

Franz Josef Brüseke *

Heidegger como Crítico da Técnica Moderna

Quem quiser tomar conhecimento da relação de Heidegger com a técnica vai se confrontar com mais do que uma discussão sobre novas tecnologias, ou o mais uma vez lamentado caráter alienador do trabalho industrial. A crítica da técnica moderna de Heidegger abrange todos os aspectos que contribuem para o esquecimento do Ser como a natureza reificada e objetivada, a cultura como indústria, a política usurpadora e os ideais cobertos por construções apressadas e fugazes. O segundo Heidegger, marcado por uma profunda decepção política, aproxima-se e distancia-se da sociedade. Distancia-se de forma prática: depois da sua gestão de dez meses como reitor da universidade de Freiburg (1933/34) nunca mais assume - até a sua morte em 1976 - uma função pública ou administrativa, nem faz declarações sobre temas políticos, o que inclui o silêncio sobre seu próprio envolvimento no movimento nacional-socialista. Mas o filósofo aproxima-se também a essa sociedade tentando decifrar o porquê da sua fuga do autêntico. O autor do *Ser e Tempo*, publicado em 1927, ainda não sabia falar sobre o social, senão em termos da ontologia fundamental. O lamentável desastre do *Rektorat*, mostrava um Heidegger desprotegido contra o uso e o abuso do linguajar filosófico no campo político. A filosofia caiu no falatório do impessoal (man) e do impróprio (uneigentlich), tão criticado pelo próprio Heidegger em *Ser e Tempo*.

Mas Heidegger não deixou de pensar e escrever. A partir da segunda metade dos anos trinta, o tema técnica tornou-se uma das preocupações centrais do filósofo, que identificou-a tanto como consequência do pensamento metafísico quanto como a expressão mais radical da modernidade. As linhas gerais da sua crítica à técnica, desenvolvidas entre 1936 e 1938, documentadas também nas *Contribuições à Filosofia*¹ e publicadas *post mortem* em 1989, e em vários outros textos, somente parcialmente publicadas durante a vida do seu autor e elaboradas entre as décadas de trinta e setenta. Nessa crítica à técnica apresenta Heidegger nada menos do que uma teoria da modernização, elaborada com meios filosóficos. Uma nova leitura coloca a teoria da técnica de Heidegger, do lado, ou melhor dito, na tradição das grandes reflexões sobre a *causa movens* da sociedade moderna, em especial da teoria da produção da mais-valia relativa de Karl Marx e a teoria do racionalismo ocidental de Max Weber, com a sua racionalização crescente. Heidegger, dando-se conta disso ou não, radicalizou as teorias contemporâneas, e em especial do século dezenove, de uma maneira que admite rediscutir e integrar numa teoria da modernidade as questões da metafísica, sem recair no pensamento meta-físico, tematizar a finitude do homem, suas ansiedades e propriedades, sem se perder num psicologismo, e, importante no contexto das reflexões aqui

¹* Meus agradecimentos ao Benedito Nunes pela leitura minuciosa deste texto e pelos valiosos comentários.

Heidegger, Martin (1989) *Beiträge zur Philosophie - Vom Ereignis*. [*Contribuições à Filosofia - Do Evento*] Obras completas vl. 64; orgs. por Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt

apresentadas, integrar a contemplação da natureza no pensar sobre o homem e sua maneira de viver na terra. Este último aspecto revela Heidegger como um precursor filosófico do ecologismo, cuja orientação política dificultou, até agora, um maior aproveitamento do pensamento e das meditações do homem da Floresta Negra. Mas vamos por partes.²

A Questão da Técnica

Antes de discutir e avaliar criticamente a posição de Heidegger, gostaríamos de reconstruir - em traços gerais - a sua argumentação. Heidegger distancia-se da idéia comum (*gängige Vorstellung*) da técnica. Essa partiria do presuposto que a técnica seria a.) um meio para alcançar certos fins e b.) um fazer (*Tun*) do homem. Essa caracterização, também denominada como *instrumental* ou *antropológica*, encontra-se no trabalho *A Questão da Técnica* [*Die Frage nach der Technik*] apresentado em 1953.

“Als das Wesen von etwas gilt nach alter Lehre jenes, *was* etwas ist. Wir fragen nach der Technik, wenn wir fragen, was sie sei. Jedermann kennt die beiden Aussagen, die unsere Frage beantworten. Die eine sagt: Technik ist ein Mittel für Zwecke. Die andere sagt: Technik ist ein Tun des Menschen. Beide Bestimmungen der Technik gehören zusammen. Denn Zwecke setzen, die Mittel dafür beschaffen und benützen, ist ein menschliches Tun.”³

“Conforme as velhas doutrinas, significa a essência de algo *o que* aquele é. Nos interrogamos a técnica, quando perguntamos, o que ela é. Todo mundo conhece os dois enunciados que respondem à nossa pergunta. A primeira diz: a técnica é um meio para certos fins. A outra diz: a técnica é um fazer do homem. Essas duas definições da técnica são interligadas. Pois, colocar fins, organizar e usar os meios para estes, é um fazer humano.”

A idéia comum da técnica encontra-se também na obra de Karl Jaspers, que era até o apoio temporário de Heidegger ao nacional-socialismo (1933-1934) seu amigo e parceiro intelectual.⁴ Heidegger não contradiz simplesmente essa definição comum da técnica - como meio e como um fazer do homem - ele considera-a como *correto*. Mas os enunciados podem ser corretos, sem ser *verdadeiros*. Ele diz:

² A menor parte da obra de Heidegger foi traduzida para a língua portuguesa. Muitos dos textos indispensáveis para a elaboração deste trabalho não foram publicados no Brasil. Tomamos, frente à necessidade de citar fontes em geral não acessíveis para o público brasileiro, a liberdade de citar Heidegger de forma bastante abrangente e tanto em alemão, a língua nativa do filósofo, como na língua portuguesa. As traduções são feitas por mim, do contrário informo o nome do tradutor. A forma bilingue da citação das fontes justifica-se, e faz-se necessário, por causa da linguagem que o próprio Heidegger criou para se fazer entender. Essas criações (neologismos) dificultam às vezes o entendimento ou pelo menos, a sua tradução para uma língua que dispõe sobre recursos estilísticos e retóricos bastante diferentes.

³ Heidegger, Martin (1994) *Die Frage nach der Technik* [A Questão da Técnica]. In: *Vorträge und Aufsätze*. [Palestras e Ensaios]. Stuttgart: Neske, p.9/10

⁴ Jaspers desenvolve a sua interpretação da técnica em: Jaspers, Karl (1949) *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. [Sobre a Origem e o Objetivo da História], München

“Gesetzt nun aber, die Technik sei kein blosses Mittel, wie steht es dann mit dem Willen, sie zu meistern? Allein, wir sagten doch, die instrumentale Bestimmung der Technik sei richtig. Gewiss. Das Richtige stellt an dem, was vorliegt, jedesmal irgend etwas Zutreffendes fest. Die Feststellung braucht jedoch, um richtig zu sein, das Vorliegende keineswegs in seinem Wesen zu enthüllen. Nur dort, wo solches Enthüllen geschieht, ereignet sich das Wahre. Darum ist das bloss Richtige noch nicht das Wahre. Erst dieses bringt uns in ein freies Verhältnis zu dem, was uns aus seinem Wesen her angeht. Die richtige instrumentale Bestimmung der Technik zeigt uns demnach noch nicht ihr Wesen. Damit wir zu diesem oder wenigstens in seine Nähe gelangen, müssen wir durch das Richtige hindurch das Wahre suchen.”⁵

“Pressupondo, que a técnica não seja um mero meio, como fica então a vontade de dominá-la? Aliás, nos dissemos, a definição instrumental da técnica seria correta. Certo. O correto sempre registra, no que está jacente, algo que é o caso. Pois, o registrado, para ser correto, não precisa desvelar o jacente na sua essência. Somente lá, onde acontece este desvelamento, inteira-se o verdadeiro. Por causa disso o que está simplesmente correto ainda não é o verdadeiro. Somente este nos conduz para uma relação com aquele, que nos tange a partir da sua essência. Por conseguinte a definição correta da técnica ainda não nos mostra a sua essência. Para alcançar esta ou para pelo menos chegar mais perto dela, temos que procurar o verdadeiro perpassando o correto.”

Procurar atrás do correto o verdadeiro, ou melhor: tentar atravessando o correto uma aproximação ao verdadeiro, eis aí o impulso heideggeriano, virulento em toda sua obra, que norteia também a sua análise da técnica moderna. Heidegger não contenta-se com a definição da técnica como um mero instrumento ou meio. Ele pergunta o que é o instrumento mesmo? Em qual contexto surgem meios e fins? E responde: a técnica não é algo meramente passiva, ela influencia de forma decisiva a relação que o homem tem com o seu mundo, ela participa desta forma na fundamentação do mundo.

“Die Technik ist also nicht bloss ein Mittel. Die Technik ist eine Weise des Entbergens. Achten wir darauf, dann öffnet sich uns ein ganz anderer Bereich für das Wesen der Technik. Es ist der Bereich der Entbergung, d.h. der Wahrheit.”⁶

“A técnica é então não somente um meio. A técnica é uma maneira de desocultamento. Quando observamos isto abri-se para nos um outro campo para a essência da técnica, completamente distinto. É o campo do desocultamento, i.e. da verdade.”

Desocultamento

Encontramos nesta colocação de Heidegger o conceito *Entbergung*, fundamental para sua análise da técnica moderna, e como neologismo criado pelo autor, é difícil reinventar na língua portuguesa. *Desocultamento* expressa provavelmente ainda melhor as intenções heideggerianas, perde não obstante as alusões (fracas, todavia existentes) à mineração (Berg, Berg-bau). *Entbergen* pode significar nessa linha de associação tirar algo do solo e expô-lo consequentemente à luz do sol. Parece-nos importante lembrar já nesta altura dessas

⁵ Heidegger, Martin (1994) Die Frage nach der Technik. In: *Vorträge und Aufsätze*. [Palestras e Ensaios]. Stuttgart: Neske, p.11. A primeira edição é de 1954.

⁶ Heidegger, Martin (1994), *ibid.*, p.16

conotações, cujo entendimento pode ajudar compreender melhor o que significa tratar a natureza como mero depósito ou mero estoque de bens economicamente úteis, processo criticado veemente por Heidegger. *Entbergen* (desocultar) opõe-se na língua do autor às palavras *bergen*, *geborgen*, *verborgen*, malmente traduzível como *salvar* ou *abrigar* (*bergen*), *salvo* (*geborgen*) e *oculto* (*verborgen*). A palavra *desocultamento* também não transmite essa alusão a negação de um *abrigo* ou de uma *salvação*, de forma tão direta como seu correspondente (*Entbergen*) na língua de Heidegger. Todavia vamos usar a partir de agora *desocultamento* como tradução de *Entbergung* ou *Entbergen*⁷.

Definir a técnica como uma maneira de desocultamento, significa entender a essência da técnica como a verdade do relacionamento do homem com o mundo. A técnica não é mais algo exterior e exclusivamente instrumental, mas a maneira como o homem apropria-se e aproxima-se a natureza. Esta maneira não é algo fixo, no entanto possui temporalidade e assim história. Na história das diversas populações, culturalmente distintas, encontramos diferentes modi de desocultamento. Estes por sua vez são na sua diversidade somente possíveis, porque o Ser permite diferentes maneiras de desocultamento, em um certo sentido podemos dizer que o Ser mostra-se, sempre de um ângulo diferente, no processo do seu desocultamento. De suma importância é esse aspecto do desocultamento que foge da vontade humana de manipular as coisas. O homem não dispõe sobre o não-velado (*Unverborgenheit*) que sempre é mostrar-se e ocultar-se no mesmo momento. Se somos incapazes de entender o que transcende o nosso horizonte, também não conseguimos entender o retroceder do real. O desocultamento técnico moderno, como sendo exclusivamente técnico, esquece este outro lado do desocultar, que é a permissão limitada, dado pelo próprio Ser, de participar no seu segredo. Ou como Heidegger diz:

“Dass sich seit Platon das Wirkliche im Lichte von Ideen zeigt, hat nicht Platon gemacht. Der Denker hat nur dem entsprochen, was sich ihm zusprach.”⁸

“O fato que o real mostra se desde Platão na luz das idéias, não foi feito por Platão. O pensador somente respondeu aquilo, o que correspondeu com ele.”

Desocultar o Ser significa sempre deixar algo no escuro, o Ser nunca revela-se na sua plenitude. Eis aí um tema que ganha na fase da filosofia tardia (*Spätphilosophie*) de Heidegger suma importância, porque confronta o filósofo com esse resto inexplicável, que já Schelling caracterizou como algo que fica sempre inacessível para as nossas interpretações racionalisantes, ocultado no fundamento do Ser. “Isto é a base não-entendível da realidade nas coisas, o resto sobrando e inexplicável, aquilo, (...) que fica eternamente no fundo.”⁹

Importante ressaltar que a fala da técnica moderna faz somente sentido quando admitimos a possibilidade de outras maneiras de desocultar, quando entendemos então a técnica moderna como um tipo específico de desocultamento do Ser. Heidegger desenha um

⁷ Isso é também a solução que o Benedito Nunes encontrou. Veja Nunes, Benedito (1992) *Passagem para o Poético - Filosofia e Poesia em Heidegger*. São Paulo: Editora Ática

⁸ Martin Heidegger (1994) *Die Frage nach der Technik*. In: M.Heidegger. *Vorträge und Aufsätze*. 1.ed. 1954, Stuttgart: Neske; p.21

⁹ Schelling, F.W.J. (1964) *Über das Wesen der menschlichen Freiheit*. [Sobre a essência da liberdade humana]. Stuttgart: Reclam, p.30

desenrolar da história ocidental, começando com a metafísica grega, que desemboca - consequentemente - na técnica moderna. Este *Geschick* (mandar alguém numa certa direção; também : destino, sorte) ainda não mostrou todo o seu potencial: Auschwitz e Stalingrad, Hiroshima e Nagasaki, são apenas os primeiros anúncios, um *menetekel*, das consequências do esquecimento do Ser, na técnica moderna. Heidegger cria uma série de neologismos com uma estrutura semelhante. Como em alemão *Gebirge* (serra) significa um conjunto de *Berge* (montanhas), pode significar, para Heidegger, *Ge-schick* tudo o que *schickt* e *Ge-stell* tudo o que *stellt*. O *Geschick* heideggeriano perde dessa maneira o seu significado como destino ou sorte (*Schicksal*, *Geschick*) e se encosta na palavra *Geschichte* (história). Explícitamente volta-se o autor contra uma interpretação do *Geschick* do desocultamento como uma fatalidade (*Verhängnis*). Muito pelo contrário ganha o homem a liberdade na medida em que ele sabe escutar e participa desta maneira na *Lichtung* (clareira/iluminação) do Ser. O livre da liberdade mostra-se, nesta perspectiva não como algo que resulta da vontade do homem ou algo que impõe a sua própria causa, ficando assim presa na causalidade, mas como intimamente ligado com o desocultado e sua verdade. O desocultamento traz à luz, levantando o vélo do velado, que, no livre da clareira percebível como tal, assombra e oculta agora o que espera o seu desocultar, ou não.

