

A CRÍTICA HEIDEGGERIANA À METAFÍSICA

Amir Abdala

Instituto Federal do Sul de Minas (IFSULDEMINAS).

Resumo: Em seu clássico *Ser e tempo*, Martin Heidegger anuncia sua proposta de ontologia fundamental como expediente filosófico necessário à investigação do sentido do ser e à superação da metafísica. Neste artigo, percorremos a conceituação heideggeriana da metafísica como esquecimento do ser, com o propósito de delinear a busca de Heidegger por um pensamento além das circunscrições fixadas pela filosofia tradicional, pela lógica e pela ciência moderna.

Palavras-chave: Metafísica; Ontologia Fundamental; Ser.

Abstract: In his classic *Being and time*, Martin Heidegger announces his proposal of fundamental ontology as a philosophical procedure needed to the investigation of the being's meaning and to the superation of metaphysics. In this article we go through Heidegger's conceptualization of metaphysics as oblivion of the being, with the purpose of outlining Heidegger's search for a thought beyond the circumscriptions established by traditional philosophy, logic and modern science.

Keywords: Metaphysics; Fundamental Ontology; Being.

INTRODUÇÃO

Em seu clássico livro *Ser e tempo*, publicado em 1927, o filósofo Martin Heidegger dedica-se à pesquisa rigorosa acerca do sentido do ser. Não se trata, porém, de um empreendimento filosófico situado no interior da metafísica tradicional; ao contrário, a investigação heideggeriana reivindica precisamente a ultrapassagem dos círculos metafísicos convencionais, projeto este que persiste na intitulada *viragem* que assinala a segunda fase do itinerário de pensamento desse filósofo¹.

¹ O percurso filosófico de Martin Heidegger é apresentado por seus comentadores em duas etapas significativamente distintas. A primeira fase de suas reflexões, que tem em *Ser e tempo* a sua elaboração axial, caracteriza-se pela analítica existencial decorrente de sua investigação acerca do sentido do ser. A segunda fase, caracterizada pela *viragem* (*die Kehre*) heideggeriana, retira o problema do *ser-aí* (*Dasein*) de seu centro especulativo, ou seja, a questão acerca do modo de ser próprio do ente que se pergunta pelo ser é destituída de sua prioridade, sendo substituída pela indagação sobre o apelo do ser ao homem, a saber, a história do ser em sua verdade e em sua não verdade. Convém registrar que é possível ainda se estabelecerem outras divisões no itinerário de pensamento heideggeriano, por exemplo, com a consideração do matiz religioso de alguns dos seus escritos anteriores a *Ser e tempo* ou com a subdivisão de sua segunda etapa filosófica entre a interpretação do curso histórico da metafísica e a tentativa de delineamento do pensamento meditativo.

Ser e tempo inspira-se no método fenomenológico proposto por Edmund Husserl, autor de textos inaugurais da fenomenologia, como *Investigações lógicas*, *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica* e *Meditações cartesianas*. A fenomenologia de Husserl move-se pela ambição de conduzir o pensamento filosófico às *coisas mesmas*, delimitando a filosofia como autêntico alicerce do conhecimento seguro, fundamento de todos os demais saberes. Em outros termos, Husserl pretende estabelecer a filosofia como ciência plenamente autônoma e universal, fundada em evidências absolutas e delineada em sua condição de base sólida das diversas modalidades científicas de conhecimento.

A fenomenologia husserliana realiza-se mediante a atitude filosófica radical da redução transcendental, com a qual esse filósofo coloca o mundo entre parênteses na suspensão da atitude natural, expressão que se refere ao modo como estamos imediata e efetivamente inseridos no mundo, relacionando-nos com seus objetos no interior de experiências nas quais pensamos, sentimos, agimos, percebemos a realidade ao nosso redor. A redução fenomenológica aspira, portanto, à neutralização da atitude natural na suspensão de nossos juízos, isto é, das modalidades dóxicas que orientam habitualmente nossa presença no mundo. Pretende-se, dessa forma, ultrapassar a facticidade e a contingência da realidade, atingindo-se, assim, sua dimensão puramente inteligível, as evidências apodíticas das essências².

Nesse procedimento fenomenológico, revela-se o *eu transcendental*, cuja intencionalidade contém o objeto intencionado em sua essência fenomenal. Nessa perspectiva, não há propriamente relações de interioridade e de exterioridade entre a consciência fenomenológica e as essências intencionadas, isto é, os objetos essenciais se constituem no próprio âmbito do *eu transcendental*. Para Husserl, na explicitação do *eu transcendental*, o mundo existente, com suas características físicas, psicofísicas, culturais e sociais, encontra sua fundamentação e legitimação.

