (*Gestell*). Desse modo, o ser que se encontra planificado através de des-encobrimientos técnicos, pode resistir à imposição técnica e emergir poeticamente.

Heidegger (2005b) em sua célebre *Carta sobre o Humanismo* reincide na questão da linguagem para acessar a verdade do ser, isto é, para que possa habitar poeticamente junto ao ser é preciso ter cuidado com a mesma, pois somente ela pode preservá-lo dos atentados que a técnica pode realizar contra o ser:

Mais importante que qualquer fixação de regras é o homem encontrar o caminho para morar na verdade do ser. É somente esta habitação que garante a experiência do que pode ser sustentado e dar apoio. O apoio para todo comportamento presenteia a verdade do ser. “Apoio” (*Halt*) significa na língua alemã a “proteção” (*Hut*). O ser é a proteção que guarda o homem em sua essência ex-sistente, de tal maneira, para a sua verdade, que ela instala a existência na linguagem. É por isso que a linguagem é particularmente a casa do ser e a habitação do ser humano. Somente porque a linguagem é a habitação da essência do homem, podem as humanidades históricas e os homens não estar em casa na sua linguagem, de maneira tal que ela se torna para eles um obstáculo das suas maquinações. (HEIDEGGER, 2005b, p. 80-81)

Heidegger (2005b) é muito claro, neste excerto, ao afirmar que a linguagem é o meio pelo qual o homem pode colocar um freio às maquinações, isto é, a partir do resgate da essência poética da brotação originária através do questionamento, pode, o homem se reerguer no mundo enquanto aquele que guarda e protege o ser. Pelo contrário, quando

ele não cuida da sua própria linguagem, vai paulatinamente perdendo o contato com a sua própria essência poética, e, assim, se vê dominado pela verdade técnica que se instalou em sua linguagem.

Destarte, o pensador germânico ressalta que a existência do homem no mundo acontece em relação com a linguagem, pois esta também é a habitação do ser:

O pensar atenta para a clareira do ser, enquanto deposita o seu dizer do ser na linguagem como habitação da ex-sistência. Deste modo, o pensar é um agir. Mas é um agir que, ao mesmo tempo, supera toda a práxis. O pensar perpassa a operar e a produzir, não pela grandeza dos seus resultados nem pelas consequências da sua atuação, mas através do mínimo do seu consumir destituído de sucesso.

Pois o pensar traz à linguagem, em seu dizer, apenas a palavra impronunciada do ser. (HEIDEGGER, 2005b, p. 81)

Para Heidegger (2005b), é o pensar em sentido próprio que pode acessar algo do mistério do ser, apontar para os indícios e revelar a estranheza do que apenas pode emergir enquanto transformado em palavra pela linguagem. Portanto, a linguagem enquanto morada do ser é também sua clareira, e através da força do pensamento que se torna possível transcender a práxis. Nesse sentido, o pensador alemão revela que o pensamento é o caminho da redenção para uma civilização que se deixou seduzir pelos cantos de sereia da armação técnico-tecnológica.

Segundo Heidegger (2005b), pensar é análogo a se aventurar rumo ao desconhecido, pois o ser requisita a atuação do pensamento enquanto força que se destina ao ser. A linguagem é renovada pelo pensar, e nesses des-encobrimentos, eis que pode emergir algo do mistério do ser que estava à espera do homem, pois nas próprias palavras do filósofo da floresta negra:

A única tarefa do pensar é trazer à linguagem sempre novamente, este advento, do ser que permanece e em seu permanecer espera pelo homem. Por isso, os pensadores essenciais dizem sempre o *mesmo*. Isto, porém, não quer dizer: o *igual*. Não há dúvida que eles só o dizem a quem se empenha em meditar sobre eles. Na medida em que o pensar, rememorando historialmente, presta atenção ao destino do ser, ele já se vinculou ao bem disposto que é adequado ao destino. E, contudo, permanece o elemento aventureiro, a saber, como um constante risco do pensar. De que modo este simples, certamente não em si, mas para o homem, não deveria permanecer o mais perigoso? (HEIDEGGER, 2005b, p. 84)

O que está em jogo, portanto, é a possibilidade de fazer emergir através da força do pensar, sentidos para o ser, os quais já foram, de certa maneira, desvelados pelos pensadores fundamentais, mas sempre haverá algo do mistério ainda não dito, e é para esse desafio que o filósofo germânico conclama o pensar, na medida em que este é o destino do homem. Mas, o que está disposto facilmente para o homem? Ora, as facilidades

que a essência da técnica deixou à disposição dele, tornando o mundo planificado através do calculismo desenfreado e o advento da cibernetização da existência, bem como a tecnificação das ciências em geral e o fim da filosofia. No entanto, a salvação surge, outrossim, a partir do empenho da meditação de se lançar à aventura e o risco do imprevisível, que não deve impedir o homem de penetrar no perigo do mistério do ser, pois caso não o faça, a ameaça que o cerca é a de perder-se no deslumbramento que a tecnologia trouxe ao mundo com as fórmulas, respostas rápidas e prontas para solucionar qualquer problema. Heidegger (2015) arremata a questão como segue:

O pensar recolhe a linguagem para junto do simples dizer. A linguagem é assim a linguagem do ser, como as nuvens são as nuvens do céu. Com seu dizer, o pensar abre sulcos invisíveis na linguagem. Eles são mais invisíveis do que os sulcos que o camponês, a passo lento, abre pelo campo. (HEIDEGGER, 2005b, p. 85-86)

A imagem poética que o filósofo alemão traz à cena ilustra bem interessantemente a abertura que o pensar produz na linguagem, isto é, abre uma trilha sobre a qual outros também podem caminhar ou não, mas o que salta à vista é a delicadeza linguística que o mesmo utiliza ao traçar a analogia entre o camponês e o pensar, - que também poderia ser representado pelo poeta - pois este possui a qualidade de produzir tais entranças na linguagem. Desse modo, pode-se começar a trazer a problemática para o campo da educação, já que a mesma não deveria escolher o caminho mais fácil, que é aquele que já se encontra amplamente pavimentado pela essência da técnica (*Gestell*), caberia, portanto, agora, descobrir as possíveis nuances que o mestre-poeta pode abrir para os seus aprendentes, na medida em que ele recusa as padronizações que a educação tecnicizada lhe impôs.

Em sua conferência de 1955 intitulada *Serenidade*⁷⁰, Heidegger (2001) se preocupa em meditar sobre a essência do pensamento, e traz à tona os impactos que a essência da técnica trouxe para o mesmo na medida em que o homem tem se esquivado de meditar e se entregado amplamente ao pensar calculador e às maquinações. Assim, o filósofo alemão analisa a questão:

A crescente ausência-de-pensamentos assenta, por isso, num processo que corrói o âmago mais profundo do Homem actual: O Homem actual “*está em fuga do pensamento*”. Esta fuga-aos-pensamentos é a razão da ausência-de-pensamentos. Contudo, tal fuga ao pensamento deriva do facto de o Homem não querer ver nem reconhecer essa mesma fuga. O Homem actual negará mesmo, redondamente, esta fuga ao pensamento. Afirmará o contrário. Dirá – e com pleno direito – que em época alguma se realizaram planos tão avançados,

⁷⁰ HEIDEGGER, Martin. **Serenidade**. Lisboa: Instituto Piaget, 1ª edição, 2001. Discurso pronunciado por Martin Heidegger na ocasião dos festejos de 175º aniversário de nascimento do compositor Conradin Kreutzer, seu conterrâneo, em Messkirch, a 30 de outubro de 1955.

se realizaram pesquisas, se praticaram investigações de forma tão apaixonada, como actualmente. Com toda a certeza, esse dispêndio de sagacidade e reflexão foi de extrema utilidade. Um tal pensamento será sempre indispensável. Mas convém precisar que será sempre um pensamento de um tipo especial. (HEIDEGGER, 2001, p. 12-13)

Desse modo, o filósofo de Messkirch evidencia a corrosão da essência mais profunda do pensamento do homem na era atômica, pois sob o domínio do *Gestell*, o mesmo esquece a sua essência poética e foge do pensar genuíno capaz de des-encobrir o impensado, já que em sua mediania, o homem apenas acredita que pensa, mas para Heidegger (2001) o que caracteriza essa maneira inautêntica de pensar é o calculismo e a planificação, isto é, está configurada uma outra maneira de pensar, distanciada de sua origem, a qual era capaz de transcender às verdades dispostas pela essência da técnica.