Entender a técnica como *Geschick* significa também entender seu padrão de estruturação do fazer humano. Este conhecimento das especificidades do desocultamento técnico, o entendimento da sua direção, já significa para Heidegger abrir-se para algo libertador. O que isso pode ser não denomina o autor, mas o seu protesto enérgico contra o entendimento da técnica como destino inexorável da época, deixa transparecer a esperança que além da técnica moderna e sua maneira específica de desocultamento exista uma alternativa. Todavia vimos que a relação de Heidegger com a técnica moderna é crítica, o que significa também que ela não parte de um ideal ou de um modelo para medir e comentar a situação dada. Sob este aspecto assemelha-se o procedimento analítico de Marx e Heidegger; também aquele desenvolveu uma crítica ao estado atual, que partiu dele para combater o mesmo com as próprias armas. Mas Marx não conseguiu evitar, que a sua crítica do percurso real da sociedade moderna, absorvesse a teleologia judaica-cristã na sua versão profanizada, o telos do socialismo obscureceu finalmente a crítica marxiana. Será que Heidegger vai conseguir uma filosofia crítica da técnica sem recorrer ao recurso do *telos*? Da onde ele vai tirar as medidas? Antes de tentar responder a essa pergunta apresentamos os elementos da crítica de Heidegger à técnica moderna.

Materialização

No processo do desocultamento técnico torna-se tudo ...

”...Material des sich durchsetzenden Herstellens. Die Erde und ihre Atmosphäre wird zum Rohstoff. Der Mensch zum Menschenmaterial, das auf die vorgesetzten Ziele angesetzt wird.”¹⁰

“... material do fabricar, que se impõe. A terra e a sua atmosfera transformam-se em matéria prima. O homem em material humano, aplicado aos objetivos pré-definidos.”

¹⁰ Heidegger, Martin (1994) Wozu Dichter?. In: *Holzwege*. Frankfurt: Klostermann, p. 267. Primeira edição: 1950

Mas a terra é mais do que matéria-prima. O que se apresenta para a técnica como *matériel* que *serve* para determinados fins produtivos é algo reduzido, materializado. Muito antes de uma discussão crítica sobre pesquisa genética e manipulações nos genes humanos, anota Heidegger (na *Überwindung der Metaphysik* [A Superação da Metafísica]); o trecho citado a seguir foi escrito em 1942, ano em que Kuhn recebeu o Goethe-Preis¹¹):

“Da der Mensch der wichtigste Rohstoff ist, darf damit gerechnet werden, dass auf Grund der heutigen chemischen Forschung eines Tages Fabriken zur künstlichen Zeugung von Menschenmaterial errichtet werden. Die Forschungen des in diesem Jahre mit dem Goethepreis der Stadt Frankfurt ausgezeichneten Chemikers Kuhn eröffnen bereits die Möglichkeit, die Erzeugung von männlichen und weiblichen Lebewesen planmässig je nach Bedarf zu steuern...”¹²

“O fato que o homem é a matéria prima mais importante permite a expectativa que um dia, na base da pesquisa química contemporânea, vão ser construídas fábricas para a procriação artificial de material humano. As pesquisas do químico Kuhn, prestigiado neste ano com o Prêmio-Goethe da cidade de Frankfurt, já abrem a possibilidade dirigir de forma planejada, conforme as necessidades, a geração de criaturas ou masculinas ou femininas...”

Em 1955 Heidegger retoma essa crítica, dessa vez na direção do químico e prêmio-nobel, Stanley, que tinha dito, durante um encontro internacional com outros premiados, que *faltaria pouco tempo até quando a vida estaria colocada na mão do químico, e a substância viva poderia a vontade ser montado, desmontado e transformado*. Heidegger comenta:

“Man nimmt einen solchen Ausspruch zur Kenntnis. Man bestaunt sogar die Kühnheit der wissenschaftlichen Forschung und denkt sich nichts dabei. Man bedenkt nicht, dass sich hier mit den Mitteln der Technik ein Angriff auf das Leben und das Wesen des Menschen vorbereitet, mit dem verglichen die Explosion der Wasserstoffbombe wenig bedeutet. Denn gerade wenn die Wasserstoffbomben *nicht* explodieren und das Leben des Menschen auf der Erde erhalten bleibt, zieht mit dem Atomzeitalter eine unheimliche Veränderung der Welt herauf.”¹³

“Tomamos conhecimento dessa colocação. Admiramos até a audácia da pesquisa científica e pensamos sem reserva. Nós não refletimos que, com os meios da técnica, esta se preparando um ataque à vida e a essência do homem, comparado com o qual a explosão da bomba de hidrogênio significa pouco. Pois, exatamente quando as bombas de hidrogênio *não* explodem e a vida na terra fica conservada, principia com a era do átomo uma mudança estranha do mundo.”

¹¹ Assim informa Silvio Vietta (1989) *Heideggers Kritik am Nationalsozialismus und an der Technik* [A Crítica de Heidegger ao Nacionalsocialismo e à Técnica], Tübingen: Niemeyer, p.37

¹² Heidegger, Martin (1994) *Überwindung de Metaphysik* [A Superação da Metafísica]. In: *Vorträge und Aufsätze*. 1.ed. 1954; Stuttgart: Neske, p. 91

¹³ Heidegger, Martin (1992) *Gelassenheit*. Pfullingen: Neske, p.20. Primeira edição: 1959

Essa mudança estranha mostra hoje, na virada do milênio, toda sua virulência. Assistimos a primeira clonagem de um carneiro na escócia, a famosa *Dolly*, e a *criação* de uma orelha humana na costa de um rato de laboratório, usando genes humanos. Perante estes e outros acontecimentos desta natureza são as colocações de Heidegger dos anos cinquenta (!) bastante pertinentes.

Homogeneização

A diferenciação qualitativa encontrada no Ser sofre no processo do seu desocultamento técnico além da materialização a sua uniformização ou homogeneização (*Gleichförmigkeit*): Heidegger diz:

“Was den Menschen in seinem Wesen bedroht, ist die Meinung, das technische Herstellen bringe die Welt in Ordnung, während gerade dieses Ordnen jeden ordo, d.h. jeden Rang in die Gleichförmigkeit des Herstellens einebnet und so im vorhinein den Bereich einer möglichen Herkunft von Rang und Anerkennung aus dem Sein zerstört.”¹⁴

“O que ameaça o homem na sua essência, é a opinião de que a fabricação técnica colocaria o mundo em ordem, pois exatamente este ordenar nivela qualquer *ordo*, i.e. qualquer grau para a homogeneidade da fabricação e destroi assim de antemão o espaço de uma possível origem de grau e reconhecimento vindo do Ser.”

Ou em outro lugar caracteriza Heidegger a *era do átomo* como uma época em que a singularidade e o significado do indivíduo se dissolvem em um processo que tende cada vez mais para a uniformização.¹⁵ A homogeneização ignora as propriedades das coisas, nivela as suas diferenças e relaciona-se no ato do desocultamento técnico com as mesmas tratando-as como massa amorfa. A quantificação generalizada acompanha consequentemente essa redução qualitativa. Entendemos a abrangência e as consequências da homogeneização para o que Heidegger entende como constituição da realidade (*Wirklichkeitskonstitution*). Essa expressa-se de forma nítida na generalização do meio *dinheiro* e a sua importância crescente como medida de *valor*, meio de circulação e meio de formação de reserva. O valor calculado dissolve as propriedades específicas das coisas, desfaz a sua identidade e demonstra o desconhecimento do seu peso específico (*das Eigengewicht der Dinge*)¹⁶. Todavia, a uniformização é somente um aspecto do desocultamento técnico entre outros.

Funcionalização

¹⁴ Heidegger, Martin (1994) *Wozu Dichter?* In: *Holzwege*. Frankfurt: Klostermann, p.272; primeira edição: 1946

¹⁵ Heidegger, Martin (1992) *Der Satz vom Grund*. Pfullingen: Neske, 1.ed. 1957, p.138

¹⁶ Veja Heidegger. *Holzwege*, p. 289

“Ein Landstrich wird (...) in die Förderung von Kohle und Erzen herausgefordert. Das Erdreich entbirgt sich jetzt als Kohlenrevier, der Boden als Erzlagerstätte. Anders erscheint das Feld, das der Bauer vormals bestellte, wobei bestellen noch hiess: hegen und pflegen. Das bäuerliche Tun fordert den Ackerboden nicht heraus. Im Säen des Kornes gibt es die Saat den Wachstumskräften anheim und hütet ihr Gedeihen. Inzwischen ist auch die Feldbestellung in den Sog eines anders gearteten Bestellens geraten, das die Natur *stellt*. Es stellt sie im Sinne der Herausforderung. Ackerbau ist jetzt motorisierte Ernährungsindustrie. Die Luft wird auf die Abgabe von Stickstoff hingestellt, der Boden auf Erz, das Erz z.B. auf Uran, dieses auf Atomenergie, die zur Zerstörung oder friedlichen Nutzung entbunden werden kann.”¹⁷

“Uma região (...) está sendo provocada (herausgefordert) na lavra de carvão e de minérios. A terra desoculta-se agora como bacia carbonífera, o solo como depósito de minério. Outro parece o campo, que anteriormente o campones lavrava, quando lavar (bestellen) ainda significava cultivar (hegen und pflegen). O fazer do camponês não provoca a terra. Semeando o trigo entrega este fazer as sementes às forças de crescimento e guarda seu crescimento. No entanto, também a lavra do campo (Feldbestellung) caiu na influência de uma outra forma de lavar (Bestellen), que demanda (stellt) a natureza. Demanda-a no sentido da provocação. Agricultura é agora indústria de alimentação motorizada. O ar está demandado na direção da entrega de nitrogênio, o solo por causa do minério, o minério p.e. por causa do urânio, este por causa da energia nuclear, que pode ser liberada para a destruição ou para o seu uso pacífico.”

O solo desoculta-se exclusivamente como depósito de minério. Essa exclusão de outras possibilidades de acesso ao solo reduz o mesmo a uma única função; o desocultamento técnico funcionaliza e substitui formas antigas ou alternativas de desocultamento como: cuidar, guardar ou preservar (hegen und pflegen, Sorge tragen für, bewahren, schonen). A redução do Ser do Ente a uma função restrita, demonstra Heidegger também no exemplo da hidroelétrica, colocada (gestellt) no rio Reno.

¹⁷ Heidegger, Martin (1994) *Die Frage nach der Technik* [A Questão da Técnica]. In: *Vorträge und Aufsätze*. [Palestras e Ensaaios]. Stuttgart: Neske, p.18

“Das Wasserkraftwerk ist in den Rheinstrom gestellt. Es stellt ihn auf seinen Wasserdruck, der die Turbinen daraufhin stellt, sich zu drehen, welche Drehung diejenige Maschine umtreibt, deren Getriebe den elektrischen Strom herstellt, für den die Überlandzentrale und ihr Stromnetz zur Strombeförderung bestellt sind. Im Bereich dieser ineinandergreifenden Folgen der Bestellung elektrischer Energie erscheint auch der Rheinstrom als etwas Bestelltes. Das Wasserkraftwerk ist nicht in den Strom gebaut wie die alte Holzbrücke, die seit Jahrhunderten Ufer mit Ufer verbindet. Vielmehr ist der Strom in das Kraftwerk verbaut. Er ist, was er jetzt als Strom ist, nämlich Wasserdrucklieferant, aus dem Wesen des Kraftwerks.”¹⁸

“A hidroelétrica está colocada (gestellt) no rio Reno. Demanda-o (stellt ihn) na direção da sua pressão hidráulica, que demanda as turbinas na direção de girar-se, este giro move a máquina, cuja movimentação produz (herstellt) a energia elétrica, para a qual estão demandadas (bestellt) as centrais e os linhões interestaduais, que garantem a distribuição. No contexto dessa sequência entrelaçada do demandamento (Bestellung) da energia elétrica, aparece também o rio Reno como algo demandado (Bestelltes). A hidroelétrica não está edificada no rio como a velha ponte de madeira, que interliga há séculos margem com margem. Pelo contrário é agora, o próprio rio que está encaixado na usina elétrica. Ele é o que é agora como rio, fornecedor de pressão hidráulica, intermediado pela essência da usina.”

E no mesmo texto mais adiante mostra Heidegger como o desocultamento técnico ganha características processuais para não dizer sistêmicas. A energia, ocultada na natureza e demandada com meios técnicos, sofre um processo de transformação múltipla.

“Das Entbergen, das die moderne Technik durchherrscht, hat den Charakter des Stellens im Sinne der Herausforderung. Diese geschieht dadurch, dass die in der Natur verborgene Energie aufgeschlossen, das Erschlossene umgeformt, das Umgeformte gespeichert, das Gespeicherte wieder verteilt und das Verteilte erneut umgeschaltet wird. Erschliessen, umformen, speichern, verteilen, umschalten sind Weisen des Entbergens.”¹⁹

“O desocultamento, que penetra a técnica moderna, têm o caráter do demandar (Stellens). Este acontece abrindo a energia, ocultada na natureza, transformando o que foi aberto, armazenando o que foi transformado, redistribuindo o que foi armazenado e comutando o distribuído novamente. Abrir, transformar, armazenar, distribuir e comutar são maneiras do desocultamento.”

Polarização entre Sujeito e Objeto

A vontade de poder lança o sujeito homem como dominador sobre o mundo e sobre o próprio homem, sobre os fracos que não sabem se impor. Os últimos valores fundamentam nessa subjetividade que, na verdade, é algo rouco pois revela a vontade da vontade como sua única causa movens. A transformação do Ente em objetos do desocultamento técnico não fica sem consequências para aquele que se acha sujeito do

¹⁸ Heidegger, Martin (1994) *Die Frage nach der Technik* [A Questão da Técnica]. In: *Vorträge und Aufsätze*. [Palestras e Ensaios]. Stuttgart: Neske, p.19

¹⁹ Heidegger, Martin (1994) *Die Frage nach der Technik* [A Questão da Técnica]. In: *Vorträge und Aufsätze*. [Palestras e Ensaios]. Stuttgart: Neske p.20

processo da modernização. O <objetivismo absoluto> ntinge finalmente o sujeito, o homem adequa-se ao seus objetos. Neste momento do maior acirramento da polarização sujeito-objeto implode o sujeito e resta a planície da homogeneidade, na qual o homem goza uma liberdade subjetiva absorvida pela objetividade.

“Im planetarischen Imperialismus des technisch organisierten Menschen erreicht der Subjektivismus des Menschen seine höchste Spitze, von der er sich in die Ebene der organisierten Gleichförmigkeit niederlassen und dort sich einrichten wird. Diese Gleichförmigkeit wird das sicherste Instrument der vollständigen, nämlich technischen Herrschaft über die Erde. Die neuzeitliche Freiheit der Subjektivität geht vollständig in der ihr gemässen Objektivität auf.”²⁰

“No imperialismo planetário do homem tecnicamente organizado alcança o subjetivismo do homem seu ápice máximo, partindo do qual ele vai sentar-se e instalar-se na planície da homogeneidade organizada. Essa homogeneidade vai ser o instrumento mais seguro da dominação completa, pois técnica, sobre a terra. A liberdade moderna da subjetividade fica absorvida completamente pela objetividade, adequada à ela.”

Na Antiguidade, com a sua expressão na filosofia grega, ainda não existia o conceito *subjectum* no seu significado moderno. O *subjectum* era o fundamento invariável das coisas apesar das variações ocasionais das suas qualidades. Neste sentido todos os entes eram *subjectum* inclusive todos os seres vivos, entre eles o homem. O fim da antiguidade está marcado por uma ruptura neste entendimento do *subjectum*. Agora o homem percebe a sua existência como privilegiada frente à natureza. O conceito *subjectum* perde a sua abrangência e vale a partir de então somente para o homem. O *objectum* ganhava o status de oposição ao *subjectum*, como tal dependente dele, sem autonomia e sem dignidade própria.

