

André de Sousa Silva

**IMPESSOALIDADE E TÉCNICA:
UM OLHAR FENOMENOLÓGICO SOBRE HOMEM E
MUNDO CONTEMPORÂNEOS**

Dissertação de Mestrado

Orientador: João Augusto A. A. Mac Dowell

Apoio: CAPES

FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Belo Horizonte

2015

André de Sousa Silva

IMPESSOALIDADE E TÉCNICA:
UM OLHAR FENOMENOLÓGICO SOBRE HOMEM E
MUNDO CONTEMPORÂNEOS

Dissertação apresentada ao departamento de
Filosofia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e
Teologia, como requisito parcial à obtenção do
título de Mestre em Filosofia.

Área de Concentração: Filosofia
Contemporânea

Orientador: João Augusto A. A. Mac Dowell

Apoio: CAPES

FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Belo Horizonte

2015

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Silva, André de Sousa

S586i Impessoalidade e técnica: um olhar fenomenológico sobre homem e mundo contemporâneos / André de Sousa Silva. - Belo Horizonte, 2015.

99 f.

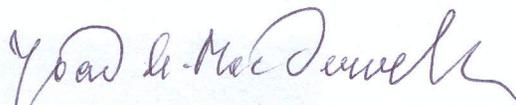
Orientador: Prof. Dr. João Augusto A. A. Mac Dowell

Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Filosofia.

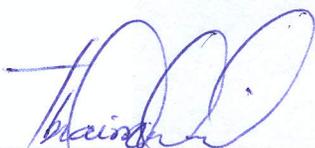
1. Filosofia. 2. Impessoalidade. 3. Técnica. 4. Heidegger, Martin. I. Mac Dowell, João Augusto de A. A. II. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Filosofia. III. Título

CDU 1

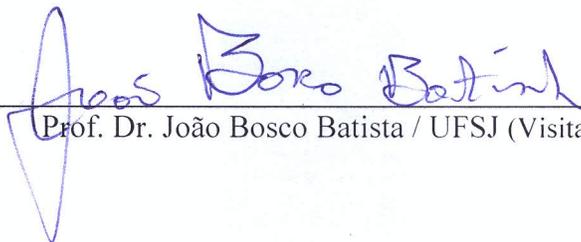
Dissertação de **André de Sousa Silva** defendida e aprovada, com a nota 9.0
(nove) atribuída pela Banca Examinadora
constituída pelos Professores:



Prof. Dr. João A. A. Mac Dowell / (Orientador)



Prof. Dr. Ibraim Vitor de Oliveira/ PUC/MG (Visitante)



Prof. Dr. João Bosco Batista / UFSJ (Visitante)

Departamento de Filosofia – Pós-Graduação (Mestrado)

FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Belo Horizonte, 26 de junho de 2015.

Agradecimento

Agradeço primeiramente à FAJE pelo acolhimento e por ser um espaço privilegiado para o crescimento intelectual e pessoal. Agradeço a meu orientador, professor Mac Dowell que sempre muito solícito guiou minhas reflexões até o presente texto. Agradeço a meus colegas de mestrado, especialmente a Guilherme Goulart, com quem tive verdadeira experiência de companheirismo durante o curso. Agradeço também a todos os amigos que se fizeram presentes ao longo desta caminhada, em especial àqueles que contribuem significativamente em minhas reflexões e inquietações filosóficas, Thiago Teixeira, Maria Emília, Jhonatas Souza, Jackson Gonçalves. Não somente agradeço, como dedico este trabalho a meus pais Rosa e Miguel, que me apoiaram incondicionalmente para que eu chegasse até aqui e sempre estiveram dispostos em ajudar sempre e da melhor forma que fosse possível. Por fim e não menos importante, agradeço a Ana Izabel que com sua ternura sempre acreditou em mim, e quotidianamente me dá forças para suportar todas as intempéries da vida.

“Nós somos plantas que – quer nos agrade confessar ou não -
apoiadas nas raízes, têm de romper o solo, a fim de poder
florescer no Éter e dar frutos”

Martin Heidegger

RESUMO

Resumo: O presente texto tem como objetivo principal a investigação sobre dois conceitos da filosofia de Martin Heidegger que se situam em momentos distintos de seu pensamento. Primeiramente questiona-se sobre o que vem a ser a Impessoalidade, e posteriormente o que vem a ser a essência da técnica moderna. A partir destes conceitos o problema central está na relação entre estes dois conceitos. Afinal, os conceitos de Impessoalidade e Técnica, mesmo estando em momentos diferentes do conjunto da obra heideggeriana podem ser relacionados? Com efeito, é possível observar que o homem, enquanto ser-aí possui a tendência de existir sob a forma do Impessoal. Esta tendência se encontra ainda maior com o advento dos aparatos técnicos, frutos da técnica moderna. Porém a relação entre impessoalidade e técnica não se limita a descrever a concretude da existência humana e o mundo contemporâneos. A relação entre estes conceitos se funda primeiramente em um mundificar de mundo, pois o desencobrimento vigente da *Gestell* está intimamente ligado à forma de existir na qual de início e de ordinário o ser-aí se mantém. Desta forma, a relação a ser exibida neste trabalho procura se ater em duas vias amplas de investigação que são a investigação em um viés ôntico e em um viés ontológico. Desta forma espera-se que a relação entre estes conceitos possa servir de base para um olhar fenomenológico do homem e do mundo contemporâneos.

Palavras-chave: Impessoalidade; Técnica; Homem. Mundo; Contemporaneidade

Abstract: The present text aims to research two concepts of the philosophy of Martin Heidegger which are situated at different times of his thought. In the first moment the task is conceptualize what Heidegger named as “*they*” at being and time, and then conceptualize what is the essence of the modern technique. From these concepts the central problem is the relation between them. After all, the concepts of *they* and *technique*, even been in different moments of the heidegger’s work, could be related? Indeed is possible to note that the *Dasein* has the tendency to exist as *they*. This tendency seems to be bigger in our time due the technology and what it brings as technical devices. However the relation between *they* and *technique* is not limited by describing the concreteness of human existence and the contemporary world. The relation between these concepts is founded, firstly, in the worldiness of the world, because the current unconcealment of *Gestell* is strictly connected to the form of daily existence that *Dasein* keeps. Thus the relation to be showed in this paper seek to remain in two wide ways of investigation, which is the investigation in a ontical bias and in a ontological bias. Thus is expected that the relation between these concepts may be usefull to a fenomenological view of man and the contemporary world.

Keywords: They; Technique; Man; World; Contemporaneity

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
CAPÍTULO 1: A TENDÊNCIA DO DASEIN NA VIDA QUOTIDIANA A DECAIR NO MUNDO EXISTINDO INAUTENTICAMENTE COMO IMPESSOAL.....	11
§1 – O Impessoal.....	13
§2 - Três dimensões estruturais do ser-em enquanto tal.....	16
§3 – Os modos-de-ser no cotidiano como decaimento (decair)	21
§4 - Decaimento e estar-lançado.....	25
§ 5 – Uma apreensão modificada do cotidiano: A existência própria.....	27
§ 6 – Constituição ontológica do <i>Dasein</i> e sua concretude.....	33
CAPÍTULO 2 – A TÉCNICA: SUA ESSÊNCIA E SUA RELAÇÃO COM O HOMEM.....	35
§1 - A virada como fundamento da nova perspectiva da análise heideggeriana do fenômeno da técnica.....	35
§ 2 – Determinações sobre o que é a técnica e a técnica enquanto <i>poiesis</i>	40
§ 3 – A essência da técnica moderna: <i>Gestell</i>	44
§ 4 – A Técnica moderna e o homem.....	47
§ 5 – A concretude da <i>Gestell</i> na atualidade.....	50
§ 6 – Técnica e perigo.....	53
CAPÍTULO 3 – IMPESSOALIDADE E TÉCNICA.....	58
§ 1 – <i>Dasein</i> e homem	61

<i>1ª Parte: Investigação a partir de um viés ôntico sobre a relação entre impessoalidade e técnica</i>	66
§2 – A metáfora do Armazém.....	66
§3 – Técnica e Pensamento.....	70
<i>2ª Parte: Investigação a partir de um viés ontológico sobre a relação entre impessoalidade e técnica</i>	75
§4 – Ek-sistente e o histórico.....	75
§5 – Quadratura e Serenidade.....	82
CONCLUSÃO	91
BIBLIOGRAFIA	96

INTRODUÇÃO

Vivemos em um mundo que está em constante mudança. Estas mudanças acontecem sempre de forma mais rápida, e trazem consigo sempre novas formas de viver, isto é, em que devemos prestar atenção, o que devemos comprar e utilizar, o que devemos querer. Estas evidências não são segredo para ninguém, mas mesmo estando explícitas, comumente, não paramos para pensar.

O pensar traz à tona questionamentos, e neste âmbito a filosofia de Heidegger serve como fundação e linha mestra para as reflexões a seguir. Se pensarmos sobre o mundo contemporâneo a primeira pergunta ligeira que nos surge é: O que é este mundo atual, que chamamos de mundo da técnica, e qual o lugar do homem neste mundo? A primeira resposta, também ligeira, diz que a técnica moderna é fruto do trabalho do homem, da evolução de muitos séculos até chegar a nós, que usufruímos cada dia mais dos aparatos e confortos que a técnica pode fornecer.

Contudo, o pensar não pode repousar em perguntas e respostas rápidas. O verdadeiro pensar deve demorar-se, problematizar, reconceituar. Neste sentido outras perguntas surgem. O homem é definitivamente o senhor da técnica? Será que em algum dado momento o homem mais se deixa levar pelas maravilhas do mundo técnico, do que de fato o controla? Se estas questões servirem de guia, a partir da análise das perguntas feitas já temos dois pontos centrais onde devemos focar a meditação aqui proposta.

Primeiramente devemos nos perguntar sobre o que é o homem. Qual o seu modo de ser, como ele age no mundo e o compreende. Neste sentido, as análises feitas por Heidegger na analítica existencial de *Ser e Tempo* servem de fundamento para a compreensão da essência do ser humano. Como veremos logo no primeiro capítulo deste texto, o homem possui vários modos de ser no mundo. Dentre estes vários modos de ser há um no qual temos sempre a tendência de existir e continuar existindo. Este modo de ser é o impessoal. O impessoal é uma tendência do homem em compreender o mundo da forma hodierna, como todo mundo compreende. Existindo impessoalmente nunca somos nós mesmos, mas somos sempre como todos são.

Por este, viés se não sou eu mesmo, significa necessariamente que tudo aquilo que sou e tudo aquilo que compreendo sempre é imposto a mim, mesmo que não me dê

conta disto. Este é o ponto central do conceito de impessoalidade descrito na analítica existencial, pois existir impessoalmente é sempre se deixar guiar pelo mundo e pelos outros, e nunca pelas nossas próprias possibilidades.

Ora, se o homem possui essa tendência como parte de sua essência, isto significa também que no mundo da técnica moderna essa tendência é maior do que em outros tempos. Isto acontece, pois, a técnica moderna nos propicia aparelhos adequados que nos impelem a esta tendência. Por exemplo, jornais, revistas, a internet, todos estes meios de comunicação tendem a dizer como todos devem pensar e agir. As propagandas, o que devemos querer. O progresso científico, a noção de que somos os senhores da terra e podemos dominá-la. Assim, se a era da técnica aumenta a tendência do homem de existir sob a forma do impessoal, isto implica que temos em outra ponta de nossa meditação a pergunta sobre o que é a técnica moderna.

Para compreender a essência da técnica moderna utilizaremos a filosofia de Heidegger pós-*virada*. Especialmente o texto *A Questão da Técnica*, no qual Heidegger demonstra que somente podemos conhecer aquilo que aparece, isto é, aquilo que é mostrado pelo próprio ser. Se somente podemos compreender aquilo que o próprio ser mostra, significa que a técnica moderna não é somente uma atividade própria do homem, mas é antes de tudo, a forma na qual o ser se mostra para o homem na atualidade. Neste sentido, o segundo capítulo deste texto apresenta a visão heideggeriana sobre a essência da técnica, denominada *Gestell*, e qual a relação do homem com a técnica.

Uma vez que meditamos sobre os conceitos isolados, homem e técnica, é necessário pensarmos também a efetiva relação entre eles. Assim se apresenta o terceiro capítulo, no qual serão utilizados textos também posteriores à virada do pensamento heideggeriano, mas no sentido de entendermos o significado de mundo, história e também a própria essência do homem.

Pensando a relação entre impessoalidade e técnica, existem duas formas que podem guiar nossas reflexões. Podemos primeiramente analisar a relação em um âmbito ôntico, ou seja, que revela a concretude da técnica e o existir do homem. E também podemos nos focar no viés ontológico, que exige mais profundidade e meditação. A partir da visão ontológica da relação entre impessoalidade e técnica, o presente texto tenta expor a relação entre mundo como forma de desencobrimento, e tão logo, a *Gestell*

também como forma de desencobrimento. Assim a técnica é um mundificar de mundo, por isso podemos dizer que vivemos no mundo da técnica.

O conceito mundo, como tentaremos mostrar, muda desde a analítica existencial até os textos posteriores à virada, no entanto em toda compreensão de mundo feita por Heidegger o homem possui o seu lugar. Isto significa que não podemos entender mundo sem entendermos também o que é o homem.

Neste sentido a relação entre impessoalidade e técnica é o objetivo central ao qual devemos sempre nos ater. A filosofia heideggeriana possui um espectro extremamente maior, e nem sempre os textos abordam técnica e impessoalidade diretamente. O nosso esforço será também extrair elementos necessários dos textos que não tocam no assunto diretamente, para que estes elementos fundamentem a nossa visão.

Desta forma o texto apresenta três capítulos distintos, e no terceiro capítulo há a divisão em dois temas específicos, isto é, pensar a relação entre impessoalidade e técnica em sua concretude, e posteriormente em sua essência a partir do âmbito ontológico.

A princípio a relação entre impessoalidade e técnica pode parecer clara, talvez óbvia. Mas justamente no óbvio reside o poder do pensamento, e como veremos a relação entre estes conceitos não se apresenta como uma simples coincidência de conceitos que estão em momentos distintos da filosofia de Heidegger. O pensamento do filósofo guarda elementos que trazem à tona a profundidade devida à pergunta sobre a relação entre impessoalidade e técnica. Devemos então, romper com a barreira do insuspeito e penetrar no âmbito de pensar verdadeiramente o nosso mundo contemporâneo.

Capítulo 1

A tendência do Dasein na vida cotidiana a decair no mundo, existindo inautenticamente como impessoal

A questão do impessoal perpassa toda a analítica existencial proposta por Heidegger em sua obra *Ser e Tempo*. Buscando compreender a questão do impessoal é necessário conhecer previamente o caminho apontado pelo filósofo em sua analítica.

O questionamento sobre o Ser leva o autor a investigar de forma temática o sentido de ser. Seu questionamento inicial é: Afinal de contas como compreendemos o ser? De maneira propedêutica Heidegger coloca a questão do ser e evidencia que a metafísica tradicional, desde os seus primórdios na Grécia antiga, não investigou de fato o Ser, mas sim o deixou esquecido ao investigar somente os entes que se desvelam enquanto acontecer da verdade do Ser.

No entanto, a pergunta pelo Ser nos leva ao questionamento sobre quem é o ente que possui a possibilidade de perguntar e compreender. Aquele que pergunta pelo Ser faz parte da problemática suscitada. A partir deste ponto Heidegger inicia sua analítica existencial elaborando o conceito *Dasein*¹, que se refere ao ente que constitutivamente compreende o ser, isto é, possui o caráter da existência, enquanto abertura e transcendência para o ser. Segundo Heidegger “a essência do *Dasein* está em sua existência”². A existência aponta para as possibilidades de ser deste ente que se diferencia dos entes simplesmente dados. Neste sentido, uma árvore é, contudo não existe. Mas o *Dasein* é e existe.

O caráter de existência do *Dasein* aponta para sua condição enquanto ser-no-mundo. Tal colocação se desenrola na analítica existencial por meio de três análises

¹ - Diante da variedade de traduções do termo, como ser-aí, aí-ser e presença, preferimos usar a expressão no original em alemão para evitar variações no uso deste termo. A tradução de *Dasein* como presença pode gerar confusões na diferenciação feita por Heidegger entre o que está presente, como o ente simplesmente dado e o caráter do ente que possui a primazia ôntico/ontológica frente ao ser. Por outro lado o termo ser-aí é uma opção viável de tradução do termo *Dasein*, mas levando em consideração a necessidade de se expor a impessoalidade preferimos o termo em alemão. Assim, as citações que apresentam traduções serão adaptadas para manter a coerência textual. Nos capítulos posteriores será usado o termo ser-aí como forma de dar mais coerência e clareza ao texto. Com efeito, neste primeiro capítulo somente *Dasein* será usado para a compreensão da existência e seus modos de ser em *Ser e Tempo*.

² - HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 2011. P. 85

fundamentais. Primeiro o que significa *mundo*. Em seguida *quem* é este ente que é no mundo. E finalmente o que significa este *em* um mundo.

Apresentando o primeiro ponto, a questão do mundo, Heidegger explica que o mundo não é uma *res extensa* contraposta ao *Dasein* como algo que ele apreende como objeto. A compreensão do que é o mundo passa invariavelmente pela compreensão da constituição ontológica do *Dasein*. Assim, “a ‘mundanidade’ é um conceito ontológico que significa a estrutura de um momento constitutivo de ser-no-mundo. Este, nós o conhecemos como uma determinação existencial do *Dasein*.”³ Por este viés a análise do mundo será realizada em função da constituição ontológica do *Dasein* enquanto ser-no-mundo. Tal colocação não dispensa a necessidade de análise do mundo em outros termos, porém a mundanidade do mundo se referirá, no sentido ontológico, às estruturas de ser-no-mundo do *Dasein*.

Ora, uma vez que a mundanidade do mundo remete a um momento constitutivo de ser-no-mundo, evidenciamos que somente possui mundo aquele ente que possui o caráter da existência. Assim a analítica prepara o caminho para a investigação de *quem* é este ente que é-no-mundo.

O *Dasein* se relaciona com os entes que se apresentam no horizonte de seu mundo circundante. Aquilo que está mais próximo ao *Dasein* é o seu cotidiano. A partir dele o *Dasein* compreende originalmente os entes que lhe vêm ao encontro, ao ocupar-se com eles, como o que está à mão. Os entes intramundanos podem ser compreendidos secundariamente pelo *Dasein* como entes simplesmente dados, quando, ao invés de ocupar-se com eles, apenas os observa como algo que está diante dele. Além de ocupar-se com os entes intramundanos o *Dasein* se preocupa com os outros *Dasein* na forma da relação interpessoal. De início e de ordinário o *Dasein* existe em seu cotidiano sob a forma do impessoal⁴, assim a pergunta sobre quem é este ente que é no mundo, em seu cotidiano, aponta para a existência imprópria, ou inautêntica, diluída na impessoalidade.

³ - Ibidem. P. 111

⁴ - Heidegger usa a expressão “Man” = “Se”, pronome impessoal. Ex.: fala-se, orienta-se.

§ 1 – O Impessoal

O termo impessoal não deve aqui ser entendido como uma negatividade do ser do *Dasein*. De fato, “o impessoal é um existencial e, enquanto fenômeno originário, pertence a constituição positiva do *Dasein*.”⁵ Sendo uma constituição positiva do modo de ser cotidiano do *Dasein* o impessoal se apresenta como a diluição das possibilidades próprias do *Dasein* que está imerso no mundo.

A existência cotidiana do *Dasein* se dá em seu mundo mais próximo, e neste existir o *Dasein* se relaciona com os outros. O primeiro passo para compreendermos o impessoal nos leva a buscar uma primeira aproximação deste convívio com os outros. Heidegger o fundamenta no ser-com, que é constitutivo do próprio ser do *Dasein*. Com efeito, enquanto ser-no-mundo o *Dasein* se relaciona não só com coisas, com as quais se ocupa como o que-está-à mão, mas também com entes que têm o seu mesmo modo de ser, isto é, com outros *Dasein*. O *Dasein* compreende a si mesmo e suas próprias possibilidades a partir de seu mundo no qual o outro também lhe vem ao encontro nas mais diversas formas. Os outros são compreendidos não simplesmente como pessoas, mas no seu ser-no mundo: eles “são o que empreendem”⁶. Isto é, são identificados em primeiro lugar por aquilo que representam, como colega, como médico, etc.

A primeira vista o *Dasein* é sempre aquilo que ele empreende, e no mundo das ocupações seus comportamentos delimitam, a princípio, quem ele mesmo é a partir da diferença entre ele e os outros. Esta diferença está sempre em foco, “seja apenas para nivelar as diferenças, seja para o *Dasein*, estando aquém dos outros, esforçar-se para chegar até eles, seja ainda para o *Dasein*, na precedência sobre os outros, querer subjugar-los”⁷

A tentativa do *Dasein* em ser ele mesmo e assim colocar um intervalo entre ele o outro, buscando estabelecer, igualar ou extrapolar as diferenças pode ser chamado de afastamento. “As relações com os outros que Heidegger tem em vista aqui são cotidianamente conhecidas como ‘concorrência’, ‘cobiça’, ‘opressão’ e outras do

⁵ - Ibidem. P. 186

⁶ - Ibidem. P. 183

⁷ - Ibidem. P. 183

gênero.”⁸ Neste afastamento constitutivo do ser-com o *Dasein* busca uma forma de ser si-mesmo. Contudo, este si-mesmo está enclausurado no ser-si-mesmo-impessoalmente, pois toda forma de expressão de si-mesmo resulta sempre da comparação com o outro. “*Uma vez que todo e qualquer comportamento que se leve a termo expressamente por ‘si-mesmo’ é determinado pelos outros, Heidegger pode falar de domínio dos outros*”⁹

No afastamento, então, reside o domínio do outro no qual o *Dasein* não é ele mesmo, pois os outros lhe tomam suas próprias possibilidades de ser mais autênticas. Importante afixarmos aqui, que estes outros não são alguém determinado, pelo contrário, qualquer um pode representá-los. Os outros aqui são, portanto, entendidos impessoalmente, como quando se diz por ex. “a gente gosta deste filme”, não como a soma dos co-presentes em um mundo circundante específico. O impessoal é todo mundo e não é ninguém em particular. Enquanto se entende a partir do impessoal o *Dasein* existe de forma impessoal. Como todo comportamento e toda tentativa de ser si-mesmo cotidiano está sob o domínio do outro, Heidegger pode falar sobre o medianidade presente no impessoal.

O impessoal estabelece padrões medianos de comportamento, de compreensão e de expressão. Todos agem como todo mundo age, todos se revoltam com o que todo mundo se revolta. Toda e qualquer forma de pensamento, expressão e comportamento que escapa aos limites estabelecidos nessa medianidade é visto com maus olhos pelos outros. Assim, a partir da medianidade há o nivelamento de todas as possibilidades de ser do *Dasein*. Nesse nivelamento todo mundo é como o outro é, ninguém é si-mesmo. Os modos de ser do impessoal como afastamento, medianidade e nivelamento formam o que se pode chamar de público. O que é público é acessível a todo mundo e é formado por todo mundo. Ao mesmo tempo o público tira a responsabilidade do *Dasein* por suas próprias possibilidades de ser e de compreensão do mundo, estabelecendo previamente todos os padrões possíveis. “*Como o dizer ‘eu mesmo’ equivale a um comparar-se com os outros, e, com isso, a um ser desalojado por eles, ganha voz com esse dizer uma dependência que pode ser então denominada ‘falta de autonomia’.*”¹⁰

Ao retirar do *Dasein* o encargo de ser responsável por si mesmo, o impessoal se torna aquilo em que o *Dasein* consiste. Esta consistência do *Dasein* não significa a

⁸ - Figal, G. **Martin Heidegger**: Fenomenologia da Liberdade. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005. P. 136

⁹ - Ibidem. P. 136

¹⁰ - Ibidem. P. 139

constância de algo simplesmente dado, mas se refere ao seu modo de ser cotidiano como ser-com que não permite o encontro efetivo do seu próprio si-mesmo, da sua autonomia, levando o *Dasein* a uma existência imprópria, ou ainda inautêntica. Denominamos impropriedade o modo de existir no qual o *Dasein* não é ele mesmo, sendo assim inautêntico, não se encontrando e não se identificando consigo mesmo em suas possibilidades de ser mais próprias.

Ontologicamente falando o impessoal não se mostra como um ente simplesmente dado. Quanto mais o impessoal se estende e mantém o seu domínio, mais difícil é de percebê-lo e, não obstante, mais claro se torna como fenômeno. Desta mesma forma, o impessoal também não é a soma de todos os sujeitos e tampouco é um sujeito universal que paira sobre todos nós. Somente seria possível determinar o impessoal dessa forma se este se apresentasse como algo constante no ser humano, como uma propriedade permanente que pudéssemos estipular como gênero e espécie. O impessoal não pode ser encontrado no *Dasein* como propriedade permanente. Assim a análise heideggeriana aponta para o impessoal como sendo um existencial. “*O impessoal é um existencial e, enquanto fenômeno originário, pertence à constituição positiva do Dasein. O Dasein possui em si mesmo diversas possibilidades de concretizar-se. As imposições e expressões de seu domínio podem variar historicamente.*”¹¹

A concretude dos modos-de-ser do *Dasein*, assim como o domínio do impessoal variando historicamente de acordo com as manifestações do ser, delimitam de certa maneira a forma com a qual cada tempo histórico se mostra. Neste sentido nossa investigação dá o primeiro passo para a compreensão do domínio do impessoal na era da técnica. Como o domínio do impessoal muda de acordo com o tempo, as possibilidades de estar completamente entregue e absorto, ou de romper com as padronizações impostas pelo impessoal também podem variar. Assim perguntamo-nos sobre a maneira com a qual o homem da era da técnica se entrega ou não ao impessoal. Contudo, para alcançarmos com clareza as peculiaridades do tempo atual é preciso compreender a fundo os modos-de-ser no mundo que evidenciam o impessoal e a existência imprópria.

¹¹ - HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 2011. P. 186

Nesta primeira aproximação sobre o impessoal podemos responder ao questionamento sobre o *quem* é no mundo estipulado na analítica existencial. Desta maneira a pergunta pelo *quem* é o *Dasein* no cotidiano é respondida como ninguém, pois “*todo mundo é o outro e ninguém é si mesmo. O impessoal, que responde à pergunta quem do Dasein cotidiano, é ninguém, a quem o Dasein já se entregou na convivência com o outro.*”¹² Com o intuito de aprofundarmos nossa investigação sobre os modos de ser do impessoal e compreender melhor o que se denomina impropriedade é necessário compreendermos as dimensões de *ser-em* e assim alcançarmos o que Heidegger denomina de decadência e estar-lançado.

§2 – Três dimensões estruturais do ser-em enquanto tal

A relação entre o *Dasein* e o mundo é abordada a partir do ser-em enquanto tal. Segundo Heidegger ser-em não é uma justaposição de entes, ou a colocação de um ente (*Dasein*), dentro de outro ente (mundo). A relação entre *Dasein* e mundo se funda nas estruturas do ser-em no sentido de habitar. Como explicitado por Heidegger: “*o ser-em é a expressão formal e existencial do ser do Dasein que possui a constituição essencial de ser-no-mundo.*”¹³ Com efeito, ser-em refere-se ao ente que possui o caráter de ser-no-mundo, pois ser-em não significa uma relação espacial entre entes, mas uma relação de ser-junto, de habitar o mundo.