Postulando a filosofia como ciência das essências ou, em outras palavras, como unidade epistemológica fundamental de todos os saberes, Husserl procede à redução fenomenológica transcendental com a propósito de desocultar a realidade do mundo,

² A redução transcendental referencia-se no ceticismo metodológico de René Descartes, não assumindo, entretanto, o ceticismo como método, uma vez que não exerce a dúvida acerca da existência do mundo em si. Além disso, é importante notar que, para Husserl, o equívoco epistemológico do ceticismo cartesiano revela-se em seu cogito do *eu* como substância pensante, a partir do qual, segundo Descartes, os raciocínios dedutivos conduziriam à comprovação do mundo exterior. Com isso, Descartes teria se afastado de seu radicalismo inicial, mantendo-se nos termos de uma subjetividade egoica e, conseqüentemente, não alcançando a subjetividade transcendental.

posicionando a filosofia como saber assegurado em suas evidências primeiras. Essas evidências proporcionadas pela redução fenomenológica consistem precisamente na consciência, quer dizer, em certo sentido, a *epoché* husserliana nos conduz ao mundo como puro fenômeno da consciência (HUSSERL, 2006, p. 73-82).

Afinal, a consciência revelada pelo expediente fenomenológico husserliano não é substância, mais sim intencionalidade – existe em relação com seus objetos intencionados ou, em linguagem mais direta, é necessariamente consciência *de* alguma coisa³. A intencionalidade imanente à consciência mantém-na permanentemente aberta à sua aparente exterioridade, dissolvendo-se a suposta distinção entre realidade intramental e mundo extramental. A consciência manifesta-se na atividade em que os fenômenos lhe aparecem, fenômenos estes que não devem ser entendidos como aparências que encobrem a realidade de coisas em si, mas sim enquanto essências reveladas na consciência do *eu transcendental* (HUSSERL, 2006, p. 111-142).

Em Heidegger, a fenomenologia recebe orientação significativamente diversa do projeto fenomenológico original de Husserl, substituindo-se a redução transcendental pela hermenêutica da facticidade. Nas especulações filosóficas heideggerianas, *a volta às coisas mesmas* não se processa mediante uma abstração reflexiva que suspende a facticidade com vistas à plena autotransparência da consciência. Em sentido contrário, o mundo fático da vida é assumido, em *Ser e tempo*, como o único terreno verdadeiramente fértil à interrogação fenomenológica sobre o sentido do ser.

Essa diferença é sublinhada por Ernildo Stein, quando afirma, em seu livro *Compreensão e finitude: estrutura e movimento da interrogação heideggeriana* (2001, p. 135-159), que o ponto central da distinção entre a fenomenologia heideggeriana e a fenomenologia husserliana é a recusa, por Heidegger, da redução transcendental de Husserl. De acordo com Heidegger, a fenomenologia de Husserl caracteriza-se pela insuficiência ontológica decorrente, justamente, da suspensão do mundo fático da vida, com sua aspiração a um puro ver teórico do observador supostamente imparcial – a consciência do *eu transcendental*.

³ Essa concepção de consciência intencional rompe com a tradição filosófica de sujeito inaugurada no por René Descartes. Para essa tradição, tanto em suas versões racionalistas quanto em suas orientações empiristas, o sujeito é substancialmente definido em sua interioridade, demarcando-se uma clara fronteira entre o exterior e o interior. A conceituação cartesiana de um *eu metafísico* como substância pensante é, de certa maneira, o ponto de partida da moderna noção de sujeito, cuja definição prescinde de suas relações com o mundo exterior.

Nas primeiras páginas de *Os problemas fundamentais da fenomenologia*, texto elaborado para uma conferência ministrada na Universidade de Marburg, em 1927, o próprio Martin Heidegger assinala a diferença entre sua proposta de redução fenomenológica e redução transcendental empreendida por Husserl. A redução fenomenológica heideggeriana recusa o deslocamento da atitude natural diante da vida para um suposto plano transcendental da consciência, definindo-se, isto sim, como o procedimento orientado para a ultrapassagem da apreensão do ente em direção ao desvelamento do ser (2012, p. 36-37).

Nos termos de Heidegger, a fenomenologia de Husserl equivoca-se ao conceber o mundo da vida como um desafio que deve ser teoricamente equacionado pela construção filosófica, postulando a autotransparência do *eu puro e transcendental* como fundamento filosófico da facticidade. No horizonte de pensamento heideggeriano, diferentemente, a própria reflexão filosófica apenas é genuína se identifica a dimensão fática como o seu ponto de partida, especificamente a partir do ente que existe em uma compreensão prévia do ser, o ente humano, o *ser-aí (Dasein)*⁴.

Em *Ser e tempo*, Heidegger declara que a pesquisa pelo sentido do ser deve se iniciar com o exame do ente que se pergunta pelo ser, isto é, o ser humano, cujo modo de ser é a existência. Somente o ser humano existe, pois existência, na linguagem filosófica heideggeriana, não concerne a algo que simplesmente se expressa como realidade efetiva, objetiva. Existência é o modo de ser do ente que, disposto na abertura do ser, tem em jogo o seu próprio ser; o ente que se encontra diante do *ser a cada vez seu* como a sua mais própria possibilidade: o *ser-aí*. A essência do *ser-aí*, então, é a existência, ou seja, o ser humano não existe como realização de uma essência prévia, assim como sua essência não