No pensamento judaico-cristão, e a sua concepção do homem como *coroação da criação*, define-se o homem como algo destacado mas ainda a.) subordinado ao Deus e b.) integrado na criação. O ataque da razão à religião acabou com essa subordinação e colocou um novo sujeito frente à criação, esta última entendida agora como natureza externa, e descoberta pelas ciências modernas como *ensemble* de objetos, prestes a desocultar seus segredos. A técnica moderna é impensável sem a emancipação do novo *subjectum*, homem, das suas relações cosmológicas com todos os entes. A técnica moderna é, também, tanto causa como consequência da formação das modernas sociedades de massas com seu elevado potencial homogeneizador e, para usar um termo de Emile Durkheim, anômico. A polarização sujeito-objeto formou a base do ataque (Angriff) do homem ao seu próprio mundo e contribui ao esquecimento do Ser do qual o próprio homem faz parte.

O Cálculo

A técnica moderna submete os entes ao cálculo. Este cálculo (Rechnung, Berechnung) ultrapassa a mera manipulação com números ou operações matemáticas. O cálculo, do qual Heidegger fala, inclui tanto o *contar com algo* (etwas erwarten; in Rechnung stellen)

²⁰ Heidegger, Martin (1994) Die Zeit des Weltbildes. In: *Holzwege*. Frankfurt: Klostermann, pp.102

como o planejar e esperar, mas isto sempre dentro dos parâmetros da razão instrumental, como Horkheimer diria. Na época da técnica moderna acontece, segundo Heidegger...

...”dass die berechenbare Natur als die vermeintlich wahre Welt alles Sinnen und Trachten des Menschen an sich reisst und das menschliche Vorstellen zu einem bloss rechnenden Denken verändert und verhärtet.”²¹

...”que a natureza calculável, como o mundo supostamente verdadeiro, apodera-se de todos os pensamentos do homem e transforma e petrifica a imaginação humana para um pensar meramente calculador.”

Uma relação calculadora com seres vivos e com a natureza como totalidade, pressupõe a expulsão do sagrado - inclusive das almas - do mundo natural. O que aparece no cálculo é sempre o que o próprio cálculo retirou de algo mais complexo. Somente as sombras congeladas do Ser mostram-se, desocultam-se, para uma consciência que não conta com tudo, mas sempre com algo ... calculável. Eis aí mais um momento central do desocultamento técnico.

Vontade, Imposição, Dominação

Heidegger deixa bem claro a sua crítica a Nietzsche e a sua concepção do *querer* e da *vontade* (der Wille, das Wollen). A vontade de dominar é também expressão do desocultamento técnico do mundo. Percebemos como é difícil cooptar essa argumentação heideggeriana para fins políticos alheios. Diferente da filosofia da vontade que podia ser adaptada com facilidade às necessidades de regimes totalitários, bloqueia Heidegger na sua interpretação de Nietzsche, qualquer instrumentalização autoritária. Além do mais, Heidegger volta-se de forma crítica contra a vontade moderna, e apresenta-a como o ponto de partida da imposição e da dominação.

²¹ Heidegger, Martin (1977) *Hebel - Der Hausfreund*. Pfullingen, p.23; 4.ed.

”Das hier genannte Wollen ist das Sichdurchsetzen, dessen Vorsatz die Welt *schon* als das Ganze der herstellbaren Gegenstände gesetzt *hat*. Dieses Wollen bestimmt das Wesen des neuzeitlichen Menschen, ohne dass er zunächst um seine Tragweite weiss, ohne dass er heute schon wissen könnte, aus welchem Willen als dem Sein des Seienden dieses Willen gewollt ist. Der neuzeitliche Mensch stellt sich in solchem Wollen als den heraus, der in allen Beziehungen zu allem, was ist, und damit auch zu ihm selbst, als der durchsetzende Hersteller aufsteht und diesen Aufstand zur unbedingten Herrschaft errichtet. Das Ganze des gegenständigen Bestandes, als welcher die Welt erscheint, ist dem sich durchsetzenden Herstellen anheimgestellt, anbefohlen und so seinem Befehl unterstellt.”²²

“O querer, sobre o qual falamos, é o-impôr-se, cujo propósito o mundo *já supôs* como o todo dos objetos fabricáveis. Este querer determina a essência do homem moderno, sem que ele perceba por enquanto a sua abrangência, sem que ele hoje possa saber, de que querer, enquanto Ser do Ente, este querer está sendo querido. O homem moderno revela-se neste tipo de querer como alguém que em todas as relações com tudo que é, e assim também com ele mesmo, levanta-se como o fabricante-impositor e que dirige este levante (Aufstand) para a dominação absoluta. O todo do depósito objetivado, como o qual o mundo aparece, está deixado ao fabricar impositivo, submissor, e desta maneira subordinado ao seu comando.”

A partir da segunda metade dos anos trinta Heidegger trabalha no plano metafísico a *blamage* do mero querer, da vontade vazia, que conhece somente um conteúdo: o poder. Este por sua vez é indispensável para o desocultamento técnico.

Fabricar e Manusear

O fabricar (Her-stellen) técnico é um desocultamento e seria mal entendido como mera produção ou fabricação (Herstellung). Parece-nos quase impossível transpôr a linguagem heideggeriana, que tenta aprofundar o significado de *herstellen* (fabricar, arranjar), (na própria língua alemã *herstellen* significa no seu uso comum *produzir algo*, para o português. Heidegger filosofa, e isso não restringe-se à este caso, tão perto da sua língua nativa, que uma tradução, acaba com todas as associações que o autor mobiliza para se comunicar. Para esclarecer ainda mais: Nos *Holzwege* Heidegger mobiliza uma corrente de significados acerca da palavra *stellen* (por), que por sua vez, aparece no substantivo *Herstellen* (arranjar), que nos interessa. Assim diz Heidegger:

²² Heidegger, Martin (1994) Wozu Dichter? In: *Holzwege*. Frankfurt: Klostermann, p.266

“Der Mensch stellt die Welt als das Gegenständige im Ganzen vor sich und sich vor die Welt, der Mensch stellt die Welt auf sich zu und die Natur zu sich her. Dieses Herstellen müssen wir in seinem weiten und mannigfaltigen Wesen denken. Der Mensch bestellt die Natur, wo sie seinem Vorstellen nicht genügt. Der Mensch stellt neue Dinge her, wo sie ihm fehlen. Der Mensch stellt die Dinge um, wo sie ihn stören. Der Mensch verstellt sich die Dinge, wo sie ihn von seinem Vorhaben ablenken. Der Mensch stellt die Dinge aus, wo er sein eigenes Leisten herausstellt und für sein Gewerbe wirbt. Im vielfältigen Herstellen wird die Welt zum Stehen und in den Stand gebracht. Das Offene wird zum Gegenstand und so auf das Menschenwesen zugedreht. Der Welt als dem Gegenstand gegenüber stellt sich der Mensch selbst heraus und stellt sich als denjenigen auf, der all dieses Herstellen vorsätzlich durchsetzt.”²³

“O homem põe (stellt) o mundo como o objetivado (Gegenständige) no todo a sua frente e põe se mesmo frente do mundo, o homem põe o mundo na sua direção e a natureza para si. Este pôr (Herstellen) temos que pensar na sua essência ampla e multifacetada. O homem demanda (bestellt) a natureza, onde ela não satisfaz sua imaginação (Vorstellen). O homem fabrica (stellt her) coisas novas, onde elas lhe faltam. O homem rearranja (stellt um) as coisas, onde elas perturbam. O homem desarranja (verstellt) as coisas, onde elas dificultam a realização de um plano. O homem mostra (stellt aus) as coisas, quando ele demonstra (herausstellt) seu próprio desempenho e propaga seu negócio. Na fabricação (Herstellen) múltipla o mundo para e torna-se parado. O aberto transforma-se em objeto voltado desta maneira para o ser humano. Frente ao mundo como objeto demonstra-se o próprio homem e se põe (stellt sich auf) como alguém que pretensiosamente impõe (durchsetzt) toda essa fabricação.”

Neste pequeno trecho confronta Heidegger o leitor com nada menos do que quatorze variações da palavra *stellen* (pôr; demandar)²⁴; isto é possível porque a língua alemã permite uma grande variedade de composições entre palavras distintas e, levando em consideração a liberdade poética que Heidegger explora até as suas últimas consequências, podemos dizer que as possibilidades de criação de novas combinações são quase

²³ Heidegger, Martin (1994) *Wozu Dichter?* In: *Holzwege*, Frankfurt: Klostermann, p. 288

²⁴ Vemos como Heidegger usa e transforma a palavra *stellen* neste parágrafo:

stellen (no sentido de *auf etwas hin stellen*; comumente: pôr; em Heidegger: colocar algo, num ato de imposição, em uma posição para atender uma demanda específica; B. Nunes: demandar)

\vorstellen (no sentido de *etwas vor etwas stellen*, por algo frente de algo)

zustellen (no sentido de *etwas auf sich zu stellen*, por algo na minha direção)

herstellen (no sentido de *etwas zu sich her stellen*, por algo mais perto de mim)

Her-stellen (a forma substantiva de *herstellen*)

bestellen (no sentido de *ein Feld bestellen*, lavrar o campo)

das Vorstellen (no sentido de imaginar algo)

herstellen (no sentido de produzir)

verstellen (no sentido de mudar a posição de algo)

ausstellen (no sentido de exibir uma mercadoria)

herausstellen (no sentido de demonstrar ou destacar algo)

Herstellen (no sentido de *etwas zum Stehen bringen*, fazer algo parar)

gegenüber ... stellen (no sentido de se confrontar com algo)

sich herausstellen (no sentido de *se* destacar, se impor)

all dieses Herstellen (no sentido que abrange todos os significados acima)

illimitadas. As linguas latinas, entre elas o português, possuem uma estrutura, que não permite a transposição direta do estilo heideggeriano, isto dificulta bastante tanto o trabalho dos seus tradutores, como a interpretação e discussão dos seus textos na língua portuguesa. Podemos dizer, sem exagero, que na língua portuguesa, frequentemente, o Heidegger tem que ser reinventado, para garantir a autenticidade da sua argumentação. Também aqui vale: o verdadeiro é algo que transcende o correto (Heidegger).

Consumo e Substituição

Em varios momentos na fase pós-guerra manifesta-se Heidegger sobre a sociedade de massas, tanto na sua forma us-americana quanto na sua forma totalitária. O tema *consumo e substituição* ganha neste contexto grande importância. Tema, aliás, também valorizada por Max Horkheimer e Theodor W. Adorno, mais uma vez mostrando afinidade involuntária com Heidegger.

“Die Vernutzung aller Stoffe, eingerechnet den Rohstoff *Mensch*, zur technische Herstellung der unbedingten Möglichkeit eines Herstellens von allem, wird im Verborgenen bestimmt durch die völlige Leere, in der das Seiende, die Stoffe des Wirklichen, hängt. Diese Leere muss ausgefüllt werden. Da aber die Leere des Seins, zumal wenn sie als solche nicht erfahren werden kann, niemals durch die Fülle des Seienden auszufüllen ist, bleibt nur, um ihr zu entgehen, die unausgesetzte Einrichtung des Seienden auf die ständige Möglichkeit des Ordners als der Form der Sicherung des ziellosen Tuns. Die Technik ist von da gesehen, weil auf die Leere des Seins wider ihr Wissen bezogen, die Organisation des Mangels. Überall, wo an Seiendem zu wenig ist und es ist wachsend überall immer für den sich steigernden Willen zum Willen alles zu wenig, muss die Technik einspringen und Ersatz schaffen und die Rohstoffe verbrauchen. Aber in Wahrheit ist der *Ersatz* und die Massenherstellung der Ersatzdinge nicht ein vorübergehender Notbehelf, sondern die einzig mögliche Form, in der sich der Wille zum Willen, die *restlose* Sicherung der Ordnung des Ordners, in Gang hält und so er *selbst* als das *Subjekt* von allem sein kann.”²⁵

“A consumação de todos os materiais, inclusive a matéria prima *homem*, para a fabricação da possibilidade absoluta de uma fabricação de tudo, está sendo determinada veladamente pelo vazio completo no qual o Ente, os materiais do real, esta suspenso. Este vazio tem que ser preenchido. Pois, o vazio do Ser, ainda mais quando ele não pode ser experimentado como tal, nunca pode ser preenchido pela plenitude do Ente; assim somente resta, para fugir dele, a instalação ininterrupta do ente na direção da possibilidade contínua do ordenamento como uma forma de segurar o fazer sem objetivo. A técnica é sob esta perspectiva, porque refere-se - contrariando seu conhecimento - ao vazio do Ser, a organização da escassez. Em qualquer lugar, onde menos existe do Ente, e sempre e de forma crescente é para a vontade do querer tudo de menos, tem que ajudar a técnica e organizar a substituição e consumir a matéria prima. Mas na verdade é a *substituição* e a produção massificada das coisas substitutas não uma improvisação passageira, mas a única forma possível, na qual a vontade do querer, i.e. o segurar *total* da ordem do ordenamento, se movimenta e assim pode ser ele *mesmo* como o *sujeito* de tudo.”

²⁵ Heidegger, Martin (1994) Überwindung der Metaphysik [A Superação da Metafísica]. In: Vorträge und Aufsätze, Stuttgart: Neske, p.91/92

Nestas cogitações, retomadas e ampliadas em outros momentos, Heidegger apresenta nada menos do que uma interpretação ontológica da sociedade de consumo. Além da última margem do uso e do consumo das coisas, incluindo conforme o autor o próprio homem, começa o vazio do Ser (*Leere des Seins*). A crítica à sociedade de consumo não refere-se unicamente ao consumo daqueles que os economistas chamam os consumidores, também o uso, que na verdade é um uso final (*Vernutzen*), das matérias primas e fontes não-renováveis de energia, é alvo da crítica heideggeriana.

Chamando a técnica uma organização de escassez, Heidegger transcende o aspecto meramente material da questão, escasso é também o sentido da ocupação contínua com a organização e o ordenamento do Ente (*Seiendes*). O vazio do Ser não significa exclusivamente algo como o espaço vazio, mas também, e sobretudo a falta de parâmetros próprios e autênticos na sociedade, moldada pelo desocultamento técnico. Percebemos como a crítica de Heidegger supera qualquer interpretação imanente da sociedade moderna: o esquecimento do Ser ocultado pelo hiperativismo, pelo produtivismo e pela pura vontade de imposição é algo característico para todas as formações sociais contemporâneas. A frustração nacional-socialista afastou Heidegger da sociedade humana - contemporânea - como um todo. Desta perspectiva, uma crítica aparte ao episódio (visto de outros ângulos um evento trágico) do nacional-socialismo alemão, para Heidegger também um representante de um desocultamento técnico do Ser, torna-se algo supérfluo. Partindo dos seus próprios pressupostos inclui a crítica a técnica, também a crítica ao nacional-socialismo. A radicalidade ontológica da argumentação de Heidegger, transcendeu tanto o horizonte da sociedade contemporânea e dos seus contemporâneos que estes últimos cobraram do filósofo depois de 1945 uma manifestação de repúdio ao regime de Hitler. O filósofo não podia atender uma demanda dessa, porque já se achava crítico do mesmo há anos; subentende-se: no nível ontológico.²⁶

O Gestell

Entre os conceitos certamente intraduzíveis encontra-se o *Gestell*²⁷. Mostramos como o verbo *stellen* (comumente: pôr; em Heidegger: colocar algo, num ato de imposição, numa posição para atender uma demanda específica; demandar) serve como base para uma série de conceituações derivadas (*herstellen, umstellen, herausstellen, vorstellen, verstellen,*

²⁶ O envolvimento de Martin Heidegger no nacional-socialismo não é, neste lugar, o nosso tema. Existem valiosos trabalhos sobre o assunto, entre eles: Dieter Thomä (1990) *Die Zeit des Selbst und die Zeit danach - Zur Kritik der Textgeschichte Martin Heideggers*. Frankfurt: Suhrkamp; recomendamos os capítulos sobre a *crise* (1928-1933) e a *busca* (1934-1948). Hugo Ott (1988) *Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie*. Frankfurt/New York: Campus. Rüdiger Safranski (1994) *Ein Meister aus Deutschland - Heidegger und seine Zeit*. München, Wien: Hanser. Uma obra, que não têm o filósofo Heidegger como seu tema, parece igualmente bastante útil e pode até dar uma outra conotação ao debate sobre o nacional-socialismo (sim ou não) e o *silêncio* de Heidegger, que toma frequentemente os rumos de um debate entre criminalistas. Pensamos então na análise de Mitscherlich sobre o estado psíquico da população alemã na pós-guerra, com o título: *A incapacidade de sentir tristeza [Die Unfähigkeit zu trauern]*.