No quinto capítulo da primeira seção de Ser e Tempo está exposta a constituição existencial do *Da* do *Dasein*, ou ainda, do *aí* do *ser-aí*. Tal constituição evidencia o ser-em enquanto tal. Heidegger aponta para três momentos constitutivos, a saber, a disposição ou tonalidade afetiva §29, a compreensão §31 e a fala § 34.

Seguindo estes momentos constitutivos, a disposição afetiva (*Befindlichkeit*)¹⁴ é a forma de abertura do *Dasein* na qual ele se deixa tocar pelo mundo e assim se envia ou se desvia de ser si mesmo. O que ontologicamente é determinado como tonalidade afetiva, recebe onticamente o nome daquilo que nós conhecemos como humor (bom ou mal). Assim a tonalidade afetiva é a ressonância do mundo no *Dasein*. Ao ser tocado

¹² - Ibidem. P. 185

¹³ - Ibidem. P. 100

¹⁴ - O termo *Befindlichkeit* traduzido ao pé da letra significa encontrar-se de certa maneira.

pelo seu mundo circundante o *Dasein* se abre para acolher a realidade, pois é a partir da tonalidade afetiva que se pode apontar para algo no mundo. Como colocado por Heidegger “os sentidos só podem ser estimulados, só é possível ter sensibilidade, de maneira que o estimulante se mostra na afecção.”¹⁵

Longe de fazer uma psicologia dos sentimentos Heidegger aponta que “a disposição [afetiva] é um modo básico em que o *Dasein* é o seu *Da*.”¹⁶ A partir deste modo básico o *Dasein* acolhe aquilo que já se manifesta pelo simples fato de sua existência. Desta maneira a disposição afetiva revela a facticidade, isto é, aquilo que o *Dasein* já é em cada momento. A facticidade, como passado existencial, acena para as variadas configurações de mundo já dadas na existência do *Dasein*, ou seja, aquilo que de fato já se faz presente de início e de ordinário na existência cotidiana do *Dasein*.

A disposição (*afetiva*) traz à tona a totalidade do horizonte fático de realização do ser-aí (*Dasein*): ela o coloca em sintonia com o mundo que é seu, promovendo o processo de familiarização com a miríade de referências e de determinações medianas características desse mundo.¹⁷

A abertura ao horizonte fático não traz consigo um conhecimento como tal do que se manifesta. Esta abertura revela ao *Dasein* o seu ter de ser mais originário, pois existindo ele se percebe tendo de existir. Nas palavras de Heidegger:

Aberto não significa conhecido como tal. E justamente na cotidianidade mais indiferente e inocente, o ser do *Dasein* pode irromper na nudez de ‘que é [comporta um] ter de ser’. O puro ‘que é’ mostra-se, enquanto o de onde (*Woher*) e o para onde (*Wohin*) permanecem obscuros.¹⁸

Este ter de ser primário pode se apresentar como um peso do existir do qual o *Dasein* sempre se desvia. Nesta linha a facticidade abre caminho para a elaboração do conceito de estar-lançado.

¹⁵ - Ibidem. P. 197

¹⁶ - Ibidem. P. 199. Isto é, que o ser-aí é o seu aí.

¹⁷ - CASANOVA, Marco Antônio. **Nada a Caminho. Impessoalidade, Nihilismo e Técnica na obra de Martin Heidegger**. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2006. P. 52.

¹⁸ - HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 2011. P. 193 - 194

O estar-lançado (*Geworfenheit*) é a “*facticidade da responsabilização*”.¹⁹ A determinação básica de estar-lançado revela o ter de ser do *Dasein*, uma vez que este existe, mesmo que o onde e o para onde lhe sejam encobertos. No estar-lançado o *Dasein* se encontra impelido a existir de acordo com o que ele mesmo já é, de acordo com a sua própria facticidade, podendo assumir ou não a responsabilidade de ser propriamente ele mesmo ou ser impropriamente como todo mundo. Heidegger expõe que de início e de ordinário o estar-lançado se apresenta como uma fuga de si mesmo, ou ainda, uma fuga do *Dasein* em assumir a si mesmo e suas possibilidades mais próprias. Tal fuga se configura a partir da publicidade do impessoal e se revela na tendência quotidiana do *Dasein* denominada de decaimento que será analisada de forma mais aprofundada no parágrafo 3.

Outra dimensão constitutiva do ser-em analisada por Heidegger é o compreender. Todo compreender é permanentemente afetado. Assim o compreender é, juntamente com a disposição afetiva, uma estrutura ontológica originária do *Dasein* que fundamenta toda a compreensão de sentido do mundo e de seu próprio ser.

Com a compreensão podemos então afirmar que algo possui sentido. “*Sentido é aquilo em que se sustenta a compreensibilidade de alguma coisa. Chamamos de sentido aquilo que pode articular-se na abertura compreensiva.*”²⁰

O compreender de início se mostra no mundo das ocupações. O *Dasein* é o ente que se ocupa (*Besorgen*) dos entes intramundanos que vem ao seu encontro. Nesta sua abertura ao mundo o *Dasein* compreende os entes intramundanos segundo duas perspectivas que são como aquilo que está à vista, ou ainda, está meramente presente (*Vorhandenheit*), ou aquilo que está à mão (*Zuhandenheit*). Em sua relação com o ente enquanto o que está a vista, o *Dasein* mantém um distanciamento do ente que lhe vem ao encontro e assim apreende o sentido do ente em suas possibilidades conceituais, objetificando o ente. Aquilo que está à vista se relaciona com a atitude do homem de observar e determinar teoricamente aquilo que é o ente, numa tentativa de compreender aquilo que se apresenta. Em contrapartida, no relacionar-se do *Dasein* com algo enquanto aquilo que está à mão há a apreensão de sentido do ente conforme sua manualidade, como um copo usado para beber algo, um papel no qual está escrita uma carta ou até mesmo a folha em que está impressa esta dissertação. Ao se relacionar com

¹⁹ - Ibidem. P. 194

²⁰ - Ibidem. P. 212

aquilo que está à mão o *Dasein* apreende o sentido do ente que lhe vem ao encontro conforme sua abertura hermenêutica específica de modo que ele é como se manifesta, isto é como aquilo para o que serve, por ex. para beber ou para escrever. Nestas duas perspectivas do compreender o *Dasein* pode captar sentidos diferentes para o mesmo ente, pois conjecturar sobre o que é e quais são as causas de uma folha de papel, como aquilo que está à vista, se diferencia do sentido apreendido nesta mesma folha de papel enquanto serve por exemplo para registrar palavras de um ente querido. Estas duas características de abertura do compreender abrem janelas hermenêuticas distintas.

Por serem possibilidades hermenêuticas distintas a abertura do ente na presentidade, encobre a compreensão do ente como manualidade e vice-versa. Desta maneira desvelar o ente sempre guarda em si um velamento. Do ponto de vista ontológico a abertura do ente enquanto manualidade é anterior à presentidade, pois o primeiro relacionar-se com os entes intramundanos se dá a partir de um horizonte utensiliar.

Na manualidade, ou seja, levando em consideração aquilo que está à mão o *Dasein* compreende originariamente o sentido próprio daquele ente que se apresenta. Assim o sentido originário é apreendido pelo compreender a partir das configurações do mundo circundante e de sua ocupação. O sentido de um ente somente pode ser aberto ao *Dasein* levando em consideração a referência que este ente faz ao todo de seu mundo circundante.

Uma cama não é a princípio uma cama por alguma determinação quididativa presente na representação modelar que o artesão já precisa trazer consigo antes mesmo do acontecimento da produção. Ela só se mostra muito mais como cama a partir de sua fixação como utensílio que serve para o uso daí recorrente. Essa fixação depende diretamente do horizonte utensiliar no interior do qual o ente pode efetivamente ser o que é.²¹

Observamos, então, que o sentido se abre ao *Dasein* a partir de seu ocorrer-se dos entes intramundanos. Este sentido sempre faz referências às possibilidades próprias de seu mundo circundante e de sua existência. No compreender o *Dasein* apreende o sentido dos utensílios e do mundo de uma maneira geral. Não obstante a isto, é também

²¹ - CASANOVA, Marco Antônio. **Nada a Caminho. Impessoalidade, Niilismo e Técnica na obra de Martin Heidegger.** Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2006. P. 53 – 54.

no compreender que se funda toda e qualquer compreensão que o *Dasein* faz de si mesmo.

Esta auto compreensão evidencia ao *Dasein* suas possibilidades de ser de acordo com aquilo que ele já é. A compreensão de suas possibilidades se revela no projeto. “*O projeto é a constituição ontológico-existencial do espaço de articulação do poder-ser fático. (...) Na medida em que é, o Dasein já sempre se compreendeu e sempre se compreenderá a partir de suas possibilidades.*”²²

No compreender o *Dasein* sempre se compreende a partir de sua facticidade. Esta estrutura ontológico-existencial revela ao *Dasein* suas possibilidades de poder-ser mais originárias. Não se trata, porém, de ser apenas uma projeção do futuro, mas sim de compreender as possibilidades de sua própria existência a partir de sua facticidade.

A compreensão de suas possibilidades pode acontecer de modo próprio ou de modo impróprio. Não obstante, ambas as formas evidenciam a estrutura do projeto e, “*somente porque o ser do ‘Da’ recebe sua constituição do compreender e de seu caráter projetivo, somente porque ele é tanto o que será quanto o que não será é que ele (Dasein) pode, ao se compreender, dizer: Venha a ser o que tu és!*”²³

Uma das formas derivadas da compreensão é a interpretação. “*A interpretação funda-se existencialmente no compreender e não vice-versa*”²⁴ Somente a partir da interpretação aquilo que é compreendido, na totalidade do mundo circundante, pode se tornar algo como algo, por exemplo isto como papel para escrever, ou uma árvore como fruteira.

Neste ponto podemos abordar a terceira e última dimensão a ser analisada. No parágrafo 34 de *Ser e Tempo* Heidegger nos diz: “*O fundamento ontológico-existencial da linguagem é a fala. (...) Do ponto de vista existencial, a fala é igualmente originária à disposição e ao compreender.*”²⁵ A fala é, portanto, um existencial do *Dasein* tão originário quanto a disposição afetiva e o compreender. Neste sentido a fala, enquanto articulação do sentido compreendido, é anterior à linguagem. Cabe-nos aqui explicitar três momentos constitutivos pertencentes à fala. Primeiramente “*a linguagem é o*

²² - HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 2011. P. 205

²³ - Ibidem. P. 206

²⁴ - Ibidem. P. 209

²⁵ - Ibidem. P. 223.

pronunciamento da fala”.²⁶ Isto nos leva a compreender que a linguagem remete às palavras, mas o sentido não é intrínseco à palavra, mas se funda anteriormente nas possibilidades de compreensão. Assim a fala se utiliza da linguagem para enunciar, conceituar e comunicar. A possibilidade de comunicar aquilo que se compreende e se interpreta revela o caráter de ser-com (Mitsein) da fala.

O escutar é parte intrínseca das possibilidades da fala. Somente na escuta o *Dasein* se encontra aberto para o que está sendo dito seja pelo outro mais próximo, seja pela publicidade do impessoal. Somente na escuta originária o *Dasein* pode efetivamente ouvir alguém ou a algo e, assim, efetivamente assimilar o sentido. O escutar nos guia diretamente ao silêncio, que é uma possibilidade tão originária da fala quanto a linguagem e o escutar. É a partir do silêncio que o *Dasein* pode emitir algum juízo ou enunciado, pois no silêncio o *Dasein* se recolhe antes de se precipitar no falatório²⁷. Consequentemente, Heidegger nos aponta que aquele que fala de tudo o tempo todo comumente nada diz.

Assim se apresentam as três dimensões, disposição afetiva, compreender e fala, que compõe o ser-em enquanto tal. O Da do *Dasein* se apresenta como um compreender afetado e articulado pela fala. Estas dimensões são estruturas ontológico-existenciais essenciais. Contudo a forma com a qual estas dimensões se apresentam no cotidiano revelam que de início e de ordinário o *Dasein* existe a partir da tranquilização do impessoal, assim decaindo no mundo.

§3 – Os modos-de-ser no cotidiano como decaimento (decair)

O decaimento é um fenômeno que se apresenta com uma tendência do *Dasein*. A partir de sua existência o *Dasein* pode ser propriamente ele mesmo, ou pode ser impropriamente como todo mundo. A tendência de se compreender a partir da publicidade do impessoal no cotidiano é denominada como decaimento.

²⁶ - Ibidem. P. 224.

²⁷ - Modo impessoal da linguagem a ser abordado no próximo parágrafo.

O que anteriormente denominamos de impropriedade do *Dasein* recebe agora, com a interpretação da decadência, uma determinação mais precisa. Impróprio e não próprio não significam, de forma alguma, ‘propriamente não’, no sentido de o *Dasein* perder todo o seu ser nesse modo de ser. Ao contrário, constitui justamente um modo especial de ser-no-mundo em que é totalmente absorvido pelo ‘mundo’ e pela copresença dos outros no impessoal. Não ser ele mesmo é uma possibilidade positiva dos entes que se empenham essencialmente nas ocupações de mundo. Deve-se conceber esse não ser como o modo mais próximo de ser do *Dasein*, o modo em que, na maioria das vezes, ele se mantém.²⁸

Desta maneira o decaimento não deve ser pensado como uma negatividade do *Dasein*, mas antes como uma tendência do seu modo-de-ser no cotidiano. O *Dasein* decaído no mundo esquiva-se de si mesmo e de suas possibilidades mais próprias e assume sua compreensão e suas possibilidades de modo impessoal. Assim, “o *Dasein* decai no mundo fático e encontra em uma tal decadência um ocultamento de seu caráter de poder-ser.”²⁹ A partir disto Heidegger em sua analítica observa os modos-de-ser do *Dasein* no decaimento que são, o falatório §35, a curiosidade §36 e a ambiguidade §37.

O que anteriormente se denominou como a fala, sendo esta uma estrutura existencial do *Dasein* tão originária quanto a disposição e o compreender, agora se manifesta no modo cotidiano, de início e de ordinário como falatório. Na fala o sentido é articulado e, compreendido é comunicado a outro como expressão do ser-com. Ao dizer algo o *Dasein* mostra ao outro o que compreende do mundo. Contudo na falação não há uma compreensão própria do *Dasein*, mas sim a mera repetição do que já foi dito. Assim este modo-de-ser constitui-se em:

Repetir e passar adiante a fala. O falado na falação arrasta consigo círculos cada vez mais amplos, assumindo um caráter autoritário. As coisas são assim como são porque é assim que delas (impessoalmente) se fala. Repetindo e passando adiante a fala, potencia-se a falta de solidez.³⁰

No decaimento o *Dasein* se prende a esta compreensão de mundo cotidiana e mediana. Nesta falação nem quem fala nem quem escuta entra em contato com o ente

²⁸ - Ibidem. P. 240-241

²⁹ - CASANOVA, Marco Antônio. **Compreender Heidegger**. Petrópolis: Vozes, 2010. P. 124

³⁰ - HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 2011. P. 232

do qual fala, mas apenas com palavras. Sem esta experiência nem um nem outro compreende propriamente o que é dito e repetido. Aqui nos é importante observar a concretude desse modo de ser na era da técnica. A publicidade do impessoal, impressa em jornais e revistas, anunciada por todos os cantos do mundo pelos canais televisivos e também a vasta gama de informação disponível através da internet operam no sentido de facilitação e repetição. O falatório como sendo uma possibilidade de existência do *Dasein* no decaimento remete ao *Dasein* individual, que no convívio com o outro se entrega à existência impessoal. Remontando à nossa análise do impessoal, no falatório a repetição é feita por todos, mas ao mesmo tempo por ninguém. Neste modo de existência impessoal o importante é ter o que dizer (repetir), dizer que de tudo se conhece um pouco, ou que se conhece um pouco de tudo, sem verdadeiramente saber ou conhecer. A convivência com o outro leva o *Dasein* a este modo de existir impessoalmente no cotidiano.

Outro modo essencial do *Dasein* analisado anteriormente foi a compreensão. Na compreensão o *Dasein* apreende o sentido dos entes intramundanos pela forma do que está à vista ou do que está à mão. O *Dasein* em sua circunvisão evidencia o seu mundo mais próximo. O modo-de-ser da visão ora analisada a partir da compreensão decadente no cotidiano se apresenta como curiosidade.

A curiosidade trata de trazer à proximidade aquilo que está longe. Contudo este trazer à proximidade não significa uma aproximação no intuito de compreender, mas apenas trazer à proximidade a aparência. Com efeito, a curiosidade se revela como uma incapacidade de demorar-se em compreender. A partir da publicidade do impessoal, ou ainda, do que é dito na falação o *Dasein* busca sempre algo novo que possa aproximar-se sem demorar-se e deter-se para compreender. A curiosidade “*busca apenas o novo a fim de, por ele renovada, correr para uma outra novidade.*”³¹

A partir da curiosidade evidencia-se também o que é próprio da fuga de si mesmo do *Dasein* decaído. A curiosidade se move a partir do que é legitimado pelo falatório. O falatório nos leva à repetição de informações, conhecimento e opiniões em geral. Como o impessoal é um existencial cuja forma existenciária varia historicamente podemos, então, falar sobre a curiosidade especificamente da era da técnica. A análise heideggeriana sugere que o *Dasein* possui a tendência de existir decaído, portanto a

³¹ - Ibidem. P. 236

curiosidade não é algo exclusivo de nosso tempo. Contudo podemos objetar que nunca o *Dasein* esteve mais distante de si mesmo e do outro. O fenômeno tecnológico coloca o homem inteiramente a serviço da falação e da curiosidade. Não possuímos apenas jornais e revistas, ou aparelhos televisivos. O homem possui e está cada vez mais conectado às opiniões do falatório através da internet, tablets, smart phones etc. É importante observarmos que na curiosidade há a peculiaridade na qual o *Dasein* está a todo instante procurando por algo que possa satisfazer a esta curiosidade. Queremos de tudo saber, mas não queremos nos demorar. Não existe novidade e não existe algo que perdure, existe na verdade a busca pelo que é novo e que pouco depois já não interessa. Se anteriormente o falatório e, também, a curiosidade se davam a partir do mundo mais próximo do *Dasein*, na atualidade a curiosidade o leva a procurar por tudo que aconteça no mundo, instantaneamente, enquanto que sua própria existência, aquilo que é mais próprio e mais próximo fica esquecido. Nossa intenção não corresponde ao trabalho de fazer uma filosofia da cultura, mas sim evidenciar a forma impessoal contemporânea. Assim a concretude da curiosidade é um fenômeno que nos salta aos olhos e corrobora o nosso intento.

O terceiro modo-de-ser no cotidiano é uma consequência da falação e da curiosidade. Assim se apresenta o que Heidegger denomina de ambiguidade. Uma vez que o falatório já se pronunciou sobre o que deve ser posto à vista, e a curiosidade já o alcançou sem se demorar em sua compreensão, há uma ambiguidade sobre o que de fato foi compreendido em sua abertura própria ou não. Na ambiguidade *“tudo parece ter sido compreendido, captado e discutido autenticamente quando, no fundo, não foi. Ou então parece que não foi quando, no fundo, já foi.”*³²

Assim a ambiguidade demonstra a compreensão mediana cotidiana do *Dasein*. As informações passadas na falação e sua assimilação pela curiosidade fazem com que o *Dasein* sintase seguro de sua compreensão, levando a opinião pública a prever o que pode acontecer e ditar os fatos que poderão ocorrer. Contudo, como a falação e a curiosidade não se demoram em uma compreensão autêntica a ambiguidade faz com que tudo que seja previsto, ou que de fato venha a acontecer, já venha ao mundo como um fato passado, já discutido, assimilado e ultrapassado.

³² - Ibidem. P. 238

No mundo atual esta ambiguidade se anuncia de modo claro. A todo instante o fluxo estonteante de informação dá ao *Dasein* a pretensa sensação de assimilação do que ocorre, quando na verdade não há uma verdadeira compreensão. A rapidez e fluidez das informações revelam que a todo instante uma nova informação aparece, fazendo com que a outra seja vista como velha e ultrapassada.

A ambiguidade não consiste unicamente em ter a pretensa sensação de que está se assimilando a totalidade do mundo, mas também se evidencia no ser-com-os-outros. A ambiguidade revela uma tendência do *Dasein* em não compreender autenticamente o outro, mas de assimilar o comportamento do outro a partir do que é dito sobre ele. Neste sentido a relação com o outro se reduz ao um vigiar o outro, na tentativa de observar seu comportamento a fim de prever as ações que o outro poderá tomar nesta ou naquela circunstância. A ambiguidade não se revela como uma falta de caráter ou como uma qualidade negativa do *Dasein*. A ambiguidade, em todos os termos apresentados trata de um modo-de-ser positivo do *Dasein* em seu cotidiano. Este modo-de-ser facilmente observável nos dias atuais, se revela como uma forma positiva de ser-no-mundo cotidiano que se fecha em uma apreensão mediana da realidade e do outro. Positivo (ou negativo) não se apresenta aqui e, em geral, na analítica existencial como uma qualificação moral, um juízo de valor, mas indica do ponto de vista ontológico que a característica em questão constitui efetivamente um modo de ser do *Dasein* (ou a falta dele).

§4 - Decaimento e estar-lançado

Os modos de ser do cotidiano como falação, curiosidade e ambiguidade possuem, então, o seu nexos ontológico no que denominamos de decadência. O decaimento revela a tendência do *Dasein* em existir impropriamente absorvido pelo impessoal. “*Decair no ‘mundo’ indica o empenho na convivência, na medida em que esta é conduzida pela falação, curiosidade e ambiguidade.*”³³. A partir do decaimento o *Dasein* se sente seguro, pois a publicidade do impessoal é tentadora e também tranquilizante. Ao existir de forma imprópria o *Dasein* se deixa levar pelo turbilhão do

³³ - Ibidem. P. 240

impessoal a fim de garantir sua tranquilidade. Com efeito, “a tranquilidade tentadora aumenta a decadência.”³⁴

Além de se deixar levar pelo impessoal esta tranquilidade tentadora é também alienante. Nas palavras de Heidegger.

Essa alienação não pode por conseguinte significar que o *Dasein* se encontre faticamente arrancado de si mesmo; ao contrário, ela move o *Dasein* para o modo de ser em que ele busca a mais exagerada “fragmentação de si mesmo”, em que ele se vê tentado a todas as possibilidades de interpretação, e isso a tal ponto que as “caracterologias” e “tipologias” dela resultantes tornam-se inumeráveis. Essa alienação fecha para o *Dasein* sua propriedade e possibilidade, mesmo que se trate apenas de um autêntico fracasso; e também não a entrega ao ente que ele mesmo não é. Força-lhe a impropriedade, num possível modo de ser si mesmo. A alienação da decadência, tentadora e tranquilizante, em sua mobilidade própria, faz com que o *Dasein* se aprisione em si mesmo³⁵.

Logo a alienação promovida pelo decaimento remete ao movimento da própria existência do *Dasein* que, enquanto ser-no-mundo tem de existir e ser si-mesmo. Na verdade se revela como impessoalmente, isto é, como não ser-si-mesmo propriamente. O ter de existir e buscar a si nos remete ao estar-lançado. O estar-lançado pertence à facticidade do *Dasein* que, enquanto existência fática se vê na necessidade de se empenhar em sua existência. Assim o decaimento se relaciona diretamente com a condição de estar-lançado do *Dasein*. Exatamente pelo fato de o *Dasein* ser-no-mundo, e estando no mundo se encontrar impelido a buscar a si-mesmo, é que o decaimento e a impessoalidade são possibilidades de existência tentadoras e tranquilizantes. Como exposto, os modos de ser do *Dasein* em seu cotidiano possuem a pretensão de dar ao *Dasein* uma existência segura e cheia de vida, enquanto que na realidade há o bloqueio de seu ser mais próprio.

Podemos agora considerar que o decaimento apresenta características específicas, enquanto modo ontológico do *Dasein* em seu cotidiano. Estas características são tranquilidade, tentação, alienação e aprisionamento. Ao buscar uma existência tranquila, o *Dasein* cede à tranquilização do impessoal; logo está em seu

³⁴ - Ibidem. P. 243

³⁵ - Ibidem. P. 243

quotidiano alienado. Isto significa que o *Dasein* está aprisionado no si-mesmo-impessoal. Ora, se o *Dasein* acaba por compreender o mundo e a si mesmo de forma impessoal, a compreensão de suas possibilidades, ou seja, de seu projeto, também será de forma impessoal. Neste sentido o *Dasein* existe impessoalmente na não-liberdade, uma vez que não é capaz de assumir suas possibilidades mais originárias.

Se o decaimento aumenta de acordo com a tranquilização tentadora que ocorre nos modos de ser do impessoal, podemos aqui fazer um paralelo e conjecturar que na era da técnica o homem se encontra alienado e decaído. Os exemplos citados na falação, curiosidade e ambiguidade apontam para um aumento do modo de ser decadente uma vez que a tecnologia nos põe a caminho de ceder cada vez mais à tranquilização do impessoal.

Devemos também ressaltar que esta evidência não significa que o homem está em um estado corrupto de sua natureza. Os fenômenos observados devem ser tomados com referencial ontológico, como possibilidades de ser-no-mundo. Com efeito, se a impropriedade é uma possibilidade de existência do *Dasein*, a propriedade também não deve ser uma forma de alcançar um estágio superior de existência, e também não devemos esperar que em algum estágio avançado da cultura o homem deixe de ser decadente. Neste sentido é importante abordar aqui o que vem a ser o ser próprio em contraposição ao ser impróprio.

§ 5 – Uma apreensão modificada do cotidiano: A existência própria

Abordamos até aqui modos de ser do *Dasein* em seu cotidiano. Nestes modos de ser o *Dasein* sucumbe frente ao mundo e às interpretações anunciadas na publicidade do impessoal. Neste sucumbir, o *Dasein* em sua singularidade compreende o mundo e suas possibilidades a partir do próprio mundo, de forma impessoal. Assim todo *Dasein* singular existe sob a forma de ser si-mesmo-impessoalmente.

Na existência que é si-mesma-impessoalmente o *Dasein* está em constante fuga de si mesmo. Esta fuga não é algo deliberado, pois todos em qualquer parte de início e de ordinário tendem a fugir. A fuga de si-mesmo deve ser entendida como negação de compreensão própria. No cotidiano a compreensão própria está sempre velada. Neste

velamento o *Dasein* não encontra a si-mesmo, mas encontra sempre possibilidades de ser previamente dadas pelo impessoal. Como o *Dasein* não se coloca diante de si-mesmo é que podemos falar efetivamente de sua fuga. Em consequência desta fuga o *Dasein* acaba por não tomar para si a responsabilidade de sua própria existência, isto é, de suas próprias escolhas.

Ao existir sob o domínio do impessoal o *Dasein* compreende suas possibilidades sempre de forma imprópria. A impropriedade, como vimos, não é um atributo negativo do *Dasein*, mas apenas evidencia a fuga de não se compreender propriamente, a partir de si-mesmo. Como já abordamos a impropriedade, agora devemos abordar uma forma modificada do si-mesmo-impessoalmente. Devemos procurar então o que significa ser propriamente si-mesmo.