⁴ A preservação do vocábulo original *Dasein* ou a escolha por sua tradução para a língua portuguesa constitui-se em tema que divide os especialistas. Na primeira versão brasileira de *Ser e tempo*, o termo *Dasein* é traduzido por *presença*. Márcia Sá Cavalcante Schuback, a tradutora, dedica boa parte de sua apresentação da obra à explicação de sua opção por essa tradução (2006, p. 15-32), fazendo o mesmo na primeira de suas notas explicativas situadas após o texto (2006, p. 561). Em termos resumidos, podemos dizer que procura justificar sua tradução por considerar *presença* um termo que expressa melhor a dinâmica pretendida por Heidegger ao descrever o modo de ser dos homens, sendo que *Dasein*, ainda segundo a tradutora, tende, em sua apropriação atual, a sugerir o homem como substância ou algo simplesmente dado. A opção pela palavra *presença*, porém, é pouco aceita pelos estudiosos de Heidegger. Fausto Castilho, em sua tradução de *Ser e tempo*, lançada recentemente pela editora Vozes e pela Unicamp (2012), preserva o termo original, sem buscar expressão substitutiva na língua portuguesa. Ernildo Stein e Marco Antonio Casanova, comentaristas e tradutores da obra de Heidegger, preferem a tradução de *Dasein* por *ser-aí*. Em nosso texto, acolhemos essa tradução de *Dasein* por *ser-aí*, entendendo que, com ela, evitamos a substantivação do termo em língua portuguesa e nos mantemos o mais próximo possível da concepção heideggeriana da expressão *Dasein*. Nas citações textuais de autores que preferem a preservação do termo em língua alemã, reproduziremos o vocábulo *Dasein*.

se constitui como desdobramento de sua existência: o *ser-aí* existe essencialmente como possibilidade⁵.

Dessa forma, a posição singular do ente humano em suas relações com o ser oferece o *ser-aí* como via de acesso fenomenológica ao sentido do ser, dado o seu primado múltiplo sobre todos os entes: ôntico, ontológico e ôntico-ontológico. O primado ôntico pronuncia-se precisamente por ser o ente que se caracteriza pela existência; o primado ontológico funda-se na própria especificidade da relação do *ser-aí* com o ser; e o primado ôntico-ontológico reside na compreensão, pelo *ser-aí*, do ser dos entes que não têm seu modo de ser, ou seja, o *ser-aí* é a condição de possibilidade de qualquer ontologia (2012, p.51-68).

Esse primado múltiplo justifica o *ser-aí* como ente a partir do qual se deve examinar o ser, suscitando a analítica existencial com a qual Heidegger pretende desenvolver a ontologia fundamental, a hermenêutica da facticidade como interpretação filosófica cujo ponto de partida é a compreensão preliminar do ser pelo ente humano

Na fenomenologia hermenêutica de Martin Heidegger, a analítica existencial não descende de uma preocupação centralmente antropológica do filósofo, ou seja, o tema matricial das investigações heideggerianas em *Ser e tempo* não é o ser humano, mas sim o sentido do ser em geral. Nessa ontologia fenomenológica, a existência humana adquire relevo em razão de sua abertura originária para o ser, com a constatação de que o ente humano, em seu modo específico de ser, situa-se na compreensão prévia do ser, pergunta-se pelo ser.

Com essas considerações, anuncia-se plenamente a distância entre a ontologia fundamental de Heidegger a proposta husserliana. Sob o ponto de vista heideggeriano, a fenomenologia de Husserl negligencia a distinção ontológica, a diferença entre ser e ente, e encobre a dimensão originariamente existencial do *ser-aí*, objetivando o próprio ente humano em uma esfera puramente reflexiva. Em *Ser e tempo*, a fenomenologia é apresentada por Heidegger como tarefa essencialmente ontológica, a saber, destinada à investigação do ser em sua ambiguidade, como velamento e desvelamento no horizonte da temporalidade.

⁵ Existindo essencialmente como possibilidade, o *ser-aí* não é portador de um *quê*, mas sim de um *quem* existencialmente relacionado ao mundo em seu *poder ser* permanente (HEIDEGGER, 2010, p. 139-147).

A BUSCA PELO PENSAMENTO DO SER: ALÉM DA METAFÍSICA

Segundo Heidegger, a fenomenologia de Husserl mantém-se na esfera da metafísica, que se esquece do ser na descrição dos entes intramundanos. As reflexões filosóficas heideggerianas, por seu turno, requerem a superação da metafísica e da ontologia tradicional, proposta frequentemente declarada por esse filósofo tanto nos textos da primeira fase de seu itinerário de pensamento quanto nos escritos produzidos no interior de sua *viragem* filosófica. A busca pelo pensamento do ser exige a destruição da ontologia, conforme podemos ler no trecho seguinte, extraído de *Ser e tempo*:

Se se deve obter para questão-do-ser ela mesma a transparência de sua própria história, então é preciso dar fluidez à tradição empedernida e remover os encobrimentos que dela resultaram. Essa tarefa nós a entendemos como a *destruição* do conteúdo transmitido pela ontologia antiga, tarefa a ser levada a cabo pelo *fio-condutor da questão-do-ser* até chegar às experiências originárias em que se conquistaram as primeiras determinações do ser, as determinações diretoras a partir de então. (HEIDEGGER, 2012, p. 87).