Assim, o filósofo de Messkirch estabelece a cisão entre dois tipos de pensamento, por um lado o pensar planificado pela essência da técnica, e por outro o pensar que pode transcender o que já foi des-encoberto linguisticamente, o qual ele denomina de meditação. Heidegger (2001) esclarece:

O pensamento que medita exige, por vezes, um grande esforço. Requer um treino demorado. Carece de cuidados ainda mais delicados do que qualquer outro verdadeiro ofício. Contudo, tal como o lavrador, também tem de saber aguardar que a semente desponte e amadureça. (HEIDEGGER, 2001, p. 14)

Destarte, o filósofo germânico alerta que não há facilidades para aquele que se propõe a elaborar um pensamento meditativo, já que, possivelmente, não estar-se-ia acostumado a essa forma de pensar mais profunda, por isso seria necessário um cuidadoso treinamento, pois se trata de um ofício dos mais delicados, porque tal esforço não pode ser apressado e requer a paciência daquele que ousa transcender-se a si mesmo em busca de algo que ainda não foi disposto. Por outro lado, assinala Heidegger (2001) as dificuldades do pensamento calculador:

O pensamento que calcula nunca pára, nunca chega a meditar. O pensamento que calcula não é um pensamento que medita (*ein besinnliches Denken*), não é um pensamento que reflecte (*nachdenkt*) sobre o sentido que reina em tudo o que existe.

Existe, portanto, dois tipos de pensamento, sendo ambos à sua maneira, respectivamente, legítimos e necessários: o pensamento que calcula e a reflexão (*Nachdenken*) que medita. (HEIDEGGER, 2001, p. 13)

Com efeito, o filósofo da floresta negra diferencia duas categorias de pensamento, por um lado o pensamento calculador, como o pensar acoplado àquilo que já foi disposto no mundo pela essência da técnica, e por outro lado, o pensamento meditativo seria aquele que se abre para sentidos ainda não vislumbrados, podendo, assim, acessar a clareira do ser, provocando a brotação de des-encobrimentos inéditos. Cabe ressaltar, que o filósofo

alemão reconhece a necessidade e a legitimidade de ambos os aspectos do pensamento, mas o grande perigo que se avizinha é o da completa desapareção do pensamento que medita, na medida em que o homem tem se esquivado de sua essência poética, e do incômodo que a incerteza pode lhe proporcionar.

O grande problema da conjuntura técnica que se estabeleceu no mundo contemporâneo reside no fato de ter conduzido o homem a tamanha desorientação que o mesmo vem se desenraizando profundamente, atravessando o deserto da carência de poeticidade de seu mundo, e não se apercebe que vem se transformando num fantasma de si mesmo, pois de acordo com Heidegger (2001):

No entanto, aquilo que é verdadeiramente inquietante não é o facto de o mundo se tornar cada vez mais técnico. Muito mais inquietante é o facto de o Homem não estar preparado para esta transformação do mundo, é o facto de nós ainda não conseguirmos, através do pensamento que medita, lidar adequadamente com aquilo que, nesta era, está realmente a emergir. (HEIDEGGER, 2001, p. 21)

Assim, o homem tem habitado o mundo na iminência de sua completa sucumbência aos imperativos da armação disposta pela técnica, mas está distante de dar-se realmente conta das implicações que isso tem para sua existência, pois tem se regozijado nas benesses que a técnica lhe proporciona, e despreocupadamente usufrui do mundo tecnologicado, o qual lhe impõe afazeres urgentes e tomadas de decisão programadas, a fim de satisfazer as exigências do mercado de trabalho. É, portanto, nessa esteira que se problematiza a questão da educação, a qual foi seduzida pela essência da técnica e se voltou para a produção de recursos humanos. No entanto, é premente trazer de volta a essência poética-meditativa do ser-aí para que se possa reabrir o mundo, e, assim, dizer não para o destino técnico que lhe foi concedido, na medida em que poeticamente pode estabelecer outras medidas para si.

Nesse panorama, a educação, certamente, precisa fazer esse mesmo movimento de recusa às imposições que a essência da técnica tem lhe feito, de forma a buscar outros mecanismos que provoquem também os aprendentes, a fim de que possam se dar conta que o mundo destinado a eles pela essência da técnica (*Gestell*) é só uma possibilidade de des-encobrimento, e que podem ser entrevistas poeticamente maneiras ainda impensadas de acessar o sentido do ser.

A preocupação do filósofo alemão é concreta, pois interpreta que o homem se entregou e baixou a guarda à armação instalada no mundo contemporâneo, o qual acarreta no desamparo e na indigência do pensar meditativo, dado que o mesmo prima pela sua

ausência. Por isso, o pensador de Messkirch clama pelo ressurgimento do pensamento que medita:

O homem da era atômica estaria assim, entregue de forma indefesa e desamparada, à prepotência (*Übermacht*) imparável da técnica. Seria efectivamente assim se o Homem de hoje renunciasse a contrapor ao mero pensamento que calcula o pensamento que medita para o campo do jogo decisivo. Mas se o pensamento que medita despertar, a reflexão tem de estar a trabalhar ininterruptamente e na mínima oportunidade; portanto também aqui e agora e justamente durante esta cerimônia comemorativa, pois ela oferece-nos motivo para reflectir (*bedenken*) sobre algo que na era atômica está particularmente ameaçado: o enraizamento das obras humanas. (HEIDEGGER, 2001, p. 22)

Heidegger (2001) assinala a grande ameaça que assola o homem da era atômica, o perigo da perda da relação com o seu solo, surge aqui, a questão do apatridismo potencializado pelo poder da técnica que dissipou suas engrenagens pelo mundo e tomou para si as rédeas de um mundo tecnologizado, e sobre o qual nem o mais proeminente dos homens tem condição de impedir os avanços dos imperativos da essência da técnica (*Gestell*). Desse modo, perde-se a relação originária com o brotar essencialmente poético. Assim, a era atômica está autocentrada sobre si mesma e aumentando paulatinamente seus tentáculos sobre todas as formas de conhecimento. Sem embargo, para o pensador germânico, o homem pode destinar-se outra vez à reflexão cuidadosa, podendo, portanto, resgatar sua essência esquecida diante da constrição que o *Gestell* lhe impõe, convertendo o seu pensar em cálculo planificado.