A princípio o ser-próprio não deve ser entendido como uma possibilidade completamente diversa e desatrelada do impessoal. Como a forma impessoal de compreensão é sempre a primeira e aquela na qual o *Dasein* se mantém, a forma própria deve ser uma modificação existenciária do impessoal. Assim Heidegger diz: “o ser do que é propriamente si-mesmo não repousa num estado excepcional do sujeito que se separou do impessoal. Ele é uma modificação existenciária do impessoal como existencial constitutivo.”³⁶.

Se a propriedade é uma modificação do impessoal, devemos começar a busca pelo ser-próprio no próprio fenômeno da decadência. Se na decadência o *Dasein* está sempre em fuga, de que necessariamente ele foge? A partir deste questionamento Heidegger analisa duas disposições afetivas que guardam entre si um nexos ontológico, a saber, o medo e a angústia.

Como todo compreender já é afetado por uma disposição afetiva, nossa investigação se volta para alguma disposição afetiva que seja privilegiada para o estudo da existência própria. Começando pela fuga, podemos considerar que toda fuga é sempre uma fuga de... Se algo se apresenta como ameaçador sempre tendemos a nos esquivar daquilo que nos ameaça. No âmbito ôntico toda fuga se apresenta como fuga de alguma coisa específica, dada em nosso mundo circundante. A isto denominamos o medo. Podemos considerar então que o medo é sempre uma fuga de algo determinado e que foi apresentado no mundo circundante. Contudo a fuga evidenciada na decadência

³⁶ - Ibidem. P. 188

não possui um objeto específico. Não se trata, portanto, do medo, mas da falsa tranquilidade própria da existência impessoal no cotidiano, enquanto o *Dasein*, confiado nas possibilidades intramundanas propostas por todo mundo, não enfrenta a si-mesmo, esquivando-se da responsabilidade por seu próprio ser.

A fuga do si-mesmo própria da decadência nos abre a perspectiva para pensarmos outra disposição afetiva, a angústia. A angústia é a disposição afetiva que não possui um “*diante de*” determinado, intramundano, ou seja, situa o *Dasein* diante do nada. Este nada consiste justamente na compreensão da fragilidade e inconsistência de tudo em que ele se apoiava, das possibilidades que lhe davam segurança, oferecendo um sentido (ilusório) à sua existência. Como Heidegger diz, quando a angústia passa geralmente dizemos, “*não foi nada*”. Este nada foi exatamente aquilo que percebemos. Diante desse nada o *Dasein* se angustia.

Na angústia todas as significações de mundo perdem sentido, e o *Dasein* se sente desamparado, expatriado. Assim o mundo cotidiano se torna um lugar estranho ao *Dasein*, no qual nada possui um significado verdadeiro. A angústia evidencia a estranheza do mundo, e nesta estranheza o mundo se abre efetivamente ao *Dasein*.

“A total insignificância que se anuncia no nada e no em lugar nenhum não significa ausência de mundo. Significa que o ente intramundano em si mesmo tem tão pouca importância que, em razão dessa insignificância do intramundano, somente o mundo se impõe em sua mundanidade.”³⁷

Como toda disposição afetiva é uma forma de abertura, o que nos abre diante do nada evidenciado pela angústia? Diante do nada evidenciado pela angústia o *Dasein* se depara com o próprio mundo, que é parte da constituição ontológica do *Dasein*, enquanto ente que possui mundo. Assim aquilo do qual a angústia efetivamente se angustia é o seu próprio ser-no-mundo.

A compreensão impessoal sempre se fundamenta no mundo, e no ente intramundano. Todas as possibilidades são postas em função de algo. Como algum *Dasein* particular, que sempre se compreende tendo uma profissão específica (pedreiro, padeiro), relações pessoais específicas (filho, pai, marido, colega), tendo de fazer ações

³⁷ - Ibidem. P. 253

específicas (pagar contas, ir ao supermercado) e etc. Contudo, se esse mundo perde sentido, se suas ocupações quotidianas já não lhe dizem mais nada, sobra-lhe apenas o próprio mundo e suas possibilidades.

Neste sentido a angústia singulariza o *Dasein*, enquanto ele não se compreende mais a partir do mundo e do impessoal, mas pode experienciar o mundo como tal compreendendo-se a partir de sua possibilidade mais própria, enquanto ser-para-a-morte, o que relativiza todas as possibilidades intramundanas. No âmbito existenciário o *Dasein* percebe que depende só dele e de mais ninguém assumir suas possibilidades de ser em vez de subordinar-se àquilo que o mundo tenta ditar.

A partir da angústia, enquanto relativiza todas as possibilidades intramundanas, se revela o poder-ser mais próprio do *Dasein*, isto é, a sua liberdade de escolher por si mesmo as próprias possibilidades. A angústia liberta o *Dasein* para a verdadeira liberdade. Sua existência e seu projeto estão única e estritamente ligados à sua própria responsabilidade. Assim o *Dasein* é capaz de compreender suas possibilidades de forma própria, tomando para si a responsabilidade de sua existência e de seu projeto.

Na medida em que a angústia libera ao *Dasein* as suas possibilidades, ele passa a se projetar em virtude não do mundo e do impessoal, mas das possibilidades próprias dadas em sua facticidade. Dentre todas as possibilidades, que podem variar de acordo com cada ser fático, existe uma possibilidade irremediável para a qual todos estão a caminho, isto é, a morte. Neste sentido a morte nos abre uma nova perspectiva para analisarmos o ser si-mesmo-propriadamente.

O projetar-se tem sempre o caráter de antecipar-se a si mesmo, com o que o *Dasein* existe em função de suas possibilidades, e assim se projeta para seu futuro existencial. Assumindo que o *Dasein* sempre antecipa a si mesmo, há então uma possibilidade mais própria, a qual o *Dasein* não pode escapar ou se esquivar.

Com efeito, “a morte é a possibilidade mais própria do *Dasein*. O ser para essa possibilidade abre ao *Dasein* o seu poder-ser mais próprio, em que sempre está em jogo o próprio ser do *Dasein*.”³⁸ Uma vez que o *Dasein* se percebe um ser-para-morte, ele compreende sua possibilidade mais própria, isto é, a possibilidade de assumir sua finitude. Este caráter de finitude ao revelar a precariedade de todas as possibilidades intramundanas em função das quais o *Dasein* decaído se projetava, chama-o a se

³⁸ - Ibidem. P. 340

assumir em suas possibilidades próprias. Porém este chamado não se dá na forma de uma fala específica, como em uma conversa do *Dasein* consigo mesmo que busca soluções para determinadas possibilidades existenciárias.

Neste sentido Heidegger explica a voz silenciosa da consciência. No decorrer da analítica existencial Heidegger explicita a consciência e, esta consciência aparece de forma latente quando o falatório do impessoal se cala diante da angústia. A voz da consciência é um apelo ao *Dasein* a perceber e tomar para si a escolha de escolher. Este apelo é do si-próprio para ele mesmo, demonstrando que é uma possibilidade ser como todos ou não. Assim “o apelo empurra o impessoal, absorvido nas considerações públicas, para a insignificância. O si-mesmo, porém, é levado pelo apelo para si mesmo, ao ser privado, na interpelação, desse refúgio e esconderijo [que é o impessoal]”³⁹

O caráter de apelo da consciência somente é percebido pelo *Dasein* quando este se distancia da compreensão ditada pelo impessoal. Ao invés de se render ao domínio do falatório o *Dasein* se encontra no silêncio da angústia. Com efeito “a fala da consciência sempre e apenas se dá em silêncio.”⁴⁰ Não obstante é no silêncio que reside a possibilidade de se deter em si mesmo e ouvir a voz inaudita da consciência.

A resolução pela qual o *Dasein* torna-se propriamente ele mesmo consiste em acolher o apelo da consciência que surge da angústia diante de seu ser-para-a-morte; Assim a existência autêntica do *Dasein* implica a modificação das três dimensões de sua abertura como ser-no-mundo, i.e. disposição afetiva (angústia), compreender seu próprio poder-ser (ser-para-a-morte) e fala (voz silenciosa da consciência).

A resolução corresponde à possibilidade do *Dasein* de assumir suas possibilidades de forma própria, isto é, na liberdade. Resolução aqui não significa que o *Dasein* singular se decide por este ou aquele caminho existenciário, mas antes de tudo significa que o *Dasein* é capaz de compreender que ele é dotado de escolha. Neste sentido dizemos que a existência autêntica consiste em escolher a escolha, ou libertar-se para a liberdade. Podemos nos deixar levar pelo impessoal e sempre nos projetar a partir do mundo, ou podemos nos projetar tendo em vista nossas próprias possibilidades que

³⁹ - Ibidem. P. 351

⁴⁰ - Ibidem. P. 352

em última instância pertencem unicamente ao *Dasein* na sua absoluta singularidade e não ao mundo.

Tomar a resolução de ser ele mesmo, não significa que o *Dasein* singular irá se desprender da realidade e assumir possibilidades que já não estavam presentes em seu mundo fático. Toda existência é sempre fática, e por isso a resolução não pode significar escolher efetivamente possibilidades que não já foram apresentadas ao *Dasein*. O que ocorre é que,

Na decisão está em jogo o poder-ser mais próprio do *Dasein*, lançado, só pode projetar-se para possibilidades faticamente determinadas. O decisivo não se retira da realidade, mas descobre o faticamente possível, a tal ponto que o apreende como o poder-ser mais próprio, possível no impessoal.⁴¹

No plano ontológico não é possível determinar qual projetar-se é próprio ou impróprio, dado que ele deve ser livre e não determinado *a priori* por algum tipo de possibilidade intramundana. Neste sentido a resolução se situa no plano existenciário da compreensão. Não significa escolher esta ou aquela possibilidade, mas sim escolher escolher, ao se compreender de forma própria.

De tal sorte que o *Dasein* decidido pode se encontrar em uma situação determinada. Diante das possibilidades que se apresentam em uma situação determinada o *Dasein* pode escolher efetivamente como projetar-se. A situação difere da ocasião, que no plano do impessoal é sempre dada como um conjunto de acontecimentos em sua facticidade que impelem o *Dasein* a um projetar-se guiado pelo falatório e pelo mundo. Segundo Heidegger, porém, o *Dasein* resoluto não se encontra mais em ocasiões, mas sempre em situações que apresentam possibilidades e não caminhos pré-determinados por esta ou aquela ocasião.

Compreendendo a resolução como possibilidade de escolha de ser propriamente é que podemos dizer que a propriedade é uma modificação do impessoal que é um existencial. Somente porque compreendo o mundo de início e de ordinário como todo mundo o compreende é que posso passar a compreender o mundo de acordo com minhas possibilidades mais próprias.

⁴¹ - Ibidem. P. 381

A modificação para a autenticidade é sempre uma possibilidade no horizonte, a partir da qual abre-se a perspectiva da decisão entre ser e não ser propriamente o que já é. Assim, também seria possível justificar uma interpretação funcional de tal modificação, num sentido teleológico. Ou seja, pela natureza mesma da transcendência impessoal, enquanto jogo que institui e desinstitui significatividade, o modo de ser autêntico delinea-se como télos permitido pela própria impessoalidade.⁴²

Assim, observamos que a propriedade mantém um estreito nexo ontológico com a impropriedade. Estas duas devem sempre ser entendidas como possibilidades de existência do *Dasein*. A primeira na qual ele pode ser si mesmo a partir do contato com seu próprio ser-no-mundo, e a segunda na qual ele na maioria das vezes e sempre de início e de ordinário se mantém. Uma vez que analisamos a impessoalidade que impele o *Dasein* a sempre existir de forma imprópria, e apresentamos o que vem a ser a propriedade, devemos nos ater a algumas observações sobre o *Dasein* em *Ser e Tempo*, e como este ente se apresenta em sua concretude.

§ 6 – Constituição ontológica do *Dasein* e sua concretude

Em todo o percurso de sua analítica existencial, Heidegger procura delimitar a constituição ontológica do *Dasein*, ou seja, do ente que possui a existência e assim é sempre meu. Como foi abordado o impessoal é um existencial do *Dasein*, e não se encontra como algo simplesmente dado na realidade. A impessoalidade remete, então, ao modo de existir do *Dasein* na quotidianidade.

É importante observar que, apesar do horizonte fenomenológico abrir caminho para uma análise ontológica, a analítica se refere aos modos de ser do ente de forma singular. Não ser ele mesmo, ou ser ele mesmo propriamente é uma característica ontológica (existencial) do ente que é sempre meu, ou seja, é uma qualidade do ente (humano) na sua singularidade.

⁴²- REIS, Robson R. **O ens realissimum e a existência**: Notas sobre o conceito de impessoalidade em *Ser e Tempo*, de Martin Heidegger. In: *Kriterion* vol. 42 no. 104 Belo Horizonte. Julho/Dez. 2001. P. 14

Se quisermos compreender a fundo a relação entre impessoalidade e técnica, é necessário evidenciar que em *Ser e Tempo* Heidegger percorre o caminho fenomenológico e aponta estruturas ontológicas de um ente que se singulariza ou vive como todo mundo, sendo impessoalmente-si-mesmo. A partir da virada do pensamento de Heidegger, os textos que apresentam a questão da técnica não mais abordam o *Dasein* na sua singularidade, mas sim falam do mundo enquanto no momento histórico da humanidade determinado e desvelado no destinamento do Ser. Um dos pontos centrais de nossa investigação será a relação entre o ente singular que vive como todo mundo, ou seja, o *Dasein* existindo impessoalmente, e o mundo da técnica, enquanto horizonte global da humanidade atual, ou seja, manifestação histórica específica do Ser, que constitui o *Dasein* que vive na era da técnica. Com efeito, cabe-nos agora investigar o que Heidegger caracteriza como a essência da técnica e suas implicações, a fim de estabelecer a relação entre impessoalidade e técnica.

Capítulo 2

A técnica: Sua essência e sua relação com o homem

Ainda que a questão da técnica não seja tema da obra prima de Heidegger, é necessário compreender o movimento feito pelo filósofo no caminho que o guiou até os textos sobre a técnica. Esse caminho passa invariavelmente pela virada (*Die Kehre*), que corresponde aos textos heideggerianos no período de 1928 até 1935, sendo consolidada e tendo como marca singular o texto *Carta sobre o humanismo* (publicada em 1947). Assim, neste segundo capítulo o escopo principal de nossa investigação será a análise dos textos que marcam a virada e como Heidegger compreende a essência da técnica moderna.

§1 - A virada como fundamento da nova perspectiva da análise heideggeriana do fenômeno da técnica

Em *Ser e Tempo* (1927), Heidegger não faz apontamentos específicos sobre a técnica, embora introduza as noções de instrumentalidade, manualidade e presentidade dos entes em função da compreensão do ente intramundano, isto é, do desencobrimento de seu modo de ser empreendido pelo *Dasein*. Neste sentido, vale lembrar as duas maneiras já mencionadas, como aquilo que está à vista como simplesmente dado (*Vorhandenheit*) e aquilo que está à mão como disponível e utilizável (*Zuhandenheit*), segundo as quais o *Dasein* compreende o sentido dos entes que lhe vêm ao encontro. No compreender a manualidade é anterior ao simples fato de estar à vista. Para Heidegger a primeira forma de compreensão do ente é sempre de acordo com o seu uso nas ocupações quotidianas. Não pensamos em primeiro lugar no que é uma mesa ou cadeira, mas sim usamos estes entes conforme eles se apresentam em um todo conjuntural de entes. Cada ente que se mostra na manualidade não se apresenta como um ente único, separado da realidade que o cerca. Pelo contrário, todo ente possui a sua manualidade e logo seu sentido ligado à referência que este possui em um conjunto específico de entes. Em um quarto estão dispostas, cama, mesa, cadeira, lâmpada, livros, caneta. Esta variedade de entes não se mostra como uma mistura de entes separados, mas sim

evidencia um todo, isto é, um horizonte global de compreensão do ente. Este horizonte global é denominado de mundanidade de mundo. Como exposto brevemente no início do primeiro capítulo, somente possui mundo o ente que possui a possibilidade de compreender o ser. E este ente é o *Dasein*.

Assim Heidegger pode se referir à mundanidade do mundo como sendo o horizonte global de significados articulados que se dão na abertura do *Dasein*. Mundo, assim entendido, é parte constitutiva de ser-no-mundo que é próprio da constituição ontológica do ser do *Dasein*.

Na compreensão dos entes intramundanos, há a compreensão do sentido do ser destes entes. Segundo Heidegger sentido de ser e verdade de ser são o mesmo. E, não obstante, “*só se dá verdade à medida que e enquanto o Dasein é.*”⁴³ Assim podemos observar que todo o projeto de *Ser e Tempo* aponta para a análise do modo de ser do *Dasein* e de sua abertura para o ser como tal, que possibilita a compreensão do sentido do ser dos entes e que, enquanto Ontologia Fundamental, constitui a elaboração da questão fundamental do sentido de ser em geral. Com efeito, a busca pela compreensão do ser em geral leva o filósofo a estreitar sua investigação a um ente que possui a primazia ôntico-ontológica. Este ente possui o caráter de abertura, e a abertura “*é um modo de ser essencial do Dasein.*”⁴⁴ Enquanto abertura o *Dasein* é e está na verdade, pois a verdade a partir de *Ser e Tempo* deve ser compreendida de forma originária como um existencial⁴⁵ do *Dasein*, que lhe possibilita toda aproximação e compreensão do ente intramundano e de si-mesmo.

Outro ponto decisivo em *Ser e Tempo* é a análise da temporalidade existencial como o sentido ontológico do cuidado (§65) e da sua historicidade como determinante da compreensão da história do mundo (§75). A Analítica Existencial explorou as características essenciais do *Dasein*, identificando o modo de ser do *Dasein* como cuidado. na unidade da tríplice estrutura de sua abertura (disposição afetiva / compreender / fala), que o revela, por sua vez, paralelamente, como facticidade, existência (poder-ser, projeto) e decadência no mundo.

Abordado brevemente em nosso capítulo anterior o cuidado é a unidade de todos os existenciais. Enquanto existência fáctica no mundo o cuidado (*Sorge*) determina

⁴³ - HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 2011. P. 298

⁴⁴ - Ibidem. P. 298

⁴⁵ - Cf. Ibidem. P. 297

todos os modos de ser do *Dasein*, resumidos no ocupar-se com o ente intramundano (Besorgen), no prestar assistência ao outro *Dasein* (Fürsorge) e no importar-se consigo mesmo, com o seu ser. Nos últimos capítulos da segunda seção da parte publicada de *Ser e Tempo* Heidegger dá um passo à frente. Ele apresenta a temporalidade (existencial) como “a unidade originária da estrutura do cuidado”⁴⁶ isto é, como o sentido do ser do *Dasein*. Considerando que o *Dasein* é sempre o ente que antecipa a si mesmo, e pode se projetar a partir de sua facticidade, a temporalidade se apresenta como “o sentido do cuidado propriamente dito”⁴⁷. A temporalidade é o que dá sentido às três dimensões da estrutura ontológica do *Dasein* como cuidado. O futuro existencial é o sentido do existir do *Dasein* enquanto projetar-se em suas possibilidades. Ele não pode compreender o que ele é em cada momento senão a partir de seu futuro, enquanto antecipação de si mesmo. Mas as possibilidades do *Dasein* em cada momento não são ilimitadas. Enquanto existência fáctica, ele se projeta a partir daquilo que ele já é de fato, ou seja, de seu passado existencial, que constitui o sentido de sua facticidade. E é em função da compreensão de seu futuro e a partir da disposição afetiva resultante de seu passado que ele define o seu presente existencial ao inserir-se no mundo na liberdade da própria escolha ou na impessoalidade das ocasiões que se oferecem. O *Dasein* singular não possui momentos isolados em sua existência que acontecem no tempo cronológico como um puro presente, desligado de um passado, que já foi, e de um futuro que ainda será. Toda sua existência ocorre como uma unidade que somente é possível pela temporalidade existencial.

A temporalidade, como sentido de ser do *Dasein*, temporaliza, isto é, a temporalidade dá à existência do *Dasein* a ligação entre os vários momentos constitutivos como passado, presente e futuro. Estes vários momentos constitutivos são denominados de ekstases e, neste sentido o *Dasein* ek-siste no mundo, mesmo que esta expressão como tal ainda não apareça em *Ser e Tempo*.

Ora, se o *Dasein* possui o caráter de abertura, isto é, de estar na verdade, e a temporalidade revela que ele é um ente que ek-siste no mundo, podemos chegar ao ponto de determinar que a história do mundo se referirá também à temporalidade do *Dasein* que está na verdade. Segundo Heidegger:

⁴⁶ - Ibidem. P. 411

⁴⁷ - Ibidem. P. 411

O acontecer da história é o acontecer de ser-no-mundo. Em sua essência, historicidade do *Dasein* é historicidade de mundo que, baseada na temporalidade ekstática e horizontal, pertence à sua temporalização.⁴⁸

Isto significa que todo acontecer histórico somente se dá na medida em que o *Dasein* é. A história do mundo é a história do próprio *Dasein* que se encontra lançado, como uma facticidade determinada, e que desencobre o ente conforme este se mostra em sua abertura. Neste sentido todo o desenrolar da história, e também o acontecer do ser se dá única e exclusivamente a partir do *Dasein*. Heidegger não desconsidera o acontecer em geral, mas determina que todo o movimento histórico somente é possível pelo *Dasein*. Na seguinte passagem fica explícita esta posição:

Mesmo considerando que ultrapassaria os limites do tema, não podemos aprofundar o problema da estrutura ontológica do acontecer próprio da história do mundo. Pois o propósito dessa exposição é conduzir ao enigma ontológico da movimentação do acontecer em geral.⁴⁹

Apesar de não desconsiderar já em *Ser e Tempo* o problema do acontecer da história em geral, Heidegger chega a um caminho incontornável: Todo acontecer do próprio ser e seu aparecer estão sempre ligados intimamente ao *Dasein*. Sem a relação entre ser e *Dasein* não há verdade e história. Delimitar de tal maneira o acontecer do ser com a existência do *Dasein* é como tentar, em um esforço hercúleo, colocar os oceanos em um pequeno copo d'água. O acontecer do próprio ser não pode estar atrelado de forma única ao *Dasein*. Neste sentido, após *Ser e Tempo* o filósofo passa a pensar esta relação não mais a partir da existência do *Dasein*, mas sim a partir do próprio ser, no acontecer de sua verdade.

A virada (*Kehre*) se dá, em conformidade com a maioria dos estudiosos, durante os anos que seguem a escrita de *Ser e Tempo*. Tendo como pano de fundo momentos pessoais que também o impeliram a uma nova visão, Heidegger questiona a metafísica [*Que é metafísica*; 1929], a essência do fundamento [*Da essência do fundamento*; 1929], e na conferência *A essência da verdade* de 1930 já há uma nova concepção de

⁴⁸ - Ibidem. P. 481

⁴⁹ - Ibidem. P. 481

verdade. O texto *Carta sobre o humanismo*, escrita em 1946, evidencia a mudança de foco da filosofia de Heidegger, que deixa a hermenêutica da existência fáctica, e se instala no pensar do ser. A virada não significa uma mudança radical de pensamento, uma vez que Heidegger retoma o ponto inicial de suas análises de *Ser e Tempo*, a questão do sentido de ser, deixando ainda mais evidente a busca de todo seu filosofar como pensar a verdade do ser pela compreensão do ser em geral.

Na seguinte passagem da *Carta sobre o humanismo* lê-se:

O homem é muito mais “jogado” na verdade do ser pelo próprio ser e isto de tal modo que, assim ek-sistindo, guarda a verdade do ser para que o ente brilhe como o ente que é na luz do ser. Se e como ele brilha, se e como o deus dos deuses, a história e a natureza se achegam adentrando a clareira do ser, se fazem presentes e voltam a se ausentar, isto tudo não é o homem que decide. O advento do ente repousa no destino do ser. Para o homem, porém, fica aberta a possibilidade de saber se ele encontrará no elemento destinal de sua essência o que corresponde a esse destino; pois em conformidade com isto ele, enquanto aquele que ek-siste, deve guardar a verdade do ser. O homem é o pastor do ser. É só nesta direção que pensa *Ser e Tempo*, quando se experimenta a ek-sistência ek-stática como “o cuidado”⁵⁰

A verdade já não é entendida como o sentido de ser, determinado pela compreensão do *Dasein*, mas como o acontecer do próprio ser, nas suas destinações epocais. Trata-se não de uma relação entre dois polos já constituídos, o *Dasein* e o ser, mas de um vai-e-vem *sui generis* que constitui tanto o ser na sua manifestação ao *Dasein* como este na sua acolhida do ser pelo pensar.

Assim como a verdade, o acontecer da história não mais determinado pela temporalidade do *Dasein*. A história agora aparece como destinamento epocal, isto é, como um envio do ser que configura cada mundo ou cada cultura. A forma como os entes vão se desvelar não depende de como o *Dasein* os compreende. O *Dasein* apenas recebe o que lhe foi enviado pelo destinamento do ser. Este conceito de destino não significa que o *Dasein* esteja enclausurado, sem opção de assumir existencialmente a sua vida ou ter escolhas próprias, mas somente indica que toda a forma de mundo, tudo aquilo que podemos experimentar e conhecer acontece no horizonte aberto pelo próprio ser. Neste sentido o *Dasein* pode deixar-se envolver-se ou não por tal envio. Acolher ou

⁵⁰ - HEIDEGGER, Martin. *Carta sobre o humanismo*. In: *Marcas do Caminho*. Petrópolis: Vozes. 2008. P. 343

não o envio é a forma que Heidegger pensa a partir da virada a existência abordada em *Ser e Tempo*.

É importante observar que a partir dos textos pós 1930 Heidegger não aborda com frequência os elementos da analítica existencial proposta em *Ser e Tempo*. Contudo, não há oposição de posições entre os dois momentos de seu pensamento. Após a virada, o pensamento heideggeriano prossegue na busca que determinou o seu ponto de partida e se torna mais originário. Com efeito, se toda a história e acontecer do ser se dá pelo destinamento epocal do ser, deveremos abordar a técnica moderna sob este prisma. Mas então como aproximar a técnica da impessoalidade, conforme o nosso intento, já que se trata de um existencial do *Dasein* descoberto noutra perspectiva? O presente capítulo será destinado à compreensão da técnica moderna como aparece nos textos heideggerianos pós virada, e mais expressamente no texto de 1953 *A questão da técnica*. A problemática da técnica moderna pode nos levar ao caminho de questionarmos o posicionamento do homem, que permitirá questionar a relação efetiva entre impessoalidade e técnica, nosso último objetivo.

§ 2 – Determinações sobre o que é a técnica e a técnica enquanto *poiesis*

O texto de Heidegger de 1953 intitulado *A Questão da Técnica*, será nossa fonte fundamental em busca da compreensão do fenômeno da técnica contemporânea e suas implicações. Neste texto Heidegger parte de uma análise das determinações já existentes sobre a técnica e, assim, inicia a busca pelo que devemos considerar como a essência da técnica moderna.