²⁷ Benedito Nunes traduz *Gestell* como *arrazoamento*. Reflexões pertinentes acerca da conceituação de Heidegger encontram-se em Günter Seubold (1986) *Heideggers Analyse der neuzeitlichen Technik [A análise de Heidegger da Técnica Moderna]*, München/Freiburg: Verlag Karl Alber. Importante no nosso contexto as páginas 111 até 118.

bestellen etc.). O *Ge-stell* faz parte desta nuvem de conceitos (*Begriffswolke*), além do mais, é de certa maneira a essência do desocultamento técnico, então de todas as atividades modernas, que deixam se caracterizar como *stellen*, i.e. como um certo acesso ao Ser, que demanda e desafia o mesmo, na homogeneização, materialização e funcionalização. No ato da imposição (*Durchsetzen*) da demanda (*das Stellen*) desoculta (*entbirgt*) a técnica moderna o Ser, todavia de uma maneira que impossibilita a sua revelação (*Offenbarkeit*) plena. A técnica é, entendida assim, uma forma do esquecimento do Ser (*Seinsvergessenheit*). Aceitando *demandar* como “tradução” de *stellen*, seria coerente introduzir *demandamento* como “tradução” de *Gestell*. Sabendo que isto não resolve os problemas mencionados vamos proceder assim, por enquanto.

O Ser como De-Pósito

O tipo de não-velamento ou des-encobrimento (*Unverborgenheit*), resultado da demanda (*das Stellen*) com seu caráter mandatário e desafiador (*herausfordernd*), denomina Heidegger como de-pósito (*Bestand*). Como de-pósito aparecem as coisas somente na sua funcionalidade e dis-posição. O homem dis-põe no desocultamento técnico sobre o de-pósito. O solo que encobre o minério desoculta o minério como de-pósito e o desocultamento técnico demanda o solo somente em relação ao minério. O minério por sua vez revela o seu Ser somente como reposta a uma demanda específica. Do minério de ferro interessa exclusivamente o ferro. Este por sua vez sofre outras demandas, que demandam-o referente à sua elasticidade, seu grau de inoxidabilidade e sua dureza, ou seja, demandam-o como matéria prima indispensável para a produção de aço. O minério, no processo do desocultamento técnico nunca revela-se como si mesmo (*Selbstheit*), ou seja, a des-coberta de um de-pósito de minério de ferro é a descoberta de um depósito de minério de ferro, e nada mais.

“Welche Art von Unverborgenheit eignet nun dem, was durch das herausfordernde Stellen zustande kommt? Überall ist es bestellt, auf der Stelle zur Stelle zu stehen, und zwar zu stehen, um selbst bestellbar zu sein für weiteres Bestellen. Das so Bestellte hat seinen eigenen Stand. Wir nennen ihn den Bestand. Das Wort sagt hier mehr und Wesentlicheres als nur *Vorrat*. Das Wort *Bestand* rückt jetzt in den Rang eines Titels. Er kennzeichnet nichts Geringeres als die Weise, wie alles anwest, was vom herausfordernden Entbergen betroffen wird. Was im Sinne des Bestandes steht, steht uns nicht mehr als Gegenstand gegenüber.”²⁸

“Qual tipo de não-velamento é então próprio para aquele, que resulta da demanda exigente-desafiante? Em qualquer lugar ele é demandado ficar atento instantaneamente, e ficar atento, para estar à disposição do demandar contínuo. O assim demandado tem a sua posição própria. Nos o chamamos de-pósito. Essa palavra diz aqui mais e algo mais essencial do que somente *estoque*. A palavra depósito ganha agora a posição de um título. Ela caracteriza nada menos do que a maneira como tudo se a-presenta que foi atingido pelo desocultamento exigente-desafiante. O que está posto no sentido do de-pósito, não se contra-põe mais à nos como um opositivo.”

²⁸ Martin Heidegger (1994) Die Frage nach der Technik [A Questão da Técnica] In: Vorträge und Aufsätze. Stuttgart: Neske, p.20

No processo da apropriação das propriedades das coisas, a técnica desapropria estas do próprio. Este processo atinge também o homem quem demanda a técnica igualmente como de-pósito. Neste sentido sofre, para Heidegger, a polarização sujeito-objeto, característica do desocultamento técnico, no auge do seu acirramento, a sua diluição.

A Destruição do Próprio

O conceito do desocultamento técnico mostrou-se como um conceito crítico; ficou evidente o descontentamento de Heidegger com o percurso real da história humana, ainda mais nos tempos modernos e seu aceleração da materialização, da uniformização, da funcionalização, da polarização sujeito-objeto, do cálculo, da imposição e da dominação, do produtivismo, do consumo e da substituição das coisas e do homem. Quem lança uma crítica tão fundamental a modernidade e sua orientação técnica parte, de forma explícita ou implícita, de critérios. A fala do impróprio (*Uneigentlichkeit*) pressupõe uma noção do próprio (*Eigentlichkeit*). Aí assemelha-se a problemática heideggeriana a de Marx; pois atrás do conceito da alienação e do homem alienado paira o saber (ou a especulação) do homem verdadeiro. A alienação é impensável sem um estado não alienado, a *Entäusserung* (exteriorização) deste impossível sem uma essência interna (*inneres Wesen*).

Para Heidegger a coisa (*Ding, Thing*) desvela-se como concentração (*Versammlungsstätte, Thing*) do mundo. Nessa concentração participam terra e céu, os divinos e os mortais. Num exemplo de extrema simplicidade demonstra o filósofo o que significa desvelar uma coisa como concentração destas dimensões.

“Im Wasser des Geschenkes weilt die Quelle. In der Quelle weilt das Gestein, in ihm der dunkle Schlummer der Erde, die Regen und Tau des Himmels empfängt. Im Wasser der Quelle weilt die Hochzeit von Himmel und Erde. Sie weilt im Wein, den die Frucht des Rebstocks gibt, in der das Nährende der Erde und die Sonne des Himmels einander zugetraut sind. Im Geschenk von Wasser, im Geschenk von Wein weilen jeweils Himmel und Erde. Das Geschenk des Gusses aber ist das Krughafte des Kruges. Im Wesen des Kruges weilen Erde und Himmel.”²⁹

“Na água da dádiva encontra-se a nascente. Na nascente encontra-se a rocha, nele o sono escuro da terra, que recebe a chuva e o orvalho do céu. Na água da nascente encontram-se as núpcias do céu e da terra. Elas encontram-se no vinho, dado pelas frutas da videira, na qual o *nutritivo* da terra e o sol do céu são dedicados, um para o outro. Na dádiva da água, na dádiva do vinho encontram-se cada vez o céu e a terra. A dádiva da bátega, por sua vez, é o que é próprio do jarro. Na essência do jarro encontram-se a terra e o céu.”

Logo a seguir faz Heidegger uma conclusão surpreendente que reintroduz na filosofia ou melhor dito: no pensar, a categoria do divino. Mais tarde, no capítulo sobre *A Técnica e a Volta do Sagrado*, vamos ver mais detalhadamente como Heidegger *deduz* a experiência do divino. Por enquanto só isso: a vivência do insano possibilita a experiência do são, na circunferência do são aparece o sagrado, este por sua vez dá uma pista para o divino que, finalmente, aproxima o deus. Vamos agora observar melhor como Heidegger, na sua passagem para o poético, deixa as ciências e o mainstream da filosofia ocidental para trás.

²⁹ Martin Heidegger (1994) *Das Ding*. In: *Vorträge und Aufsätze*. 7. ed.; Stuttgart: Neske, p.164. Palestra proferida na Academia das Belas Artes de Bavaria no 6. de junho 1950

“Das Geschenk des Gusses ist der Trunk für die Sterblichen. Er labt ihren Durst. Er erquickt ihre Musse. Er erheitert ihre Geselligkeit. Aber das Geschenk des Kruges wird bisweilen auch zur Weihe geschenkt. Ist der Guss zur Weihe, dann stillt er nicht einen Durst. Er stillt die Feier des Festes ins Hohe. Jetzt wird das Geschenk des Gusses weder in einer Schenke geschenkt, noch ist das Geschenk ein Trunk für die Sterblichen. Der Guss ist der den unsterblichen Göttern gespendete Trank. (...) Im Geschenk des Gusses, der ein Trunk ist, weilen nach ihrer Weise die Sterblichen. Im Geschenk des Gusses, der ein Trank ist, weilen nach ihrer Weise die Göttlichen, die das Geschenk des Schenkens als das Geschenk der Spende zurückempfangen. Im Geschenk des Gusses weilen je verschieden die Sterblichen und die Göttlichen. Im Geschenk des Gusses weilen Erde und Himmel. Im Geschenk des Gusses weilen *zumal* Erde und Himmel, die Göttlichen und die Sterblichen. Diese Vier gehören, von sich her einig, zusammen. Sie sind, allem Anwesenden zuvorkommend, in ein einziges Geviert eingefaltet. Im Geschenk des Gusses weilt die Einfalt der Vier.”³⁰

“A dádiva da bátega é o pote para os mortais. Ele alivia sua sede. Ele recria seu vagar. Ele alegra sua sociabilidade. Pois, a dádiva do jarro está sendo presenteado as vezes para a consagração. É a bátega para a consagração, ele não alivia uma sede. Ele alivia a alegria da festa no alto. Agora a dádiva da bátega nem está sendo presenteado numa taberna, nem é o presente um pote para os mortais. A bátega é a potagem doada para os deuses imortais. (...) Na dádiva da bátega, que é um pote, encontram-se de seu modo os mortais. Na dádiva da bátega, que é uma potagem, encontram-se de seu modo os divinos, que recebem de volta a dádiva de doar. Na dádiva da bátega encontram-se, cada um do seu modo, os mortais e os divinos. Na dádiva da bátega encontram-se a terra e o céu. Na dádiva da bátega encontram-se *no mesmo momento* a terra e o céu, os divinos e os mortais. Estes quatro pertencem juntos, unidos de si mesmo. Eles são, antecipando-se toda presença, integrados numa única quadrindade. Na dádiva da bátega encontra-se a simplicidade da quadrindade.”

Heidegger apresenta aqui uma outra maneira de desocultar, esta tenta aproximar-se à plenitude do Ser e mostra-o como concentração de quatro com-ponentes, a terra e o céu, os mortais e os divinos. O desocultamento técnico reduz a com-posição do Ser ao poucos elementos úteis no processo econômico, funcionaliza o pre-sente do Ser, calcula custos e benefícios em termos que violam a sua estrutura filigrana e misteriosa. A coisa é mais do que um mero fato; ela sempre aponta para algo inacabado e infinito. Somente quem se apresenta a coisa recebe-a como pre-sente e percebe-a como con-centração de dimensões, geralmente entendidas como opostos. Heidegger situa a infinitude na finitude e rompe desta maneira com um dos pressupostos mais importantes na tradição do pensamento ocidental. Não surpreende que outras formas de pensar surgem, se ainda podemos chamar as contemplações de Heidegger tardio *pensar* no sentido da tradição racionalizante da metafísica. A passagem de Heidegger para o poético (Benedito Nunes) e seu apelo sutil para conservar (*schonen*) o que nos cerca, pode ser entendida como pré-meditação da temática ecológica que nos co-move.

Todavia prática Heidegger o fim da filosofia à sua maneira, ele abandona o campo onde valem as regras da reflexão e toma frente aos enigmas, ou do segredo como ele diria, do

³⁰ Martin Heidegger (1994) Das Ding. In: Vorträge und Aufsätze. 7. ed.; Stuttgart: Neske, p.165

Ser uma postura meditativa. O divino é inacessível para a filosofia ocidental contemporânea. Heidegger sublinhou em outros contextos e em fases anteriores várias vezes que nos temos de escolher: ou filosofia ou teologia. A constatação heideggeriana da existência do divino integrada na quadrindade deixa um leitor que ainda não *saltou* para fora do campo do racionalismo ocidental numa situação delicada. Pois a aceitação da quadrindade heideggeriana, que inclui a presença do divino, significa aceitar como método de chegar a resultados reflexivos nada menos do que a revelação. Quem percebe essa mudança paradigmática não fica surpreendido que Heidegger refere-se no texto supracitado várias vezes ao Meister Eckhart (ca.1260 - ca. 1328) um dos mais importantes e influentes místicos cristãos da idade media. Até a figura da quadrindade encosta-se na trindade cristã, bastante explorada no misticismo. Hugo Ott apontando *as raízes católicas de Heidegger*³¹ destaca também a influência de Bernhard de Clairvaux, o fundador da mística medieval, e a mística Theresa de Avila sobre o jovem filósofo-teólogo, que, segundo uma carta da sua esposa do 23. de dezembro de 1918, perdeu sua identificação com a igreja católica entre 1916 e 1918. Heidegger tinha, em 1918, vinteenove anos, já era livre docente e tinha se aproximado desde 1917 de Husserl e sua fenomenologia. Apesar dos seus ataques ao sistema do catolicismo e posteriormente à teologia como o supostamente oposto da filosofia, encontram-se na obra de Heidegger vários *leitmotive*, de origem católica, cristã, medieval-mística e, como mostra Loparic, pagã.³²

Heidegger aproxima-se também, na fase madura da sua vida, quando na vida real as tropas dos aliados ocupam a sua terra natal, do buddhismo e taoismo; biógrafos relatam tentativas do filósofo, nos anos pós-guerra, de traduzir o livro Tao-Te-King para a língua alemã. Muitos desentendimentos entre Heidegger e seus contemporâneos têm nessa absorção de tradições extra-européias de pensar e contemplar a sua causa. Nos parece que o escárnio com o qual intelectuais de renome tratavam frequentemente o cátedrático de filosofia, alimenta-se também dessa fonte. Todavia confronta-nos Heidegger com um radicalismo - silencioso - que ainda não encontrou seu par. Esse radicalismo expressa-se também no *ecologismo* heideggeriano, que ultrapassa de longe qualquer entendimento igualmente e meramente técnico de preservação da natureza, expressa-se no encontro entre Heidegger e uma árvore, coberta de flores. Heidegger descreve este momento assim:

³¹ Hugo Ott (1992) Zu den katholischen Wurzeln im Denken Martin Heideggers. In: Jamme, Christoph; Harries, Karsten (orgs.) Martin Heidegger: Kunst-Politik-Technik. München: Wilhelm Fink Verlag, p.225-239

³² Zeljko Loparic (1990) Heidegger Reu. Campinas: Papyrus

“Wir stehen ausserhalb der Wissenschaft. Wir stehen statt dessen z. B. vor einem blühenden Baum und der Baum steht vor uns. Er stellt sich uns vor. Der Baum und wir stellen uns einander vor, indem der Baum dasteht und wir ihm gegenüber stehen. In die Beziehung zueinander voreinander gestellt, *sind* der Baum und wir. Bei diesem Vorstellen handelt es sich also nicht um *Vorstellungen*, die in unserem Kopf herumschwirren. Halten wir einen Augenblick inne, so wie wenn wir Atem holen vor und nach einem Sprung. Wir *sind* nämlich jetzt gesprungen, heraus aus dem geläufigen Bezirk der Wissenschaften und sogar, wie sich zeigen wird, der Philosophie. Und wohin sind wir gesprungen? Vielleicht in einen Abgrund? Nein! Eher auf einen Boden, auf einen? Nein! Sondern auf den Boden, auf dem wir leben und sterben, wenn wir uns nichts vormachen. Eine seltsame Sache oder gar eine unheimliche Sache, dass wir erst auf den Boden springen müssen, auf dem wir eigentlich stehen.”³³

“Estamos (stehen) fora da ciência. Em vez disso estamos (stehen), p.e., frente a uma árvore florescente e a árvore está (steht) na nossa frente. Ela apresenta-se (vor stellen). A árvore e nós apresentamo-nos (vorstellen) um para o outro, enquanto ela está (dasteht) aí e nos estamos na frente (gegenüber stehen) dela. Nessa relação, colocado um em frente ao outro e para o outro (zueinander voreinander gestellt), *somos* (sind) a árvore e nós. Então, não trata-se nessa apresentação (Vorstellen) de representações (Vorstellungen) que circulam pela nossa cabeça. Paramos um instante, como se nos quiséssemos puxar fôlego antes e depois de um salto. Agora saltamos mesmo, para fora da área comum das ciências e ainda mais, como mostra-se agora, da filosofia. E para onde pulamos? Será para dentro de um abismo? Não! Mas ao chão, no qual vivemos e morreremos, se não queremos iludir-nos. É uma coisa curiosa ou, melhor, uma coisa estranha, que temos de saltar primeiro ao chão no qual nos já estamos (stehen).”