Com efeito, a civilização contemporânea precisa estar atenta para o seu enraizamento original, para não ceder completamente seu solo para a conjuntura técnico-tecnológica que se instalou no mundo. Por isso, Heidegger (2001) reflete sobre o erguimento de um novo solo para o habitar do homem:

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. O pensamento que medita exige de nós que não fiquemos unilateralmente presos a uma representação, que não continuemos a correr em sentido único na direção de uma representação. O pensamento que medita exige que nos ocupemos daquilo que, à primeira vista, parece inconciliável. (HEIDEGGER, 2001, p. 23)

Dessa maneira, o filósofo alemão aponta para o espinhoso caminho de se lançar rumo a algo que ainda não está dado, isto é, não está disponível ou à mão para ser utilizado. Por isso, se faz necessário sair da comodidade das verdades planificadas pela essência da técnica, e resgatar a essência poética enquanto uma recusa das fórmulas padronizadas que a era da técnica tem disposto ao homem. Assim, ocupar-se com a

meditação significa também um intento de construção de outro solo sobre o qual habitar no mundo.

Para Heidegger (2001), a técnica enquanto destinamento do homem na contemporaneidade não é em si mesma o maior dos problemas para o mesmo, mas fundamentalmente a forma pela qual ele tem entregue sua existência aos imperativos da armação técnico-tecnológica. Segundo o filósofo da floresta negra:

Seria insensato investir às cegas contra o mundo técnico. Seria ter vistas curtas querer condenar o mundo técnico como uma obra do diabo. Estamos dependentes dos objectos técnicos que até nos desafiam a um sempre crescente aperfeiçoamento. Contudo, sem nos darmos conta, estamos de tal modo apegados aos objectos técnicos que nos tornamos seus escravos. (HEIDEGGER, 2001, p. 23)

Aqui, portanto, o filósofo de Messkirch, evidencia o problema central relacionado ao mundo técnico, a saber: o homem tem se tornado escravo dos objetos técnicos. Portanto, o diagnóstico heideggeriano é certamente drástico ao mostrar um homem que não consegue mais tomar de volta para si um mundo não mediatizado pela técnica, e embora os artefatos técnicos possam trazer muitos benefícios a ele, ao mesmo tempo o distanciam de sua essência poética. Assim, Heidegger (2001) sugere como deveria pautar-se a relação com tais artefatos técnicos:

Podemos utilizar os objetos técnicos e, no entanto, ao utilizá-los normalmente, permanecer ao mesmo tempo livres deles, de tal modo que os possamos a qualquer momento largar. Podemos utilizar os objectos técnicos tal como eles têm de ser utilizados. Mas podemos, simultaneamente, deixar esses objectos repousar em si mesmos como algo que não interessa aquilo que temos de mais íntimo e de mais próprio. Podemos dizer “sim” à utilização inevitável dos objectos técnicos e podemos ao mesmo tempo dizer “não”, impedindo que nos absorvam e, desse modo, verguem, confundam e, por fim, esgotem a nossa natureza (*Wesen*). (HEIDEGGER, 2001, p. 23-24)

Heidegger (2001) se preocupa, por conseguinte, com um uso saudável de tais artefatos, de maneira que o uso dos mesmos não se transforme em obsessão, ou em uma necessidade irrefreável de utilizá-lo a qualquer hora independentemente da circunstância. Para o filósofo, é possível, portanto, saber utilizar os objetos técnicos, sem ser por eles dominado, na medida em que consegue lhes dizer não, pois somente dessa forma poder-se-ia não ser completamente absorvido pelos mesmos. Com isso, o filósofo alemão reconhece a importância desses aparatos no mundo atual, pois é consciente que continuarão se aprimorando e aprisionando ainda mais o homem em suas redes, e por isso alerta para uma relação que lhe permita continuar livre para dizer sim ou não para os objetos técnicos. Assim, continua expondo o pensador:

Se, no entanto, dissermos desta maneira, simultaneamente “sim” e “não” aos objectos técnicos, não se tornará a nossa relação com o mundo técnico ambígua

e incerta? Muito pelo contrário. A nossa relação com o mundo técnico torna-se maravilhosamente simples e tranquila. Deixamos os objectos entrar no nosso mundo quotidiano e ao mesmo tempo deixamo-los fora, isto é, deixamo-los repousar em si mesmos como coisas que não são algo de absoluto, mas que dependem das próprias de algo superior. Gostaria de designar esta atitude do sim e do não simultâneos em relação ao mundo técnico com uma palavra antiga: *a serenidade para com as coisas (die Gelassenheit zu den Dingen)*. (HEIDEGGER, 2001, p. 24)

Portanto, para o autor, não há problema algum em saber fazer uso dos instrumentos técnicos, desde que se saiba também recusá-los, esboçando-se, assim, o caminho para uma relação tranquila com o mundo técnico. Dessa forma, pode-se estabelecer maneiras de deixar os artefatos técnicos apenas repousando, posto que o homem poderá ser livre para decidir em qual momento fazer uso dos mesmos, já que não está acoplado à dinâmica deles como se fosse também um recurso disponível para os mesmos. É, nesse sentido, portanto, que Heidegger (2001) propõe a ideia de serenidade⁷¹ (*Gelassenheit*) para com as coisas.

Portanto, Heidegger (2001) propõe que a atitude que o homem na era da técnica deve assumir é a de serenidade (*Gelassenheit*) perante às coisas, o qual implica em deixar que algo venha à tona por si mesmo, mas não significa uma atitude passiva, e sim uma atenção especial a esse movimento de brotação genuíno que pode vir a emergir caso tal atitude seja implementada. Assim, o filósofo alemão, perscruta uma relação originária com os entes, na qual o homem não precise forçar ou apressar os des-encobrimentos, mas aguarda atentamente o movimento de emergência do impensado ou não representado.

Desse modo, quando tal atitude é assumida, o homem pode recuperar a poeticidade de seu existir no mundo, a qual pode conceder-lhe um solo sobre o qual se apoiar, estabelecendo uma relação de genuinidade com a natureza. Heidegger (2001) elucida:

A serenidade em relação às coisas e a abertura ao segredo são inseparáveis. Concedem-nos a possibilidade de estarmos no mundo de um modo completamente diferente. Prometem-nos um novo solo sobre o qual nós possamos manter e subsistir (*stehen und bestehen*), e sem perigo, no seio do mundo técnico.

⁷¹ Na sua tradução da obra *O Acontecimento Apropriativo* de Martin Heidegger, Marco Antonio Casanova esclarece a respeito da tradução de *Gelassenheit* por serenidade em língua portuguesa: “Há, em alemão, uma relação entre o termo serenidade e o verbo deixar que se perde na tradução. Em verdade, o substantivo alemão *Gelassenheit* vem diretamente do verbo *lassen*, que significa literalmente “deixar”. Traduzido ao pé da letra, o substantivo alemão *Gelassenheit* aponta para algo assim como o que é designado pelo termo “lassidão”. Ser *gelassen* significa simplesmente deixar que os fenômenos apareçam e encontrar-se em meio à concentração da atenção que acompanha tal movimento. Trata-se, antes de tudo, de uma virtude fenomenológica. O problema é que o termo “lassidão”, em português, possui o sentido meramente negativo de fraqueza, de entrega e apatia. Assim, a serenidade aqui em jogo precisa ser pensada com uma tal junção entre atividade intencional e deixar ser. (CASANOVA, 2013, p. 309-310)

A serenidade em relação às coisas e a abertura ao mistério dão-nos a perspectiva de um novo enraizamento. Que um dia poderá mesmo conseguir recordar, de uma nova forma, o velho enraizamento, que agora se desvanece rapidamente. (HEIDEGGER, 2001, p. 25)

Com efeito, o pensador alemão demonstra sua esperança com a perspectiva de um novo enraizamento proporcionado por essa atitude serena, a qual permite a abertura ao mistério e a estranheza do ser, rompendo, desse modo com a planificação imediatista oriunda do pensar calculista promovido pela essência da técnica. Assim, Heidegger (2001) percebe a urgência dessa mudança de panorama, já que na conjuntura atômica, o desenraizamento do homem com o seu solo pode levá-lo a sua perda total, na medida em que tomou o *Gestell* como seu destinamento.