Neste momento, torna-se pertinente a observação de que as diferentes fases do longo itinerário reflexivo e especulativo de Heidegger unificam-se em torno de um mesmo problema fundamental, a questão do ser. Na primeira etapa de seu percurso filosófico, pesquisa-se o sentido do ser pelo viés da náutica existencial. Em sua *viragem* de pensamento, sugerida pela detecção dos limites da analítica existencial, prioriza-se a investigação da história do ser com suas destinações enviadas ao ser humano, em seus simultâneos velamentos e desvelamentos. Em ambas, Heidegger percorre caminhos de pensamento que recusam os parâmetros clássicos da metafísica e da ontologia, termos que, no vocabulário filosófico tradicional, designam as investigações acerca do ser.

Portanto, a compreensão adequada de crítica de Heidegger à metafísica e à ontologia exige-nos a apreciação de algumas questões. Quais são as conceituações de metafísica e ontologia no universo filosófico heideggeriano? Em que medida a ontologia fundamental, proposta pelo filósofo especialmente em *Ser e tempo*, se diferencia da metafísica e da ontologia tradicional? O que significa a perspectiva de superação da metafísica e da ontologia pelo pensamento do ser?

Um ponto de partida apropriado para o exame dessas questões é a exposição das considerações de Heidegger na introdução redigida à sua preleção *Que é metafísica?* (1983, p. 25-51), aula inaugural do filósofo na Universidade de Freiburg, em 1929. Essa introdução é redigida retrospectivamente, quer dizer, posteriormente à própria

conferência – para sermos mais exatos, no ano de 1949 –, consistindo, em certa medida, em uma resposta do filósofo à recepção crítica de sua preleção pelos círculos intelectuais de sua época.

Nomeada com o significativo título *O retorno ao fundamento da metafísica*, a introdução inicia-se com a reflexão heideggeriana sobre a metáfora utilizada por René Descartes, em seu texto *Princípios de filosofia*, para retratar a totalidade dos conhecimentos humanos em suas articulações internas. É a imagem cartesiana da árvore como o conjunto da filosofia. As raízes dessa árvore do conhecimento, segundo o filósofo francês, são a metafísica, seu tronco é a física, e as demais ciências são representadas pelas ramificações que se desdobram desse tronco. Essa metáfora oferecida por Descartes é plenamente compatível com as teses desse filósofo que, em sua busca pela metódica condução do pensamento em direção às ideias claras e distintas, identifica na metafísica do sujeito o alicerce de todos os conhecimentos verdadeiros.

Heidegger, porém, retoma a metáfora cartesiana para além de Descartes, ou seja, em sua ampla remissão às clássicas concepções metafísicas, e o faz com o propósito de ultrapassá-la, coerentemente ao seu propósito de encontrar um pensamento que supere a metafísica, o pensamento da verdade do ser⁶. Nesse sentido, observa o filósofo, as raízes conferem aparente autonomia à árvore, relegando ao plano do esquecimento o solo que a sustenta, o ser. Emergindo da verdade do ser, a árvore da metafísica desenvolve-se com a aspiração de representá-lo conceitualmente, em um movimento, contudo, que, de suas raízes às suas extremidades, manifesta exclusivamente os entes enquanto tais.

Na passagem seguinte da referida introdução, Heidegger indica-nos a ultrapassagem da metafísica como exigência intrínseca ao pensamento do ser em sua verdade:

Na medida em que, constantemente, apenas representa o ente enquanto ente, a metafísica não pensa no próprio ser. A filosofia não se recolhe em seu fundamento. Ela o abandona continuamente e o faz pela metafísica. Dele, porém, jamais consegue fugir. Na medida em que um

⁶ É importante observar que a perspectiva da verdade do ser, em suas destinações históricas, impõe-se claramente na segunda fase da filosofia de Heidegger – em certo sentido, em decorrência de seu reconhecimento relativo à insuficiência ontológica da analítica existencial –, período a que pertence a introdução à preleção *Que é metafísica?*, escrita em 1949. Entretanto, convém sublinhar que a transição da primeira para a segunda etapa da filosofia heideggeriana não se caracteriza por uma ruptura filosófica – ainda que, evidentemente, seja assinalada por notórias transformações. Assim, cumpre reafirmar que a proposta heideggeriana de ultrapassagem da metafísica, consolidada nos textos da *viragem*, é anunciada já na analítica existencial. Na própria introdução da qual estamos tratando neste momento, Heidegger declara que “o pensamento tentado em Ser e tempo põe-se em marcha para preparar a superação da metafísica” (1983, p. 56).

pensamento se põe em marcha para experimentar o fundamento da metafísica, na medida em que um pensamento procura pensar na própria verdade do ser, em vez de representar o ente enquanto ente, ele abandonou, de certa maneira, a metafísica. Visto da parte da metafísica, o pensamento se dirige de volta para o fundamento da metafísica. Mas, aquilo que assim aparece como o fundamento, se experimentado a partir de si mesmo, é provavelmente outra coisa até agora não dita, segundo a qual a essência da metafísica é bem outra coisa que a metafísica. Um pensamento que pensa na verdade do ser não se contenta certamente mais com a metafísica; um tal pensamento também não pensa contra a metafísica. Para voltarmos à imagem anterior, ele não arranca a raiz da filosofia. Ele lhe cava o chão e lhe lavra o solo. A metafísica permanece a primeira instância da filosofia. Não alcança, porém, a primeira instância do pensamento. (1983, p. 58).