Percebemos que Heidegger assume plenamente o convite de *saltar fora da área comum das ciências* e, também, da filosofia. Pelo menos o filósofo sabe o que ele faz e define muito bem os limites do próprio filosofar. Conforme os próprios critérios Heidegger deixa de ser, nessa fase, filósofo e torna-se *pastor do segredo do Ser*. Um papel, aliás, que ele não reclama exclusivamente para si: é uma possibilidade e uma chamada para todos os homens.

Crítica à Vontade de Poder

Entre 1936 até o fim da guerra, então durante quase uma década, dedica-se Heidegger à leitura e análise da obra de Nietzsche. Acontecem as grandes prelições *A vontade de poder como arte* (1936/37), *O eterno retorno do mesmo* (1937), *A vontade de poder como conhecimento* (1939) e *O niilismo europeu* (1940). A constatação do niilismo como embutido na história do ocidente por Nietzsche encontra o consentimento de Heidegger.

³³ Martin Heidegger (1984) *Was heisst denken?* Tübingen: Niemeyer, p.16; primeira edição: 1954

“Das Werk soll demnach beginnen mit einer umfassenden Darstellung der von Nietzsche erstmals in dieser Schärfe und Tragweite erkannten Grundtatsache der abendländischen Geschichte, des Nihilismus. Nihilismus ist für Nietzsche nicht eine Weltanschauung, die irgendwo und irgendwann vortritt, sondern ist der Grundcharakter des Geschehens in der abendländischen Geschichte. Auch da und gerade da, wo der Nihilismus gar nicht als Lehre oder Forderung vertreten wird, sondern scheinbar sein Gegenteil, gerade da ist er eigentlich am Werk.”³⁴

“A obra deve então começar com uma apresentação abrangente de um fato fundamental da história ocidental, percebido pela primeira vez com esta nitidez e nas suas consequências por Nietzsche, que é o niilismo. Para Nietzsche o niilismo não é uma interpretação do mundo (Weltanschauung) que aparece em algum lugar em algum momento, mas é o caráter fundamental do acontecer (Geschehen) na história ocidental. Também aí e preferencialmente aí, onde o niilismo não está sendo propagado na pesquisa e no ensino, mas aparentemente o seu oposto, exatamente aí ele está propriamente operando.”

Nietzsche diz: “Was bedeutet Nihilismus?- *Dass die obersten Werte sich entwerten.* Es fehlt das Ziel; es fehlt die Antwort auf das >Wozu?<.”³⁵ Este niilismo não é uma posição filosófica mas um processo, ele tem história e faz história. Com as palavras de Heidegger:

“Der Nihilismus (...) *ist* Geschichte er macht das Wesen der abendländischen Geschichte mit aus, weil er die Gesetzlichkeit der metaphysischen Grundstellungen und ihres Verhältnisses mitbestimmt. Die metaphysischen Grundstellungen aber sind der Boden und der Bereich dessen, was wir sonst als Weltgeschichte, im besonderen als abendländische Geschichte kennen. Der Nihilismus bestimmt die Geschichtlichkeit dieser Geschichte. Daher liegt für das Verständnis des Wesens des Nihilismus weniger daran, die Geschichte des Nihilismus in den einzelnen Jahrhunderten zu erzählen und in seinen Gestalten abzuschildern, sondern alles muss zuerst darauf hinzielen, den Nihilismus als Gesetzlichkeit der Geschichte zu erkennen.”³⁶

“O niilismo (...) *é* história, ele participa na constituição da essência da história ocidental, porque co-determina a legalidade das constelações fundamentais metafísicas e da sua relação. Pois, as constelações fundamentais metafísicas são o chão e a área daquilo que conhecemos outrora como história mundial, em especial como história ocidental. O niilismo determina a historicidade dessa história. Por causa disso para o entendimento da essência do niilismo é menos importante, contar a história do niilismo nos diferentes séculos e descrever nas suas feições, mas tudo tem que objetivar em primeiro lugar conhecer o niilismo como legalidade da história.”

Essa história é caracterizada pela *décadence* (decadência), descrita por Nietzsche detalhadamente no início da obra a *vontade de poder*. A decadência, por sua vez,

³⁴ Martin Heidegger (1985) *Der Wille zur Macht als Kunst*. Gesamtausgabe. II. Abt., vol.43, orgs. por Bernd Heimbüchel. Frankfurt, p.30

³⁵ Friedrich Nietzsche (1922) *Der Wille zur Macht*. In: Friedrich Nietzsches Werke, vol. 9; Leipzig: Kröner, p.11

³⁶ Martin Heidegger(1986), *ibid.*, p.98

expressa-se de forma nítida, no niilismo, ou seja, na crise dos valores máximos. Por causa disso diz Nietzsche: “Der Nihilismus ist keine Ursache, sondern nur die Logik der *décadence*.”³⁷ (O niilismo não é uma causa, mas somente a lógica da decadência).

Para Nietzsche a moral, sobretudo a moral cristã, era um meio para contentar o niilismo prático e teórico. Entre os valores transmitidos pela moral encontra-se também o valor de ser sincero ou verdadeiro. Assim, a busca da verdade voltou-se cada vez mais contra os outros valores e desmascarou-os como mentiras, expressão de interesses mesquinhos e de qualquer espécie de *fraqueza*. Desta maneira o niilismo expressa algo paradoxal, por um lado a crise mais profunda da história europeia e por outro o questionamento da base moral desta crise. A lógica da decadência, o niilismo, transcende no momento mais crítico essa situação e exige a transmutação dos valores, de *todos* os valores como Nietzsche afirma.

Até este ponto a leitura heideggeriana de Nietzsche é benevolente Heidegger começa criticar o mesmo, exatamente quando ele formula uma saída da decadência, quando ele aponta a vontade dos fortes de dominar tanto as próprias fraquezas como os fracos, como perspectiva histórica. Esta parte da filosofia de Nietzsche, que já foi esboçada no Zarathustra, não era por acaso a mais explorada pelos ideólogos nacional-socialistas. Nietzsche parece ter produzido um prelúdio filosófico à imposição dos hitleristas sobre os decadentes democratas e moralistas, sobre os escritores niilistas e comunistas, sobre a moral doentia da cultura judaica-cristã.

Para Heidegger a vontade de poder é expressão do niilismo que Nietzsche critica, porque essa vontade é incapaz de definir outros valores além da própria vontade. O mero poder, longe de representar novos e outros valores, cobre somente o vácuo da vontade à vontade (*Willen zum Willen*), camufla-se como saída mas é , na verdade, uma outra forma do esquecimento do Ser, e marcada pelo desocultamento técnico do mesmo. Assim expressa-se Heidegger:

³⁷ Friedrich Nietzsche (1922). *Der Wille zur Macht*. In: Friedrich Nietzsches Werke, vol. 9, p.36. Leipzig: Kröner

“Macht ist nicht etwa nur die Art und Weise, wie, und das Mittel, wodurch die Wertsetzung geschieht, der Wille zur Macht ist als das Wesen der Macht der einzige Grundwert, nach dem jegliches, was entweder Wert haben soll oder was keinen Wert beanspruchen darf, abgeschätzt wird. (...) Um *was* gekämpft wird, ist, wenn es als besonderes inhaltliches Ziel gedacht und gewünscht wird, stets von nachgeordneter Bedeutung. Alle Kampfziele und Kampfpapieren sind immer nur und immer noch Kampfmittel. Um *was* gekämpft wird, ist im voraus entschieden. Es ist die Macht selbst, die keiner Ziele bedarf. Sie ist ziellos, so wie das Ganze des Seienden wertlos ist. Diese Ziellosigkeit gehört zum metaphysischen Wesen der Macht.”³⁸

“Poder não é somente a maneira como, e o meio, pelo qual a determinação de valores acontece, a vontade de potência é como essência do poder o único valor fundamental, segundo qualquer coisa, que deve ou possuir valor ou reclamar nenhum valor para si, está sendo medido. (...) O para *quê* da luta é, quando está sendo pensado e desejado como um objetivo material específico, sempre de importância inferior. Todos os objetivos da luta e todos os lemas da luta são sempre exclusivamente, e ainda meios de luta. O para *quê* da luta está decidido de antemão. É o poder mesmo, que não necessita de objetivos. Ele é sem objetivos, como o todo do Ente é sem valor. A falta de objetivos pertence à essência metafísica do poder.”

Sabendo da importância que a ideologia oficiosa nacional-socialista deu à filosofia nietzscheana e a sua glorificação da vontade de poder, ganham essas palavras de Heidegger um peso específico. Uma vez mostra-se que Heidegger despediu-se de um decisionismo vazio, que ainda dominou nos anos que seguiram a publicação do *Ser e Tempo* e por outro lado surpreende a franqueza com a qual Heidegger, no auge do nacional-socialismo alemão, caracteriza a essência do poder. Ele não tem objetivo, diz o filósofo. Nietzsche torna-se nesta perspectiva um duro crítico do niilismo e ao mesmo tempo o seu expoente filosófico mais radical. Ele é negação e afirmação dos modernos tempos - a sua filosofia da transmutação dos valores torna-se paradoxal. Igualmente aparecem os que tentam superar o niilismo através da mera vontade de poder: niilistas. Este niilismo acompanha o desocultamento técnico, é expressão e essência da modernidade, e permeia todas as suas formações políticas.³⁹ O fim do nacional-socialismo e da segunda guerra, não terminou com o perigo da técnica moderna. Para Heidegger transformaram-se as primeiras explosões nucleares sobre Japão em anúncios da continuação dos males do esquecimento do Ser.

³⁸ Martin Heidegger (1986) *Nietzsche: Der Europäische Nihilismus*. Gesamtausgabe. II. Abt., vol 48, org. por Petra Jaeger. Frankfurt

³⁹ Benedito Nunes sobre a relação entre Heidegger e Nietzsche: ...”o >platonismo invertido< de Nietzsche, o sensível em lugar do suprasensível, do >mundo verdade<, será a chave, por Heidegger utilizada, para, interpretando o acabamento da metafísica como a perda do vigor do mesmo supra-sensível ou da verdade superior, fazer do niilismo o quadro epocal da gênese do nosso tempo ou da modernidade *tout court*. Essa perda de vigor, para Heidegger, torna-se a >lógica interna< do esquecimento do ser, que tem sua contraparte na dominância incondicionada da Metafísica. Faces de um mesmo acontecimento, que culmina na civilização mundial, cenário do fim da Filosofia, sob a racionalidade da técnica e da vontade de potência, esquecimento do ser e dominância da Metafísica respondem pela essência do niilismo, de que são signos a *devastação da terra*, o *exílio* ou o *apatridismo do indivíduo*, a *massificação*, o *totalitarismo* e a *fuga dos deuses*.” Benedito Nunes (1993) *No Tempo do Niilismo*. Ática: São Paulo, p.14

Crítica às Ciências Modernas

A *era do átomo*, denominação que revela para Heidegger a profundidade da penetração da técnica na autodefinição da sociedade moderna, seria impensável sem a contribuição das ciências modernas.⁴⁰ Na *die Frage nach dem Ding* constata o autor que a física é a base de toda nova técnica de comunicação, das usinas elétricas, dos aviões etc. e que essa técnica em íntima relação com a ciência moderna transformou o mundo radicalmente⁴¹ Ele caracteriza a física, desconhecida ainda na sua verdadeira origem, até como anúncio do *Gestell*.⁴² Na ciência moderna descobre Heidegger todas as características da técnica moderna, a ciência moderna tem um caráter técnico. Este mostra-se na materialização das coisas que sofrem na ignorância das suas qualidades específicas e próprias, uma redução a um *ensemble* de pontos de massa temporais-espaciais. A homogeneização, respectivamente a uniformização, característica da técnica moderna identifica Heidegger igualmente nas ciências, diz o autor:

“Bewegung besagt Ortsveränderung. Keine Bewegung und Bewegungsrichtung ist vor der anderen ausgezeichnet. Jeder Ort ist jedem anderen gleich. Kein Zeitpunkt hat vor einem anderen einen Vorzug. Jede Kraft bestimmt sich nach dem, d.h. ist nur das, was sie an Bewegung und d.h. wieder an Ortsveränderungsgrösse in der Zeiteinheit zur Folge hat.”⁴³

“Movimento diz mudança de lugar. Nenhum movimento e nenhuma direção de movimento se destaca antes da outra. Cada lugar é igual a cada outro. Nenhum momento tem a preferência antes do outro. Cada força define-se segundo o movimento, ou seja o que ela tem referente a uma grandeza de mudança de posição na unidade de tempo como consequência.”

Na descrição da física podemos perceber que Heidegger identifica também neste campo, supostamente afastado do social o niilismo, característico para os tempos modernos e sua meta-física. A valoração das coisas e circunstâncias pelo homem faz exatamente o oposto, destaca lugares, cria preferências, justifica diferenças. A homogeneidade tem um alto potencial niilista ou, se queremos usar um conceito durkheimiano: anômico.

Como a ciência está sendo funcionalizada e, por sua vez, funcionaliza as coisas mostra-se nitidamente no campo da produção de energia, seja no processo de demandar (stellen) recursos fósseis como mera fonte de energia, seja nas usinas nucleares, com a sua alta tecnologia, impensáveis sem a física e engenharia moderna.⁴⁴ Não pode faltar também a identificação do cálculo nas ciências modernas, ligado intimamente com sua matematização, pois a sua maneira de pensar apresenta toda natureza como um conjunto de forças calculáveis.⁴⁵ O cálculo e a dominação já estão inseridos na estrutura da própria

⁴⁰ Martin Heidegger (1992) *Der Satz vom Grund*. 1. ed. 1957, Pfullingen, p.58

⁴¹ Martin Heidegger (1975) *Die Frage nach dem Ding*. Tübingen, p.11. Este trabalho foi apresentado, na sua essência, como prelição sobre *Grundfragen der Metaphysik*, em 1935/1936; foi editado, pela primeira vez, em 1962 com o título citado.