De acordo com a interpretação corrente nos deparamos com duas características para responder ao que é a técnica: 1) a técnica é um meio para se chegar a um fim, e; 2) a técnica é uma atividade própria do homem. Neste sentido, a técnica implica a produção de aparelhos, máquinas e ferramentas que possuem uma finalidade específica e que funcionem como um meio para se chegar a um resultado. Assim podemos dizer que “a própria técnica é também um instrumento.”⁵¹

⁵¹ - HEIDEGGER, Martin. *A Questão da Técnica*. In: Ensaaios e Conferências. Petrópolis: Vozes. 2009. p. 12

Neste sentido, temos agora a determinação antropológica e instrumental da técnica. Tais determinações sobre a técnica não são imprecisas, mas não revelam propriamente em que consiste a essência da técnica moderna. Heidegger esclarece que a determinação instrumental da técnica parece ser mais precisa, pois apenas evidencia o que nos salta aos olhos no fenômeno da técnica e pode ser aplicada inclusive para uma primeira aproximação da técnica moderna. Nas palavras do filósofo:

Permanece, portanto, correto: também a técnica moderna é meio para um fim. É por isso que a concepção instrumental da técnica guia todo esforço para colocar o homem num relacionamento direito com a técnica. Tudo depende de se manipular a técnica, enquanto meio e instrumento, da maneira devida. Pretende-se, como se costuma dizer, “manusear o espírito da técnica”. Pretende-se dominar a técnica. Este querer dominar torna-se tanto mais urgente quanto mais a técnica ameaça escapar ao controle do homem.⁵²

Porém cabem ainda dois questionamentos que incidem sobre a determinação antropológica da técnica, isto é, a essência da técnica consiste realmente em uma atividade própria do homem? E, em segundo lugar podemos também nos questionar, se de fato a técnica é uma atividade do homem, em que se diferencia a técnica empregada pelos antigos e nós os contemporâneos? A técnica antiga do artesão de fato difere da técnica empregada na construção de satélites espaciais, um moinho de vento difere de uma usina hidrelétrica. O moinho de vento usa os ventos que lhe movimentam as pás, este produto técnico do homem utiliza, sem violentá-la, a força dos ventos dada pela natureza com intuito de transformá-la em força mecânica. A hidrelétrica, também não faz o mesmo? Não! A hidrelétrica pode ser desenhada e planejada, e neste processo de planejamento o homem moderno pode transpor o curso das águas de um rio para que tudo se encaixe no que foi previsto. O rio deixa de ser rio e suas águas se convertem em mero recurso para a produção de energia elétrica. Aqui há uma diferença eminente entre a técnica antiga e moderna. Neste sentido, devemos então buscar determinar como a técnica, pode ser uma atividade exclusiva do homem e como ela se diferencia ao longo do tempo.

Ora, onde há a atividade técnica do homem, há também a instrumentalidade. Onde está a instrumentalidade também está a causalidade. E buscando compreender a causa Heidegger dá o primeiro passo na compreensão da essência da técnica e se efetivamente esta pode se referir unicamente a uma atividade do homem.

⁵² - Ibidem. P. 12

Desde os primórdios consideram-se as quatro causas aristotélicas como uma verdade absoluta no processo de produção de algum ente. A palavra causa, provém do Latim *casus*, que por sua vez remete ao verbo *cadere*, isto é, cair. A causa é o que faz com que alguma coisa caia desta ou daquela forma, gerando assim um resultado. Porém os gregos antigos não interpretavam a causa como algo eficiente, que produza necessariamente resultado. Segundo Heidegger a palavra grega *aition* (causa), se refere a responder no sentido de ser responsável por alguma coisa. As quatro causas se encontram ligadas por este responder e dever. Isso significa que cada causa aristotélica responde a seu modo pelo que é produzido. Dando como exemplo a produção de um cálice de prata Heidegger esclarece: “*Tanto a prata (matéria), em que entra o perfil (eidos) do cálice, como o perfil, em que a prata aparece, respondem, cada uma, a seu modo, pelo utensílio.*”⁵³

Assim como a matéria e a forma respondem a seu modo pelo utensílio, a circunscrição, ou seja, a causa final dá sentido ao objeto não no sentido de levar o objeto a ter uma finalidade, mas sim de levá-lo à plenitude, à perfeição própria do cálice que será utilizado no âmbito do sagrado. Uma vez que o objeto possui a causa material, formal e final podemos nos ater à causa eficiente. Segundo Heidegger a palavra eficiente descreve mal o que era pretendido pelos gregos antigos. “*A doutrina de Aristóteles não conhece uma causa chamada eficiente e nem usa uma palavra grega que lhe corresponda.*”⁵⁴

A causa eficiente, que se refere à atividade do ourives em produzir o cálice, “*funda-se no apofainestai.*”⁵⁵ O próprio termo “produzir” não significa originalmente fabricar, mas deixar algo aparecer algo como tal, trazer à luz, fazer algo passar do ocultamento ao desocultamento, manifestá-lo na sua verdade. Este fazer aparecer torna algo presente naquilo que é vigente, isto é, à sua vigência. Assim, podemos considerar que todas as quatro causas respondem a seu modo pelo o objeto que se fez viger. Toda força ou ação que possibilita que algo não vigente possa viger é chamado pelos gregos de *poiesis*. Com efeito, toda causalidade se remete à produção no sentido de *poiesis*, como aquilo que possibilita que algo venha à luz. Agora podemos retomar à primeira pergunta que fizemos no início, a saber, a técnica é algo próprio da atividade humana?

⁵³ - Ibidem. P. 14

⁵⁴ - Ibidem. P. 15

⁵⁵ - Ibidem. P. 15

Ora, vimos que a análise da técnica leva à causalidade e uma breve reflexão sobre a causalidade nos leva até o conceito de produção enquanto *poiesis*. Logo a técnica pode ser entendida como *poiesis* e de fato o homem se empenha nesta produção. Contudo os gregos antigos entendiam que a *poiesis* enquanto fazer aparecer algo, não é uma atividade exclusiva do homem. A própria *physis* contém em si a produção, isto é, a *poiesis*. A palavra *Physis* foi traduzida pelo latim como *natura*, que dá origem à palavra natureza. Natureza significa então a força primária que possibilita que todos os entes venham à luz, que possam vigor no vigente. Considerando que a própria *physis* contém em si o eclodir da *poiesis*, podemos observar então que “*a physis é até a máxima poiesis.*”⁵⁶

A *physis* é a máxima *poiesis* pois o que vem à luz na *physis* possui em si mesmo o eclodir desta produção, enquanto que aquilo que vem à luz a partir do artesão não possui o eclodir em si mesmo, mas em outro. É evidente que os animais, as plantas e tudo que vem à luz a partir da *physis* se diferencia daquilo que é produzido pelo homem em sua ação técnica.

Assim a resposta à nossa primeira pergunta nos parece clara. A técnica não é uma atividade unicamente do homem. A determinação antropológica da técnica é aqui ultrapassada e, “*observamos um deslocamento na compreensão heideggeriana da determinação do sentido do ser do ente. Esta não está mais no poder do poder-ser do estar-aí (homem), mas no poder do vigor imperante da physis.*”⁵⁷

Uma vez que nosso caminho em direção a pensarmos a essência da técnica nos demonstra que a técnica não pertence unicamente ao homem, e que há também uma virada na compreensão heideggeriana no que concerne ao sentido do ser dos entes, devemos agora atentar à pergunta secundária que nos colocamos. É claro que a técnica que observamos nos tempos modernos se diferencia da técnica empregada pelos antigos e artesãos. Neste sentido em que se diferencia a técnica moderna da técnica antiga e em que consiste o modo próprio da técnica moderna?

⁵⁶ - Ibidem. P. 16

⁵⁷ - LOPARIC. Zeljko. **Heidegger e a pergunta pela técnica**. In: Cadernos de História e Filosofia da Ciência, série III, v. 6, n.2, 1996. Pp. 107-138. P. 11 (Versão modificada do artigo originalmente publicado disponível em <http://www.interleft.com.br/loparic/zeljko/pdfs/PerguntaTecnica.pdf>)

§ 3 – A essência da técnica moderna: *Gestell*⁵⁸

A técnica, como vimos é uma produção (*poiesis*), que traz algo à luz e possibilita com que o não vigente possa viger. Toda produção remete então a uma forma de desencobrimento daquilo que se encontra encoberto. Para expressar o desencobrimento os gregos antigos usavam a palavra *aletheia*. A palavra *aletheia*, traduzida pelo Latim como *veritas*, chega até nós como verdade. “*Levando-se isso em conta, abre-se diante de nós todo um outro âmbito para a essência da técnica. Trata-se do âmbito do desencobrimento, isto é, da verdade.*”⁵⁹

Com efeito se tomamos a técnica no sentido grego de trazer algo à luz podemos observar que toda técnica remete necessariamente a um desencobrimento. Não obstante, a interpretação corrente da técnica enquanto a criação de aparatos técnicos apenas evidencia a instrumentalidade inerente ao fazer humano. Deixando de lado, ou verdadeiramente, intocado o problema sobre a essência da técnica moderna.

Os gregos antigos pensavam a técnica enquanto *poiesis*, não apenas no tocante a construção de instrumentos, navios e casas, mas também utilizavam este termo para designar a criação das artes. Esta forma de compreensão grega é correta, contudo não atinge ainda nosso problema central. É inegável que a técnica empregada na antiguidade se diferencia da técnica moderna. Nosso questionamento ao procurar pela essência da técnica moderna ainda se encontra em aberto.

Se por um lado o que rege a técnica antiga é um desencobrimento no sentido de *poiesis*. Por outro, a palavra que expressa o desencobrimento que rege a técnica moderna é exploração, que impele a natureza a fornecer energia de tal maneira que possa ser utilizada e armazenada.

Explicitando o modo de desencobrimento próprio da técnica moderna podemos utilizar alguns exemplos. Considerando a agricultura observamos que até algum tempo atrás o lavrador era o homem responsável por adubar, arar a terra e entregar a semente ao cuidado da própria terra para que esta lhe forneça os grãos e o fruto de seu trabalho. Na técnica moderna, porém, são exigidas do solo e do clima cada vez mais condições específicas que possam fornecer alimentos em uma quantidade capaz de ser distribuído

⁵⁸ - Assim como o termo *Dasein*, *Gestell* possui extensa variedade de traduções. Para evitar o uso de vários termos para denotar a mesma coisa, a saber, a essência da técnica moderna, preferimos utilizar o termo em alemão.

⁵⁹ - HEIDEGGER, Martin. **A Questão da Técnica**. In: Ensaio e Conferências. Petrópolis: Vozes. 2009. p. 17

e armazenado, tendo em vista a demanda da indústria alimentícia. As montanhas que podem representar o cartão postal de uma cidade, já não são vistas em ligação com a própria terra natal ou à luz de uma apreciação estética, mas sim na potencialidade de jazidas de minério que pode ser extraído e fornecer matéria prima que possa ser utilizada na construção de um sem número de objetos, desde talheres de cozinha aos motores de carros. A técnica moderna se apropria e desafia a natureza a ponto de existirem pesquisas relacionadas ao que se chama de geoenharia⁶⁰, área científica na qual se planeja manipular o clima, a fim de controlar o efeito estufa e também os problemas de crise hídrica. Neste sentido Heidegger dá o exemplo, já citado, de que na era da técnica moderna, não é a usina hidroelétrica que está alocada em um rio, mas sim o rio que está como disponibilidade para a usina. Ora, se antes na técnica enquanto *poiesis* o homem cuidava da terra e do clima esperando o momento oportuno para recolher os frutos, na técnica moderna se controla o clima e se exige da terra resultado esperado no menor tempo possível e com o máximo rendimento.

Não se trata mais, no arcabouço histórico da técnica moderna, de trazer algo à presença a partir de nenhum conhecimento admirado, de nenhum manuseio cúmplice, mas de exigir, de impor, de obrigar as potências do ser a atualizarem-se, a fazerem-se disponíveis, unilateral e subserviente, sem esperas enfadonhas ou incertezas indesejáveis⁶¹.

O referencial que precisamos tomar aqui é entender que todo desencobrir da técnica moderna impele o homem a usufruir da natureza e dos recursos naturais como algo que está à disposição. Disposição, disponibilidade, dispositivo são todas palavras que remetem à exploração realizada na técnica moderna como forma de desencobrimento. Todo desencobrimento regente da técnica moderna visa os recursos naturais e os produtos fabricados sob o prisma da disponibilidade, de modo que, enquanto disponíveis estejam prontos para serem utilizados em outro processo.

Não se dis-põe do carvão processado na bacia do rio Ruhr apenas para torna-lo dis-ponível em algum lugar. O carvão fica estocado no sentido de ficar a postos para se dis-por da energia nele armazenada. Explora-se, a seguir, o calor para fornecer a temperatura que, por sua

⁶⁰ - Cf. 1) <http://br.reuters.com/article/idBRSPE69K0HM20101021>

2) <http://www.inma.org.br/site/mudancas-climaticas/167-geoenharia.html>

⁶¹ - LYRA, Edgar. **A atualidade da Gestell heideggeriana**. In: Heidegger: A questão da verdade do Ser e sua incidência no conjunto de seu pensamento. Belo Horizonte: FAJE. 2013.

vez, se dis-põe a fornecer vapor, cuja pressão movimenta os mecanismos que mantêm uma fábrica em funcionamento.⁶²

A disposição, portanto, revela o modo com que tudo que é descoberto na técnica moderna vigora. A disponibilidade se torna o “para que” e “o que é” o ente. Um carro somente é um carro à medida que este está à disposição para a locomoção. Podemos falar do carro de outras maneiras, em uma lembrança, ou em uma poesia, mas ao falarmos desta maneira se oculta o que realmente ele é, a saber, um produto da técnica moderna que está disponível para utilização.

Os apontamentos feitos até aqui podem nos servir de fundamento para a abordagem da essência da técnica moderna. Segundo Heidegger o modo de disponibilidade que rege todo o descobrimento da técnica moderna leva até o conceito *Gestell*. “De acordo com o uso corrente, ‘*Gestell* (composição) designa um equipamento, por exemplo, uma estante de livros (*bücherGestell*).”⁶³ A figura de uma estante de livros representa bem o sentido da palavra *Gestell*, a essência da técnica põe tudo à disposição do homem. Todos os recursos, e todos os produtos estão armazenados, estocados, dispostos a servir como disponível quando for necessário. Assim como em uma estante os livros são dispostos de maneira que possam ser utilizados, no descobrimento da *Gestell* tudo se encontra à disposição. Assim, “chamamos aqui de composição (*Gestell*) o apelo de exploração que reúne o homem a dis-por do que se des-encobre como dis-ponibilidade.”⁶⁴ O termo *Gestell* se refere, portanto, à essência da técnica moderna, que em si não possui nada de técnico. A *Gestell* se refere ao modo de descobrimento próprio de nosso tempo, enquanto que aquilo que é técnico se encontra no plano do que foi explorado e produzido. Todo aparato técnico é produto do modo de descobrimento da *Gestell*.

Da mesma forma que todo aparato técnico se apresenta como produto do modo de descobrimento da técnica moderna, as ciências modernas também o são. A física somente pode observar a natureza enquanto conjunto de forças calculáveis porque o próprio ser se revelou assim, ou seja, a própria técnica moderna já a descobriu. Não obstante a física moderna em seu método depende de aparatos técnicos que são produzidos no mesmo modo de disponibilidade. A física contemporânea cada vez mais se distancia dos experimentos e aparatos produzidos, como a teoria das cordas e afins,

⁶² - HEIDEGGER, Martin. **A Questão da Técnica**. In: Ensaios e Conferências. Petrópolis: Vozes. 2009. p. 19

⁶³ - Ibidem. P. 23

⁶⁴ - Ibidem. P. 23

mas ainda assim a física contemporânea necessita de dados calculáveis que somente são possíveis em uma postura de tomar a natureza enquanto disponibilidade.

Assim, levando em consideração que a essência da técnica não é nada de técnico e que a *Gestell* se revela como o apelo que reúne o homem para a exploração, é necessário perguntar sobre o papel que desempenha a humanidade no desencobrir da técnica moderna. Nossos apontamentos revelaram que a técnica não é uma atividade exclusiva do homem, e também, a partir da compreensão da essência da técnica moderna, vimos que a determinação meramente instrumental da técnica é insuficiente para responder ao nosso questionamento. Será que ainda podemos dizer que o homem possui o controle da técnica? Em que sentido se dá o desencobrimento da técnica e sua relação com o homem?

§ 4 – A Técnica moderna e o homem

Observamos que a determinação antropológica-instrumental da técnica foi ultrapassada, e que o desencobrimento da técnica moderna se dá a partir da disponibilidade. Todo desencobrimento é realizado por um ente específico, a saber, o homem. Podemos considerar também, que todo desencobrimento se dá a partir do próprio ser, que ora se desvela e ora se vela. Claramente o homem pode realizar, elaborar teorias e afins, mas nunca está no poder do homem a escolha de como o real irá se desencobrir.

As definições históricas que hoje conhecemos somente foram possíveis, pois o próprio ser se envia, possibilitando ao homem o desencobrimento do real que ocorre desta ou daquela maneira. Não foi Einstein que por si só descobriu a relatividade geral, tampouco Newton subjogou a realidade fazendo com que ela se enquadrasse em suas leis. Todos os modos com os quais o ser se desencobre são possibilidades dadas pelo próprio destinamento do Ser. “*Denominamos de destino a força de reunião encaminhadora, que põe o homem a caminho de um desencobrimento. É pelo destino que se determina a essência de toda história.*”⁶⁵ Como o destinamento põe o homem a caminho de desencobrir o real de forma específica em cada situação histórica, devemos atentar para o modo de destinamento próprio de nosso tempo.

⁶⁵ - Ibidem. P. 27

O homem da era da técnica se vê impelido, isto é, desafiado a descobrir o real no modo de disponibilidade.

A disponibilidade é um advento histórico que está inserido nos modos de desvelamento que se apresentam ao homem na sua relação com o ser. A condição humana somente se torna compreensível nessa relação, o que significa que o homem não é fechado em si mesmo, mas se define pela sua abertura ao ser.⁶⁶

Uma vez que o homem se define historicamente pela sua relação com o destinamento do ser, e que a *Gestell* é uma forma de destinamento podemos então compreender que o homem não possui o controle da técnica. Ele mesmo, o homem, se encontra no destinamento próprio de seu tempo. Todo dito avanço tecnológico não se dá por um estágio avançado da cultura humana, e também não se dá unicamente pelo esforço humano em produzir melhoramentos na natureza ou na realidade à sua volta. O homem da era da técnica está tão disponível quanto os próprios recursos naturais utilizados por ele como disponibilidade.

As expressões correntes de material humano, de material clínico falam neste sentido. O coiteiro, que, na floresta, mede a lenha abatida e que, aparentemente, como seu avô, percorre os mesmos caminhos silvestres, está hoje à dis-posição da indústria madeireira, quer saiba ou não. Ele está dis-posto ao fornecimento de celulose, exigida pela demanda do papel, encomendado pelos jornais e revistas ilustradas. Estes, por sua vez, pre-dis-põe, a opinião pública a consumir as mensagens impressas e a tornar-se dis-ponível à manipulação dis-posta das opiniões.⁶⁷

O homem da era da técnica se encontra impelido a responder o desafio colocado pela *Gestell* de descobrir o real como disponibilidade, e ele mesmo se encontra disponível à mesma técnica. Supor que o homem possui o controle da técnica seria fechar os olhos ao fenômeno de que o homem se empenha em garantir efetivamente a armazenagem e distribuição daquilo que foi descoberto e, neste meio, o próprio homem se torna disponível à rede inimaginável de processos que se dão na técnica moderna. Na passagem de Heidegger observamos que o homem não se encontra

⁶⁶ - Silva, Franklin L. **Martin Heidegger e a técnica**. In: Scientiae Studia. São Paulo. V. 5. N. 3. 2007. P. 373

⁶⁷ - HEIDEGGER, Martin. **A Questão da Técnica**. In: Ensaios e Conferências. Petrópolis: Vozes. 2009. p. 22

disponível apenas por não ter uma relação estreita com seus antepassados e a forma com a qual o desencobrimento acontecia naquele tempo. O homem da era da técnica se encontra disponível justamente por fazer parte de uma extensa variedade de processos que ocorrem na era da técnica. O lenhador, usado no exemplo heideggeriano, não somente se encontra impelido a descobrir o real, ou seja, abate a lenha como disponibilidade, mas o faz por existir a demanda de celulose, que somente existe pela demanda das revistas, que por sua vez somente existe pela demanda da opinião pública, que como vimos no capítulo anterior provoca uma medianidade de possibilidades de ser e dita como devemos compreender o mundo e como devemos compreender a nós mesmos.

A disponibilidade em que se encontra o homem é auto evidente e, ao mesmo tempo não se mostra com facilidade. No trabalho diário, nas realizações pessoais, no convívio com a tecnologia, o domínio da técnica sobre o homem é silencioso e, ao mesmo tempo não deixa de ser imponente. Este domínio da técnica avança em larga escala à medida que o homem se deixa levar pelo modo de desencobrimento que se dá na *Gestell*. Tudo se torna passível de ser quantizado, calculado, pensado, armazenado, distribuído. Não obstante, não é à toa que as ciências estejam agora em sua maior e mais exuberante forma. Todas as ações humanas se voltam para esta tecnização, e inclusive o próprio pensamento. “*A filosofia transforma-se em ciência empírica do homem, de tudo aquilo que pode se tornar objeto experimentável de sua técnica.*”⁶⁸

Neste ínterim, a matéria prima mais necessária para manter a rede extensa de processos da técnica funcionando é o próprio homem. É necessário a garantia de que possamos ter acesso a pessoas dispostas a trabalhar, dispostas como disponibilidade. Nada pode fugir ao cálculo e ao planejamento, e assim supõe Heidegger:

Como o homem é a matéria-prima mais importante, pode-se contar que, em virtude da pesquisa química contemporânea, algum dia fábricas haverão de ser construídas para a produção de material humano.⁶⁹

Quanto mais a técnica abarca todas as possibilidades da existência humana, quanto mais o próprio homem se dá como disponibilidade, mais o homem não percebe o

⁶⁸ - HEIDEGGER, Martin. **O fim da filosofia e a tarefa do pensamento.** In: Sobre a questão do pensamento. Petrópolis: Vozes. 2009. P. 67

⁶⁹ - HEIDEGGER, Martin. **A superação da metafísica.** In: Ensaio e conferências. Petrópolis: Vozes. 2009. p. 82

seu domínio. Através da tecnização de todos os processos da existência humana, seu pensamento, sua própria vida suas próprias possibilidades, o homem se entrega ao desafio da *Gestell* e se distancia cada vez mais de compreender a essência da técnica. “Provavelmente desaparecerá a necessidade de questionar a técnica moderna, na mesma medida em que mais decisivamente a técnica marcar e orientar todas as manifestações no planeta e o posto que o homem nele ocupa.”⁷⁰

Uma vez que se nos evidencia a relação do homem com a técnica, vale lembrar que as pontuações heideggerianas, bem como nossas próprias pontuações não são uma forma pejorativa de compreender a técnica moderna. É necessário que compreendamos a técnica enquanto destinamento epocal do ser, e não como uma atividade própria do homem, e muito menos supor que o homem possui o controle da técnica. É importante aqui definir a relação própria do homem com o ser, na qual acontece o desencobrimento próprio da *Gestell*. O desencobrimento encobre em si mesmo sua essência e, portanto, a essência da técnica se vela ao homem enquanto ele se ocupa no desencobrimento enquanto disponibilidade.

Para seguir nossas análises, e antes de ater ao perigo mencionado por Heidegger em seu texto *A questão da técnica*, é necessário pensar sobre a atualidade da *Gestell*, como essência da técnica, e também a relação do homem com esse destinamento. Apesar de Heidegger ser um filósofo contemporâneo, a técnica, ou melhor, os produtos da técnica chegaram a patamares talvez não pensados pelo autor. Isto nos leva a questionar a atualidade mesma da *Gestell* o que talvez possibilite uma melhor compreensão da relação entre impessoalidade e técnica.

§ 5 – A concretude da *Gestell* na atualidade

Ao longo de sua obra Heidegger faz várias menções sobre o domínio da *Gestell*, e as possibilidades concretas que podem se desdobrar desse domínio. No entanto, Heidegger falece em 1976. Apesar de poder acompanhar em seu tempo o constante avanço da técnica, e seus maravilhosos produtos, como a bomba atômica por exemplo, Heidegger não viveu o suficiente para ver com os próprios olhos a incrível instantaneidade dos acontecimentos e o “progresso” a passos largos da técnica.

⁷⁰ - HEIDEGGER, Martin. *O fim da filosofia e a tarefa do pensamento*. In: Sobre a questão do pensamento. Petrópolis: Vozes. 2009. P. 68

Uma das apostas do que viria a ser o domínio da técnica é o avanço do que foi chamado de cibernética.

Não é necessário ser profeta para reconhecer que as modernas ciências que estão se instalando serão, em breve, determinadas e dirigidas pela nova ciência básica que se chama cibernética. Esta ciência corresponde à determinação do homem como ser ligado à práxis na sociedade. Pois ela é a teoria que permite o controle de todo planejamento possível e de toda organização do trabalho humano. A cibernética transforma a linguagem num meio de troca de mensagens. As artes tornam-se instrumentos controlados e controladores da informação.⁷¹

A cibernética, portanto, seria a pedra fundamental do avanço avassalador da técnica. Em 1976 ainda não existiam computadores ultra velozes, smartphones e até mesmo telefones celulares disponíveis a todos com a única função de fazer ligações. Se o descobrir da técnica revela o modo de exploração e armazenamento, podemos pensar agora a concretude do armazenamento disposto na atualidade da *Gestell*.

A cibernética realmente tornou possível o controle e a organização do trabalho humano, e não somente isso, também trouxe consigo o controle e a organização da vida humana. Através de uma rede que se conecta mundialmente (World Wide Web) podemos ter acesso a todo tipo de conhecimento instantaneamente. Através da internet torna-se possível compreender todo tipo de comportamento, tendências, como está a política e o clima, e também ouvir súplicas de liberdade no outro extremo do globo.

A face mais dinâmica da *Gestell* se dá justamente na interatividade possibilitada pelo avanço da cibernética. Criamos um novo espaço de armazenamento, e este espaço é chamado de virtual. O conceito de *topos* aqui perde lugar, por mais paradoxal que isso possa parecer. A internet é o lugar sem-lugar. O armazenamento chegou a nível tal que não nos é mais necessário ter lugar, espaço físico.

Além da estocagem de produtos que são extraídos e utilizados conforme a demanda imposta pela própria *Gestell*, temos hoje o armazenamento de possibilidades de ser, de compreender. Armazenamento de opiniões, tal como são as redes sociais. Tudo nos é disposto através dos mecanismos de busca cada vez mais velozes, e digitando Heidegger no Google possuo aproximadamente 8.960.000 resultados em apenas 0,39 segundos. Não podemos nos demorar, tudo tem de ser extremamente instantâneo.

⁷¹ - Ibidem. P. 68

O homem da era da técnica vence distâncias outrora inimagináveis. E desta maneira também se perde nos conceitos de proximidade e afastamento⁷², podemos viajar tranquilamente ao redor do mundo, gastando algumas horas entre um destino e outro. O homem da era da técnica se lança ao espaço para buscar soluções para o fim dos recursos naturais que é decorrente da própria exploração da técnica moderna. E apesar de tudo estar tão próximo o homem nunca esteve tão distante de si mesmo.

A pujante necessidade de individualização contemporânea perpassa também o domínio da *Gestell*. Todos, aparentemente, desejam ser únicos, mas sempre tendo em vista as diferenças como referencial do outro. Como a internet se mostra como uma ferramenta de estocagem de possibilidades de poder ser, temos todos os tipos de rótulos que podem ser utilizados na busca pela individualização. Todos aderimos a padrões de comportamento, lugares onde frequentar, pessoas para ter ao redor, sem ao menos notar que estes padrões são previamente estabelecidos e ditados pela opinião pública. O homem contemporâneo, mais do que em outras épocas, é um sujeito paradoxal. Pois ser si-mesmo, se refere a ser-si-mesmo-como-o-outro-não-é.