Em linguagem sucinta, portanto, a apropriação heideggeriana da metáfora cartesiana declara a metafísica como o pensamento que, de sua origem grega à sua consumação com a inversão nietzschiana do platonismo, efetua o esquecimento do ser em estruturas discursivas vinculadas estritamente ao plano ôntico. Ainda em termos metafóricos, as raízes da árvore da filosofia⁷, com sua aparente autossuficiência, encobrem seu solo originário, mas permanecem nele estabelecidas. Nesse sentido, o pensamento que pretende penetrar nesse solo originário – além da metafísica, então – pergunta-se pelo fundamento da metafísica, ultrapassando o domínio representativo dos entes para o âmbito do pensamento do ser.

Dessa forma, a conferência *Que é metafísica?*, bem como as pesquisas filosóficas heideggerianas em seu conjunto, não tem como meta a simples descrição conceitual da metafísica ou mesmo a elaboração de um novo eixo interpretativo circunscrito à esfera da ontologia tradicional. Aspira-se, isto sim, a um pensamento além da metafísica, procedimento reflexivo definido por Heidegger, sobretudo nos textos da primeira fase de seu percurso filosófico, como ontologia fundamental. Neste momento, então, é imprescindível discriminar os termos *metafísica*, *ontologia* e *ontologia fundamental* no horizonte filosófico heideggeriano.

No vocabulário filosófico de Heidegger, metafísica é ontologia e ontoteologia. Na citada introdução redigida em 1949, o filósofo sentencia que a metafísica versa sobre

⁷ A palavra *filosofia*, nesse contexto, é sinônimo de *metafísica*, conforme Heidegger a utiliza na introdução à preleção *Que é metafísica?* (1983, p. 25-61) e em outros textos de sua segunda fase. Exemplar a esse respeito é a conferência *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento* (1983, p. 65-81). Nesse ensaio, fim da filosofia significa abertamente fim da metafísica, com o predomínio do conhecimento científico orientado para a primazia da técnica moderna, consumação da filosofia com a qual se anuncia a possibilidade de outro início para o pensamento, de um pensamento que pense aquilo que permaneceu impensado na metafísica ou filosofia – pensamento da verdade do ser.

o ente enquanto tal sob dois prismas interseccionados, a saber, o ente em geral e o ente supremo (1983, p. 61). Em relação ao primeiro aspecto, a metafísica é propriamente ontologia, a representação dos traços gerais dos entes; em relação ao segundo, a metafísica é teologia, ou melhor, ontoteologia, a delimitação de um ente supremo e fundamental – a esse respeito, são exemplares conceituações como a ideia suprema do bem em Platão, o primeiro motor aristotélico e o Deus cristão. Como ontologia e como ontoteologia, a metafísica confunde invariavelmente o ser com o ente.

Dessa forma, a ontologia fundamental heideggeriana não se confunde com a metafísica e a ontologia clássicas. Na realidade, ingressamos na ontologia fundamental com a interrogação do filósofo pelo fundamento da metafísica – seu solo originário –, inflexão de pensamento que, pela natureza mesma da indagação, supera as fronteiras metafísicas representativas e, assim sendo, ônticas, lançando-se à busca do sentido do ser. Nessa perspectiva é que Heidegger, na introdução confeccionada retrospectivamente à preleção *Que é metafísica*, caracteriza esse procedimento como o retorno àquilo que se encontra velado na metafísica, a saber, o pensamento que se desloca do ente enquanto tal para o ser do ente, atribuindo ao seu clássico estudo *Ser e tempo* o movimento inicial pela realização dessa ontologia fundamental (1983, p. 62).

Em linhas gerais, portanto, Heidegger compreende a metafísica, de suas origens gregas à sua conclusão na era moderna, como o trajeto de esquecimento completo do ser, iniciando-se com o desvirtuamento da pergunta sobre o ser para o discurso exclusivo sobre os entes e culminando com a recusa do próprio questionamento sobre o ser, que se efetiva, segundo esse filósofo, com a filosofia de Friedrich Nietzsche⁸. Em sua concepção, as práticas científicas modernas e a configuração técnica da realidade contemporânea pertencem ao curso histórico da metafísica, consumando o esquecimento do ser e a neutralização da própria essência humana. Nas considerações finais deste artigo,