O maior dos perigos para o homem, portanto, já está posto, pois seu enredamento nas teias da armação técnico-tecnológica o leva a não ter mais disposição para o meditar sereno e poético, capaz de estilhaçar os des-encobrimentos formulados pela essência da técnica. Nesse sentido, Heidegger (2001) explana a respeito da ausência total de pensamentos:

Então a máxima e mais eficaz sagacidade do planeamento 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 facto de ser um ser que reflecte. Por isso o importante é salvar essa essência do homem. Por isso o importante é manter desperta a reflexão. (HEIDEGGER, 2001, p. 26)

Destarte, o homem programado da era atômica foi invadido pelo pensar calculador, e não se permite arriscar em direção ao desconhecido e misterioso, fechando-se para outras possibilidades de des-encobrimentos, já que solidificou seus pensamentos de acordo com as fórmulas perpassantes da essência da técnica moderna. Desse modo, segundo Heidegger (2001), o homem renegou a si mesmo aquilo que tem de mais próprio, que é a sua capacidade de refletir e de transcender-se, e por isso, é inconcebível permitir que o mesmo não se desperte para uma reflexão originária a respeito de sua própria existência.

Francisco Rüdiger⁷² (2014) acentua a análise a respeito da posição alarmante tomada pelo homem na era atômica e sobre a qual paira a grande questão: se será capaz de voltar a ouvir o chamado do ser ou se integrar-se-á plenamente ao sistema cibernético proposto pela essência da técnica?:

A possibilidade de se instalar por toda a parte a fúria da técnica” é algo do qual já temos demasiado sinais, mas pode ser que entre alguns, “num belo dia, no

⁷² RÜDIGER, Francisco. **Martin Heidegger e a questão da técnica**: prospectos acerca do futuro humanidade. 2ª Ed. Porto Alegre: Sulinas, 2014.

meio de tanta técnica”, o apelo do ser volte a se fazer ecoar, e entre eles, o ser enseje a serenidade. A questão da técnica é também, pois, se seremos, alguns de nós, pelo menos, capazes de voltar a pensar livremente o ser, isto é, não metafisicamente, mantendo nossa condição todavia metafísica (misteriosa, diria o filósofo) de entidades pensantes em meio ao império da armação; ou se ao invés, o ser será posto de lado e seremos, virtualmente todos convertidos em partes de um organismo cibernético, cujo destino final é a obediência a um modo de vida totalmente programado e maquinístico. (RÜDIGER, 2014, p. 146)

Todos os indícios possíveis e imagináveis do assentamento da técnica já foram dados à civilização hodierna, o completo abandono do ser fica patente nos mais diversos âmbitos do conhecimento através da tecnicização e cibernetização das ciências, e por consequência, também no campo da educação. Desse modo, a questão fundamental que emerge é: será possível fazer o caminho de volta ao pensar poético-originário e com serenidade sobre o ser, e nesse escopo fecundar a prática pedagógica para que ela possa ensinar o homem ao questionamento do seu próprio ser, voltando-se para o misterioso e o impensado?

Portanto, o desafio à educação está lançado, na medida em que ela pode ser a mola propulsora do retorno do homem à sua essência poética e meditativa. Assim, não se pode permitir que a mesma se entregue aos interesses da essência da técnica (*Gestell*), que enquanto maximização da vontade de poder, somente pretende angariar uma maior sistematização no mundo, e o homem destinado pela armação técnico-tecnológica está sendo transformado em recursos humanos.

Heidegger⁷³ (2005c), ao meditar a respeito da difícil arte de ensinar em seu curso do semestre de inverno de 1951-1952, revela que a posição do mestre é a mais difícil porque implica em um fazer-aprender:

Enseñar es todavía más difícil que aprender. Sabemos muy bien esto, pero pocas veces lo pensamos. ¿Por qué enseñar es más difícil que aprender? No porque los docentes hayan de estar en posesión del máximo posible de conocimientos y tenerlos siempre a disposición. Enseñar es más difícil que aprender porque implica un hacer aprender. Es más, el auténtico maestro lo único que enseña es el arte de aprender. Por eso con frecuencia la aportación del docente despierta la impresión de que propiamente no se aprende nada con él, en cuanto de pronto hemos pasado a entender por «aprender» la transmisión de conocimientos útiles. En lo único que el maestro aventaja al aprendiz es en que tiene que aprender todavía más que éste, pues tiene que hacerse con la capacidad de hacer aprender.⁷⁴ (HEIDEGGER, 2005c, 77-78)

⁷³ HEIDEGGER, M. **¿Qué significa pensar?** Trad. Raúl Gabás. Madri: Ed. Trotta, 2005

⁷⁴ Ensinar é ainda mais difícil que aprender. Sabemos muito bem isto, mas poucas vezes o pensamos. Por que ensinar é mais difícil que aprender? Não porque os docentes tenham que estar em posse do máximo possível de conhecimentos e tê-los sempre à disposição. Ensinar é mais difícil que aprender porque implica em um fazer aprender. Além disso, o autêntico mestre ensina unicamente a arte de aprender. Por isso, com frequência a contribuição do docente desperta a impressão de que propiamente não se aprende nada com ele, na medida em que passamos a entender por «aprender» a transmissão de conhecimentos úteis. O mestre

Desse modo, para o filósofo alemão, a atividade docente é das mais complicadas, não porque o mestre tenha que dominar uma totalidade de conhecimentos, mas primordialmente porque é necessário que ele abra passagem para o aprender. Por isso, o mestre autêntico, segundo Heidegger (2005c), só tem uma coisa a ensinar, a saber: a arte de aprender. Por causa disso, alega o pensador, que a contribuição do docente deixa a impressão de que nada se aprendeu com ele, porque espera-se adquirir conhecimentos úteis durante a relação pedagógica, porém, a marca crucial que o docente deve deixar é o rastro daquele que aprende enquanto o maior dos aprendentes. Portanto, obviamente, o mestre é reconhecido por se posicionar enquanto aquele que mais tem que aprender, e ao mesmo tempo que desenvolve o seu fazer-aprender, impulsiona a aprendizagem de seus estudantes, pois, ao iniciar este processo, estão aprendendo a aprender.

Desse modo, para Heidegger (2015c), o caminho para a aprendizagem se dá a partir do despertar de um aprender. Ademais, para ele, a maestria da docência não está relacionada com a fama de um professor, dado que um dos problemas centrais enfrentado contemporaneamente é o fato da educação ter se convertido num grande negócio. Assim se expressa o pensador de Messkirch:

Llegar a ser maestro es una cosa muy elevada, y, desde luego, es muy distinto de llegar a ser un profesor famoso. Seguramente se debe a lo elevado de ese asunto el hecho de que hoy, cuando todo se mide hacia abajo y desde abajo, por ejemplo, a partir del negocio, nadie más quiere llegar a ser maestro. Posiblemente esta aversión se relaciona con aquello que, siendo lo que más requiere pensarse, es también lo que da que pensar. Hemos de tener muy a la vista la relación genuina entre maestro y aprendices por si en el curso de nuestras lecciones llegara a despertarse un aprender.⁷⁵ (HEIDEGGER, 2005c, p 78)