Através da internet os moldes pré-estabelecidos pela opinião pública, não são ditados por pessoas específicas. A tendência, cada vez mais crescente, é de não existirem mais os ditos formadores de opinião. Pois conectados garantimos nosso direito ao anonimato. O anonimato nos traz segurança, e assim, podemos expor ideias, rótulos, determinar comportamentos ou criticá-los. Na humanidade do século XXI caímos no abismo do ninguém. Como exemplo podemos observar o fenômeno da Primavera Árabe que teve seu início sem a figura de um líder específico, e foi possibilitada através do anonimato das redes sociais. A opinião pública que representava alguns indivíduos que ali viviam, foi expressa, propriamente, por um ninguém.

Indo além do que o fenômeno da internet pode nos dizer sobre a concretude da *Gestell*, podemos observar outras áreas das ciências que enchem os olhos da humanidade de esperança. A nanotecnologia, por exemplo, pode trazer benefícios espetaculares para a medicina, para o próprio aparato técnico que permite ter o mundo na palma da mão instantaneamente. Através da criação de nano robôs poderemos ter um combate extremo ao câncer, e quem sabe, encontrar a cura. Podemos criar aparelhos conectados, com interfaces inovadoras que não serão mais manuseadas pelo toque na

⁷² - Cf. HEIDEGGER. Martin. **A Coisa**. In: Ensaios e conferências. Petrópolis: Vozes. 2009. Pp. 143-164

tela ou por botões, mas com o movimento dos olhos e por comandos de voz⁷³. Existem possibilidades de criarmos um espaço virtual completamente novo que se daria através da conexão de nano robôs diretamente no cérebro⁷⁴, e teríamos então acesso a todo o conteúdo armazenado na internet com um simples comando de pensamento⁷⁵.

Os cientistas, sempre muito dispostos a evidenciar os avanços da tecnologia garantem que para esta evolução técnica é necessário a decisão política e financeira. E, geralmente, quando perguntados sobre os riscos que podem trazer tais tecnologias, como armas cada vez mais potentes, a resposta geralmente está na sabedoria que leva o homem se utilizar da melhor forma possível destes avanços.

Não podemos negar que os aparatos tecnológicos nos trazem mais segurança, conforto, longevidade e podem, claramente, auxiliar na busca pelo conhecimento. Não nos compete aqui fazer uma análise negativa da técnica moderna, mas sim evidenciar o questionamento pela sua essência. Apesar de todos os avanços técnicos nos proporcionarem uma qualidade de vida inimaginável, temos um problema inquietante que a obra de Heidegger nos evidencia. Quando questionamos sobre a responsabilidade quanto ao uso da técnica, caímos sempre e cada vez mais no discurso vazio da técnica determinada pela concepção antropológico-instrumental. Quanto mais o homem responde ao desafio colocado pela *Gestell* de descobrir o real no modo de disponibilidade, mais ele se perde de si mesmo e se perde no caminho para compreender a essência da técnica enquanto tal.

Assim como a metafísica esqueceu-se do Ser, a técnica moderna não se esquece de sua essência, pois nem ao menos se coloca tal questionamento. Enquanto o homem existir no modo de descobrimento colocado pela *Gestell*, lhe será vetada a sua própria essência, e assim surge o perigo assinalado por Heidegger.

§ 6 – Técnica e perigo

Observamos até aqui que a *Gestell* é um envio, isto é, um destinamento que põe o homem a descobrir o real enquanto disponibilidade. Vimos também que todo destinamento rege o homem em todo o seu ser, ou seja, a forma de descobrimento

⁷³ - Cf. <http://www.google.com/glass/start/>

⁷⁴ - Cf. <http://www.beyondboundariesnicolelis.net/~beyond/wordpress/>

⁷⁵ - Cf. LYRA, Edgar. **A atualidade da Gestell heideggeriana**. In: Heidegger: A questão da verdade do Ser e sua incidência no conjunto de seu pensamento. Belo Horizonte: FAJE. 2013.

nunca está no controle pleno do homem, mas depende do próprio envio do ser. Contudo, o destino mencionado por Heidegger não se mostra como uma fatalidade, ou algo que o homem jamais poderá acolher de outra maneira. É importante ressaltar que a palavra destino, em nosso contexto, não se reduz à pré-determinação da existência humana. Pelo contrário, o destinamento coloca o homem a caminho de descobrir o real e, neste descobrimento o homem está sempre na possibilidade de descobrir desta ou daquela maneira. Isto ocorre pela liberdade e “*o homem só se torna livre num envio, fazendo-se ouvinte e não escravo do destino.*”⁷⁶

A liberdade possui sua relação mais íntima com aquilo que se descobre, isto é, com a própria verdade, *alétheia*. Como todo descobrir guarda em si o encobrir, a liberdade remete ao que se encobre no descobrimento. “*Ora, o que liberta é o mistério, um encoberto que sempre se encobre, mesmo quando se descobre.*”⁷⁷ Em outras palavras a liberdade é o que se encontra velado no descobrimento. É neste sentido que o homem pode ser escravo do destinamento ou se tornar livre sendo ouvinte deste mesmo destinamento. O descobrimento guarda em si não somente aquilo que está velado, mas também guarda a possibilidade de se voltar para o próprio mistério do que está encoberto, não se deixando levar pelo descobrimento regido no destinamento.

Assim, a liberdade não se refere ao livre arbítrio do homem, tampouco se refere às perspectivas de conduta tendo em vista padrões de comportamento ou leis. A liberdade possui o seu elo mais íntimo com o próprio destinamento, isto é, com aquilo que se encobre mesmo quando se descobre. Nas palavras de Heidegger: “*A liberdade é o que aclarando encobre e cobre, cuja clareira tremula o véu que vela o vigor de toda verdade. (...) A liberdade é o reino do destino que põe o descobrimento em seu próprio caminho.*”⁷⁸

Ora, como a essência da técnica moderna, isto é, a *Gestell* é o destino de um descobrimento, ela se dá no espaço da liberdade. Assim a técnica moderna não pode se apresentar como uma fatalidade inevitável que constrange o homem a um puro entregar-se à técnica e seus produtos. Neste sentido Heidegger chama a atenção para a evidência de que não nos compete fazer juízos valorativos da técnica e condená-la.

⁷⁶ - HEIDEGGER, Martin. **A Questão da Técnica**. In: Ensaio e Conferências. Petrópolis: Vozes. 2009. p. 28

⁷⁷ - Ibidem. P. 28

⁷⁸ - Ibidem. P. 28

Contrariamente a isso, investigando a essência da técnica podemos nos deparar com a própria essência da liberdade e o clamor pela libertação.

Contudo, a *Gestell* pensada propriamente como destino nos apresenta o perigo. A *Gestell* leva o homem a desencobrir o real na forma de disponibilidade. Tal forma de desencobrimento ganha cada vez mais força e quanto mais a técnica avança mais o homem se engana ao pressupor que possuímos o controle da técnica. Como vimos em parágrafos anteriores o domínio da técnica já não possui limites, tanto físicos, como distâncias intransponíveis, quanto na propagação da opinião pública. A cibernética apontada por Heidegger, enquanto nos faz questionar também a forma de funcionamento dessa ciência e pensar o poder do mundo cada vez mais conectado, transforma a humanidade em alvo fácil para a forma de compreensão mediana, para o próprio desencobrir enquanto disponibilidade. O domínio da *Gestell* traz então, à humanidade a sensação de puro progresso e segurança. É essa própria humanidade que se vê como detentora da terra e de seus recursos, que se vê como assenhoreada do poder concedido pelo seu próprio fazer técnico. E o perigo surge como possibilidade de o homem sempre desencobrir o real somente e exclusivamente como disponibilidade.

O homem está sempre no limiar da possibilidade de desencobrir o ente somente enquanto disponibilidade, seguindo o destinamento, ou se voltar para a essência desse desencobrimento não sendo mais aquele que desafia e explora, mas sim o que toma como possibilidade a escuta do apelo de libertação que reside no mistério do que se encobre.

Se, porém, o destino impera segundo o modo da com-posição (*Gestell*), ele se torna o maior perigo, o perigo que se anuncia em duas frentes. Quando o des-encoberto já não atinge o homem, como objeto, mas exclusivamente, como disponibilidade, quando, no domínio do não-objeto, o homem se reduz apenas a dis-por da dis-ponibilidade – então é que chegou à última beira do precipício, lá onde ele mesmo só se toma como disponibilidade. E é justamente este homem assim ameaçado que se alardeia na figura de senhor da terra. Cresce a aparência de que tudo que nos vem ao encontro só existe à medida que é um feito do homem. Esta aparência faz prosperar uma derradeira ilusão, segundo a qual, em toda parte, o homem só se encontra consigo mesmo.⁷⁹

O perigo o qual Heidegger nos fala não advém das máquinas, dos aparatos técnicos construídos pelo homem e suas consequências imediatas. O perigo reside em o

⁷⁹ - Ibidem. P. 29

homem se entregar de tal maneira ao destimamento da *Gestell* a ponto de somente existir a disponibilidade como forma de desencobrimento. Está explícito que o domínio da técnica moderna se alastra com força e rapidez e que este domínio apresenta a possibilidade de o homem perder o contato com uma experiência mais inaugural na busca pela essência da técnica mesma. Considerando isto, podemos dizer que o perigo iminente que nos traz a técnica moderna e o modo como rege seu desencobrimento é o perigo extremo.

Se a essência da técnica nos leva a pensarmos o perigo extremo, devemos atentar ao que entendemos utilizando a palavra essência para então compreender que no próprio perigo, mesmo que extremo, está também aquilo que salva. Heidegger nos propõe compreender a palavra essência como aquilo que vige e faz durar. A essência assim entendida se diferencia da maneira tradicional de pensar a essência. A essência da técnica não pode ser expressa através da quiddidade, buscando assim um universal que possa abarcar todas as possibilidades em que ocorre o acontecer da técnica. A *Gestell* se remete ao modo de destinamento, e este modo de destinamento deve ser entendido enquanto aquilo que vige e perdura. “*É do verbo wesen, viger, que provém do substantivo vigência. Wesen, essência, em sentido verbal de vigência, é o mesmo que wahren, durar.*”⁸⁰ Todo viger do desencobrimento dura e permanece e, este durar e viger pode ser entendido na palavra usada por Goethe *fortgewähren*, isto é, continuar a conceder. “*Somente dura o que foi concedido. Dura o que se concede e doa com força inaugural, a partir das origens.*”⁸¹

Logo a essência de todo desencobrimento está no durar do que foi concedido. O destinamento se doa ao homem de forma inaugural e assim se anuncia como uma concessão ao homem. A partir da concessão o homem pode ter participação no desencobrimento. Ao doar-se, o ser concede ao homem parte no desencobrimento, e assim o homem se acha “*apropriado pela apropriação da verdade.*”⁸²

Porém, se pensarmos a técnica moderna da forma como ficou demonstrada até aqui, não poderemos falar de concessão da técnica. Seria um erro metodológico na compreensão da filosofia heideggeriana pensar assim. A concessão própria da técnica moderna, segundo Heidegger é deixar o homem continuar a ser.

⁸⁰ - Ibidem. P. 33

⁸¹ - Ibidem. P. 34

⁸² - Ibidem. P. 34

Ora, como vimos que a *Gestell* descobre no modo de disponibilidade, e que a essência da liberdade está no mistério do que se encobre. Podemos considerar que onde brota o perigo, reluz também a possibilidade de salvação. A salvação mencionada por Heidegger não corresponde à salvação no sentido cristão, mas sim na possibilidade de o homem descobrir o real não mais como forma de disponibilidade.

Assim, “a essência da técnica é de grande ambiguidade. Uma ambiguidade que remete para o mistério de todo desencobrimento, isto é, da verdade.”⁸³ Mesmo que a essência da técnica provoque o homem enquanto disponibilidade, ela nos revela a possibilidade do que salva como outra forma de desencobrimento. É evidente que a irresistível tentação da técnica e a possibilidade do que salva são pontos distantes um do outro. Contudo essa distância nos remete ao próprio mistério do que se encobre.

Se pensarmos agora a relação do homem com a essência da técnica, podemos dizer que o homem se encontra na possibilidade. A possibilidade de seguir cegamente o destino da *Gestell*, ou de ter a serenidade para questionar o mistério que se avizinha da própria essência da técnica. Estranhamente, “somente se não considerar a técnica como algo inteiramente do domínio humano pode o homem conservar alguma autonomia perante a técnica.”⁸⁴

A própria liberdade que possui suas raízes no mistério do encoberto, pode evidenciar ao homem a possibilidade de compreensão de sua própria essência. A liberdade do homem perante a técnica concerne justamente à compreensão do acontecer do ser enquanto destino histórico, e assim pensar a relação do próprio homem como o ser e os entes, e também a sua participação no desencobrimento. Tal liberdade não deixa de evidenciar a necessidade de compreender a si mesmo e o lugar em que o homem habita.

Uma vez que chegamos à compreensão da relação do homem com a técnica, podemos agora abrir caminho para nosso questionamento principal. Podemos de alguma forma relacionar a impessoalidade e a técnica? O caminho que percorremos nos trouxe alguns nuances dessa relação. Com efeito, é possível agora evidenciar os pontos de contato que envolvem estes dois conceitos e as duas fases da filosofia heideggeriana.

⁸³ - Ibidem. P. 35

⁸⁴ - Silva, Franklin L. **Martin Heidegger e a técnica**. In: Scientiae Studia. São Paulo. V. 5. N. 3. 2007. P. 373

Capítulo 3

Impessoalidade e Técnica

Como abordado nos capítulos anteriores os termos impessoalidade e técnica se encontram em momentos distintos da filosofia heideggeriana. Não obstante podemos encontrar diversos pontos de contato entre os dois conceitos, seja em um âmbito meramente ôntico de interpretação da cultura da era moderna e como vive o homem neste tempo, seja também no nível ontológico no qual será feito um esforço para demonstrar a ligação entre a impessoalidade enquanto existencial do *Dasein* e o envio do ser. Contudo, antes de adentrarmos nas especificidades que irão se descortinar na relação entre impessoalidade e técnica, é preciso empreendermos um esforço para entender a virada em um espectro mais amplo, não somente concernente à técnica. Alguns conceitos e aspectos do pensamento heideggeriano são o solo fundamental de nossa reflexão, conceitos como mundo, *Dasein*, homem e ser ganham novas perspectivas, mais largas. Estes conceitos representam o cerne de nossa questão, pois o homem contemporâneo vive na era da técnica, isto é, em um mundo específico e uma história já dada em sua facticidade. Por esta razão é necessário retomar o tema da virada, agora com um foco mais específico para os conceitos que nos fornecem a base de sustentação para nossa reflexão.

A virada [*Kehre*] não representa uma exclusão de pontos de vista já assumidos na filosofia de Heidegger, como já apontamos anteriormente. A virada significa a ampliação e, verdadeiramente, o retorno ao ponto inicial do pensamento heideggeriano, i.é. a retomada da pergunta pelo sentido de ser. O primeiro ponto que devemos observar são as próprias palavras de Heidegger sobre a virada. Em resposta ao padre William Richardson, em carta por ocasião do lançamento do livro *Heidegger: Through Phenomenology to Thought (Heidegger: Através da Fenomenologia para o Pensamento)*, Heidegger diz:

A distinção que o senhor faz entre 'Heidegger I' e 'Heidegger II' só se justifica na condição de que se tenha sempre em conta que só desde o pensado como I pode-se acessar ao que deve se pensar como II. Assim, o II só é possível se está contido no I.⁸⁵

⁸⁵ - HEIDEGGER, Martin. **Carta al padre William Richardson**. In: Anales del Seminario de Historia de la Filosofía, n.º. 13, 11-18. Madrid: Servicio de Publicaciones UCM, 1996. P. 18. Tradução minha.

Nesta passagem está clara a posição de Heidegger com relação ao conjunto de sua filosofia. Observando o pensamento de Heidegger em uma perspectiva cronológica podemos considerar que após 1930 os escritos de Heidegger não se voltam sobre uma questão exclusiva. Nesta década há vários escritos sobre a verdade e sua essência. Em 1935 surge o escrito *A Origem da Obra de Arte [Der Ursprung des Kunstwerkes]*, que apresenta um novo conceito de mundo, não mais atrelado ao *Dasein* enquanto ser-no-mundo, mas como o acontecer histórico de um povo levando em consideração a dualidade entre mundo e terra. Tal dualidade e o conceito de mundo serão abordados no §3 deste capítulo. No ano seguinte, em 1936 Heidegger escreve as *Contribuições à Filosofia: Do acontecimento apropriativo [Beiträge zur Philosophie: Vom Ereignis]*. Esta obra se apresenta como um conjunto de textos que retomam a questão do ser a partir da virada. O último tópico deste livro esclarece a visão de Heidegger sobre o ser tematizado na metafísica, e o acontecer do ser visado em seu pensamento. A diferença ontológica na qual o ente não se identifica com o próprio ser, e o ser não pode ser representado pelo conjunto de todos os entes fica evidente conceitualmente quando Heidegger retoma a etimologia da palavra alemã *Sein*, que em sua grafia antiga se escrevia com ‘y’ *Seyn*. Assim, o ser tematizado pela metafísica fica representado como *Sein*, ao passo que o ser enquanto acontecer se representa em seu pensamento a partir de *Seyn*, geralmente traduzido para o português como *seer*, pois a grafia da palavra *ser* no português arcaico exigia dois ‘Es’.

Esta diferenciação conceitual é um passo determinante para compreendermos a virada de forma mais aprofundada, pois o acontecer do ser é o solo no qual se abrem os entes para o *Dasein*. A relação entre o acontecer e o ser-aí⁸⁶ passa a tomar uma tonalidade mais forte, o que implica que no pensamento heideggeriano o acontecimento somente pode ser acontecimento apropriativo levando em consideração o *Dasein*. No ano de 1941/42 Heidegger ministrou o curso *O acontecimento Apropriativo [Das Ereignis]*, publicado postumamente na série de suas obras completas (v.71). Seguindo a forma das *Contribuições*, o livro contém uma compilação de textos nos quais Heidegger expande suas investigações sobre o *seer* e sua relação com o *Dasein*. Em variados momentos Heidegger fornece elementos que servirão de fundamento para nossa

⁸⁶ - Ser-aí é a tradução espanhola [ser-ahí] e portuguesa da palavra *Dasein*. No §1 deste capítulo será abordada com maior profundidade. No entanto é necessário ressaltar que para uma maior clareza do texto ora utilizaremos *Dasein* e ora ser-aí.

investigação. Assim, a relação entre *Dasein* e *seer* será trabalhada mais detalhadamente no §1 deste capítulo.

As conferências pronunciadas em 1949 na cidade de Bremen foram publicadas em 1994 (v.79) sob o título *Conferências de Bremen e Friburgo [Bremer und Freiburger Vorträge]*. O primeiro texto *A Coisa* traz uma reflexão sobre o caráter objetificante da técnica moderna. Neste texto Heidegger retoma o problema sobre o acontecer do ser sob os conceitos da quadratura, terra e céu, mortais e imortais, levando assim ao conceito de mundo que novamente é pensado. Neste texto também há de forma direta a tentativa de mostrar o acolher o ser em detrimento do explorar e calcular da técnica. O acolhimento do ser somente pode ser possível a partir do escape da lógica da técnica moderna e seu modo de desvelamento do ser. Este escape não pode ser representado ou entendido como uma mera passividade, e tampouco como uma modificação da forma de compreensão própria da técnica moderna. Assim Heidegger explica que é necessário dar um *passo atrás* dessas formas de desvelamento e compreensão do ser. A atitude do *passo atrás* pode também ser encontrada no pequeno texto de 1959 *Serenidade [Gelassenheit]*, no qual Heidegger conceitua o que vem a ser a tentativa de escape da lógica da técnica como serenidade. Estes dois textos representam também fundamentos para nossa investigação, e serão tratados em detalhe no §5 deste capítulo.

Os textos apresentados em ordem cronológica não correspondem à totalidade do pensamento heideggeriano pós-*virada*, mas nos fornecem base para pensarmos a relação entre impessoalidade e técnica. Empresa difícil, uma vez que o termo impessoal pouco aparece de forma explícita nos textos supracitados. Com esta dificuldade em vista nossas reflexões sempre irão se manter no âmbito da *virada*, e também sempre levando em consideração a analítica existencial.

Apesar de nesta introdução os textos aparecerem em ordem cronológica, foi feita uma divisão de temas seguindo a linha mestra deste trabalho. Assim alguns textos mais recentes aparecem antes de textos mais antigos levando em consideração a sua temática. É importante esclarecer também que não é nosso objetivo fazer uma análise detalhada de cada texto que será trabalhado. Com efeito, é necessário fazer o recorte temático adequado para que nosso objetivo não se perca.

Desta forma o capítulo será dividido em duas partes, a saber, as relações entre impessoalidade e técnica em um nível ôntico e as mesmas relações em um nível ontológico. Destarte, antes de qualquer relação entre a impessoalidade a técnica um

questionamento se mantém em nosso caminho. Como relacionar o impessoal, conceito utilizado na analítica existencial que se aplica ao *Dasein* individual, com o homem em seu horizonte global pensado na era da técnica? Se for possível pensarmos a relação entre ambos os conceitos, *Dasein* e homem, em um nível ôntico e também ontológico nossa investigação terá base sólida para prosseguir em seu caminho.

§ 1 – *Dasein* e homem

A relação entre impessoal e técnica passa invariavelmente pelo ser-aí e o homem. A partir da analítica existencial Heidegger deixa claro que o conceito ser-aí se refere aos modos de ser do ente que possui a característica de se perguntar pelo sentido de ser. Já em obras pós-*virada* Heidegger fala sobre o homem em um sentido global, sempre remetendo ao destino epocal de um povo e seu enraizamento. Com efeito, se nos perguntamos sobre o homem da era da técnica, logicamente é necessário perguntar como o impessoal, aplicado ao entendimento do ser-aí particular, que pode ser ou não ser ele mesmo e tomar para si suas possibilidades mais próprias, se relaciona com o conceito de humanidade que vive sob o domínio da técnica moderna.

Assim é necessário observar o próprio conceito de ser-aí que foi de forma extensiva revisto por Heidegger em variadas passagens em suas obras pós-*virada*. Na analítica existencial o ser-aí corresponde às possibilidades de ser do ente que se compreende e compreende também o ser. As possibilidades de ser deste ente estão sempre ligadas ao seu passado existencial (facticidade), ao seu compreender e ao seu antecipar-se ao futuro (projeto). Desta maneira o ser-aí sempre já está lançado em um mundo específico dado historicamente, isto é, sempre temos uma história anterior a nós mesmos que de certa forma nos delimita e nos possibilita compreensões específicas. Como o ser-aí sempre está lançado neste mundo específico e com uma história específica podemos dizer que o ser-aí é o seu aí. É importante observar que o aí do ser-aí não denota aqui um lugar específico, no sentido de espaço, mas corresponde apenas às condições nas quais o ser-aí se encontra enquanto lançado no mundo. Podemos dizer então que o ser-aí exhibe os modos de ser do homem, ou seja, daquele ente que possui o caráter da existência.

A partir do termo impessoal Heidegger pensa o modo de ser do ser-aí em seu cotidiano. Este modo de ser pode ser pensado, também, como aplicado ao ser-aí individual, pois o ser-aí é sempre aquele ente que eu mesmo sou. Neste sentido o ser-aí

pode ser ou não ser ele mesmo. Existindo sob o domínio do impessoal o ser-aí nunca é ele mesmo, e quando tem a pretensão de ser ele mesmo ele existe sob o domínio do ser impessoalmente-si-mesmo. Ser si mesmo denota uma forma de compreensão que vai além da compreensão impessoal, isto é, compreender o mundo e as possibilidades a partir de si mesmo e não da forma como todo mundo compreende. Neste sentido, ao abordar o si-mesmo e o que vem a ser esta forma própria de compreensão Heidegger parte da análise das tonalidades afetivas, e questiona qual será aquela tonalidade que possibilitaria ao ser-aí uma compreensão que escape dos domínios do impessoal. Assim, a partir da angústia o ser-aí percebe o mundo circundante sem as imposições do impessoal. Na angústia o ser-aí perde o nexo da quotidianidade que lhe confere segurança de modo que o mundo logo perde sentido. Como o ente intramundano perde sentido suas escolhas também perdem sentido, uma vez que existindo impessoalmente todas nossas escolhas se voltam para o mundo e sua configuração e não para as possibilidades que temos por nós mesmos. Ora, se o mundo circundante e todas as escolhas perdem sentido, o ser-aí se percebe em suas possibilidades próprias de ser. Porém a partir da única possibilidade que não pode ser mudada, a morte, ele se percebe finito. Ao se perceber finito ele ouve a voz da consciência que o impele a tomar para si suas possibilidades. Daí surge a resolução, na qual o ser-aí não mais se guia pelo ente intramundano e pelo mundo, mas se guia pelas suas próprias possibilidades.

Apesar do cuidado de Heidegger para explicar a noção de ser-aí, (e também já no §10 de *Ser e Tempo* demonstrar que tal noção não remete aos conceitos antropológicos, subjetivistas e biológicos) a resolução, assim como o conceito de impessoalidade podem dar ocasião a uma interpretação ‘individualista’ do ser-aí. Com efeito, a resolução parte da escolha do ser-aí de tomar para si suas possibilidades mais originárias. Ora, toda e qualquer escolha sempre recai sobre um sujeito, noção muito utilizada pela filosofia existencialista de Sartre sob influência de *Ser e Tempo*. Por outro lado, na obra *A Origem da Obra de Arte* Heidegger expõe a noção de povo [a ser abordada com profundidade no §3], já indicando que suas reflexões não se voltam mais para a resolução e a impessoalidade tal qual estes termos foram cunhados em *Ser e Tempo*.

Não obstante o caráter de singularidade que o ser-aí assume em *Ser e Tempo* os textos posteriores continuam a utilizar tal termo, juntamente, porém, com uma forma mais explícita de compreensão do que o “aí” quer de fato dizer. Nas *Contribuições à Filosofia* Heidegger diz: “O ser-aí encontra em *Ser e Tempo* a aparência de

*‘antropológico’, ‘subjetivista’ e ‘individualista’, etc. Sem embargo, o que está visado é o contrário.’*⁸⁷ Ora, se o ser-aí não pode ser visto de uma maneira antropológica, subjetivista ou individualista como devemos interpretá-lo?