⁸ Essa classificação heideggeriana de Nietzsche como pensador situado no interior da metafísica requer explicações. Afinal, Nietzsche se notabiliza no ambiente filosófico contemporâneo por suas críticas veementes aos fundamentos da civilização ocidental e ao pensamento metafísico. Para Heidegger, porém, a metafísica não se resume a uma disciplina do saber filosófico dedicada à especulação sobre a realidade presumivelmente situada além dos domínios da experiência, ou seja, não se define estritamente pela investigação daqueles que, ao longo da história, tornaram-se seus temas clássicos, a imortalidade da alma, a existência de Deus e a essência do mundo. Heidegger, conforme destacamos, compreende a metafísica como o trajeto em que o pensamento desvia-se crescentemente do ser, cumprindo-se, nesse percurso, o esquecimento da diferença ontológica entre ser e ente. Nesses termos é que Heidegger identifica os escritos de Nietzsche nos círculos da metafísica, entendendo que esse filósofo completa o esquecimento do ser no desaparecimento da própria pergunta pelo ser. Sob esse ponto de vista, a filosofia de Nietzsche, ao recusar a legitimidade da interrogação filosófica pelo ser diante da assunção dos entes em seu conjunto – com seu devir regido pela vontade de poder e compreendido como a totalidade do real –, realiza a consumação da metafísica como esquecimento do ser.

apresentaremos indicações sumárias acerca dessas articulações entre pensamento filosófico, conhecimento científico e técnica moderna.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nas conferências *O que é isto, a Filosofia?* e *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento*, pronunciadas, respectivamente, nos anos de 1955 e 1964, encontramos uma espécie de exposição sumária da história do ser em seu esquecimento na metafísica, com a sua consumação na moderna supremacia da técnica.

Em *O que é isto, a filosofia?* (1983, p. 7-24), o título da conferência revela imediatamente a temática examinada, ou seja, a busca pela compreensão da essência da filosofia. Entretanto, convém esclarecer que não se trata, para Heidegger, de recorrer ao elenco de definições filosóficas apresentadas ao longo da história formal do pensamento ou de simplesmente reunir enciclopedicamente as opiniões construídas pelos filósofos acerca do tema. Um empreendimento desse tipo, observa o filósofo, poderia resultar em um complexo discurso conceitual, incapaz, porém, de nos dizer algo verdadeiramente significativo sobre a natureza da filosofia, permanecendo necessariamente em condição de exterioridade ao pensamento filosófico. Uma definição puramente formalizada da filosofia não a alcança em sua originária correspondência ao apelo do ser.

A tentativa de encontrar a essência da filosofia exige que seu autor penetre a própria filosofia, projete-se na interioridade do pensamento filosófico, com o estabelecimento de uma relação dialógica com a tradição filosófica e seus pensadores. O diálogo com os filósofos da tradição não se esgota na apreensão ou mesmo no questionamento de suas teses, tencionando, isto sim, corresponder àquilo pelo qual os diversos filósofos são invariavelmente interpelados, a saber, o ser do ente. A resposta à pergunta *o que é isto, a filosofia?* é, sobretudo, uma correspondência ao apelo do ser do ente. Em sentido mais amplo, a busca pela essência da filosofia equivale ao esforço para se colocar no caminho da filosofia, ou melhor, para corresponder ao princípio para o qual aponta o caminho da filosofia: o ser do ente.

Porém, lembra o filósofo, nós, humanos, apesar de residirmos originariamente na correspondência com o ser do ente, não estamos frequentemente dispostos a escutar o apelo do ser e ainda mais raramente escutamos a interpelação do ser nos tempos modernos, regidos pela técnica. Situamo-nos na história do ser como esquecimento no

desenrolar da metafísica, fenômeno que alcança seu paroxismo na técnica moderna⁹. Contudo, é pertinente notar que esse encobrimento metafísico do ser não se processa à revelia do próprio ser; ao contrário, exprime a destinação do ser em seu *dar-se* histórico, motivo pelo qual Heidegger afirma que a filosofia permanece, a despeito de seu declínio na esfera ôntica, em sua correspondência ao ser do ente. Sob esse prisma, estaremos capacitados à compreensão da asserção heideggeriana de que, ingressando no sentido original da questão sobre a essência da filosofia, trilharemos o caminho que conduz do antigo mundo grego até nós e para além de nós.

No ensaio *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento* (1983, p. 65-83), Heidegger declara o fim da filosofia como consumação da metafísica no predomínio das ciências direcionadas à técnica, acrescentando que esse desfecho estabelece a hipótese de um novo começo como a tarefa do pensamento. Meditando sobre essa situação, o filósofo apresenta duas questões (1983, p. 71):

- Em que medida entrou a filosofia, na época atual, em seu estágio final?
- Que tarefa permanece ainda reservada para o pensamento no fim da filosofia?