⁴² Martin Heidegger (1994) *Die Frage nach der Technik* [A Questão da Técnica]. In: *Vorträge und Aufsätze*. Stuttgart: Neske, p.25

⁴³ Martin Heidegger (1994) *Die Zeit de Weltbildes*. In: *Holzwege*. Frankfurt: Klostermann, p.78/79

⁴⁴ Martin Heidegger (1992) *Der Satz vom Grund*. Pfullingen: Neske, 1.ed. 1957, p.201

⁴⁵ Martin Heidegger (1994) *Die Frage nach der Technik* [A Questão da Técnica]. In: *Vorträge und Aufsätze*. Stuttgart: Neske, p.25

experimentação, que cria as pré-condições, no seu próprio procedimento, para fazer processos naturais calculáveis e domináveis.⁴⁶ A ciência tem um carácter intervencionista. Contrariando a sua própria auto-defesa, que reclama neutralidade axiológica e a abstenção de juízes de valores para si, ela interfere na realidade conforme as necessidades da técnica. Ou como Heidegger diz:

“(…)die moderne Wissenschaft ist als Theorie im Sinne des Be-trachtens eine unheimlich eingreifende Bearbeitung des Wirklichen (...) Die Wissenschaft stellt das Wirkliche. Sie stellt es daraufhin, dass sich das Wirkliche jeweils als Gewirk, d.h. in den übersehbaren Folgen von angesetzten Ursachen darstellt.”⁴⁷

“(…) a ciência moderna é como teoria no sentido do ob-servar um trabalhar assustadamente interventor no real (...). A ciência demanda o real. Ela o demanda de maneira que ele se apresenta cada vez como mecanismo (Gewirk), i.e. como algo previsível nas suas consequências de causas colocadas.”

O desocultamento técnico demonstra-se nas ciências modernas, porque ele, o desocultamento, não é somente uma prática ou uma manipulação, ela expressa uma relação específica entre homem e o Ser. Pensar este Ser pode acontecer desta ou de outra maneira. O olhar científico moderno, preparando e participando no desocultamento técnico, mostra consequentemente todas as características que Heidegger destacou como essenciais para o esquecimento do Ser, típico para a técnica moderna.

Superação da Técnica?

Bastante comum é a idéia de que as consequências negativas da técnica moderna poderiam ser superadas através da ética social. No contexto da discussão sobre desenvolvimento sustentável, por exemplo, aparece frequentemente o argumento, que as gerações presentes devem usar os recursos não-renováveis de maneira que possibilite o seu uso pelas gerações futuras. Outros exigem um comportamento individual dos cientistas, que evite contribuições para um desenvolvimento negativo da técnica. Essas propostas de superar a técnica através da moral são propostas, evidentemente, antropocentricas. Elas partem, primeiro, do pressuposto que o homem fez a técnica, segundo, que ele tem a possibilidade de dominá-la e, terceiro, exigem o cumprimento de normas morais que fazem o controle da técnica pelo homem vigorar. Heidegger coloca essa posição em dúvidas, ele diz na *Identität und Differenz* (identidade e diferença):

⁴⁶ Martin Heidegger (1994) Die Zeit des Weltbildes. In: *Holzwege*. Frankfurt, p.80

⁴⁷ Martin Heidegger (1994) *Wissenschaft und Besinnung* [Ciência e Conscientização]. In: *Vorträge und Aufsätze*. Stuttgart: Neske, p.52

“Das Technische im weitesten Sinne und nach seinen vielfältigen Erscheinungen vorgestellt, gilt als der Plan, den der Mensch entwirft, welcher Plan den Menschen schliesslich in die Entscheidung drängt, ob er zum Knecht seines Planes werden oder dessen Herr bleiben will. Durch diese Vorstellung vom Ganzen der technischen Welt schraubt man alles auf den Menschen zurück und gelangt, wenn es hoch kommt, zur Forderung einer Ethik der technischen Welt. In dieser Vorstellung befangen, bestärkt man sich selber in der Meinung, die Technik sei nur eine Sache des Menschen.”⁴⁸

“A técnica no seu sentido mais amplo e imaginada nas suas manifestações múltiplas, esta sendo interpretada como um plano, projetado pelo homem; este plano impulsa finalmente o homem na direção da decisão se ele quer se tornar servidor do seu plano ou se ele quer ficar sendo o seu senhor. Através dessa imaginação do todo do mundo técnico reduzimos tudo ao homem e chegamos, no máximo, à exigência de uma ética do mundo técnico. Preso nessa imaginação, afirmamos-nos mesmos na opinião, que a técnica seja somente uma coisa do homem.”

Perigo Máximo

Para Heidegger o problema da técnica moderna é maior do que os que fazem propostas moralistas são capazes de perceber. O perigo é até maior do que a ameaça nuclear.

“Das in seinem Bezirk, dem der Gegenstände, zwingende Wissen der Wissenschaft hat die Dinge als Dinge schon vernichtet, längst bevor die Atombombe explodierte. Deren Explosion ist nur die grösste aller groben Bestätigungen der langher schon geschehenen Vernichtung des Dinges: dessen, dass das Ding als Ding nichtig bleibt. Die Dingheit des Dinges bleibt verborgen, vergessen. Das Wesen des Dinges kommt nie zum Vorschein, d.h. zur Sprache. Dies meint die Rede von der Vernichtung des Dinges als Ding.”⁴⁹

“O conhecimento da ciência, necessário (zwingend) na sua área, que é a dos objetos, já destruiu as coisas como coisas muito antes da explosão da bomba atômica. Cujas explosão é somente a mais grossa de todas as confirmações grossas da destruição da coisa, já acontecida muito antes: a confirmação de que a coisa como coisa fica nula. O que caracteriza a coisa como coisa (Dingheit de Dings) fica ocultado, esquecido. A essência da coisa nunca chega à revelação, i.e. à fala. Isso significa o dizer da destruição da coisa como coisa.”

Heidegger já tinha em 1927 uma noção do perigo, da *ameaça do danoso, que pode chegar ou não*⁵⁰, essa noção ficou ainda no nível de uma ontologia fundamental que se restringiu a constatação que o estar-aí (Dasein) *é aquilo pelo que o temor teme*. A partir da segunda metade dos anos trinta tem esse *perigo*, sem contradizer a conceituação anterior, alguns traços mais concretos, para não dizer: sociais. “Waltet jedoch das Geschick in der Weise des Ge-stells, dann ist es die höchste Gefahr.”⁵¹ Num trecho do texto *Gelassenheit* (serenidade) Heidegger explica melhor o seu temor. Ele escreve:

⁴⁸ Martin Heidegger (1996) *Identität und Differenz*. Stuttgart: Neske, p.22; primeira edição: 1957

⁴⁹ Martin Heidegger (1992) *Das Ding* [A Coisa]. In: *Vorträge und Aufsätze*. Stuttgart: Neske, p. 162

⁵⁰ veja Martin Heidegger (1989) *Ser e Tempo*. Trad. de Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes, p. 195

⁵¹ Martin Heidegger (1992) *Die Frage nach der Technik* [A Questão da Técnica]. In: *Vorträge und Aufsätze*. Stuttgart: Neske, p.30

“Vorerst allerdings - wir wissen nicht wie lange - befindet sich der Mensch auf dieser Erde in einer gefährlichen Lage. Weshalb? Nur deshalb, weil unversehens ein dritter Weltkrieg ausbrechen könnte, der die völlige Vernichtung der Menschheit und die Zerstörung der Erde zur Folge hätte? Nein. Es droht im anbrechenden Atomzeitalter eine weit grössere Gefahr gerade dann, wenn die Gefahr eines dritten Weltkrieges beseitigt ist. Eine seltsame Behauptung. Allerdings, aber nur solange seltsam, als wir nicht nachdenken. Inwiefern gilt der soeben ausgesprochene Satz? Er gilt insofern, als die im Atomzeitalter anrollende Revolution der Technik den Menschen auf eine Weise fesseln, behexen, blenden und verblenden könnte, dass eines Tages das rechnende Denken *als das einzige* in Geltung und Übung bliebe. Welche grosse Gefahr zöge dann herauf? Dann ginge mit dem höchsten und erfolgreichsten Scharfsinn des rechnenden Planens und Erfindens die Gleichgültigkeit gegen das Nachdenken, die totale Gedankenlosigkeit zusammen. Und dann? Dann hätte der Mensch sein Eigenstes, dass er nämlich ein nachdenkendes Wesen ist, verleugnet und weggeworfen.”⁵²

“Pois por enquanto - não sabemos por quanto tempo - encontra-se o homem nessa terra numa situação difícil. Porquê? Somente porque súbitamente poderia iniciar uma terceira guerra mundial, que tivesse como consequência a liquidação total da humanidade e a destruição da terra? Não. Está ameaçando na era do átomo um perigo ainda muito maior, e mais ainda, quando o perigo de uma terceira guerra mundial está afastado. Uma afirmação curiosa. Exatamente, mas ela é somente curiosa, enquanto nós não refletimos. Até que ponto vale esta frase, que foi dita agora? Ela vale, porque a revolução da técnica, que está deslançando na era do átomo, poderia prender, enfeitiçar, iludir e cegar o homem, que um dia o pensar calculador ficaria *como o único* válido e em exercício. Qual grande perigo se aproximaria então? Então se juntaria o intelecto mais agudo e eficaz do planejamento calculador e do inventar com a indiferença contra o refletir, com a total falta de pensar. E então? Então o homem teria negado e jogado fora o que é mais próprio dele, que ele é um ser pensante.”

Heidegger avalia as possibilidades da política mudar os rumos da história moderna bastante negativo: Nenhum homem singular e nenhum coletivo seria capaz de freiar ou guiar o percurso histórico da era do átomo. Ainda mais: nenhuma organização meramente humana seria capaz de se apoderar do domínio pleno sobre o nosso tempo. Moral e ciência estão, na visão de Heidegger, separadas. Cobrar responsabilidade dos físicos seria bom e importante mas esconderia malmente essa ruptura, impossível de superar nem do lado da ciência nem do lado da moral.⁵³ Mas, o que seria então a perspectiva?

Existe uma Perspectiva?

A moral subjetiva não vêm somente tarde demais e é incapaz de guiar a dominação da técnica pelo próprio homem, a fonte dessa moral secou e caiu no esquecimento. O *nomos*, a norma moral como obrigação e orientação, cedeu à *anomia*, deixando o homem desorientado e desabrigado. Nenhuma *invenção* de novas normas ou de uma moral do mundo técnico seria capaz de negar a sua artificialidade. Uma moral como artefato da

⁵² Martin Heidegger (1992) *Gelassenheit*. Pfullingen: Neske; 1.ed. 1959, p. 24/25

⁵³ Martin Heidegger (1975) *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen: Neske, p.210

razão nunca pode substituir o que Heidegger chama *die in der Schickung des Seins geborgene Zuweisung*.

“Nur sofern der Mensch, in die Wahrheit des Seins eksistierend, diesem gehört, kann aus dem Sein selbst die Zuweisung derjenigen Weisungen kommen, die für den Menschen Gesetz und Regel werden müssen. Zuweisen heisst griechische $\nu\epsilon\mu\epsilon\iota\nu$. Der $\nu\omicron\mu\omicron\zeta$ ist nicht nur Gesetz, sondern ursprünglicher die in der Schickung des Seins geborgene Zuweisung. Nur diese vermag es, den Menschen in das Sein zu verfügen. Nur solche Fügung vermag zu tragen und zu binden. Anders bleibt alles Gesetz nur das Gemächte menschlicher Vernunft. Wesentlicher als alle Aufstellung von Regeln ist, dass der Mensch zum Aufenthalt in die Wahrheit des Seins findet. Erst dieser Aufenthalt gewährt die Erfahrung des Haltbaren. Den Halt für alles Verhalten verschenkt die Wahrheit des Seins.”⁵⁴

“Somente até que o homem, eksistindo na verdade do Ser, pertence a ele, pode surgir do Ser mesmo o destinamento (Zuweisung) dos mandamentos, que têm que tornar-se lei e regra. Destinar significa em grego $\nu\epsilon\mu\epsilon\iota\nu$. O $\nu\omicron\mu\omicron\zeta$ não é somente a lei, mas mais originalmente o destinamento guardado no destino do Ser. Somente este consegue ordenar o homem no Ser. Somente este ordenamento consegue suportar e comprometer. Outrossim toda lei continua sendo apenas uma usurpação da razão humana. Mais essencial do que todo estabelecimento de regras é que o homem encontre a presença na verdade do Ser. Somente essa presença admite a experiência do sólido. O suporte para todo comportamento presenteia a verdade do Ser.”

A única possibilidade, formulada na linguagem poética do segundo Heidegger, é que o homem busque a verdade do Ser, faz durante a estadia (Aufenthalt) nessa verdade a experiência do sólido (Haltbares) e recebe da verdade do Ser a segurança e a medida (Halt) para seu comportamento e sua ação (Verhalten). Sem forçar muito a nossa fantasia interpretativa podemos dizer que Heidegger aponta como fonte de uma (nova) moral a experiência da verdade do Ser, substituindo desta maneira tanto Deus, ou uma outra instância metafísica, quanto a razão centrada no sujeito (subjektzentrierte Vernunft), que consciente da sua fraca força legitimadora no campo da moral, se submeteu aos chamados imperativos categóricos. Heidegger, evitando a palavra *deus* dando preferência ao *divino*, divide com aquelas duas tentativas de fundamentar uma moral social o mesmo problema: somente além da razão esta sendo localizada a fonte de regras inquestionáveis. Temos que *acreditar*, a partir de um certo ponto, na argumentação do filósofo? Devemos nos *deixar levar* pela magia do poético? Regressamos dessa maneira para camadas mais profundas; místicas; pagãs? Heidegger parece consciente da periculosidade do caminho que tomou o seu pensar; qual seria uma outra explicação para a evitação de conclusões, que a sua própria obra (tardia) insinua. Os redatores da revista Spiegel, não tinham estes escrúpulos, entitularam a última entrevista que Heidegger deu (publicado segundo as suas exigências post mortem) assim “*Somente um Deus pode nos salvar!*”

Outrossim fica também claro que, se Heidegger convida para uma ultrapassagem da razão ocidental, não seria um convite para uma das formas conhecidas de religiosidade, a sua mística do Ser, como alguns críticos dizem, oferece algo novo tocando em algo velho. Algo mais velho do que as grandes obras iluministas, as críticas da razão nas suas várias

⁵⁴ Martin Heidegger (1978) *Wegmarken*. Frankfurt, p.357

facetas, e mais velho também do que a filosofia grega. Heidegger convida para uma meditação prática além do tempo próprio do homem e seu estado precário de organização, convida para uma viagem que tem como objetivo chegar ao seu ponto de partida, convida o seu leitor de ser o que ele já é. Então não tem novidades? Para dizer a verdade: poucas. Somente este sorriso no rosto dos que retornam ... sereno ... como Siddharta.

Um Revolucionário Conservador?