Com efeito, Heidegger (2005c) afirma que o mestre tem a incumbência do pensamento, isto é, deve estar constantemente meditando a respeito de sua práxis, não podendo, portanto, ficar conformado com as fórmulas prontas fornecidas pela essência da técnica (*Gestell*), já que, desse modo, não alcançaria despertar um aprender autêntico nos estudantes, e apenas estaria potencializando a formação de recursos aptos a maquinizar no horizonte de planificação imposto pela armação. Por conseguinte, cabe ao mestre ser o

unicamente ultrapassa ao aprendiz porque que tem que aprender ainda mais que aquele, pois tem que se apropriar da capacidade de fazer aprender. [*Tradução Nossa*]

⁷⁵ Chegar a ser mestre é uma coisa muito elevada, e, desde logo, é muito diferente de se converter em um professor famoso. Seguramente deve-se a elevação desse assunto o fato de que hoje, quando todo se mede para baixo e de baixo, por exemplo, a partir do negócio, ninguém mais quer se tornar um mestre. Possivelmente esta aversão se relaciona com aquilo que, sendo o que mais se requer pensar, é também o que dá o que pensar. Devemos levar em consideração a relação genuína entre mestre e aprendizes no caso de durante nossa lição se chegasse a despertar um aprender. [*Tradução Nossa*]

vetor que carrega a poeticidade dos des-encobrimentos inaugurais, na medida em que o mesmo possui a chave de abertura para a aprendizagem do verdadeiro aprender, não mediatizado pela essência instrumental da técnica moderna. Ademais, este abrir-se acontece a partir de uma meditar com serenidade, o qual age atentamente permitindo que emerjam aspectos misteriosos do ser.

Complementando as suas ideias pedagógicas com algumas de suas falas em seu discurso perante o comitê de des-nazificação em 1945⁷⁶, Heidegger (2002) desvela suas reais intenções durante os seus cursos, seminários e palestras:

As a teacher, I have strived to confound commodity exchange in the classroom. For this reason, my lectures and seminars have appeared odd to many, who are accustomed to the norm of generic education. My paradigm of teaching and learning is the Socratic conversation, the question and answer between individuals who embody the pedagogical scene concretely in ever shifting and undefined ways, such that their respective identities may be thrown into doubt.⁷⁷ (HEIDEGGER, 2002, p. 41).

Desse modo, o pensador germânico expôs qual foi o seu paradigma de ensino, a saber: a conversa socrática. Com isso, ele afirma que tinha a intenção de desconstruir os habituais intercâmbios de conhecimento, que estavam de acordo com as verdades consolidadas da tradição metafísica, mas, o filósofo pretendia transcender a cotidianidade do ensino que vigorava à época, queria estabelecer um cenário pedagógico fundado na incerteza da resposta que abre um outro horizonte, e que se adapta ao que floresça, na medida em que provoca os aprendentes a se interrogarem, de modo que eles mesmos possam lançar dúvidas sobre as suas próprias verdades.

Destarte, descortina-se a pedagogia heideggeriana atravessada pelo diálogo socrático, possibilitando aos aprendentes mergulharem na perquirição profunda, levando-os ao desnorteamento de não ter uma resposta à mão. Heidegger (2002) revela a sua pedagogia da seguinte maneira:

The Socratic encounter employs various techniques of discourse in the service of concrete pedagogy. With his needling remarks, Socrates questions his interlocutors into contradiction and confusion, reducing them to aporia, lack of resource. Aporia is a specific kind of lack or want, a perplexity achieved by encounter with the previously unthought, an uncertainty about where to go next driven by a desire to progress....The concrete teacher is one who temporarily

⁷⁶ HEIDEGGER, M. **Heidegger on the art of teaching**. Transcrito e adaptado à língua inglesa por V. Allen and A. D. Axiotis. In M. A. Peters (ed.), *Heidegger, education, and modernity* (p. 27-45). New York: Rowman and Littlefield Publishers, Inc., 2002.

⁷⁷ “Como professor, tenho me esforçado para frustrar a troca de comodidades em sala de aula. Por esta razão, minhas palestras e seminários têm parecido estranhos para muitos, que estão acostumados à norma do ensino genérico. Meu paradigma de ensino e aprendizagem é a conversa socrática, a pergunta e resposta entre indivíduos que personificam concretamente a cena pedagógica, sempre se modificando em formas indefinidas, de tal modo que as suas respectivas individualidades possam ser colocadas em cheque.” [Tradução Nossa]

stages the scene of resourcelessness. Education is not a passing on of knowledge and skills either in the medieval paradigm of master/apprentice or in the modern of seller/consumer. Rather call it a withholding, a delaying of articulation, in order that the student may attain an answer.⁷⁸ (HEIDEGGER, 2002, p. 41).

Dessa forma, o filósofo germânico assinala que por meio das constantes interrogações chega-se à aporia, isto é, à falta de soluções ao problema proposto. Assim, Heidegger (2002) propõe a consolidação de práticas que ensejem a perplexidade do não saber, pois estas permitem a brotação poética e serena do genuíno. Além disso, o professor precisa encenar a indigência do pensamento, com o intuito de motivar os aprendentes a efetuarem seus próprios des-encobrimentos, na medida em que, para o filósofo alemão, a educação não é uma troca ou uma doação de conhecimentos, mas, sobretudo, uma abdicação, e uma demora meditada para estimular os mesmos a se inaugurarem na arte de meditar, e aprender a aprender.

Por outro lado, Hodge (2015) interpreta que a pedagogia da aporia não acarreta diretamente no desentranhamento da conjuntura imposta pela essência da técnica, já que a aporia não pode ser encarada como apenas uma ferramenta de ensino:

It should be noted that the characteristic activity of teaching portrayed here does not necessarily entail the full-blown dislocation and tearing from the world that is presumably the object of the teacher who has turned his or her back on the role of technician in the service of enframing. The technique of aporia, in an attenuated form, is a method observed daily in classrooms the world over including in those institutions most bent on moulding learners into resources. However, when aporia is employed to push learners to the point where they are torn out of the certainties of their world then the pedagogical clearing serves as the site of radical disruption of the essence of technology. But this is also the kind of pedagogy that got Socrates into so much trouble, and it is a measure of this same trouble that Heidegger portrays himself as invoking, although in Heidegger's case he received a ban rather than hemlock.⁷⁹ (HODGE, S. 2015, p. 74)

⁷⁸ “O encontro socrático emprega várias técnicas do discurso à serviço da pedagogia concreta. Com suas observações provocadoras, Sócrates interroga seus interlocutores levando-os à contradição e confusão, reduzindo-os à aporia, falta de recursos. Aporia é um tipo específico de falta ou querer, uma perplexidade alcançada pelo encontro com o anteriormente impensado, uma incerteza sobre onde ir, em seguida impulsionada pelo desejo de progredir... O professor concreto é aquele que temporariamente estagia na cena da falta de recursos. A educação não é uma passagem de conhecimentos e habilidades do paradigma medieval do mestre/aprendiz ou do moderno do vendedor/consumidor. Prefiro chamá-la de uma renúncia, um atraso de articulação, a fim de que o aluno possa alcançar uma resposta.” [Tradução Nossa]

⁷⁹ “Note-se que a atividade característica de ensino retratada aqui não implica necessariamente numa madura interrupção e destruição do mundo que é presumivelmente o objetivo do professor que virou as suas costas para a função de técnico à serviço do “enquadramento [*Gestell*]”. A técnica da aporia, sob uma forma atenuada, é um método observado diariamente nas salas de aula do mundo incluindo as instituições mais inclinadas à moldagem de alunos em recursos. No entanto, quando a aporia é empregada para empurrar os alunos para o ponto onde eles são arrancados de suas certezas de mundo, em seguida, a clareira pedagógica serve como o local da ruptura radical da essência da tecnologia. Mas, isto também é o tipo de pedagogia que colocou Sócrates em tantos problemas, e é uma porcentagem deste mesmo problema que Heidegger descreve como uma invocação, embora no caso de Heidegger, ele recebeu uma proibição ao invés de cicuta.” [Tradução Nossa]

Com efeito, para o intérprete, não basta introduzir a aporia apenas como uma técnica de aprendizagem, posto que isso já é realizado em muitas instituições de ensino que tratam de moldar os seus estudantes, treinando-os para serem introduzidos no mercado de trabalho enquanto recursos. Porém, para promover a clareira pedagógica é necessário deslocar os estudantes de suas certezas, lançá-los em direção a seus próprios des-encobrimentos, na medida em que faz emergir serenamente a sua essência poética, pois somente assim será possível promover uma ruptura com o enquadramento promovido pela essência da técnica.