Esses questionamentos indicam as direções fundamentais e articuladas do pensamento de Heidegger em sua segunda fase, a saber, a interpretação da história da metafísica e o projeto de sua superação pelo pensamento do ser. Diante da primeira interrogação, o filósofo argumenta que o estágio final da filosofia consiste no viés científico com o qual a humanidade realiza-se na *práxis* social, sendo essa concepção científica de natureza cibernética, isto é, técnica. A técnica moderna rege as ações humanas sobre a natureza, o mundo, os entes em sua totalidade, ou seja, as múltiplas

⁹ Tema recorrente nos escritos da segunda fase de Heidegger, a técnica recebe especial atenção do filósofo em conferência efetuada no ano de 1953, sob o título *A questão da técnica*, (2008, p. 11-39). Segundo o filósofo, a essência da técnica antiga consiste no desencobrimento do ser que se processa na produção. A técnica moderna, por sua vez, com seu diversificado aparato instrumental e seu entrelaçamento com as ciências naturais, realiza-se como exploração da natureza, o empreendimento planejado e calculado que atua sobre o meio natural como um fundo permanente de recursos que são extraídos, modificados e armazenados nos circuitos socioeconômicos contemporâneos. Refutando os discursos filosóficos e as representações da modernidade que concebem o ente humano como sujeito da suposta dominação sobre a natureza, Heidegger destaca que o ser humano pertence ele mesmo a esse complexo conjunto de dispositivos, não tendo, portanto, em seu poder a exploração da natureza. Contrariamente à suposição e pretensão cultural da modernidade, o homem não é protagonista autônomo desse desencobrimento, mas é, isto sim, convocado, desafiado ao empreendimento da técnica.

relações modernas são regidas pela técnica, que se expande pelo conjunto das manifestações planetárias e determina a posição humana em seu interior.

Nesse contexto, a verdade científica, rigorosamente associada à técnica, corresponde à eficiente produção de efeitos, concretizadas nas intervenções humanas sobre o meio natural e na organização das relações sociais, sendo estas, por sua vez, instrumentalizadas por um pensamento que simplesmente representa e calcula. O fim da filosofia, então, é experimentado como o triunfo de um equipamento controlável em um mundo técnico-científico, no qual a teoria moderna é destituída de profundidade ontológica, confinando-se ao plano ôntico e à suposição de domínio humano sobre a totalidade dos entes.

Diante dessa constatação, é necessário clarificar a natureza dos laços que associam filosofia, ciência e técnica em uma unidade processual do esquecimento do ser, e, nesse sentido, o parágrafo seguinte, extraído de *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento*, é suficientemente sugestivo:

Fim é, como acabamento, a concentração nas possibilidades supremas. Pensamos essas possibilidades de maneira muito estreita enquanto esperamos o desdobramento de novas filosofias do estilo até agora vigente. Esquecemos que já na época da filosofia grega se manifesta um traço decisivo da filosofia: é o desenvolvimento das ciências em meio ao horizonte aberto pela filosofia. O desenvolvimento das ciências é, ao mesmo tempo, sua independência da filosofia e a inauguração de sua autonomia. Este fenômeno faz parte do acabamento da filosofia. Seu desdobramento está hoje em plena marcha, em todas as esferas do ente. Parece a pura dissolução da filosofia; é, no entanto, precisamente seu acabamento. (1983, p. 72).

No início desse trecho, Heidegger indica que o fenômeno denominado de fim da filosofia não é sinônimo de obtenção da sua perfeição ou de seu definitivo aprimoramento mediante o progresso conceitual das elaborações metafísicas. O fim da filosofia reside, isto sim, no encontro com os limites de suas possibilidades, desvelados com o surgimento e a expansão das práticas científicas na modernidade. Ao invés de um hiato dissociante entre o curso especulativo da filosofia e a emergência dos modernos saberes científicos, afirma-se, sob o prisma heideggeriano, a estreita continuidade entre ambos, no horizonte do desvelamento do ser em seu esquecimento. Sob esse prisma, é certo que a consolidação dos métodos e das teorias científicas assinala sua emancipação perante os tradicionais discursos filosóficos, porém igualmente correto é identificar a proveniência da autonomia alcançada pela ciência no interior da própria filosofia, desde suas origens gregas. A

ciência moderna, bem como a expansão da técnica na regência da totalidade dos entes, é o desdobramento da dinâmica metafísica que, inicialmente indagando sobre o ser do ente, absorve-se pela delimitação da realidade ôntica.

Essa origem da ciência na filosofia é relatada com maiores detalhes em *Que é isto, a filosofia?*, no movimento com o qual Heidegger procura penetrar a tradição filosófica, empenhado em atingir a essência da filosofia. Nas linhas desse texto, Heidegger afirma que as especulações socráticas, platônicas e aristotélicas inauguram a filosofia ao se conduzirem pela pergunta *que é o ente?*, a indagação acerca da quiddidade dos entes, que recebe na teoria das ideias de Platão sua primeira resposta sistemática e complexa. Dos tempos de Platão e Aristóteles à época contemporânea, a despeito das diversas matizações conceituais processadas ao longo da cultura filosófica ocidental, a filosofia permanece a mesma, à medida que, perscrutando crescentemente o ente e encobrando a diferença ontológica, afasta-se do pensamento originário do ser e constrói discursos conceituais e operatórios acerca da totalidade dos entes, sendo os saberes científicos a conclusão discursiva e prática desse conhecimento ôntico.