Pierre Bourdieu convida para uma leitura dupla de Heidegger, uma leitura no mesmo momento filosófico e político.⁵⁵, para dar conta da ambiguidade da sua obra, que está - conforme a escolha metodológica de Bourdieu - situada num campo social e num campo filosófico, por sua vez correspondendo a dois campos mentais. Heidegger seria nessa perspectiva um dos *revolucionários conservadores* que compartilharam, cada um no seu campo e no seu nível intelectual, nos anos vinte e trinta deste século os mesmos ideais. Além de identificar autores como Spengler, Jünger, Sombart etc. nas fileiras dos revolucionários conservadores, constata Bourdieu um *humor ideológico* específico na Alemanha da República de Weimar (1919-33). E na verdade encontra-se este país nestes anos numa situação difícil: foram frustradas além do sonho monarquista de conseguir um *lugar ao sol*⁵⁶ igualmente as expectativas reformadoras de uma grande parte da sua população. Lembramo-nos: A Segunda Internacional Socialista esperava, conforme a teoria de Marx um rompimento com as relações de produção capitalista nos países que tinham as forças produtivas mais avançadas. Inglaterra, França e Alemanha, enquanto os países economicamente mais desenvolvidos, tinham nesta perspectiva um papel chave. Especialmente esperavam os social-democratas⁵⁷ europeus da Alemanha, com seus sindicatos bem organizados, seu partido SPD (Sozialdemokratische Partei Deutschlands) e sua liderança intelectual na Segunda Internacional, uma função central. Nos anos da Primeira Guerra Mundial quebraram os sonhos imperialistas de um Estado tardiamente industrializado, a fim de competir com Inglaterra e França com todos os meios, inclusive militares, e também, os sonhos socialdemocratas (européias), alimentados há décadas pelo crescimento vertiginosa das suas organizações, de construir uma Europa republicana, socialmente justa e politicamente livre. A revolução russa de 1917, era na verdade um ato de desespero de restos da segunda internacional que não queriam se render ao poder dos fatos. O *humor ideológico*, constatado por Bourdieu nos anos da República de Weimar, tem aqui suas raízes, e não somente nos eventos da sua própria e curta história.⁵⁸

A Alemanha, passada pela bifurcação da dupla derrota, parece se preparar nestes poucos anos da República de Weimar para a vitória dos hitleristas. Pelo menos aparece a história alemã assim na perspectiva de muitos historiadores, que descobrem a posteriori uma

⁵⁵ Pierre Bourdieu (1989) A Ontologia política de Martin Heidegger. Campinas: Papyrus, p.12 (Este texto foi publicado originalmente em 1975)

⁵⁶ Lema dos monarquistas antes da primeira guerra mundial que queriam, o que a França e a Inglaterra já tinham, i.e. colônias no hemisfério sul.

⁵⁷ O termo social-democracia abrange até 1914 toda oposição socialista. Lenin, por exemplo, era junto com Bebel, Kautsky, Luxemburg e outros até o grande schisma do movimento social dos operários um social-democrata.

⁵⁸ O Kanzler Helmut Kohl assumiu em 1982 a sua função. Ele governa então há quatorze anos, o tempo que a República de Weimar durou.

lógica no percurso histórico, que realmente existe, mas somente: a posteriori. De fato foram estes anos (1919-1932) caracterizados por uma grande incerteza, que se expressa em inúmeros documentos e manifestações culturais como em movimentos políticos que, em comparação com as décadas que precederam a primeira guerra, parecem sem rumo, e demonstram uma agressividade na sua comunicação com grupos divergentes, desconhecida até então. Quem perde o rumo investe geralmente muita energia na tentativa de encontrar reorientação. Um movimento de busca do autêntico, do caminho certo etc. foi constatável em diversos níveis. Heidegger, que tinha em 1919 trinta anos e nenhum interesse pela política, dividiu com seus contemporâneos esta inquietação e a vontade de encontrar além do *fatalório* cotidiano a *verdade*, para ser mais preciso (ou patético) ele queria descobrir nada menos do que a *verdade do Ser*.

Vulgarização e Polifonia

O discurso erúdito da filosofia destes anos, e também as reflexões de Heidegger sobre o Ser e o Tempo de 1927, segundo Bourdieu, sofre um processo de vulgarização, o que é ... ”uma completa degradação de expressões que preenchem as funções equivalentes, mas a níveis de exigência cada vez mais fracos pelo que diz respeito à forma. (...) Spengler, que aparece como *vulgarizador* de Sombart e de Spann, parece ser por sua vez, *vulgarizado* pelos estudantes e pelos jovens professores dos *Movimentos de Jovens* que pedem o fim da *alienação* - uma das palavras-chave da época, mas empregada como sinônimo de *desenraizamento* - pelo *enraizamento* no solo natal, no povo e na natureza (com passeios pela floresta e caminhadas pela montanha), que denunciam a tirania do intelecto e do racionalismo, surdo às vozes amigas da natureza, e que pregam o retorno à cultura e à interioridade. Quer dizer, a ruptura com a perseguição burguesa, materialista e vulgar, do conforto e do lucro.”⁵⁹

Já em Oswald Spengler, também, segundo Bourdieu, um revolucionário conservador, podem ser descobertos os temas, embora de forma simplificada, de Martin Heidegger. Diz Bourdieu: “O vínculo que atesta a concomitância entre o tema *ecológico* da *volta à natureza* e o temo hierárquico do *direito natural*, reside provavelmente numa espécie de jogo fantástico com a noção de *natureza*. A exploração ideológica da nostalgia da natureza rústica e do mal-estar da civilização urbana repousa sobre a identificação subreptícia da volta à natureza como uma volta ao direito natural, que pode se operar por vias diferentes, como a restauração das relações admiráveis do tipo patriarcal ou paternalista, associadas ao mundo rural, ou, mais grosseiramente, a invocação das diferenças e das pulsões universalmente inscritas na natureza ...”⁶⁰

Ernst Jünger, frequentemente citado por Heidegger, é para Bourdieu um outro autor que expressa bem o *humor* da época, e influenciou - pelo menos indiretamente - o filósofo e sua relação com a técnica e a sociedade moderna. Resumindo os seus comentários sobre vários textos de Jünger, entre eles *O Operário*⁶¹, diz Bourdieu: “De um lado, então, o *mundo da segurança social*, da igualdade, da coletividade, do socialismo nivelador, universo muitas vezes designado como *zoológico*; de outro lado, o reino reservado a uma

⁵⁹ Pierre Bourdieu (1989) *A Ontologia Política de Martin Heidegger*. Campinas: Papirus, pp. 19

⁶⁰ Pierre Bourdieu (1989), *ibid.*, pp. 29

⁶¹ Ernst Jünger (1932) *Der Arbeiter* [O Operário]. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt

pequena elite, que não recusa a fraternidade dos *simples* e dos *modestos*. Assim o recurso é um retorno, e compreende-se que esta visão do mundo social se resume numa filosofia da temporalidade que opõe o tempo linear, progressivo, progressista, orientado para a *catástrofe* final do mundo técnico, ao tempo cíclico que *volta*, símbolo perfeito da *revolução conservadora*, da *restauração*, como denegação da revolução.”⁶²

Bourdieu constata uma temática comum de todos os pensadores da época e sublinha um *pessimismo dos conservadores a propósito da técnica, da ciência, da civilização especialista etc.* (Bourdieu, 1989:38) Enfim, Bourdieu identifica nas obras de escritores de segunda e terceira categoria da época além dos temas centrais de Heidegger também um vocabulário, que este ou absorveu ou emprestou para os seus vulgarizadores. Todavia o vexame do homem culto prendeu Heidegger no campo filosófico, pois: “Ele só pode responder às questões filosóficas, isto é, às questões que lhe foram perguntadas ou que ele se pergunta, na única linguagem pertinente, a linguagem filosófica, às quais ele só pode (de fato e de direito) responder após tê-las reformulado em seu dialeto filosófico.”⁶³ O procedimento interpretativo de Bourdieu é, como ele mesmo diz na advertência ao leitor (p.7), um *exercício de método* e não situa-se numa *perspectiva de denúncia*. Todavia fica bastante duvidoso relacionar Heidegger de uma forma com escritores contemporâneos, que explora sutilmente concordâncias ocasionais e um *humor ideológico* comum, sem ouvir o próprio autor. Este, longe das banalidades de Jünger ou Spengler, *só pode responder às questões filosóficas*. Evidente! O que quer Bourdieu insinuar? Quer ele mesmo dizer que Heidegger traduziu o jargão dos literatas nacionalistas em um *dialeto filosófico*? Bourdieu parece inconsequente no uso do seu próprio método, que é sem dúvida bastante inovador, quando ele evoca: ...”os professores de filosofia interiorizaram tão profundamente a definição que exclui da filosofia toda referência aberta à política, que por isso chegaram esquecer que a filosofia de Heidegger é de ponta a ponta política.”⁶⁴ A obra de Heidegger não é de ponta à ponta política, é - como o próprio Bourdieu ensina: polifônica. Estes deslizos e a ambiguidade na argumentação de Bourdieu, ambiguidade que o mesmo critica em Heidegger com fervor, deixa brechas para uma leitura, que tira proveito de alusões e insinuações que prejudicam o valor e a força interpretativa do texto, que é sob outros aspectos de grande importância.

Todavia compartilhamos a substância da tese central de Bourdieu, que coloca Heidegger no campo filosófico do seu tempo (Husserl, Cassirer e outros) e no campo da política (Spengler, Jünger e outros). “Contemporâneo de Spengler e de Jünger no tempo esotérico da política, Heidegger é contemporâneo de Cassirer e de Husserl na história autônoma do campo filosófico.”⁶⁵ Bourdieu constata uma ...”capacidade polifônica completamente excepcional que Heidegger manifesta, esta arte de reunir problemas que existiam em estado disperso, no campo político e no campo filosófico, manifestando - mais do que ninguém - o sentimento de colocá-los de maneira mais *radical*, mais *profunda*.”⁶⁶ O que essa capacidade polifônica significa, mais concretamente, explica Bourdieu assim: “Heidegger emprega a competência específica relativamente rara que adquiriu na escola

⁶² Pierre Bourdieu (1989), *ibid.*, p.34/35)

⁶³ Pierre Bourdieu (1989), *ibid.*, p.54

⁶⁴ Pierre Bourdieu (1989), *ibid.*, p.121

⁶⁵ Pierre Bourdieu (1989), *ibid.*, p.59

⁶⁶ Pierre Boerdieu (1989), *ibid.*, p.66

dos jesuítas, em seguida, dos teólogos de Friburgo, e com a leitura, imposta pelo seu cargo, dos autores filosóficos, numa tentativa de questionamento que ele pretende ser radical (...) mas também de forma universitária respeitável. Ambição aparentemente contraditória que o conduz a reunir simbolicamente os extremos opostos. Ele tenta, assim, reconciliar na teologia sem Deus de uma Universidade iniciática, o aristocratismo esotérico dos pequenos cenáculos tais quais o círculo George (*Georgekreis*) ao qual ele empresta seus modelos de realização intelectual (...), e a mística ecológica da *Jugendbewegung* ou do movimento antroposófico de Steiner, que pregam a volta à simplicidade e à sobriedade rurais, aos passeios na floresta, aos alimentos naturais e às roupas tecidas a mão.”⁶⁷

Bourdieu *situa* Heidegger no campo social que permite, além de entender melhor a sua relação com a natureza, a técnica moderna e em especial seu *Schwarzwald* (Floresta Negra; região no sul da Alemanha) reconstruir também a história do ambientalismo. Este seria impensável sem o *misticismo ecológico* dos anos vinte deste século e, em especial no caso dos movimentos ecológicos da Alemanha, podemos identificar uma continuidade histórica negada pelo próprio movimento. Vertentes da cultura alternativa dos anos setenta, movimentos organizados dos jovens (escoteiros, grupos eclesíasticos etc.), *Heimatvereine*, *Naturschutzvereine* etc. conservaram no seu bojo uma relação com a natureza e uma cultura de rejeição da técnica moderna, que surpreende na sua continuidade.

Acontece que o próprio Heidegger, cujo envolvimento no nacional-socialismo nunca foi segredo na Alemanha⁶⁸, perdeu, nem por último, por causa disso, a sua *capacidade polifônica* de expressar as ansiedades da geração pós-guerra e ainda mais das aspirações da geração pós-68. O esquecimento dos próprios raízes históricos, causado pelo trauma nazista, impossibilitou por muito tempo perceber e ler Heidegger (na Alemanha) como um crítico da técnica moderna e como um dos pré-cursors filosóficos do ecologismo.

Ética e Técnica

Heidegger desenvolveu um ética, capaz de guiar a ação humana e limitar os resultados desastrosos da técnica moderna? O próprio Heidegger assinala na *Carta sobre o Humanismo*: “A aspiração por uma Ética urge, com tanto mais pressa por uma realização, quanto mais a perplexidade manifesta do homem e, não menos, a oculta se exacerba para além de toda a medida. Deve dedicar-se todo o cuidado à possibilidade de criar uma Ética de caráter obrigatório, uma vez que o homem da técnica, entregue aos meios de comunicação de massa, somente pode ser levado a uma estabilidade segura, através de um recolhimento e ordenação do seu planejar e agir como um todo, correspondente à técnica.”⁶⁹

⁶⁷ Pierre Boerdieu (1989), *ibid.*, p.72

⁶⁸ O livro de Victor Farias foi por causa disso muito mais um escândalo francês, do que um escândalo alemão. Na Alemanha o escândalo já foi consumido na emigração alemã depois de 1933 (veja a reação de Karl Löwith, Hannah Arendt, Herbert Marcuse e muitos outros) e revivido nos primeiros anos depois da guerra, quando Heidegger foi afastado da sua cátedra pelas autoridades francesas em cooperação com a própria universidade de Freiburg e de um parecerista de renome: Karl Jaspers.