De outro modo, Heidegger ao trazer de volta à cena a figura de Sócrates, também pretende assinalar que a filosofia pós-socrática buscou refúgio na metafísica do ser atual. Por isso, é premente resgatar as ideias daquele pensador valente que sempre ousou pisar o solo do desconhecido, e é essa experiência de habitar o poético e o trágico, mostrando-se carente de respostas que permite o erguimento um olhar ontológico para a pedagogia, mantendo vivo o interesse pelo risco e pela aventura de enfrentar o mistério de frente, sem se amedrontar com as censuras sociais que venham a recair sobre os ombros daquele que ouse se posicionar no mundo enquanto um docente que recusa o papel de funcionário da técnica moderna, pois de acordo com Hodge (2015):

For Heidegger, all subsequent philosophers fall away from this standard and seek refuge from the 'current' of Being. At the same time, because Socrates could maintain himself in the 'draft' experienced by those ahead of the rest of the learners, he was a great teacher.⁸⁰ (HODGE, S. 2015, p. 75)

Desse modo, o notável exemplo de Sócrates enquanto um docente que se colocava adiante de seus interlocutores pode servir de inspiração para a fundamentação de uma pedagogia destemida, que não se acovarda com os ditames de uma sociedade e de uma ciência tecnologizadas, as quais tentam de muitas maneiras diminuir o papel da educação, justamente para aumentar o seu poder e ampliar suas redes sócio-técnicas. No entanto, a pedagogia que incorpora a práxis aporética pode ser um motor de mudança, a qual quando bem discernida pelo mestre-poeta, encaminhará os aprendentes a resgatar a sua essência poética, de modo a des-encobrir o mundo de uma maneira originária, atenta e ativa, para serenamente trazer à tona o misterioso, o estranho e o ainda não vislumbrado do ser.

⁸⁰ “Para Heidegger, todos os filósofos posteriores se afastaram desse padrão e buscaram refúgio no 'atual' ser. Ao mesmo tempo, por causa de Sócrates pôde manter-se no 'projeto' vivido por aqueles à frente do resto dos educandos, ele foi um grande professor.” [*Tradução Nossa*]

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em vista das conceituações hermenêutico-fenomenológicas de Martin Heidegger apresentadas nesta pesquisa, foi possível evidenciar que no mundo contemporâneo, a essência da técnica vem fecundando as produções de conhecimento da era atômica, e por isso a educação sofreu um processo de tecnicização, submetendo-se às demandas impostas pela armação técnico-tecnológica (*Gestell*). Assim, de acordo com o que foi exposto ao longo desta dissertação de mestrado, se torna premente à civilização tecnificada se dar conta de sua aderência ao enredamento que sofreu, o qual distancia os indivíduos de sua essência poética, e da efetuação de serenos des-encobrimentos originários.

Desse modo, Heidegger revela a perspectiva totalizante da técnica, a qual se ergueu enquanto o destino da civilização hodierna, evidenciando que o homem vem cada vez mais se submetendo ao modelo das máquinas, moldando seu pensar às formas maquinais, e, finalmente, se compreendendo analogamente ao funcionamento daquelas. Por conseguinte, tem se tornado incapaz de poeticamente produzir des-encobrimentos genuínos, sendo, portanto, esta, a marca fundamental do que Heidegger denomina de agir maquinal ou maquinação do homem. Assim, ele é moldado para existir, ou melhor, subsistir, a partir da ausência de meditação e questionamento do ser, proliferando-se, assim, a planificação, o anonimato, o apatridismo e o calculismo de um existir ameaçado de um desenraizamento total. Sob este prisma, a educação terminou por se aliar à essa estrutura técnica perpassante, a fim de instruir indivíduos aptos a maquinar enquanto recursos humanos colocados à disposição para se integrarem aos imperativos do mundo tecnológico contemporâneo.

Portanto, dado o acoplamento do homem às demandas da essência da técnica, abrem-se novas perspectivas existenciais na medida em que o mundo foi cibernetizado e houve o advento da realidade virtual, os quais levaram a civilização contemporânea a uma encruzilhada. Estar-se-á diante da era do pós-humano? Nesse cenário, a educação é impulsionada a se adequar ao mundo tecnológico e o docente impelido a desenvolver métodos que proporcionem certa interação com a tecnologia. Assim, diante desta conjuntura, também pode-se interrogar se essa era não é também a do fim do sistema educativo tal como é conhecido hoje, na medida em que o processo de educação se

transforma em instrução para a maquinação, ou será possível que nesse horizonte emergja um retorno ao pensar meditativo?

Com efeito, Heidegger assinala para o bom uso dos aparatos técnicos, com isso, ele esclarece que não se trata de demonizar o uso da tecnologia, senão de edificar um uso consciencioso dos artefatos tecnológicos, de modo a não desenvolver dependência e um uso irrefletido dos mesmos. Dessa maneira, o autor clama pelo estabelecimento de uma relação com a tecnologia baseada num uso eventual, posto que, caso não haja tal afastamento, a aderência à tecnologia pode ser tão radical que não haverá mais abertura para os des-encobrimentos poéticos, e os indivíduos acoplados a tal estrutura técnica se convertem em funcionários da técnica.

Destarte, Heidegger acredita na construção de uma nova morada poética para o homem, na medida em que ele não se torne refém do enquadramento que a essência da técnica tem produzido no mundo, destinando-o a des-encobrir os entes intramundanos a partir de verdades tecnificadas. Nesse sentido, o filósofo alemão entrevê uma fresta para que o mesmo não perca completamente o seu enraizamento no mundo, desde que se posicione com serenidade diante dos entes e não se deixe dominar plenamente pelos imperativos da técnica moderna, o que lhe possibilita assumir uma existência autêntica desde que efetue a sua própria construção poética.

Por conseguinte, se torna premente refletir sobre os impactos dessa conjuntura técnico-tecnológica sobre o fenômeno da educação, o qual foi tecnicizado pelo domínio da armação (*Gestell*), e sobre a maneira pela qual os docentes se veem absorvidos e levados a desenvolver uma educação maquinal, dado que se especializaram na transmissão de fórmulas capazes de dar soluções rápidas às requisições da técnica/tecnologia, pois inserido nesse escopo o docente submerge, distante de se abrir para um questionamento originário, e o mesmo reproduz aos seus aprendizes a sua ausência de meditação, acarretando na edificação de uma educação formadora de recursos humanos.