Em seu texto *A superação da metafísica* (2008, p. 61-86), Heidegger declara que, na provocação e na exploração incessantes sob a vigência essencial da técnica moderna, na qual todos os entes, inclusive a humanidade, são convertidos em matéria-prima e fundo de reserva sempre disponível à dinâmica de poder, desaparece o *fazer-se mundo do mundo*. Essa ausência de mundo procede da absolutização do plano ôntico, transformado em dimensão única da realidade com a remoção, no pensamento de Nietzsche – enquanto conclusão do curso da metafísica –, da própria pergunta filosófica sobre o ser. Dito em outra linguagem, o desaparecimento do mundo ou, se preferirmos, a vigência de um *mundo sem mundo* é proveniente do encobrimento da diferença ontológica.

Essa interpretação heideggeriana do curso histórico da metafísica conjuga-se com sua proposta, desenvolvida especialmente nos textos da chamada *viragem*, de desconstrução do pensamento metafísico e de restauração do pensamento do ser, próximo do dizer poético e além das circunscrições fixadas pela filosofia, pela lógica e pela ciência moderna, o pensamento meditativo com o qual se restaura a essência humana em sua correspondência às destinações históricas do ser

Em sua conferência intitulada *Serenidade* (2000), proferida no ano de 1949, Heidegger adverte sobre a ausência de pensamento no mundo contemporâneo, denúncia que, com essa expressão, designa precisamente a supremacia do pensamento calculador,

incessantemente empenhado na consecução de possibilidades indicadas pela essência da técnica e jamais comprometido com a atividade reflexiva. Ausência de pensamento, portanto, significa o abandono do pensamento originário meditativo, pensamento do ser (2000, p. 10-14).

Explicita-se, em *Serenidade*, novamente a ameaça que a cultura moderna, largamente arrebatada na mobilização objetualizada da natureza como fundo disponível para a produção técnica, apresenta para a essência humana, exposta ao perigo de sua total neutralização, a saber, a destruição do ser humano como ser pensante.

Heidegger, entretanto, afirma a hipótese de restauração das raízes da autêntica humanidade na contraposição do pensamento meditativo ao pensamento calculador, algo que não consiste, convém ressaltar, na rejeição integral ao mundo técnico, mas sim na postura que não se submete totalmente à configuração técnica da realidade. Trata-se, segundo o filósofo, de dizer simultaneamente *sim* e *não* ao universo da técnica. Finalizando com as palavras do filósofo, na concomitância do *sim* e do *não* proporcionada pelo pensamento meditativo:

A nossa relação com o mundo técnico torna-se maravilhosamente simples e tranquila. Deixamos os objetos técnicos entrar no nosso mundo como coisas que não são algo de absoluto, mas que dependem ela própria de algo superior. Gostaria de designar essa atitude do *sim* e do *não* simultâneos em relação ao mundo técnico com uma palavra antiga: *a serenidade para com as coisas (die Gelassenheit zu den Dingen)*. (2000, p. 24).

BIBLIOGRAFIA

HEIDEGGER, Martin. Que é metafísica? In: _____. *Conferências e escritos filosóficos*. Tradução, introduções e notas: Ernildo Stein. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983, p. 25-63. (Col. Os Pensadores).

_____. Que é isto – A filosofia? In: _____. *Conferências e escritos filosóficos*. Tradução, introduções e notas: Ernildo Stein. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983, p. 7-24. (Col. Os Pensadores).

_____. O fim da filosofia e a tarefa do pensamento. In: _____. *Conferências e escritos filosóficos*. Tradução, introduções e notas: Ernildo Stein. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983, p. 65-81. (Col. Os Pensadores).

_____. *Introdução à metafísica*. Tradução: Mário Matos e Bernhard Sylla. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

_____. *Serenidade*. Tradução: Maria Madalena Andrade e Olga Santos. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.

_____. *Ser e tempo*. Tradução: Márcia Sá Cavalcante Schuback. 5. ed. Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2006.

_____. *Nietzsche*. Tradução: Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. 2 v.

_____. A questão da técnica. In: _____. *Ensaio e conferências*. Tradução: Emmanuel Carneiro Leão. 5. ed. Bragança Paulista: E. Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2008, p. 11-38.

_____. A superação da metafísica. In: _____. *Ensaio e conferências*. Tradução: Márcia Sá Cavalcante Schuback. 5. ed. Bragança Paulista: E. Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2008, p. 61-86.

_____. *Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão*. Tradução: Marco Antonio Casanova. 2. ed. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2011.

_____. *Os problemas fundamentais da fenomenologia*. Tradução: Marco Antonio Casanova. Petrópolis: Vozes, 2012.

_____. *Ser e tempo*. Edição bilíngue (alemão e português). Tradução, organização e notas: Fausto Castilho. Campinas: Unicamp, 2012.

HUSSERL, Edmund. *Meditações cartesianas: introdução à fenomenologia*. Tradução: Maria Gorete Lopes e Sousa. Porto: Rés, 1996.

_____. *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica*. Tradução: Márcio Suzuki. 2. ed. Aparecida (SP): Ideias & Letras, 2006.

INWOOD, Michael. *Dicionário Heidegger*. Tradução: Luísa Buarque de Holanda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

STEIN, Ernildo. *Compreensão e finitude: estrutura e movimento da interrogação heideggeriana*. Ijuí: Unijuí, 2001.