⁶⁹ Martin Heidegger (1991) *Carta Sobre o Humanismo*. Trad. Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Editora Moraes, p.35

Apesar deste voto em favor de uma ética correspondente a técnica sustenta Prauss⁷⁰ a hipótese...”na época da *carta sobre o humanismo* não podemos mais falar (...) há bastante tempo de uma Filosofia Prática em Heidegger, nem no sentido de uma teologia moral ou ética, à espera da sua elaboração e muito menos no sentido de uma teoria do agir, começada em *Ser e Tempo* e eventualmente à desenvolver.”⁷¹ Loparic contesta essa leitura de Heidegger e tenta mostrar, que este desenvolveu sim uma ética porém radicalmente distinta das éticas conhecidas (de satisfação, de salvação, de reconciliação). Heidegger proporia, segundo Loparic, uma alternativa finitista para as éticas tradicionais.⁷² Essa ética finitista, não seria ...”uma ética da eliminação da finitude caracterizada pelo desprazer, a transitoriedade e os conflitos, mas, pelo contrário, da sua aceitação incondicional. Uma ética finitista, portanto, aquém do princípio de fundamento, que desespera de todo dever absoluto e não conta com o agir causal. Ética que não pergunta mais: que devo fazer para ser digno de ser feliz? e sim: *como deixar acontecer, estando-aí no mundo, o que tem--que-ser?*”⁷³

Um dos elementos desta ética, bastante inusual, é o morar (*wohnen*). O morar acontece sempre no mundo e é também um morar-junto (*zusammen wohnen*). Junto com as coisas e com os outros com os quais o estar-aí se preocupa. “A ética do primeiro Heidegger é, portanto, uma *ética do morar no mundo-projeto*, do abrir-se para o *encontro*.”⁷⁴ Não existem mais, nesta leitura da ética do *Ser e Tempo* por Loparic, ...”*prazeres* a buscar, *bens* a realizar, *normas* a cumprir, mas um *chamamento* a seguir, o do a-ser transiente que deixa ser.”⁷⁵ *Deixar ser* (*sein lassen*) e *resguardar* (*schonen*) são os pilares da ética finitista de Heidegger, que não visam uma orientação do agir, mas teriam, se elas fossem respeitadas, grandes consequências para o comportamento social. Assim comenta Loparic: “Em *Ser e tempo*, agir não significa mais produzir efeitos. Significa, antes, deixar surgir o ente casual na situação do momento (*Augenblick*). Coisa alguma requer, a rigor, ser feita presente, ser produzida. Agir é, antes, implementar sentidos nadificáveis no *Aí*, semelhante ao brincar e ao fazer arte. Trata-se de um agir por *ter-que-agir*, que não espera por resultados. De um agir órfão da razão suficiente, de um agir apenas por culpa diante do não ser. De um agir, desapegado de todos os fundamentos afetivos e racionais, às claras quanto a sua intransponível transiência.”⁷⁶

Loparic rejeita conseqüentemente a objeção de decisionismo contra Heidegger. *Morar e deixar-ser* não permitem qualquer arbitrariedade, o homem finitizado e consciente dos seus atos frente da permanente possibilidade da impossibilidade, o não-ser, cuidará também a liberdade dos outros e as suas possibilidades mais próprias. Tampouco seria a ética heideggeriana fatalista, em condições de finitude é a escolha do homem tanto livre

⁷⁰ Gerold Prauss (1989) *Heidegger und die Praktische Philosophie. [Heidegger e a Filosofia Prática]*. In: Gethmann-Siefert, Annemarie e Pöggeler, Otto (orgs.) *Heidegger und die Praktische Philosophie*. Frankfurt: Suhrkamp, p.177-190

⁷¹ Gerold Praus (1989), *ibd.*, p.177

⁷² Zeljko Loparic (1994) *Ética e Finitude*. In: Benedito Nunes (orgs.) *A Crise do Pensamento*. Belém: Editora da UFFPa. p. 37-122

⁷³ Zeljko Loparic (1994), *ibd.*, p.74

⁷⁴ Zeljko Loparic (1994), *ibd.* p.75

⁷⁵ Zeljko Loparic (1994), *ibd.* p.76

⁷⁶ Zeljko Loparic (1994), *ibd.* p.77

quanto enraizada. Ela seria então melhor caracterizada como uma ética situacional. Todavia possui a ética de finitude de Heidegger fortes traços, que parecem legitimar a interpretação, de que ela foge dos parâmetros usuais da filosofia ocidental. A perspectiva do *deixar ser* abre-se na direção de uma postura contemplativa, adquirida nas culturas milenares sob influência do budhismo. A completa falta de uma escatologia em Heidegger apoia esta leitura. “No *éschaton* do estar-aí, a possibilidade da impossibilidade, está dado no seu ser-para-a-morte. Possibilidade que não espera para ser realizada num futuro indefinido, ele já é presente, desde sempre. No tempo da acontecência do estar-aí não há progresso. Só há presentificações instantâneas de entes em situações, para que estejam.”⁷⁷

A constatação da ausência do progresso no tempo da acontecência (Ereignis) torna-se um outro momento crucial, onde a filosofia heideggeriana confronta-se com a técnica moderna e suas interpretações usuais. Onde não há progresso, não há crescimento de estoques, e consequentemente está impossibilitado o crescimento econômico ilimitado. A filosofia da finitude insiste, ou melhor acena (*winkt*) para abrir uma outra possibilidade de se situar no mundo, de morar juntos. Loparic diz: “O traço fundamental desse modo de morar é o resguardar (*schonen*): poupar, preservar de danos e de ameaças, guardar. O resguardar não consiste apenas em não agredir. Ele é algo positivo, é a recondução de cada coisa à sua essência no sentido verbal, à sua essenciação: pacificação consigo mesmo. Pacificação que é abertura do campo, libertação. O morar resguarda a quadrindade no seu todo. Ele *salva* a terra da exploração desenfreada. *Recebe* o céu, deixando que o dia seja dia e a noite noite, que os astros sigam os seus cursos, que os tempos das estações frutifiquem. *Aguarda* os divinos, ao esperar pelo inesperado e pelo salutar. *Acompanha* os mortais na morte, para que seja uma morte boa. No salvar a terra, receber o céu, aguardar os divinos, acompanhar os mortais *inteira-se* (*ereignet sich*), diz Heidegger, o morar, como o resguardar dos quatro. Resguardar quer dizer: proteger.”⁷⁸ A ética da finitude, que Loparic des-cobre em Heidegger, revela-se como a ética da conservação, do poupar, do resguardar e do proteger, enfim como a ética que os movimentos ecológicos, desde seus primórdios e muito antes dos tempos atuais, propõem. A caracterização de Heidegger como revolucionário conservador, por Bourdieu e outros, aparece agora numa outra luz. Uma luz, sem dúvida - se o leitor permite uma conotação pessoal - mais simpática.

E ética da finitude, no primeiro Heidegger ainda incipiente e tímida, e portanto ainda lutando com a objeção do decisionismo, ganha no segundo Heidegger contornos claros, todavia introduz esta ética algo constrangedor, ela coloca o homem e os aspectos sociais num lugar que relativiza a sua importância. “O humanismo continua uma coisa boa e *importante*, mas deixa de ser *essencial* (...) A miséria do trabalhador importa. Mas ela não tem a mesma urgência que a precisão de morar na verdade do ser.”⁷⁹ Heidegger despediu-se realmente do infinitismo e suas propostas morais, que se distancia do Ser na medida em que ele busca fontes absolutas das suas certezas. Este infinitismo gera necessariamente éticas do agir conforme o dever. Até um certo tipo de ecologismo, que propõem uma racionalização corretiva para diminuir danos ambientais, não pode negar sua origem técnica. Heidegger está longe disso, ele não quer resguardar a natureza como um

⁷⁷ Zlejko Loparic (1994), ibd. p.83

⁷⁸ Zeljko Loparic (1994), ibd. p.88/89

⁷⁹ Zeljko Loparic (1994), ibd. p.92/93

empresário quer poupar suas reservas e seus estoques. Resguardar (*schonen*) inclui sempre o encontro com facetas da verdade do Ser e rejeita o cálculo, seja este econômico ou ecológico-técnico.

Uma voz entre outras

Heidegger não era o primeiro e o único que tematizou nos anos cinquenta a questão da técnica. Em 1953 aparece o romance *Brave, New World* de Aldous Huxley na sua tradução alemã; nele o autor evoca, de forma literária, um futuro dominado pela técnica, onde o homem é algo completamente, também emocionalmente, manipulado. O irmão de Ernst Jünger, Georg Friedrich Jünger, mostra, na *A Perfeção da Técnica* [*Die Perfektion der Technik*]⁸⁰, que a técnica deixou de ser um instrumento na mão do homem e molda hoje as sua percepção, sua fala, sua audição. Ela volta-se contra a natureza e acelera no processo da apropriação dos recursos energéticos a execução da lei da entropia. Também Günter Anders expressa o ceticismo da época referente às consequências do desenvolvimento técnico na sua publicação, em 1956, *Die Antiquiertheit de Menschen* [O Homem Ultrapassado]⁸¹. Outra importante contribuição vem do Arnold Gehlen com o livro *Die Seele im Technischen Zeitalter* [A Alma na Era Técnica], argumentando do ponto de vista antropológico. Horkheimer e Adorno, dois autores que têm na sua autopercepção pouco em comum com Heidegger, já tinham publicado em 1947 em Amsterdam uma obra escrita durante o exílio nos Estados Unidos, que representa a vertente neo-marxista da crítica a técnica, trata-se da *Dialektik der Aufklärung* [A Dialética do Esclarecimento]⁸². Herbert Marcuse com seu *Homem Unidimensional*⁸³ continua nessa tradição e introduz em 1964 uma crítica da técnica, que forneceu aos estudantes rebeldes dos anos sessenta a munição argumentativa e foi percebida pelo grande público como sendo na posse exclusiva dos anti-fascistas e da esquerda política. Poucos sabiam que Herbert Marcuse era nos anos vinte., como Karl Löwith, Hans Jonas e Hannah Arendt um aluno do professor Heidegger.

A partir da segunda metade dos anos sessenta mistura-se a crítica à técnica com a crítica social e ganha nos anos setenta no movimento ecologista um propagador e vulgarizador. Heidegger morreu em 1976, o ano quando na Alemanha as primeiras grandes manifestações contra as usinas nucleares expressaram, que a preocupação com a técnica não era mais somente um tema para os filósofos.

⁸⁰ Georg Friedrich Jünger (1953) *Die Perfektion der Technik*. Frankfurt a.M.

⁸¹ Günter Anders (1956) *Die Antiquiertheit des Menschen*. Vol. 1: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution. Vol. 2: Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution. München: Beck, primeira publicação do vol.2 em 1980.

⁸² Max Horkheimer, Theodor Wiesenthal Adorno (1969) *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt: Fischer

⁸³ Herbert Marcuse (1964) *The one dimensional man*. Boston: Beacon Press.

Bibliografia

Anders, Günter (1956) *Die Antiquiertheit des Menschen*. Vol. 1: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution. Vol. 2: Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution. München: Beck, primeira publicação do vol.2 em 1980.

Brüske, Franz Josef (1999) *A técnica moderna e o retorno do sagrado*. Em: Tempo Social - Revista de Sociologia da USP, vol. 10., n. 2, pp.209-230

Brüske, Franz Josef (2002) *A Modernidade Técnica*. Revista Brasileira de Ciências Sociais (ANPOCS), vol 17, n. 49, pp.135-144

Brüske, Franz Josef (2001) *A Técnica e os Riscos da Modernidade*. Florianópolis: EDUFSC

Bourdieu, Pierre (1989) *A Ontologia Política de Martin Heidegger*. Campinas: Papirus

Farias, Victor (1987) *Heidegger et le nazisme*. [Heidegger e o Nazismo]. Trad. Benarrouch et Grasset, Verdier.

Fédier, François (1989) *Heidegger - Anatomia de um Escândalo*. Petrópolis: Vozes

Heidegger, Martin (1975) *Die Frage nach dem Ding*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.

Heidegger, Martin (1975) *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen: Neske

Heidegger, Martin (1977) *Hebel - Der Hausfreund*. [Hebel - O Amigo do Lar]. Pfullingen, (4.ed.)

Heidegger, Martin (1978) *Wegmarken*. Frankfurt

Heidegger, Martin (1985) *Der Wille zur Macht als Kunst*. [A Vontade de Potência como Arte]. Gesamtausgabe. II. Abt., vol.43, orgs. por Bernd Heimbüchel. Frankfurt

Heidegger, Martin (1986) *Nietzsche: Der Europäische Nihilismus*. [Nietzsche. O Nihilismo Europeu]. Gesamtausgabe. II. Abt., vol 48, org. por Petra Jaeger. Frankfurt

Heidegger, Martin (1989) *Beiträge zur Philosophie - Vom Ereignis*. [Contribuições à Filosofia - Do Evento]. Obras completas vl. 64; orgs. por Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Frankfurt

Heidegger, Martin (1989) *Ser e Tempo*. 2 vols., Trad. de Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis: Vozes

Heidegger, Martin (1991) *Carta Sobre o Humanismo*. Trad. Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Editora Moraes

Heidegger, Martin (1992) *Der Satz vom Grund*. Pfullingen: Neske (Primeira edição: 1957)

Heidegger, Martin (1992) *Gelassenheit*. [Serenidade]. Pfullingen: Neske. (Primeira edição: 1959)

Heidegger, Martin (1993) *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag (17. ed.)

Heidegger, Martin (1994) *Das Ding*. In: Vorträge und Aufsätze. Stuttgart: Neske (Primeira edição: 1954), p. 157-175

Heidegger, Martin (1994) *Die Frage nach der Technik*. In: Vorträge und Aufsätze. Stuttgart: Neske (Primeira edição: 1954), p.9-40

Heidegger, Martin (1994) *Die Zeit des Weltbildes*. In: *Holzwege*. Frankfurt: Klostermann

Heidegger, Martin (1994) *Holzwege*. Frankfurt: Vittorio Klostermann (Primeira edição: 1950)

Heidegger, Martin (1994) *Überwindung der Metaphysik*. In: Vorträge und Aufsätze. Stuttgart: Neske (Primeira edição: 1954), p.67-95

Heidegger, Martin (1994) *Vorträge und Aufsätze*. [Palestras e Ensaaios]. Stuttgart: Neske. (Primeira edição: 1954)

Heidegger, Martin (1994) *Was heisst Denken?* In: Vorträge und Aufsätze. Stuttgart: Neske (Primeira edição: 1954), p.123-137

- Heidegger, Martin (1994) *Wissenschaft und Besinnung* [Ciência e Conscientização]. In: *Vorträge und Aufsätze*. Stuttgart: Neske, p.52
- Heidegger, Martin (1996) *Identität und Differenz*. [Identidade e Diferença]. Stuttgart: Neske (Primeira edição: 1957)
- Horkheimer, Max; Wiesenthal Adorno, Theodor (1969) *Dialektik der Aufklärung*. [A Dialética do Esclarecimento] Frankfurt: Fischer
- Jaspers, Karl (1949) *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. [Sobre a Origem e o Objetivo da História], München
- Jünger, Ernst (1932) *Der Arbeiter*. [O Operário]. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt
- Jünger, Georg Friedrich (1953) *Die Perfektion der Technik* [A Perfeção da Técnica]. Frankfurt a.M.
- Loparic, Zeljko (1990) *Heidegger Reu. Um Ensaio sobre a Periculosidade da Filosofia*. Campinas: Papyrus
- Loparic, Zeljko (1994) *Ética e Finitude*. In: Benedito Nunes (orgs.) *A Crise do Pensamento*. Belém: Editora Universitária, p.37-122
- Marcuse, Herbert (1964) *The one dimensional man*. Boston: Beacon Press.
- Nietzsche, Friedrich (1922) *Der Wille zur Macht*. In: Friedrich Nietzsches Werke, vol. 9; Leipzig: Kröner
- Nunes, Benedito (1992) *Passagem para o Poético - Filosofia e Poesia em Heidegger*. São Paulo: Editora Ática
- Nunes, Benedito (1993) *No Tempo do Nilismo*. Ática: São Paulo
- Ott, Hugo (1988) *Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie*. Frankfurt/New York: Campus.
- Ott, Hugo (1992) Zu den katholischen Wurzeln im Denken Martin Heideggers. In: Jamme, Christoph; Harries, Karsten (orgs.) *Martin Heidegger: Kunst-Politik-Technik*. München: Wilhelm Fink Verlag, p.225-239
- Prauss, Gerold (1989) *Heidegger und die Praktische Philosophie*. [Heidegger e a Filosofia Prática]. In: Gethmann-Siefert, Annemarie e Pöggeler, Otto (orgs.) *Heidegger und die Praktische Philosophie*. Frankfurt: Suhrkamp, p.177-190
- Safranski, Rüdiger (1994) *Ein Meister aus Deutschland - Heidegger und seine Zeit*. München, Wien: Hanser.
- Schelling, F.W.J. (1964) *Über das Wesen der menschlichen Freiheit*. Stuttgart: Reclam
- Seubold, Günter (1986) *Heideggers Analyse der neuzeitlichen Technik [A análise de Heidegger da Técnica Moderna]*, München/ Freiburg: Verlag Karl Alber.
- Stein, Ernildo (1988) *Seis Estudos sobre <Ser e Tempo>*. Petrópolis: Vozes
- Thomä, Dieter (1990) *Die Zeit des Selbst und die Zeit danach - Zur Kritik der Textgeschichte Martin Heideggers*. Frankfurt: Suhrkamp
- Vietta, Silvio (1989) *Heideggers Kritik am Nationalsozialismus und an der Technik* [A Crítica de Heidegger ao Nacionalsocialismo e à Técnica]. Tübingen: Niemeyer