Assim, com esse olhar ontológico para a educação e a partir das meditações hermenêutico-fenomenológicas de Martin Heidegger, torna-se possível vislumbrar o assentamento de verdades tecnificadas que se cristalizaram e moldaram a *práxis* pedagógica, as quais instrumentalizaram o trabalho docente e converteram o labor dos mestres em instrução para o trabalho. Desse modo, certamente, a educação tem exacerbado o desenraizamento de indivíduos incapazes de se voltar para aquilo que ainda não foi pré-determinado, contribuindo inevitavelmente para a consolidação do domínio

da técnica sobre o homem contemporâneo, o que acarreta na supressão do pensar meditativo em prol do calculismo irrefletido. Por outro lado, a educação pode promover uma reviravolta nesse panorama, na medida em que lance o olhar para o mistério e a estranheza do sentido oculto do ser.

A fim de desvelar o processo de deformação sofrido pelos termos gregos dos inícios da filosofia, a saber: *poiesis*, *phýsis* e *alétheia*. Heidegger esclareceu que os mesmos perderam o brilho de sua significância originária, pois foram cristalizados em representações que ceifaram seu sentido genuíno e poético. Por isso, o filósofo alemão acredita que a história do ser é também a história da construção da metafísica que sustentou diversos princípios epocais que serviram de base para a consolidação dos conhecimentos das mais diversas áreas. Desse modo, a metafísica contemporânea, diferentemente da metafísica de outras eras, é caracterizada justamente pela ausência de um princípio unívoco, e nessa vacuidade surge o império da técnica, em uma era marcada pela imposição de uma conjuntura denominada pelo filósofo de *Gestell* (armação), a qual se converteu na destinação do indivíduo hodierno.

No entanto, é possível vislumbrar a educação enquanto um vetor de fratura na imposição técnica contemporânea, na medida em que ela se converta num veículo de transcendência que possibilite ultrapassar as verdades tecnificadas, fecundando descobrimentos poéticos e serenos. Entretanto, para que tal fertilização prospere se faz necessário que o próprio docente se erga enquanto poeta, ou seja, a própria prática docente deve ser a inauguradora de uma atitude que desafia as verdades assentadas e se abre para o mistério e a estranheza do ser, possibilitando, portanto, aos discentes, trilhar o caminho de descobrimentos originais a partir do resgate de sua essência poética enquanto habitar do homem.

Portanto, os desafios para o campo da educação já estão lançados, para que a mesma possa ser alçada como o motor de transformação do destino do homem, na medida em que possui a capacidade de abrir o horizonte poético enquanto a morada essencial do mesmo. Assim, cogita-se uma maneira de pavimentar um outro habitar originário para o ser-no-mundo, possibilitando-lhe uma existência na qual ele mesmo estabeleça a sua morada ao recusar o chamado da verdade tecnificada.

Por outro lado, a sugestão heideggeriana para a prática pedagógica recupera uma figura histórica emblemática, a saber: Sócrates. Assim, Heidegger acredita que o grande exemplo socrático pode fundamentar uma pedagogia que não veda o acesso a descobrimentos originários, na medida em que pratica uma recusa do que já está dado

(pedagogia contratual), e promove a partir do diálogo aberto e da carência de respostas prontas, o erguimento de indivíduos que saibam resguardar o seu habitar poético, posto que não os enquadra para produzir e maquinar, já que a partir da prática do diálogo aporético, permite que os próprios sujeitos exerçam sua liberdade de construir seu próprio destinamento, não mais condicionado pela essência da técnica.

Neste sentido, esta dissertação de mestrado tratou de analisar a conjuntura que predominou sobre a produção de conhecimento contemporânea e a partir da verificação de tal controle sobre as relações do homem com o mundo, foi possível verificar que a educação não é uma exceção à essa realidade tecnificada. Portanto, tratou-se de construir uma análise ontológica do fenômeno educacional com o intuito de propor um reposicionamento da mesma enquanto o verdadeiro motor de transformação de sujeitos, abrindo-lhes a possibilidade de uma retomada de sua essência poética e do erguimento atento de um solo sobre o qual habitar com serenidade. Desse modo, seria factível trazer de volta o fulgor das ideais gregas de *alétheia* e *phýsis*, já que as mesmas em seu sentido originário apontavam para a auto-emergência dos entes em seu puro surgir, não mediatizado por nenhuma representação consolidada. Assim, compreende-se a educação como o fenômeno fulcral para o despertar dos indivíduos para o seu essencial habitar poético no mundo.

A análise heideggeriana da história do ser apontou, portanto, claramente para a submissão do fenômeno da educação à representação, ao cálculo, ao planejamento, e ao pensar maquinal, o qual nos anos 20 era denominado de cotidianidade pelo filósofo alemão, na qual impera a impessoalidade, impropriedade e inautenticidade. Dessa forma, a partir desse horizonte ontológico delineado pelo filósofo de Messkirch, a reflexão sobre a técnica enquanto destinamento do homem contemporâneo, constitui-se também como um diagnóstico radical dos perigos e das ameaças latentes de uma era que ocultou a sua essência poética, e na qual o homem não encontra tempo, nem espaço, para se voltar para meditações originais. Por isso, a crítica heideggeriana é importantíssima ao sinalizar para esta problemática, a qual diz respeito ao futuro do homem, pois se ele não se movimentar para romper com os ditames da essência da técnica e se preparar para a emergência de uma existência poética, na qual o pensar meditante surja como um lance de luz que possibilite uma virada do mesmo em direção ao estranho e misterioso enquanto uma recusa à verdade tecnificada que impera na atualidade, estará fadado a sucumbir e distanciar-se completamente da sua essência poética.

Dessa maneira, a educação na contemporaneidade está fundamentalmente acoplada ao modelo que consolidou a cotidianidade a partir da essência da técnica (*Gestell*), numa existência ocupada e aprisionada naquilo que produzimos maquinalmente e com a qual lidamos tecnologicamente o tempo todo. Assim, a crítica de Heidegger aponta para a possibilidade de reconquista do solo e das raízes do ser e pode permitir a conquista da liberdade em relação à imersão no impessoal, através da proposta de uma educação que enseje serenidade e poeticidade ao homem na edificação de sua morada no mundo. Desse modo, a partir da problematização da prática docente enquanto um veículo da armação técnico-tecnológica, pode-se produzir uma desconstrução de modelos de ensinamentos pré-concebidos, posto que estes são produtos das verdades impostas pelo pensar calculador.

Certamente, não é o intuito desta análise hermenêutico-fenomenológica efetuar a construção de um outro modelo de práticas pedagógicas, pois incorrer-se-ia no mesmo erro ao se conceber uma verdade que não seja mais problematizada enquanto a solução para todos os problemas de cunho educativo. Entretanto, trata-se de abrir um horizonte aporético de interpretação, a partir do qual o próprio docente pode se dar conta que necessita reconstruir um solo poético sobre o qual habitar e, assim, rever suas práticas e as verdades que lhe guiaram enquanto modelos educativos voltados para a produção de recursos humanos.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Thalles Azevedo de. **A ética sobre a linha: niilismo, técnica e linguagem em Martin Heidegger** – São Paulo: LiberArs, 2016.

BEZERRA, Cícero. Metafísica e técnica em Heidegger. **Caderno de Resumos da Jornada Heidegger**, Volume 1, Universidade do Estado do Rio Grande do Norte Caicó – RN, 2009, 24 fls. Disponível em: <<https://jornadaheidegger.wordpress.com/cadernos-de-resumos/edicoes-antiores/volume-1-2009/>> Acesso em: 14 Jul. 2016.

BOTAS, Mário. **Entre o fim da metafísica e a época técnica: Martin Heidegger**. In: HEIDEGGER, M. *Língua da tradição e língua técnica*. Lisboa: Vega, 1999.