Como mostra Heidegger, o ser-aí está sempre em um mundo que se apresenta, isto é, que lhe é desvelado. O desvelamento como vimos anteriormente corresponde ao emergir do próprio ser. Assim, o ser-aí é e está nesta abertura enquanto *alethéia* da própria *physis*. Se compreendemos esta abertura enquanto emergir do próprio ser, considerando também que o aí do ser-aí não denota um lugar específico, podemos dizer que o aí do ser-aí refere-se a uma forma específica de desvelamento do ser. *“Assim o nome ser-aí recebe o autêntico conteúdo próprio do primeiro início: Essenciar-se (aí) desocultadamente surgindo a partir de si.”*⁸⁸ Sendo o ser-aí o essenciar-se desoculto podemos considerar que o aí do ser-aí não é considerado aqui em sua singularidade como em *Ser e Tempo*. Isto ocorre, pois, o desvelar do próprio ser vem ao encontro do ser-aí, que é o ente que possui vários modos de ser em seu aí, ou seja, de acordo com o modo com o qual o seer vem ao seu encontro. Desta forma o *“aí é a abertura do ente como tal na totalidade, o fundamento da alethéia mais originariamente pensada.”*⁸⁹

Com efeito o termo ser-aí passa a tomar um novo contorno. De acordo com Heidegger apesar de que o aí do ser-aí não se refere única e exclusivamente ao homem, há uma ligação essencial entre o aí e o ente que o homem é. O ser-aí é aquele ente que essencializa o aí, isto é, que compreende e apropria o aí vindouro⁹⁰, que está por acontecer. Neste sentido o ser-aí é o ente que essencializa o seer. É através do ser-aí humano que a história se torna história, e na qual o ser se desvela. Pensando o aí como esta abertura podemos considerar uma relação entre aí e homem.

Ser-aí e homem se encontram em uma referência essencial, enquanto o ser-aí significa o fundamento da possibilidade do ser humano vindouro, e o homem é vindouro enquanto assume ser o aí, de modo que se concebe como a custódia da verdade do seer, custódia que é indicada como ‘cuidado’.⁹¹

⁸⁷ - HEIDEGGER, Martin. Aportes a la Filosofía: Acerca del Evento. Buenos Aires: Biblos. Biblioteca Internacional Heidegger. 2003. P. 241. Tradução livre minha.

⁸⁸ - Ibidem. P. 241

⁸⁹ - Ibidem. P. 242

⁹⁰ - O termo “vindouro” (künftig) é relacionado com o verbo “kommen” (vir) e com “Zukunft” (futuro), que significa literalmente “porvir”. A expressão “homem vindouro” ou “homem por-vir” significa o homem enquanto está pronto e preparado para tornar-se o “aí” do seer próprio do “outro início” (cf. também Contribuições, parte VI: “Os por-vir” (Die Zu-künftigen)).

⁹¹ - Ibidem. P. 242

Interessante perceber que o ser-aí humano é aquele ente que acolhe o seer. Neste sentido a palavra cuidado⁹² aparece novamente. O cuidado como exposto em *Ser e Tempo* é a unificação de todos os existenciais do ser-aí. Desta forma a essência do ser-aí em *Ser e Tempo* é o cuidado, pensada como essência do ente que cuida efetivamente do ser. Aqui temos a indicação de como devemos compreender o ser-aí a partir da virada. O ser-aí não é unicamente o caráter de existência do homem, mas significa o espaço aberto no qual o seer acontece e se mostra. Neste espaço aberto o homem acolhe o seer. Assim o homem é o ente que está na abertura do seer, e que, apropriando-se do acontecer do seer como cuidado, se essencializa, isto é, de fato deixa o seer mostrar-se epocalmente. O apropriar-se do seer pelo homem é o acontecimento [Ereignis], “*pois o ser-aí ‘é’ precisamente a fundação da verdade do seer como evento.*”⁹³

Ora, se há um nexos essencial entre ser-aí e homem o contraste entre singularidade em *Ser e Tempo* e humanidade no pensamento pós-virada não se apresenta tanto como um problema. O ser-aí é a abertura na qual o seer se confia ao homem. O homem é cuidado, como apontado já em *Ser e Tempo*. Não obstante seer e homem guardam em si uma relação de envio e acolhimento. Esta relação pode ser apresentada em relação ao caráter histórico de um povo [questão a ser abordada no §4], ou como a compreensão de seer de um homem específico. No entanto o homem somente é vindouro, acolhe de fato o acontecer, quando assume o aí. Neste sentido, apesar das noções pós-virada referirem-se ao conjunto de seres humanos de determinada época e cultura, não podemos nos cegar e deixar de perceber que a humanidade em seu caráter global é formada por várias individualidades que vivem em um tempo histórico determinado. Neste sentido a impessoalidade enquanto existencial não deixa de ser uma forma de ser do homem na era da técnica. Pelo contrário, é justamente a forma na qual o homem individual se mantém de início e de ordinário.

Se o destinamento epocal do ser da era técnica é a composição [*Gestell*] isto significa necessariamente que o homem está preso a esta forma de compreensão, devido a que o seu aí se apresenta sempre desta maneira? Diante deste questionamento se faz mais presente a interpretação de que a humanidade vive um destinamento, mas que o homem individual pode compreender o seer de uma forma diferente da que todo mundo

⁹² - Cf. Fábulas de Higino nº220 no §42 de *Ser e Tempo*

⁹³ - HEIDEGGER, Martin. Aportes a la Filosofía: Acerca del Evento. Buenos Aires: Biblos. Biblioteca Internacional Heidegger. 2003. P. 361. Tradução minha.

compreende, o que nos permite remontando assim aos conceitos de impessoalidade e resolução.

Como vimos, a partir da virada o conceito de verdade na filosofia de Heidegger passar a abrigar um âmbito maior. A verdade não é relacionada unicamente a um existencial do ser-aí, mas remonta ao emergir do seer. Este emergir sempre se dá a partir do aí enquanto clareira, daquilo que se abre e se confia ao homem. Ao se entregar à forma mediana de compreensão do que está aberto o ser-aí humano existe como o impessoal. Na era da técnica podemos dizer que o impessoal ganha mais força, visto que a técnica enquanto modo de desvelamento se tornou global, atingindo toda a humanidade, enquanto abrangida pela cultura ocidental. Como o homem acolhe aquilo que se abre em seu aí, poderíamos considerar que a técnica moderna em sua essência ‘aprisiona’ o homem em uma compreensão já sempre dada neste aí?

Esta pergunta leva, então, a pensarmos com maior cuidado a relação entre homem e seer. Ao falar sobre a superação da metafísica, e tão logo sobre a superação da técnica moderna visto que esta é o último estágio da metafísica que pensa somente o ente e ignora por completo a pergunta pelo seer, Heidegger aponta: “*Em verdade, ele (o homem) não pode começar essa superação, nem tampouco produzi-la. No entanto, ele não deixa de ter sua participação aí.*”⁹⁴ De qual maneira e em que vias se dá esta participação do homem ainda não nos é claro. No entanto o destinamento epocal do seer não se refere a uma prisão na qual o homem não pode jamais sair. Justamente por ter uma participação no acolhimento de seu aí é que o homem pode atentar ou não para aquilo que está vigente nesta abertura. A relação entre homem e seer está justamente no acolhimento efetuado pelo homem frente àquilo que lhe surge no emergir. Desta maneira Heidegger completa: “*Nenhum ente, tampouco aquele ente que tem a essência histórica a partir da ligação do seer com ele, o homem, pode algum dia efetuar e determinar o ser.*”⁹⁵

Ora, se a técnica moderna em sua essência já atingiu o ser humano de forma planetária, podemos relacionar este modo de desvelamento com a impessoalidade. Impessoalidade e técnica guardam uma referência singular, pois a técnica enquanto emergir, coloca o homem a caminho de explorar a natureza (no sentido de *physis*), e a impessoalidade mantém o homem na compreensão mediana de seu tempo. Com efeito

⁹⁴ - HEIDEGGER, Martin. **O Acontecimento Apropriativo**. Rio de Janeiro: Forense; Alemanha: Vittorio Klostermann. 2013. P. 91

⁹⁵ - Ibidem. P. 91

quanto mais imerso no impessoal e guiado pela forma de desvelamento da técnica moderna, mais cego ele está para compreender outras formas de emergir do seer. Assim, se há a possibilidade de o homem acolher o emergir de outra forma, não criando e determinando o seer, mas tendo cuidado em perceber aquilo que se lhe abre, podemos dizer que a compreensão e acolhimento efetivo do seer podem se dar, também, pelo escape da impessoalidade.

Como seria possível uma forma de acolhimento do seer que não se guia unicamente pelo caráter explorador da técnica moderna? De que maneira a técnica moderna em seu caráter planetário atingiu o homem, e como ele se deixa levar por esta forma de desvelamento sempre existindo sob o impessoal? Para respondermos tais questionamentos é necessário entender com profundidade a relação entre técnica e impessoalidade, e também compreender de que maneira é possível o acolhimento a partir do homem. Neste sentido a continuação de nossa investigação se dividirá em duas partes distintas. A primeira parte sugere uma análise ôntica dos modos de ser do ser-aí na era da técnica, evidenciando o caráter da impessoalidade em nosso tempo. E a segunda parte irá se debruçar sobre o caráter ontológico de mundo e sua relação com o homem, a fim explicar a possibilidade de acolhimento que não se dê única e exclusivamente sob o domínio da técnica, procurando relacionar a superação da técnica com uma atitude de acolhimento própria do homem com a resolução abordada em *Ser e Tempo*.

1ª Parte: Investigação a partir de um viés ôntico sobre a relação entre impessoalidade e técnica

§2 – A metáfora do Armazém

O primeiro ponto de análise pelo viés ôntico da relação entre impessoalidade e técnica se configura numa retomada do caráter massificante da técnica moderna. Como apresentado, na atualidade da *Gestell* o homem se encontra impelido, de forma planetária, a desvelar o ser a partir da exploração. É marca própria da *Gestell* a desmesura no explorar e estocar, e conseqüentemente a “*desmesura da massificação dos homens.*”⁹⁶ Essa massificação não se limita a compreender o homem como

⁹⁶ - HEIDEGGER, Martin. **A Coisa**. In: Ensaio e Conferências. Petrópolis: Vozes. 2009. p. 160

alienado, mas remete ao próprio caráter de armazenamento de energia imposto pela *Gestell*. Nesta armazenagem o próprio homem se torna peça de estoque, e assim sua massificação não se dá unicamente por ignorância, mas se dá também pela própria forma de desencobrimento que o leva a explorar e estocar a tudo, inclusive ele mesmo.

Diante desta forma de exploração e armazenagem o Prof. Edgar Lyra⁹⁷, em conferência durante o colóquio *Heidegger: A questão da verdade do Ser e sua incidência no conjunto de seu pensamento* apresenta uma metáfora que se adequa a nossa investigação. A metáfora do armazém possui como pano de fundo o modo concreto, isto é, ôntico no qual se apresenta a *Gestell*. Na era da técnica o mundo, em sua globalização, se assemelha a um grande armazém. Tudo funciona e tende para a exploração e armazenagem de matéria prima, energia e força de trabalho. Tudo está colocado de tal forma que a produção é a engrenagem que move toda a realidade humana. Esta produção tem como finalidade preencher e cuidar de necessidades básicas da própria humanidade. Neste armazém são dispostos de maneira igual máquinas e homens. Os almoxarifes são aqueles que se empenham na exploração e estocagem.

Apesar deste armazém falar sobre um mundo globalizado em sua totalidade, ele não está em lugar algum. Aqueles que coordenam este armazém são os mesmos que estão armazenados. Assim a existência humana se reduz única e exclusivamente ao jogo de desencobrimento lançado pela *Gestell*.

A estrutura de metáfora se assemelha a outra metáfora da filosofia antiga, a alegoria da caverna de Platão. Enquanto na alegoria da caverna existem seres que projetam suas sombras no fundo da caverna, e aqueles que estão presos acorrentados acreditam que aquela é a realidade, na metáfora do armazém os encarregados de projetar suas sombras são aqueles que estão completamente empenhados em manter o armazém funcionando, isto é, seus almoxarifes. Aqueles que se entregam às sombras são todos os ávidos por novas descobertas e aparatos técnicos, sempre cada vez mais velozes e que predisõem a opinião pública sobre o que devemos ou não saber. Assim, completa o prof. Lyra:

A comparação é quase inteiramente pertinente, a menos que, na alegoria do armazém, parece haver um intercâmbio maior de posições, como se milhares de formigas carregassem incessantemente coisas de um escaninho para outro, entregando e recebendo, levando e trazendo, exibindo-se e vigiando, deixando-se controlar e controlando, a quase

⁹⁷ - Prof. Dr. PUC-RJ

tudo e a quase todos, adestrando-se, enfim, para as competências necessárias à orgulhosa expansão da velocidade operacional, tudo funcionando cada vez mais eficiente e rapidamente para que, afinal... tudo funcione cada vez mais rápida e efetivamente.⁹⁸

O que diferencia a metáfora do armazém e a alegoria da caverna é que aqueles que estão acorrentados ao fundo da caverna são os mesmos que controlam e são controlados no grande armazém da técnica moderna. Ao passo que pretende comandar a técnica e sua produção o próprio homem é comandado para se manter sempre consumindo os produtos técnicos. Não é à toa que exista hoje a necessidade de se acompanhar a tecnologia crescente. Aqueles que não possuem intimidade com os aparatos técnicos vão ficando obsoletos, perdidos em um passado remoto, visto que a técnica produz sempre com maior velocidade.

Platão, ao elaborar a alegoria da caverna, fala justamente sobre a realidade humana na qual grande parte dos homens não enxerga, não quer enxergar e nem ao menos se questiona sobre a verdade. Este é o caráter da metafísica, que desde os tempos antigos se perguntou pelo ente, e que chega até nós como modo de desvelamento da *Gestell*. Na filosofia platônica a verdade pode ser alcançada, mas exige um esforço quase sobre humano no intuito de sair da caverna. Aquele que viu a verdade e volta para a caverna é considerado louco. Da mesma forma na atualidade, pensar de forma diferente da técnica moderna e seus modos de produção é se tornar marginalizado ao pensamento comum.

Na metáfora do armazém há uma predisposição em compreender tudo de forma rápida e intensa. Tudo contribui para a expansão da técnica, e assim a opinião pública cada vez mais é dominada em nome de um suposto ‘avanço’. A opinião pública desempenha um papel fundamental, uma vez que surge na atualidade a sensação de que o homem é justamente o senhor da terra que aprendeu, a partir de uma continuidade progressiva da tendência do mundo técnico a dominar a natureza e utilizá-la sempre a seu favor. A opinião pública, mencionada por Heidegger na conferência sobre *Questão da Técnica* pode ser entendida também a partir da curiosidade, falatório e ambiguidade, que remetem ao conceito de impessoalidade.

Ora, a curiosidade procura por tudo que possa satisfazer sua ânsia de tudo saber, qualquer coisa pode ser interessante, e sempre haverá a necessidade de se buscar mais e

⁹⁸ - LYRA, Edgar. **A atualidade da Gestell heideggeriana**. In: Heidegger: A questão da verdade do Ser e sua incidência no conjunto de seu pensamento. Belo Horizonte: FAJE. 2013.

mais. Na ambiguidade há sempre uma pretensão de achar que se compreendeu tudo que foi disposto pela curiosidade, enquanto na verdade não o foi. Na ambiguidade tomamos como verdade sempre uma opinião rasa de tudo, uma vez que a curiosidade nunca estabelece algo que deve realmente ser pensado. O falatório por sua vez leva o ser-aí a sempre repetir o que foi apreendido e supostamente compreendido. A mera repetição configura o traço fundamental da opinião pública, pois ela é de todo mundo, mas na verdade não é de ninguém.

Desta maneira a impessoalidade ganha sempre e cada vez mais força. A técnica moderna se empenha em explorar e armazenar energia, e seus produtos técnicos cada vez mais se voltam para o mundo da comunicação, que fornece substrato para a expansão da opinião pública. Diante disso, chegamos a um traço fundamental de nossa investigação. Todo e qualquer modo de desvelamento que se torne planetário assim como a técnica se tornou em nosso tempo, tem como pano de fundo o caráter do acolhimento do homem. Este acolhimento está sempre predisposto pela opinião pública.

É certo que homem jamais pode mudar, ou criar o próprio seer, mas como vimos ele não deixa de ter a sua participação. A participação do homem está em acolher ou não aquilo que emerge no seer. Se há uma única forma vigente e planetária de compreensão do ser isto não se dá apenas ao seer. O homem possui modos de ser, e dentre estes modos há sempre a tendência a decair no mundo existindo sob a forma do impessoal. Parece haver então, uma configuração mútua entre técnica e impessoalidade. A técnica enquanto forma de desvelamento, atinge seu ponto mais alto de esquecimento do ser também pelo fato de ser o homem ele mesmo, um ente propício à tendência de existir sob o impessoal, isto é, de se deixar levar pela forma mediana de compreensão apresentada em seu tempo.

Destarte como pode a essência da técnica se ocultar de tal forma, que toda e qualquer compreensão venha a ser a partir da exploração? Será que a filosofia e outras áreas do saber não se empenham em observar a realidade sempre de variadas formas? Não seria este o caráter intrínseco da filosofia? O tipo de pensamento que a tudo deve mensurar e calcular é próprio da *Gestell* e encontra ressonância na opinião pública como porta voz da impessoalidade. Assim, como forma de continuação de nossa investigação atentaremos ao caráter do pensar na era da técnica e de que maneira isso implica em uma relação entre impessoalidade e técnica.

§3 – Técnica e Pensamento

Nas primeiras linhas do texto *A Coisa* Heidegger apresenta uma meditação sobre o que vem a ser distanciamento e proximidade. Como ponto de partida para entendermos o pensamento na era da técnica, é interessante observar como os entes que emergem se apresentam e de que maneira acolhemos esse emergir. Com efeito, Heidegger diz:

Todo distanciamento no tempo e todo afastamento no espaço estão encolhendo. Ontem, o homem levava semanas, senão meses para chegar onde, hoje, o avião o leva da noite para o dia. O que, outrora, somente depois de anos, se sabia ou até nunca se vinha a saber, agora, o rádio toda hora anuncia, no mesmo instante. (...) O homem está superando as longitudes mais afastadas no menor espaço de tempo. Está deixando para trás de si as maiores distâncias e pondo tudo diante de si na menor distância. (...) E, no entanto, a supressão apressada de todo distanciamento não lhe traz proximidade.⁹⁹

Na era da técnica o homem se livra de todo e qualquer distanciamento. Superamos todas as barreiras que nos distanciavam fisicamente. O conhecimento, assim como o pensamento, chega a qualquer lugar do globo sempre em questão de horas. Antes Heidegger falava sobre a rapidez das rádios, se hoje ele pudesse ver com os próprios olhos talvez ficaria abismado com a dinâmica e velocidade com que a técnica se torna planetária. Como podemos observar na passagem citada, mesmo superando todo e qualquer distanciamento não possuímos ainda a proximidade.

A proximidade nada tem a ver com o que está perto espacialmente. A proximidade apontada por Heidegger está em de fato ser capaz de acolher, observar, meditar sobre o ente que se apresenta em seu emergir. Mas como podemos sempre não acolher os entes que são apresentados? O não acolhimento verdadeiro acontece pelo caráter objetificante do pensamento próprio da era da técnica.

No texto com o título de *A Coisa*, Heidegger chama a atenção para aquilo que não observamos em nosso cotidiano, isto é, a coisa como coisa, e não como mero objeto. Neste texto, assim como em outras obras podemos observar que além de nunca ter abandonado o projeto inicial de *Ser e Tempo*, Heidegger também jamais abandonou o método fenomenológico. Ao atentar para o caráter coisal da coisa, Heidegger procura demonstrar como impregnamos o emergir do seer com conceitos e finalidades, e, no

⁹⁹ - HEIDEGGER, Martin. *A Coisa*. In: Ensaios e Conferências. Petrópolis: Vozes. 2009. p. 143

entanto, nos esquecemos de atentar para a coisa ela mesma. Justamente o caráter fenomenológico que deixa ser ‘a coisa ela mesma’ é a linha mestra do pensamento heideggeriano. No momento apresentamos de relance a distinção entre coisa e objeto apresentada por Heidegger, mas este tema será pensado com cuidado no §5 deste capítulo. Não obstante, é necessário agora atentarmos para o caráter objetificador do pensamento representacional da era da técnica. Assim, no texto *A Origem da Obra de Arte* Heidegger diz:

Tudo aquilo que, nas concepções e declarações sobre a coisa, quer-se interpor entre a coisa e nós, tem de ser primeiramente removido. Só então nos abandonamos à presença [Anwesen] não mascarada da coisa¹⁰⁰

Neste sentido nas obras pós-virada o pensamento heideggeriano se volta também para a tentativa de evidenciar o caráter coisal dos entes que é esquecido em todo objetificar do pensamento moderno. Destarte, há uma característica que marca o pensamento da era da técnica, que a tudo pretende tornar objeto. Todo produto da era da técnica, todo e qualquer ente que possa se encontrar ao redor sempre são vistos como objetos, que possuem uma finalidade específica, que nos servem especificamente para algo. Na verdade, na grande maioria das vezes não percebemos os entes sequer como objetos, pois simplesmente não prestamos atenção ao mundo que está ao redor. Este não atentar para as coisas ao redor, e quando atentamos sempre observar o emergir do ser a partir da objetificação significa justamente o afastamento. Tudo está próximo enquanto objeto, mas em contrapartida, a coisa jamais esteve tão distante.

Esta atitude de não perceber a coisa, mas sempre o objeto pode ser encontrada já na analítica existencial. Em *Ser e Tempo* Heidegger apresenta a espacialidade¹⁰¹ do ser-aí. O ser-aí é o ente que pode se aproximar ou se afastar dos entes. Não obstante, na quotidianidade o ser-aí está sempre afastado de si mesmo pelo impessoal. Este caráter de estar sempre em proximidade e afastamento em *Ser e Tempo* pode ser facilmente compreendida pelo exemplo usado por Heidegger sobre os óculos. O par de óculos que estou usando neste momento está próximo a mim no sentido espacial, no entanto, dentre os entes que me circundam ele é o ente que mais está afastado de mim. Não o percebo

¹⁰⁰ - HEIDEGGER, Martin. **A Origem da Obra de Arte**. Tradução de Laura de Borba Moosburger. Dissertação de Mestrado: “A Origem da Obra de Arte de Martin Heidegger: Tradução, Comentários e Notas. Curitiba. 2007. P. 12

¹⁰¹ - Cf. §23 e§24 de *Ser e Tempo*.

efetivamente, não lhe dou importância e nem sequer percebo este acessório em meu rosto. Por outro lado, se utilizo os óculos para ler uma notícia de jornal que me diz algo sobre a União Europeia, aquele acontecimento no outro lado do mundo está mais próximo a mim do que os óculos que estão em contato efetivo com meu corpo.

Podemos perceber assim, que já em *Ser e Tempo* Heidegger percebe a forma na qual sempre nos distanciamos do mundo que nos circunda, mesmo este estando à nossa volta espacialmente. O caráter de sempre se afastar de tudo, de não se deter efetivamente em coisa alguma é marca fundamental da impessoalidade. Apesar desta proximidade e afastamento já aparecer em *Ser e Tempo*, nos textos posteriores estes conceitos retornam para explicitar a forma com a qual o homem se ocupa diariamente do mundo, sem ser capaz de se questionar sobre aquilo que de fato lhe surge como ente.

A forma dominante de desencobrimento da *Gestell* coloca sempre o homem a explorar os recursos naturais e, nesta forma de exploração apenas uma visão é bem-vinda e quista, a saber, a objetificação de tudo a fim de calcular, explorar, produzir e armazenar. Como já vimos, no desencobrimento vigente da técnica uma montanha não representa mais um símbolo, ou uma ligação de um povo com sua terra. Na técnica moderna, a mesma montanha que outrora fazia parte de um cartão postal e era percebida com afeto pelos habitantes da cercania, agora é uma jazida de metal que pode ser extraído. O metal extraído fornecerá matéria básica para a produção de cabos elétricos, que fornecem energia, que por sua vez serve para alimentar equipamentos de comunicação, que trazem sempre novas notícias sobre como o avanço da ciência e a conquista da natureza pelo homem pode ser algo esplendoroso.

O pensamento que tudo calcula, com certeza sempre irá negar e se esquecer de outras possibilidades de pensar. “*O pensamento habitual é impositivo, calculador, planejador, engenhoso, inquieto – ele é marcado por um estar à espreita, um tomar de assalto e um assenhorar-se.*”¹⁰² Esta imposição do pensamento calculador não se dá unicamente em achar que a realidade se dobra frente ao conhecimento humano. A imposição surge também como forma única de pensamento válido e, não é à toa que a ciência tenha tanto prestígio em nossos dias. Este pensamento que tudo calcula é sempre um pensamento representacional, que torna tudo objeto, e objeto que pode ser sempre conhecido e domado pelo sujeito que conhece. O pensamento representacional atinge a

¹⁰²- HEIDEGGER, Martin. **O Acontecimento Apropriativo**. Rio de Janeiro: Forense; Alemanha: Vittorio Klostermann. 2013. P. 45

todos, desde aqueles que não se preocupam ou querem pensar efetivamente, mas atinge também a formas de pensamento como a filosofia e outras áreas do saber.

A filosofia na era da técnica se torna um calcular entre verdadeiro e falso baseado unicamente nas premissas e conceitos. A filosofia da linguagem e a lógica são uma demonstração efetiva desta atitude. Além disso, há também a necessidade do rigor conceitual, e toda forma de pensamento que foge deste rigor extremo não cabe dentro das linhas que contornam o que pode ser um genuíno pensamento filosófico. Assim Heidegger completa, “*só conhecemos o rigor do pensamento como representação conceitual.*”¹⁰³ Assim fica claro toda crítica de Heidegger à metafísica, que sempre se esqueceu do ser em detrimento do rigor conceitual sobre o que é o ente.

Há então no pensamento que vigora na era técnica um afastamento contínuo do homem de todo o ente em sua coisalidade, e este afastamento sequer é notado na lida cotidiana. Como vimos é característica intrínseca do impessoal o afastamento efetivo do ser-aí de si mesmo. Apesar de haver diferenciações entre o pensamento habitual enquanto opinião pública e a impessoalidade com existencial do ser-aí, podemos considerar que há também um nexos íntimo entre o pensamento habitual da era da técnica e a impessoalidade. Ora, porque o homem sempre tende a se afastar das coisas e de si mesmo? Este comportamento funda-se unicamente na abertura do seer que assim vigora? Como vimos, ser-aí e seer guardam uma íntima relação de emergir e acolhimento. Se o homem cada vez mais se afasta das coisas isso é possibilitado pelo modo de descobrimento que está em vigor, e também porque ele é o ente que possui a característica de sempre, de início e de ordinário, se manter afastado efetivamente de si. O pensamento habitual da era da técnica encontra sua forma de se alastrar a partir da opinião pública, que é a voz com a qual fala a impessoalidade.

Somente a partir da possibilidade do homem de sempre tender ao pensamento representacional é que podemos compreender efetivamente o perigo mencionado por Heidegger na conferência Sobre a *Questão da Técnica*. Como observado por Heidegger, o perigo da era técnica não advém dos foguetes ou bombas atômicas. O perigo real se estabelece a partir do momento em que o homem pode se esquecer efetivamente de sua essência enquanto cuidador do seer. O homem jamais pode criar a mudança do que emerge, mas pode sempre tomar uma posição específica de acolhimento.

¹⁰³ - Ibidem. P. 45

Neste sentido a relação entre impessoalidade e técnica apresenta um espectro maior, pois o desencobrimento vigente em nossa atualidade é o modo de exploração, e a opinião pública sempre mantém uma compreensão mediana da realidade que leva o homem a sempre se manter nesta compreensão. Tão logo a *Gestell* coloca o homem a explorar a tudo, inclusive a ele mesmo, e a opinião pública dá legitimidade a esta forma de desencobrimento a partir da reluzente ideia de progresso. Nesta cadeia o seer se entrega sob a insígnia da técnica moderna, e o homem por sua vez se deixa levar tendendo à impessoalidade de se manter nesta forma de desencobrimento.

Com efeito, outras formas de desencobrimento podem estar sempre emergindo e se escondendo. Cabe ao homem o acolher efetivo de outras formas de desencobrimento. É neste sentido que Heidegger diz que onde mora o perigo também reside a salvação. A salvação não entendida como salvação teológica, mas como garantia para o homem de não perder a sua essência.

Ora, se o emergir vigente em nossa época é a *Gestell* como podemos de fato saber se há outras formas possíveis de desencobrimento? Não nos compete agora entrar no âmbito ontológico que será pensado mais a seguir, mas podemos já encontrar indícios. O pensamento calculador é o pensamento habitual de nossa época, no entanto Heidegger aponta diversas formas nas quais podemos acolher o seer. O emergir do seer é sempre este jogo de encobrimento e desencobrimento. Se outras formas de pensamento não fossem possíveis pelo fato da *Gestell* sempre a tudo controlar, se o encoberto não pudesse levar a outra forma de pensar e meditar, o pensamento de Heidegger não teria força motriz para chegar à luz. A partir do encoberto podemos lançar luzes sobre o que se desencobre e assim ter outra postura frente ao emergir do seer.

A questão do pensamento habitual da era da técnica, e sua voz como opinião pública nos fornecem base para a relação entre impessoalidade e técnica em um âmbito ôntico, pois estamos no momento delimitando as formas com as quais o homem acolhe de fato o emergir do seer em nossa época, isto é, estamos lidando com exemplos concretos que apontam para a forma com a qual o ente homem se comporta frente à *Gestell*. No entanto nossa reflexão alcança agora caminhos para prosseguir nossa investigação em relação ao nível ontológico, isto é, perguntar sobre a essência mesma do seer e de mundo, e através destes conceitos pensar a relação entre homem enquanto cuidado que possui a impessoalidade como um dos modos possíveis de existir e o acontecer do seer enquanto técnica.

2ª Parte: Investigação a partir de um viés ontológico sobre a relação entre impessoalidade e técnica

§4 – Ek-sistente e o histórico

O primeiro passo a ser dado na compreensão da relação entre impessoalidade e técnica a partir de um viés ontológico será remontarmos ao caráter ontológico do ser-aí na perspectiva de *Ser e Tempo*, abordado brevemente no início do segundo capítulo ao introduzirmos o conceito de virada [*Kehre*]. Como vimos o ser-aí é em última instância cuidado. O cuidado é a reunião de todos os existenciais deste ente. A temporalidade por sua vez é o que torna possível a reunião de todos os existenciais a partir do cuidado. Isto pelo fato de o ser-aí ser o ente que é capaz de antecipar-se a si mesmo a partir de seu projeto, levando em consideração sua facticidade. A existência não se refere unicamente a formas de ocupação, mas também se refere ao caráter temporal do ser-aí. Neste sentido a existência não se dá a partir de momentos isolados que acontecem num determinado período de tempo, mas acontece na medida em que o ser-aí possui passado, presente e futuro.

Os variados momentos que se encontram unidos na temporalidade, futuro (existência), passado (facticidade) e presente (decair) são denominados *ekstases*¹⁰⁴. Com efeito, chamamos de ek-sistência a existência pensada a partir do caráter temporal do ser-aí. Não obstante, por ser ek-sistente o ser-aí já sempre está em uma configuração de mundo previamente dada, e seu projetar sempre é modulado por este mundo já dado. Assim, podemos considerar que a tendência do ser-aí a existir sob a forma do impessoal se dá pela compreensão e auto compreensão sempre a partir do mundo no qual ele sempre já se encontra lançado. A forma de descobrimento encontrada em cada tempo revela que o ser-aí como ek-sistente sempre já possui formas específicas de acolher o emergir do seer. Esta forma específica é dada pela voz da impessoalidade de cada tempo específico.

Ora, se o ser-aí já sempre se encontra lançado em uma configuração de mundo previamente dada não nos parece correto atribuir a *Ser e Tempo* uma leitura ‘individualista’ do ser-aí. Assim surge outra forma de abordarmos o problema entre ser-aí individual e humanidade utilizada nos textos pós-virada. Como o ser-aí já é sempre

¹⁰⁴ - HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 2011. P. 413

sua facticidade, não é possível falarmos sobre uma individualidade que permaneça separada do conjunto de configurações de seu tempo. Isto significa, que por mais que cada ser-aí tente ser ele mesmo, sempre ele estará sendo de alguma forma determinado por aquilo que já sempre se emergiu para ele. Assim:

O próprio conceito de ek-sistência traz consigo uma superação do pressuposto moderno de que o ser-aí se encontra primeiramente isolado em uma subjetividade autônoma e a priori, que só ulteriormente assume relações com a objetividade. Ao hifenizar o termo “existência”, Heidegger realça o fato de o ser-aí ser constitutivamente um ser-para-fora: jogado no mundo, o ser-aí se encontra imediatamente disposto para o mundo enquanto o espaço transcendental de constituição de poder ser o que é. Neste sentido, ele nunca é primeiro dentro para depois ser fora, mas já é sempre fora.¹⁰⁵

O ponto que nos interessa neste contexto é notar que o ser-aí enquanto singular já é sempre sua facticidade e seu relacionar-se com o mundo. Ora, como seria possível falar em individualidade absoluta nos termos de que cada um é sempre aquilo que o seer em seu tempo lhe permite ser? O emergir do seer em cada tempo específico é o que possibilita que o ser-aí venha a ser o que de fato é, já que, como dito por Casanova, ele é no *“mundo enquanto o espaço transcendental de constituição de poder ser o que é.”*¹⁰⁶ É interessante considerarmos então que o ser-aí está sempre em um jogo de escolhas, isto é, entre acolher o emergir do ser de forma própria ou se deixar levar pela voz do impessoal. No entanto, todas as possibilidades da existência são sempre condicionadas pela facticidade de cada ser-aí, isto é, as escolhas não são infinitas, mas as escolhas de cada ser-aí sempre se mantêm em um espaço determinado pelo emergir do seer. Exemplificando, Platão não poderia jamais escolher formas específicas de ocupação que temos nos dias atuais. Nenhum filósofo antigo jamais consideraria ser um astronauta e, no entanto, cada um existiu e fez escolhas de acordo com o que lhe era entregue pelo seer em seu tempo. Claro, que o emergir do seer não corresponde à facticidade, pois a facticidade se situa no âmbito da compreensão de mundo feita por cada ser-aí ao longo de sua existência. No entanto, somente podemos compreender aquilo que já foi entregue pelo ser, e assim, temos escolhas possíveis e formas de compreensão também condicionadas pelo próprio contexto histórico no qual estamos inseridos.

¹⁰⁵ - CASANOVA, Marco A. **A Linguagem do Acontecimento Apropriativo**. In: *Natureza Humana* 4(2): 315-339, Jul. –Dez. 2002. P.322

¹⁰⁶ - *Ibidem*

O fato de cada ser-aí sempre possuir escolhas que se movimentam em um campo possível de seu tempo revela que o ser-aí, mesmo pensado em *Ser e Tempo* não contraria o caráter global do mundo humano, enquanto focalizado por Heidegger em textos posteriores. Com efeito somente é possível falar de ser humano (*Dasein*) levando em consideração o caráter temporal do destino de um povo, que encontra suas raízes no próprio espaço aclarado do emergir do seer.

Como já estabelecemos, o ser-aí é o ente que possui o caráter de ser temporal, e por esta razão a existência ganha sentido como um todo. Além disso, a ek-sistência já sempre se encontra em um ser-para-fora, no sentido de que o ser-aí, na visão posterior de Heidegger, é sempre o que o emergir do seer lhe permite e abre como campo de escolhas possíveis. Posto isto, nos cabe perguntar: De que maneira Heidegger compreende mundo em suas configurações possíveis a partir da virada, e como o ek-sistente encontra ressonância neste emergir temporal do seer?

No texto *A Origem da Obra de Arte* Heidegger apresenta uma nova concepção de mundo, diferente daquela que aparece em *Ser e Tempo*. O mundo não é mais pensado como um existencial do ser-ai, mas remonta à história de um povo enquanto regida por um envio histórico específico do seer.

O primeiro passo dado por Heidegger é observar que o seer já sempre se entrega desta ou daquela maneira ao ser-aí. Este entregar-se e emergir é o movimento da própria *physis* e, não obstante, toda e qualquer possibilidade de mundo sempre se funda neste emergir. Assim aparece na reflexão heideggeriana o conceito de terra.

A árvore e a grama, a águia e o touro, a cobra e o grilo assumem então o sobressaimento de sua figura e assim vêm a revelação. Esse vir para fora e irromper, ele mesmo e no todo, os gregos desde muito cedo denominavam: A *Physis*. Ela ilumina ao mesmo tempo aquilo no qual e sobre o qual os homens fundam sua morada. Chamamos isso: A terra [Erde].¹⁰⁷

A terra é, portanto, o emergir da própria *physis* na qual o homem funda sua morada. O entregar do seer ganha aqui um novo apontamento que permite Heidegger esclarecer melhor o conceito de mundo a partir da virada. Mundo, numa análise mais exata, seria o próprio essenciar-se do seer a partir do acolhimento da *physis* pelo homem, isto é, o mundo somente pode ser mundo na medida em que o homem acolhe a

¹⁰⁷ - HEIDEGGER, Martin. *A Origem da Obra de Arte*. Tradução de Laura de Borba Moosburger. Dissertação de Mestrado: “A Origem da Obra de Arte de Martin Heidegger: Tradução, Comentários e Notas.” Curitiba. 2007. P. 28

physis e a partir deste acolher funda sua morada. Se a terra aparece como fundação da morada do homem, o mundo é a própria morada onde as decisões individuais e também as decisões de um povo se instauram e permanecem.

Mundo não é a mera acumulação de coisas diante-da-mão, contáveis ou incontáveis, conhecidas ou desconhecidas. Mundo também não é uma moldura apenas imaginada, representada em acréscimo à suma dos entes diante-da-mão. Mundo mundifica e é sendo mais do que concebível e perceptível em que nos acreditamos em casa. Mundo não é nunca um objeto que esteja diante de nós e possa ser intuído. Mundo é o sempre não-objetal, sob o qual estamos por todo o tempo em que os rasgos de nascimento e morte, bênção e maldição continuarem a nos mover no ser. Onde recaem as decisões essenciais de nossa história, por nós tomadas e deixadas, onde irreconhecíveis são novamente questionadas, aí o mundo mundifica.¹⁰⁸

O caráter não objetal de mundo revela que o mundo somente pode ser uma instauração de desencobrimientos possíveis, determinados pelo seer e que acontecem na história. A própria história é a forma com a qual o homem desde sempre acolheu e acolhe o emergir da *physis*, isto levando em consideração que o ser-aí (entendido a partir da virada) é esta abertura na qual o seer emerge, e o homem possui uma estrita ligação com esta abertura na medida em que acolhe aquilo que emerge. Como o mundo se mundifica, a história permanece sempre neste acontecer no qual o homem se apropria do emergir do seer.

O ser-aí ek-sistente acolhe o seer e instaura formas específicas de desencobrimento. O ek-sistente e a história guardam uma relação íntima, pois o homem é este ente que ek-siste, enquanto que a história é o conjunto de formas de desencobrimento efetuadas pelo homem ao longo do tempo. Aqui podemos notar então que há uma forma cíclica de entendermos a história e o ek-sistente. Ao ek-sistir o homem funda uma compreensão do seer que se essencializa a partir do mundificar do mundo. O mundo é sempre aquilo que recebemos ao estarmos lançados, e existindo criamos novas perspectivas de descobrir a realidade. Em outras palavras, o mundo é sempre aquilo no qual recaem todas nossas escolhas e formas de compreensão. Desde o momento do nascimento até à morte o homem está instaurando uma forma de compreensão específica, isto é, uma forma de desencobrimento. Toda forma de compreensão instaurada remete ao destino historial de um povo e, não obstante, será o pano de fundo para o homem vindouro.

¹⁰⁸ - Ibidem. P. 30

Com efeito, podemos agora atentar também para a relação entre impessoalidade e história. Ora, se a instauração de um mundo somente é possível a partir do acolhimento do emergir do seer pelo homem, isto significa que o mundo se funda na relação entre homem e seer. Neste sentido, o desencobrimento corrente e cotidiano que é feito pelos vários indivíduos ao longo tempo é chamado de história. A história somente pode permanecer enquanto um discurso sem sujeito, isto é, a história não pertence a um indivíduo ou a alguns indivíduos, mas se refere à história da humanidade. Destarte, a história enquanto cultura de um povo não é em si uma compreensão impessoal do seer, mas toda e qualquer história é mantida impessoalmente. A impessoalidade enquanto existencial do ser-aí se apresenta como uma tendência do indivíduo em permanecer em uma forma de desencobrimento específico, sempre levando em consideração os entes intramundanos e o próprio mundo como guia de referência para suas escolhas, ao invés de tomar para si suas possibilidades mais próprias e originárias. Se sempre o homem tende, de início e de ordinário a se manter em um desencobrimento que é próprio de seu tempo, isto significa também que ele existe de acordo com seu próprio tempo, ou se preferirmos, de acordo com o que o seu período histórico lhe permite. Ao instaurar um mundo possível a partir do emergir do seer o homem funda a história, que por sua vez é aquilo que irá determinar as escolhas possíveis daqueles homens que ainda virão, e que conseqüentemente irão compreender e desencobrir o mundo da mesma forma como no passado ou não. A compreensão e desencobrimento dado na história pode ser comparado à própria opinião pública, que é a voz com a qual fala a impessoalidade. Podemos tomar como exemplo as variadas mudanças que ocorreram desde o período chamado de antigo e o nosso tempo atual. Houve, durante muito tempo, a ideia de que a escravidão era algo permitido e bem visto. Ter escravos significava status social. Contudo em um determinado momento esta compreensão mudou e, sempre que nos deparamos com dilemas de nosso tempo nos cabe perguntar, será que se eu existisse em um período escravocrata eu tenderia a achar a escravidão algo natural e legal e acharia também um absurdo a ideia de libertar escravos? A grande maioria dos indivíduos sempre tende a permanecer numa compreensão de mundo específica dada em seu tempo histórico. Este permanecer na compreensão mediana somente é possível a partir da tendência do ser-aí à impessoalidade, e, neste sentido, a história somente permanece e pode ser discernida em vários períodos específicos graças à continuação da forma de compreensão e

desencoberto correntes que, em algum momento, se tornam diferentes do que já havia sido até então.

Por outro lado, porém, não podemos esquecer que toda instauração de mundo e conseqüentemente toda história somente é possível a partir do emergir do próprio seer. A abertura na qual o seer se mostra é anterior a toda e qualquer configuração de mundo possível. Com efeito, a partir da virada não se fala mais em história como história unicamente do ser-aí, mas a historicidade que tem como fundamento o emergir do seer. Daí o termo história se modifica e assume a configuração de história do ser.

Assim, podemos compreender a virada de maneira mais explícita, uma vez que toda forma de mundo somente é possível a partir do emergir da terra. Uma vez que atentamos à relação entre impessoalidade e história, cabe-nos atentar para a relação entre mundo e terra visando compreender a essência da técnica moderna. Neste contexto, a relação entre mundo e terra pode ser explicitada da seguinte maneira:

O mundo é a abertura [*Offenheit*] que se abre das vastas vias das simples e essenciais decisões no destino de um povo historial. A terra é o vir-à-frente para nada impelido no constante encerrar-se e acolher. Mundo e terra são essencialmente diferentes um do outro e, não obstante, nunca separados. O mundo se funda sobre a terra e a terra se ergue atravessando o mundo. A relação entre mundo e terra de modo algum se degenera na unidade vazia da contraposição que leva a nada. O mundo aspira, em seu repousar sobre a terra, a fazê-la sobressair. Como aquele que se abre, não tolera nenhum encerrado. A terra, porém, como a acolhedora, tende cada vez mais puxar o mundo para dentro de si e em si mantê-lo.¹⁰⁹

A relação entre mundo e terra não se dá unicamente em um acolher de maneira própria o emergir do seer, mas o mundo tende sempre a exigir da terra seus frutos, enquanto que a terra se retrai e resiste a toda e qualquer tentativa de objetificação de si mesma. Com efeito, podemos compreender a relação entre mundo e terra a partir de um combate originário, pois a terra emerge em sua abertura, e nesta abertura o homem se apropria e se ocupa do que lhe foi entregue, e assim funda o mundo. O mundo, em especial a configuração de mundo que temos nos tempos atuais, tende sempre a exigir da terra energia e matéria prima de tal forma que possa ser utilizada e armazenada. Enquanto o mundo exige sempre e cada vez mais da terra, a terra por sua vez tende sempre a se retrair, pois, o homem tende a exigir o caráter de utensílio dos entes. Por exemplo, a pedra da qual é feito um martelo desaparece por completo em sua serventia,

¹⁰⁹ - Ibidem. P. 34

isto é, desaparece no utensílio martelo. Não notamos mais a pedra, mas nos prendemos no seu modo de ser de utensílio. A partir do desencobrimento realizado pelo homem a terra se retrai, isto é, a própria *physis* enquanto emergir originário se oculta no produzir criado pelo homem. “*Mesmo que resplenda o brilho de uma soberania e um avanço na figura de uma objetualização [Vergegenständlichung] técnico-científica da natureza, essa soberania permanece, contudo, uma impotência do querer.*”¹¹⁰

Ora, se no mundificar do mundo está presente o retraimento da terra, pois nos perdemos no caráter de utensílio das coisas, podemos considerar que a própria *Gestell* é uma forma na qual o mundo se mundifica. Assim não seria equivoco dizer que o homem vive no mundo da técnica moderna, uma vez que a forma de desencobrimento vigente representa também a forma com a qual o mundo se instaura. Ao exigir da *physis* energia que possa ser utilizada e armazena o homem tende a permanecer no querer de que a realidade se dobre frente ao seu conhecimento. Não obstante Heidegger diz: “*O saber que permanece um querer e o querer que permanece um saber é o entregar extático do homem existente ao não-encobrimento do ser.*”¹¹¹

O caráter de se entregar e deixar-se levar pela forma de desencobrimento vigente é marca própria da impessoalidade. Assim a relação entre impessoalidade e técnica surge a partir de um olhar ontológico sobre a configuração de mundo instaurada e do deixar-se levar do homem pela vontade de dominar a realidade. A partir do mundo instaurado sob o domínio da *Gestell* o homem, por ser ek-sistente, sempre compreenderá e descobrirá o seer a partir da forma vigente de seu tempo. Insistindo em sempre se deixar levar por tal forma de desencobrimento, o homem existe sob o domínio da impessoalidade. Contudo, se de fato há uma ligação ontológica entre impessoalidade e técnica enquanto forma de desencobrimento que possibilita um mundo específico, deve ser possível também pensarmos a resolução nos mesmos termos. A respeito Heidegger esclarece: “*A resolução [Ent-schlossenheit] pensada em Sein und Zeit não é a ação decidida de um sujeito, mas o abrir-se do ser-aí desde aprisionamento no ente para a abertura do ser.*”¹¹²

A resolução então, configurada como o não se guiar pelo mundo e pelos entes, mas sim pelas possibilidades mais próprias de poder-ser, significa que o ser si-mesmo se refere também à possibilidade de acolher a abertura do seer efetivamente. Neste sentido

¹¹⁰ - Ibidem. P. 32

¹¹¹ - Ibidem. P. 50

¹¹² - Ibidem. P. 50

a resolução não se refere unicamente a um sujeito específico, mas sim à possibilidade de superar a forma de compreensão dada no mundo. Isto reforça a relação entre impessoalidade e técnica, pois todo mundo instaurado somente pode permanecer da forma que é se o homem enquanto abertura se deixar guiar por aquilo que sempre lhe foi entregue de início e ordinário. Por outro lado, a resolução marca uma possibilidade de escape da lógica da técnica moderna e de abrir-se para outras possibilidades de descobrimento. Mesmo que exista um mundo instaurado, e este mundo apresente uma forma de descobrimento totalizante, isto é, planetária, sempre é possível que o homem não se deixe levar por esta forma. Com efeito, a superação da técnica moderna se dá a partir de duas vias específicas, a saber, o emergir da própria *physis* e a atitude do homem em acolher ou não este emergir de forma própria.

Uma vez que a resolução se apresenta como uma possibilidade de acolhimento que não se deixa levar pela configuração de mundo existente, de que maneira se dá a resolução a partir da virada? Neste sentido, a partir do ponto de vista ontológico é necessário não somente evidenciar a relação entre impessoalidade e técnica, mas também a relação entre a resolução e *seer*.

§5 – Quadratura e Serenidade

Como vimos, o conceito de mundo apresentado no texto “*A Origem da Obra de Arte*” possibilitou compreender a relação ontológica vigente entre impessoalidade e técnica. No entanto, em textos posteriores o conceito de mundo vai ganhando um contorno mais preciso, mesmo que este contorno se apresente sob uma forma poética de expressar a clareira como espaço aberto no qual o homem habita. Influenciado por Hölderlin, Heidegger amplia a visão de mundo apresentada anteriormente e insere assim a ideia de quadratura, descrita no texto “*A Coisa*”.

Já mencionamos anteriormente que o pensamento de Heidegger no texto supracitado problematiza o distanciamento e a proximidade das coisas. Então apenas acenamos para o caráter objetificador do pensamento da era da técnica, e agora podemos aprofundar a contraposição feita por Heidegger entre objeto e coisa. O texto inicia sua reflexão a partir de um ente que nos é conhecido e está presente na quotidianidade, uma jarra. A linha mestra desenvolve a seguinte questão: como podemos nos deparar com o ser coisa da jarra e não apenas com a sua objetificação?

Com efeito, todo compreender e toda tentativa de aproximar algo na forma do desencobrimento da era da técnica apenas traz à tona a objetificação das coisas. Não obstante,

Um subsistente (aquilo que se apresenta diante de nós) pode tornar-se objeto, quando o colocamos diante de nós, seja na percepção imediata, seja na presentificação da memória. Mas o ser coisa não está em se fazer dela objeto de uma representação nem determiná-la, a partir e pela objetificação do objeto.¹¹³

Assim o ser coisa jamais poderá ser encontrado na objetificação realizada por um sujeito. No entanto, a pergunta pelo ser coisa ainda continua em aberto. De acordo com Heidegger a jarra é um receptáculo, isto é, ela nos serve como coisa que podemos preencher e utilizar. Se pensarmos a jarra como receptáculo podemos ter um aceno na direção de seu ser coisa. Como receptáculo a jarra precisa ser produzida, mas onde poderemos compreender o ser coisa da jarra em sua produção?

O oleiro ao produzir a jarra se utiliza da argila, mas ao produzi-la ele deve criar com a argila o vazio que torna a jarra um receptáculo. A argila que compõe a jarra é impermeável e mantém a jarra em pé como subsistente, e também conserva todo líquido que pode ser colocado em seu interior. Mas a argila não é o que torna a jarra um receptáculo. Assim o ser jarra não está na matéria da qual ela é constituída, mas enquanto receptáculo está no próprio vazio que a permite ser receptáculo. Assim Heidegger nos diz: “*O ser coisa do receptáculo não reside, de forma alguma, na matéria, de que consta, mas no vazio, que recebe.*”¹¹⁴

Na obra *A Caminho da Linguagem* há um diálogo entre um oriental e o um pensador. Neste diálogo há uma tentativa de se determinar a essência da linguagem. Heidegger desenvolve aí sua investigação a partir do confronto entre o pensamento ocidental e oriental. Talvez influenciado pelo pensamento oriental ele se remeta à ideia de vazio para investigar o ser coisa da jarra. O vazio passa a ter um lugar de destaque pois é justamente o vazio que confere o ser coisa à jarra como receptáculo. Lao Tsé, pensador oriental nos diz o seguinte sobre o vazio:

Trinta raios convergentes, unidos ao meio, formam a roda,
mas é seu vazio central que move o carro.

¹¹³ - HEIDEGGER, Martin. *A Coisa*. In: Ensaios e Conferências. Petrópolis: Vozes. 2009. p. 145

¹¹⁴ - Ibidem. P. 147

O vaso é feito de argila,
mas é seu vazio que o torna útil.
Abrem-se portas e janelas nas paredes de uma casa,
mas é seu vazio que a torna habitável.
O Ser produz o útil,
mas é o Não-ser que o torna eficaz.¹¹⁵

Em todo caso é interessante notar que a tentativa de Heidegger de escapar da conceituação representacional que objetifica as coisas o leva a uma aproximação ao pensamento oriental. No vazio da jarra reside o seu ser coisa que resiste a toda e qualquer aproximação objetificadora. Com efeito, de acordo com o pensamento objetificador e representacional o espaço vazio está sempre preenchido. De acordo com a física moderna por exemplo, a jarra vazia está cheia de ar e se enchermos a jarra com algum líquido nada mais fazemos a não ser trocar um preenchimento pelo outro, isto é, o ar pelo líquido. A visão da física moderna não está errada, levando em consideração o tipo de pensamento exercido pelas ciências modernas, no entanto, a física não é capaz de observar o ser coisa a partir do olhar fenomenológico.

A jarra como receptáculo acolhe e retém o que lhe é confiado. No acolher e reter vigora justamente o doar. “*Chamamos de doação a reunião daquela dupla recepção na vaza (acolher e reter), que, em conjunto, constitui e perfaz, a vigência plena e completa da doação*”¹¹⁶ A doação do ser coisa da jarra acontece em seu acolher e reter. A partir de um olhar poético Heidegger explica que o doar acontece quando a coisa emerge em seu ser e confia a sua vigência. Exemplificando, a jarra como receptáculo acolhe algum líquido como a água. A água nasce diretamente da fonte por entre as pedras, que retém também a chuva e o orvalho que caem diretamente do céu. Esta mesma água que emergiu da terra e do céu serve de bebida para os mortais que refrescam a sede, e, não obstante, se for utilizada em algum rito a água passa a ser bebida oferecida aos imortais.

Destarte, todo doar da coisa implica numa unidade entre terra e céu, mortais e imortais. Talvez este seja o sentido utilizado por Heráclito que, estando frente a um forno para se aquecer afirmou que também ali habitavam os deuses. Isto implica em um

¹¹⁵ - *apud*. PÁDUA, Lígia Teresa Saramago. **A Topologia do Ser: Lugar, Espaço e Linguagem no Pensamento de Martin Heidegger**. Tese de doutorado. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. 2005. Tese de doutorado. P. 240

p.124.

¹¹⁶ - HEIDEGGER, Martin. **A Coisa**. In: Ensaios e Conferências. Petrópolis: Vozes. 2009. p. 149

olhar fenomenológico que não se prende meramente ao objeto que salta aos olhos em nosso modo de pensar habitual. A física moderna pode explicar a partir de cálculos como um edifício se mantém em pé, e a engenharia aplica estes cálculos para que o edifício tenha efetiva sustentação. Mas pára aí todo conhecimento científico e representacional. O vazio que confere o doar de uma casa somente é percebido quando habitamos este vazio e não apenas o medimos para saber quantos metros quadrados possui a residência. A doação da casa, assim como da jarra somente é acolhida à medida que o homem a habita e recolhe o seu dom. Com efeito, a física moderna jamais poderia explicar o significado de estar em casa, sobre a terra natal e o céu familiar, habitando aquele lugar cheio de significado que proporciona o conforto.