CALLONI, Humberto. Educação e crise de fundamento: contribuições ao estudo do sentido da educação numa perspectiva hermenêutica. In: 23ª REUNIÃO ANUAL DA ANPEd, 2000, Caxambu, MG, **Anais: educação não é privilégio**. ANPEd, 2000. 17 fls. Disponível em: <23reuniao.anped.org.br/textos/1703t.PDF> Acesso em: 14 Jul. 2016.

CAMPOS JUNIOR, L. Técnica: a ordenação da penúria. **Caderno de Resumos da Jornada Heidegger**, Volume 1, Universidade do Estado do Rio Grande do Norte Caicó – RN, 2009, 24 fls. Disponível em: <<https://jornadaheidegger.wordpress.com/cadernos-de-resumos/edicoes-antiores/volume-1-2009/>> Acesso em: 14 Jul. 2016.

CASANOVA, Marco Antonio. **Compreender Heidegger**, Petrópolis: Vozes, 2009.

_____, **Nada a Caminho: Impessoalidade, Niilismo e Técnica na Obra de Martin Heidegger**. 1.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

COLPO, Marcos. **Idéias para uma pedagogia da desconstrução: desdobramentos da ontologia fundamental de Martin Heidegger**. 2007. 253 f. Tese de doutorado (Doutorado em Educação) – USP - São Paulo, defendida em 19/06/2007. Disponível em: <www.teses.usp.br/teses/disponiveis/48/48134/tde-25072007-160352/> Acesso em: 14 Jul. 2016.

DELLA FONTE, Sandra Soares. Heidegger e o pensamento educacional contemporâneo. In: REUNIÃO ANUAL DA ANPEd, 30., 2007, Caxambu, MG, **Anais: ANPEd: 30 anos de pesquisa e compromisso social**. 16 fls. Disponível em: <30reuniao.anped.org.br/trabalhos/GT17-3603--Res.pdf> Acesso em: 14 Jul. 2016.

INWOOD, M. **Dicionário Heidegger**. Tradução de Luísa Buarque de Holanda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

HEIDEGGER, Martin. **A época da imagem do mundo**. In: SCHNEIDER, P. R. *O outro pensar*. Ijuí: Ed. da Unijuí. 2005a.

_____. **A questão da técnica**. In: Ensaios e conferências. Trad. Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis: Vozes, 2012a.

_____. **Carta sobre o humanismo**. Tradução de Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Centauro, 2005b.

_____. **Ciência e Pensamento de Sentido**. In: Ensaio e conferências. Trad. Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis: Vozes, 2012b.

_____. **Contribuições à filosofia – do acontecimento apropriador**. Trad. Marco Antonio Casanova. 1ª Ed. - Rio de Janeiro: Via Verita - 2015.

_____. **El origen de la obra de arte**, In: Caminos de bosque, Madrid, Ed. Alianza, 2010a.

_____. **Escritos políticos 1933-1966**. Trad. portuguesa de José Pedro Cabrera. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

_____. **Heráclito**. Trad. Márcia de Sá Cavalcante Schuback. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1998.

_____. **Introducción a la metafísica**. Barcelona: Editorial Gedisa, S.A., 2001.

_____. **La época de la imagen del mundo**, In: Caminos de bosque, trad. ao castelhano por Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid, Ed. Alianza, 2010b.

_____. **Língua de tradição e língua técnica**. Trad. Mário Botas. Lisboa: Vega, 1999.

_____. **Nietzsche – metafísica e niilismo**. Trad. Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

_____. **Meditación**. Tradução ao castelhano completa de Dina V. Picotti C.: Biblioteca Internacional Martin Heidegger. Editorial Biblos. Buenos Aires. 2006.

_____. **O fim da filosofia e a tarefa do pensamento**. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Abril Cultural, Coleção Os Pensadores, 1983.

_____. **O princípio da identidade**. In: HEIDEGGER, M. Conferências e escritos filosóficos. São Paulo: Abril Cultural, 1991.

_____. **¿Qué significa pensar?** Trad. Raúl Gabás. Madri: Ed. Trotta, 2005c.

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

_____. **Ser y Tiempo**. Trad. Jorge Eduardo Rivera. Livro digital. 448 fls.

_____. **Superação da metafísica**. In: Ensaio e conferências. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2012c.

_____. **“... Poeticamente o homem habita...”** In: Ensaio e conferências. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2012d.

_____. “¿Y Para Qué Poetas?” *In*: Caminos de bosque, trad. ao castelhano por Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid, Ed. Alianza, 2010c.

_____. **Heidegger on the art of teaching**. Transcrito e adaptado à língua inglesa por V. Allen and A. D. Axiotis. *In*: M. A. Peters (ed.), Heidegger, education, and modernity (p. 27-45). New York: Rowman and Littlefield Publishers, Inc., 2002.

HODGE, S. **Martin Heidegger**: Challenge to education. Dordrecht: Springer, 2015.

LAGDAMEO, F. **From Machenschaft to Ge-stell**: Heidegger’s Critique of Modernity. *Rev. FILOCRAZIA* 1:1, 1-23, 2014.

LIMA, Homero. Humanismo, verdade e formação na ontologia fundamental. *In*: REUNIÃO ANUAL DA ANPEd, 33., Caxambu, MG, 2010. **Anais: Educação no Brasil: o balanço de uma década**. 14 fls. Disponível em: <33reuniao.anped.org.br/33encontro/app/webroot/files/file/.../GT17-6664--Int.pdf> Acesso em: 14 Jul. 2016.

_____. Vontade de poder, Maquinação e Pensamento Calculador em Martin Heidegger: desdobramentos para a filosofia da educação. *In*: REUNIÃO ANUAL DA ANPEd, 34., Natal, 2011. **Anais da 34a Reunião Anual da ANPED: Educação e justiça social**. Fortaleza: RDS Gráfica e Editora, 2011. p. 1-17. Disponível em: <www.fvj.br/revista/wp-content/uploads/2015/07/2_Educ_2014_2.pdf> Acesso em: 14 Jul. 2016.

LOPARIC, Zeljko. **Heidegger e a pergunta pela técnica**, Cadernos de História e Filosofia da Ciência, Série 3, v. VI, no. 2, 107-138, 1996.

LOPES JÚNIOR, Gelson Antônio. **O processo pedagógico da finitude**: simesmidade e formação humana no pensamento de Martin Heidegger. 2015 Dissertação de Mestrado (Mestrado em Educação) UFPE-Recife, 2015. 135 fls. Disponível em: <http://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/16773> Acesso em: 14 Jul. 2016.

MOURA, Paulo R. **Ciência e compreensão**: abordagem fenomenológico-hermenêutica e processo educacional em ciências fundamentado. 2016. 308 f. Tese de Doutorado (Doutorado em Ciências: Química da Vida e Saúde) UFRGS-Porto Alegre, 2016. 308 fls. Disponível em. <http://hdl.handle.net/10183/132279> Acesso em: 14 Jul. 2016.

NUNES, B. **Heidegger**. 1ª Ed. São Paulo: Ed. Loyola, 2016.

RÜDIGER, Francisco. **Martin Heidegger e a questão da técnica**: prospectos acerca do futuro humanidade. 2ª Ed. Porto Alegre: Sulinas, 2014.

SOLER, Francisco. **Prólogo**. *In*: Filosofia, Ciencia y Técnica, Santiago de Chile: Ed. Universitaria, 1997.

STEIN, E. **Pensar e errar**: um ajuste com Heidegger. Ijuí: Ed. da Unijuí, 2015.

_____. **Diferença e metafísica**: ensaios sobre a desconstrução. Ijuí: Ed. da Unijuí, 2000.

ZARADER, M. **Heidegger e as palavras de origem**. Lisboa: Ed. Piaget, 1990.