Com efeito, “*na doação da vaza (do vazio da jarra), vive a simplicidade dos quatro.*”¹¹⁷ Por simplicidade podemos entender a força de reunião no qual os quatro se unem. Como diria Heidegger “*pequeno nó de simplicidade*”¹¹⁸. Assim, podemos agora esclarecer o sentido dos quatro, terra e céu, mortais e imortais.

A terra é o sustentáculo da construção, a fecundidade na aproximação, estimulando o conjunto das águas e dos minerais, da vegetação e da fauna. (...) O céu é o caminho do sol, curso da lua, o brilho das constelações, as estações do ano, luz e claridade, a escuridão e densidade da noite, o favor e as intempéries do clima, a procissão de nuvens e a profundidade azul do éter. (...) Os imortais são acenos dos mensageiros da divindade. É, na regência encoberta da divindade, que Deus aparece, em sua vigência essencial, que o retira de qualquer comparação com o que é e está sendo. Os mortais são os homens. (...) Chamamos aqui de mortais os mortais – não por chegarem a um fim e finarem sua vida na terra, mas porque eles sabem a morte, como morte. Os homens são mortais antes de findar sua vida.¹¹⁹

Na passagem acima está explícito o que cada um dos quatro representa. Atentando para o homem, podemos dizer que ele é mortal por ser o ser-para-a-morte, pois somente o homem sabe de seu findar. Por esta razão somente o homem morre e efetivamente é mortal. Em todo doar da coisa como coisa vige cada um dos quatro à sua maneira, cada um doa e confia na mesma medida em que acolhe o que os outros três doam e confiam. Isto significa que em todo doar emerge de alguma forma terra e céu, mortais e imortais, e cada um dos quatro não se precipita diante de outro fazendo desaparecer o emergir próprio do outro. A simplicidade dos quatro se refere a esse jogo

¹¹⁷ - Ibidem. P. 151

¹¹⁸ - Ibidem. P. 160

¹¹⁹ - Ibidem. Pp. 155-156

de se aproximar e distanciar. Nenhum dos quatro se aproxima impondo-se ao outro. No aproximar da coisa enquanto coisa está também a aproximação dos quatro em uma unidade, resguardando também a distância entre cada um. O aproximar não significa acabar com a distância, mas significar trazer à proximidade guardando também a distância. O pensamento representacional traz tudo à proximidade sem resguardar a distância, e nesta tentativa de aproximação todas as coisas se mantêm distantes. Neste sentido Heidegger diz: “*a proximidade resguarda a distância*”¹²⁰

Com efeito, como todo confiar e aproximar dos quatro reúne em sua unidade também o distanciamento, Heidegger esclarece que o mundo nada mais é do que um “*jogo de espelho*”¹²¹ entre os quatro. Esta é a parte que nos interessa em maior grau em nossa reflexão. O mundo é o espaço aberto entre mortais e imortais, céu e terra. Na medida em que cada um confia e acolhe, o mundo se mundaniza. Podemos notar que há aqui uma diferenciação entre o mundo de *Ser e Tempo* e mundo entendido no texto *A Origem da Obra de Arte*. Neste caso o mundo não são apenas as decisões feitas pelo homem e que recaem na história formando assim um mundo que se funda sobre a terra. Mundo agora é o emergir da quadratura, da simplicidade dos quatro. O mundanizar do mundo não se liga unicamente aos homens, mas também à terra e céu, e imortais. O mundanizar do mundo e sua possível configuração não dependem unicamente da compreensão e desencobrimento feitos pelo homem, mas representam a unidade na qual os quatro se mostram e se acolhem. Neste sentido a era da técnica não é uma qualidade da história dos homens, mas é a forma como o mundo enquanto o aberto da quadratura vigora. Porém como relacionar este conceito de mundo com a impessoalidade?

Ora, mesmo o mundo sendo o jogo de espelho dos quatro, isto é, o espaço aberto no qual os quatro emergem, podemos levar em consideração que o homem como mortal tem sua parcela no mundanizar do mundo. Como já vimos anteriormente, o homem não pode forçar ou criar outras formas na qual o ser se apresenta. Porém o homem pode escolher como irá acolher o que emerge. Neste sentido o pensamento representacional da técnica moderna, e a tendência do homem de permanecer neste tipo de pensamento é justamente o que Heidegger chama de “*império da distância*”¹²² Ao tentar trazer tudo à proximidade, em uma velocidade extrema o homem se impõe e força os outros quatro a emergir. Porém como toda aproximação autêntica resguarda também a distância, o

¹²⁰ - Ibidem. P. 155

¹²¹ - Ibidem. P. 157

¹²² - Ibidem. P. 159

homem na verdade ao invés de aproximar acaba por distanciar o próprio emergir enquanto espaço aberto pelos quatro. Daí o processo de secularização, que assistimos hoje, de verdadeiro afastamento dos imortais: a terra se retrai e apenas a vemos como matéria prima, o céu passa a ser objeto de estudo, enquanto catástrofes naturais atingem o homem que começa a se preocupar com sua intervenção na natureza. O retraimento dos quatro é marca maior da técnica moderna, e que guarda uma íntima relação com o homem, pois, todo desencobrimento e todo forçar os quatro a emergir advém, também, de uma atitude do homem que vive na era da técnica. Esta atitude, como forma de desvelamento, se mantém também, pelo fato de o homem sempre se manter de início e de ordinário naquilo que já está dado. Por outro lado, podemos nos perguntar: Como poderia o homem acolher o ser que se apresenta, habitando o mundo enquanto espaço aberto entre os quatro? Heidegger responde:

Quando e como as coisas chegam, como coisas? Não chegam através dos feitos e dos artefatos do homem, mas também não chegam, sem a vigilância dos mortais. O primeiro passo na direção desta vigília é o **passo atrás**, o passo que passa de um pensamento, apenas, representativo, isto é, explicativo, para o pensamento meditativo, que pensa o sentido.¹²³

O primeiro indício de tentar escapar da lógica do pensamento técnico está em atentarmos para o que Heidegger chama de passo atrás. O passo atrás não significa em mudarmos o modo de pensar a partir do pensamento que tomamos como habitual. Isto significa que não basta tentar mudar a forma de pensamento com a qual a técnica encontra ressonância. O passo atrás é a saída de toda e qualquer forma de pensamento que se apresente como representacional, dando um passo atrás a este tipo de pensamento, isto é, recuando frente à possibilidade de representar tudo, percebendo que o pensamento que tende a tudo representar não é o único, e muito menos o único que é efetivamente válido.

É interessante notar, também, a tentativa do passo atrás a partir da representação da quadratura. Esta representação se funda em um modo de pensamento e palavra que remete ao número quatro. Desde os tempos antigos o número quatro guarda em si uma simbologia de evidenciar o real, pois são quatro estações do ano, quatro fases da lua, quatro semanas em um mês, quatro elementos, quatro ventos, quatro pontos cardeais e etc. A escolha da imagem da quadratura não foi por acaso. A quadratura vai

¹²³ - Ibidem. P. 159 (Grifo nosso)

completamente contra a noção do caráter esférico da subjetividade, isto é, da esfera do pensamento que representa todo emergir como objeto que pode ser conhecido e dominado pelo sujeito que conhece. Assim, “*A quadratura é, portanto, a antítese da “esfera” da subjetividade, da consciência que se põe diante do mundo e dele dispõe por meio da técnica, numa relação transcendental para com o horizonte de compreensão deste.*”¹²⁴

Por outro lado, dar o passo atrás não significa negar o mundo técnico, seu pensamento e seus artefatos, mas significa a possibilidade de se encontrar aberto para o próprio emergir. Em seu texto *Serenidade*, Heidegger apresenta novamente a noção de passo atrás, mas utilizando a palavra serenidade para denominar a possibilidade de nos voltarmos a outro tipo de pensamento que não seja apenas o representacional. Assim Heidegger nos diz:

A nossa relação com o mundo técnico torna-se maravilhosamente simples e tranquila. Deixamos os objetos técnicos entrar em nosso mundo cotidiano e ao mesmo tempo deixamos-os fora, isto é, deixamos-os repousar em si mesmos como coisas que não são algo de absoluto, mas que dependem delas próprias de algo superior. Gostaria de designar esta atitude do sim e do não simultâneos em relação ao mundo técnico com a palavra antiga: a serenidade para com as coisas (*die Gelassenheit zu den Dingen*). (...) Denomino a atitude em virtude da qual nos mantemos abertos ao sentido oculto no mundo técnico a abertura ao mistério (*die Offenheit für das Geheimnis*)¹²⁵

Desta forma podemos observar que a serenidade para com as coisas é justamente a forma com a qual podemos dar o passo atrás. Vivemos em um mundo técnico e isto não pode ser negado e mudado, mas podemos ter uma atitude diferente, de aceitação do mundo técnico, e não aceitação de seu impor-se como única forma de pensamento. Isto nos leva então à tranquilidade de acolher as coisas e não apenas representar tudo como objeto de conhecimento. Não obstante, a serenidade é uma atitude própria do homem, onde ele exerce efetivamente a parcela que lhe é confiada no mundanizar do mundo.

Ora, se a serenidade se apresenta como uma atitude de estar aberto ao próprio emergir e também ao mistério, isto é, àquilo que está oculto no pensamento da era técnica, isto significa que podemos atentar para o que se esconde e assim lançar luzes

¹²⁴ PÁDUA, Lígia Teresa Saramago. **A Topologia do Ser: Lugar, Espaço e Linguagem no Pensamento de Martin Heidegger**. Tese de doutorado. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. 2005. P. 240

p. 244

¹²⁵ - HEIDEGGER, Martin. **Serenidade**. Lisboa: Instituto Piaget. P. 24-25

sobre o que se mostra. A atitude pode ser comparada à resolução, pois ela própria também significa estar aberto ao mistério assim como para o próprio emergir. Já observamos isto anteriormente, mas para fins de coerência vale citar novamente. “A resolução [*Ent-schlossenheit*] pensada em *Sein und Zeit* não é a ação decidida de um sujeito, mas o abrir-se do ser-aí desde aprisionamento no ente para a abertura do ser.”¹²⁶

Abrir-se para a abertura do ser significa justamente não se deixar levar pelo reino da objetificação, do distanciamento, mas abrir-se ao próprio emergir, atentando não somente para a forma habitual de pensamento e desencobrimento, mas percebendo tudo que está oculto no pensamento representacional. Esta atitude de estar aberto não muda o emergir, mas nos apresenta uma nova perspectiva de acolhê-lo, uma vez que se acolhe efetivamente o seer o pensamento representacional não mais se apresenta como único e, assim, abrem-se novas perspectivas e modos de desencobrimento.

Com efeito, se a resolução está ligada à serenidade, podemos também dizer que a impessoalidade possui um nexos efetivo com a técnica. A impessoalidade deve ser entendida como uma possibilidade, isto é, uma tendência do homem em se manter na medianidade de compreensão de mundo. Existindo sob o domínio do impessoal o homem tende sempre a compreender o mundo da forma corrente que ele se apresenta epocalmente. Com efeito, se a técnica moderna é o modo de desvelamento de nosso tempo, a impessoalidade garante substrato para que o pensamento representacional se espalhe e seja tomado como única forma de compreender o real. Por outro lado, a serenidade e a resolução, se mantêm também como possibilidade, e isto remonta à escolha do homem. Apesar de os termos resolução e serenidade não se referirem unicamente a um sujeito, estes termos estão no âmbito da escolha que é própria da existência, isto é, própria do homem.

Assim a relação entre impessoalidade e técnica ganha força pela análise ontológica, uma vez que tanto a impessoalidade quanto a técnica estão, cada uma a sua medida, ligadas ao ser-aí. A impessoalidade como tendência do homem, e a técnica como forma na qual o seer emerge. No emergir do seer há também a efetiva participação do homem. Seja na forma de mundo entendida na *Origem da Obra de Arte*, ou pela quadratura, o homem sempre possui uma estrita relação com o ser. Esta relação

¹²⁶ - HEIDEGGER, Martin. **A Origem da Obra de Arte**. Tradução de Laura de Borba Moosburger. Dissertação de Mestrado: “A Origem da Obra de Arte de Martin Heidegger: Tradução, Comentários e Notas. Curitiba. 2007. P. 50

não significa que tudo é criação do homem, mas que sempre o homem acolhe o que já lhe é entregue, isto é, sempre acolhe o que o próprio ser lhe enviou e confiou. Acolher não significa objetificar, e pensar não significa constranger as coisas para que elas se tornem aquilo que queremos. O verdadeiro acolher está na atitude de estar aberto ao que se mostra, ao que emerge. Assim há a serenidade e a possibilidade de entender o homem não como senhor da terra, mas sim como guardião do ser, rompendo com toda lógica da técnica que se mantém pela impessoalidade.

Por este viés podemos observar que não somente a técnica moderna alarga o domínio da impessoalidade, mas que o pensamento representacional (que é o modo de pensamento técnico e metafísico) se alastra e ganha força a partir da impessoalidade. A relação entre impessoalidade e técnica passa da obviedade para um problema, e o problema nos leva a uma investigação que nos mostra uma relação mais profunda do que aquela que se pode descobrir em um olhar rápido. Técnica e impessoalidade estão em uma relação de reciprocidade, pois a técnica é o modo de desencobrimento que faz com que o homem explore o real. Neste explorar ele produz aparatos técnicos que facilitam a impessoalidade em um nível planetário nunca antes visto pela humanidade.

Seria possível que a impessoalidade sempre estivesse ligada a toda e qualquer forma de desencobrimento? Claro! Mas não como está ligada à técnica moderna. O advento da técnica moderna propicia as ferramentas necessárias para que a voz da impessoalidade sempre se imponha diante de nós. O domínio do pensamento representacional e o domínio da opinião pública ganham sempre e cada vez mais espaço no modo vigente da técnica, atingindo a tudo e a todos. Por conseguinte, a possibilidade de percebermos o homem enquanto escolha, isto é, enquanto possibilidade de ser si mesmo, de acolher o ser a partir de outro viés, nos é ocultada. Não é possível haver a superação da técnica sem o emergir do próprio ser, ainda que talvez nem seja necessário no momento a superação da técnica. O que nos é necessário é perceber que habitamos a abertura, isto é, o espaço aberto no qual o mundo se mundaniza. E o homem não é uma fórmula já previamente dada que sempre irá representar e se impor ao real. O homem é o guardião do ser, que possui em sua essência a possibilidade, isto é, a escolha.

CONCLUSÃO

O objetivo de nosso trabalho apresentava uma pergunta que aparentemente teria respostas óbvias: Qual a relação entre impessoalidade e técnica? A impessoalidade ganha mais força no mundo da técnica moderna? O primeiro passo dado foi demonstrar a impessoalidade enquanto um existencial do *Dasein*. É na analítica existencial que se desenrola todo o conceito de impessoalidade, evidenciando que o *Dasein* possui essa tendência de sempre se manter na compreensão mediana de mundo, compreendendo suas possibilidades a partir dos entes intramundanos e a partir do próprio mundo. Apesar da impessoalidade falar sobre formas concretas de existir, ela é um existencial, isto é, ela é parte da constituição ontológica do *Dasein*. A constituição ontológica do ser-aí, conforme foi determinada na analítica existencial como cuidado, cujo sentido último é a temporalidade, ela é a constituição de todo ente que possui o caráter da existência. Sendo assim, apesar de existir sob o impessoal ser uma das possibilidades dos vários *Dasein* existentes, essa possibilidade é sempre a mesma para todos.

A resolução apresentada a partir da analítica existencial também é uma das possibilidades originárias do *Dasein*. Através da angústia, tonalidade afetiva possível, o mundo perde significação e assim o *Dasein* se percebe enquanto possibilidades. Ao perceber sua possibilidade de ser-para-a-morte o *Dasein* se vê impelido a tomar a responsabilidade de suas escolhas, não se deixando mais guiar pelo mundo, mas a partir de suas possibilidades.

A impessoalidade em Ser e Tempo é um dos conceitos chaves para entender a existência. Porém a impessoalidade não fica restrita à análise de Ser e Tempo. Mesmo que este termo não apareça, ou pouco apareça em obras posteriores, Heidegger sempre remete à forma com a qual o homem acolhe o ser.

O segundo passo foi entendermos a técnica moderna enquanto modo de desencobrimento vigente. O homem somente pode acolher, interpretar, conceituar, objetificar aquilo que já lhe foi entregue pelo ser. Isto coloca a técnica moderna em outro âmbito de investigação, na qual o homem é retirado do centro do processo da técnica e passa a ser também um dos produtos da técnica. O homem não pode jamais criar algo que o ser já não lhe tenha mostrado. Assim, a essência da técnica moderna se apresenta como *Gestell*, que é a força de reunião que impele o homem a desencobrir o real no modo de exploração dos recursos naturais, para que ele possa se beneficiar e armazenar a energia extraída. Atualmente este modo de desencobrimento vigora em seu

maior resplendor, e os aparatos técnicos produzidos corroboram para que esta forma de descobrimento se torne planetária, isto é, atinja a todos e em todos os lugares. No modo de descobrimento da *Gestell* o homem se vê impelido a forçar a natureza a dar os seus frutos. Todos os processos que antes dependiam da natureza, como a agricultura por exemplo, se tornam assim processos acelerados pelo homem para que seja suprida a demanda, que também é algo que aumenta a partir da opinião pública que mantém a todos nós sempre consumindo e com maior velocidade.

Uma vez que delimitamos nos capítulos 1 e 2 respectivamente impessoalidade e técnica chegamos ao passo decisivo de tentar relacionar estes dois conceitos que se encontram em momentos distintos da filosofia heideggeriana. Assim, a virada passa a ser um dos temas centrais. O projeto de *Ser e Tempo* jamais foi abandonado, mas o método de análise dos modos de ser do *Dasein* sim. Heidegger não está mais preocupado em determinar a essência do *Dasein* a partir dele mesmo, mas se empenha em compreender o sentido de ser em geral, ainda que na sua correlação essencial com o *Dasein*.

Assim abordamos duas perspectivas de análise da relação entre impessoalidade e técnica. A) a relação a partir de um viés ôntico e, B) a relação a partir de um viés ontológico. Na relação em um plano ôntico identificamos os modos nos quais o homem vive na era da técnica e também sob o domínio do impessoal. A metáfora do Armazém e o modo de pensamento que surge na era da técnica são formas de demonstrar esta relação. No entanto nossa pesquisa não teve como objetivo maior fazer uma interpretação da cultura e dos modos como ela se apresenta. Mesmo assim era necessário demonstrar a relação em um plano ontológico.

Chegamos, assim, ao nosso foco central. A relação em um nível ontológico demanda uma compreensão mais específica da virada e a abordagem do problema a partir de outros textos além de *Ser e Tempo* e *A Questão da Técnica*. Neste sentido buscamos referências em *Contribuições à Filosofia*, *O Acontecimento Apropriativo*, *A Origem da Obra de Arte* e *Serenidade*. Estas obras não tocam no problema da impessoalidade, mas contêm as meditações de Heidegger sobre mundo e, não obstante, o mundo da técnica moderna. A partir das indicações de Heidegger a investigação se desenvolveu em dois parágrafos decisivos: O Ek-sistente e o Histórico; e Quadratura e Serenidade.

Como vimos o homem é o ente que possui o caráter da existência e a existência possui o seu sentido temporal explicitado por Heidegger a partir do conceito hifenizado,

assim a noção de ek-sistência. Assim a noção de ek-sistente refere-se ao caráter temporal da existência. Por ser temporal o homem sempre assume uma forma de compreensão histórica dada em seu aí, e sua existência como um todo ganha sentido a partir de seu passado, presente e futuro. O ser-aí entendido a partir da virada não significa existência, mas remete ao espaço aberto no qual o seer se manifesta. É neste sentido que Heidegger fala do ser-aí humano, pois o ser-aí como abertura não é uma qualidade do homem, mas é justamente o espaço aberto no qual o homem existe e a partir deste pode fazer suas escolhas, pois nesta acepção ser-aí indica antes de tudo o espaço relacional entre homem e seer.

A partir do texto *A Origem da Obra de Arte* identificamos o mundo, que na analítica existencial se referia a um existencial do *Dasein*, como a abertura na qual o homem habita e também na qual todas as suas decisões, sejam mínimas ou grandes, recaem. O mundo assim entendido guarda uma estrita relação com o destino historial de um povo, pois mundo seria justamente este espaço aberto e já interpretado previamente que possibilita a história de um povo.

Neste ponto observamos, então, a relação entre história e impessoalidade que nos serviu como aceno para a relação entre impessoalidade e técnica. Toda história, apesar de não ser produzida impessoalmente, se mantém impessoalmente, pois a voz de um povo é a voz de ninguém e de todos ao mesmo tempo. Aquilo que sempre ouvimos falar e que passamos adiante sem nos questionar de onde veio é a própria cultura, ou a voz de um povo, que se mantém pelo fato de o homem sempre, de início e de ordinário, se manter nessa compreensão mediana já dada em sua facticidade.

Como o mundo emerge da terra, podemos considerar que vivemos em um mundo técnico, isto é, numa concretude específica de mundo que procura explorar e compreender toda a realidade a partir da representação. Assim como a história possui seu nexos com a impessoalidade, a técnica moderna também possui, uma vez que o desencobrimento da *Gestell* é também um mundificar de mundo.

O problema do mundo ainda é revisado por Heidegger em diferentes momentos. O conceito que melhor corresponde aos nossos objetivos é o do mundo como jogo de espelho da quadratura. Como apresentamos, a quadratura já em sua concepção, é a tentativa de escape da lógica do pensamento representacional. O mundo não é mais onde apenas recaem todas as decisões de um povo histórico, mas é o espaço aberto no qual o homem habita. Mesmo no conceito de mundo ampliado pela quadratura, o homem não deixa de ter a sua participação em seu mundanizar-se. Neste sentido o

mundo da técnica é a forma na qual o real se desencobre, mas também é a forma na qual o homem está impelido a acolher o emergir do ser.

Como a quadratura já se demonstra como a tentativa de escape da lógica do pensamento representacional, remetemos assim à ideia de passo atrás, que representa uma postura diferenciada do homem em seu acolher do ser. O passo atrás não representa uma mudança de pensamento nos moldes técnicos, mas representa a tentativa de acolher o ser em uma postura completamente fora do pensamento representacional. Assim, a serenidade apresentada por Heidegger alguns anos depois esclarece melhor o sentido de passo atrás. Não é necessário que nos lancemos contra o mundo técnico condenando-o e mal dizendo. Aceitamos o mundo técnico e seus aparatos, mas não nos deixamos guiar pela sua forma de pensamento.

Com efeito, a salvação pensada por Heidegger no texto *A Questão da Técnica* surge como um emergir do ser, mas também com uma forma de acolhimento do homem que não se identifica com o pensamento do mundo técnico. Lá onde mora o perigo também reside a salvação, pois o perigo é o homem perder a sua essência enquanto vigia e guardador do ser e se fechar cada vez mais na imagem de senhor da terra. Ora, o perigo se dá pelo emergir do próprio ser, mas também se dá pela postura do homem frente a este emergir. Se o perigo estivesse somente no emergir do ser, não seria possível falar em perigo, pois o próprio ser não poderia ser uma ameaça a ele mesmo, e tampouco ao homem, visto que o homem também é um ente que emerge no ser. Desta forma a salvação dita por Heidegger somente pode vir a vigorar a partir do acolher do ser, que não se dê única e exclusivamente pelas vias técnicas.

Podemos concluir assim, que a relação entre impessoalidade e técnica se demonstra mais profunda do que imaginávamos ao fazer aquela pergunta que parecia ter respostas óbvias. O mundo da técnica moderna é o emergir do próprio ser, e também a forma como o homem acolhe este emergir. O homem sempre continua a existir nesta forma de compreensão representacional da realidade por que de fato ele sempre permanece no domínio da impessoalidade. Temos em nosso mundo moderno uma relação cíclica entre impessoalidade e técnica, pois o pensamento moderno representacional tende sempre a compreender o ser a partir de sua objetificação, enquanto que a impessoalidade mantém o homem neste tipo de pensamento e forma de desencobrimento. Assim, apesar do ser ser anterior ao homem, o mundo somente se mundaniza porque aí também há a participação do homem. O envio do ser se dá através da *Gestell* e o homem acolhe e força o ser a se mostrar de acordo com o que o

pensamento técnico demanda. Sendo o emergir do ser originário, a impessoalidade também guarda seu caráter originário por ser o existencial do *Dasein* no qual ele quase sempre se mantém. Assim, o mundo da técnica é dado pelo ser, e configurado pelo homem. Não nos abrimos a outras formas de compreensão pois sempre estamos presos numa forma específica de pensar própria do nosso tempo.

Assim, as perguntas que nos parecem óbvias, carecem de investigação. Lá onde mora o insuspeito, também reside o não pensado. Tudo que se torna óbvio foi um dia pensado, mas tendemos a perder a relação com o verdadeiro pensamento que tornou algo óbvio. Na obviedade reside a possibilidade e força de um verdadeiro pensar.

Por ora nos interessa saber, que a impessoalidade e a técnica guardam seus laços, mais estreitos do que poderíamos pensar, pois esta relação talvez tenha recaído no signo da obviedade.

BIBLIOGRAFIA

Primária

HEIDEGGER, Martin. **A Coisa**. *In*: Ensaios e conferências. Petrópolis: Vozes. 2009

_____. **A Origem da Obra de Arte**. Tradução de Laura de Borba Moosburger. Dissertação de Mestrado: “A Origem da Obra de Arte de Martin Heidegger: Tradução, Comentários e Notas. Curitiba. 2007

_____. **A Questão da Técnica**. *In*: Ensaios e Conferências. Petrópolis: Vozes. 2009.

_____. **Ser e tempo**. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 2011

Secundária do próprio autor

HEIDEGGER, Martin. **Aportes a la Filosofía**: Acerca del Evento. Buenos Aires: Biblos. Biblioteca Internacional Heidegger. 2003

_____. **A superação da metafísica**. *In*: Ensaios e conferências. Petrópolis: Vozes. 2009

_____. **Carta al padre William Richardson**. *In*: Anales del Seminario de Historia de la Filosofía, n.º. 13, 11-18. Madrid: Servicio de Publicaciones UCM, 1996

_____. **Carta sobre o humanismo**. *In*: Marcas do Caminho. Petrópolis: Vozes. 2008

_____. **O Acontecimento Apropriativo**. Rio de Janeiro: Forense; Alemanha: Vittorio Klostermann. 2013

_____. **O fim da filosofia e a tarefa do pensamento**. *In*: Sobre a questão do pensamento. Petrópolis: Vozes. 2009

_____. **Serenidade**. Lisboa: Instituto Piaget

Secundária de comentadores

CASANOVA, Marco A. **A Linguagem do Acontecimento Appropriativo**. *In: Natureza Humana* 4(2): 315-339, Jul. –Dez. 2002

_____. **Compreender Heidegger**. Petrópolis: Vozes, 2010

_____. **Nada a Caminho**. Impessoalidade, Niilismo e Técnica na obra de Martin Heidegger. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2006

Figal, Günter. **Martin Heidegger**: Fenomenologia da Liberdade. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005

LOPARIC, Zeljko. **Heidegger e a pergunta pela técnica**. *In: Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, série III, v. 6, n.2, 1996. Pp. 107-138

LYRA, Edgar. **A atualidade da Gestell heideggeriana**. *In: Heidegger: A questão da verdade do Ser e sua incidência no conjunto de seu pensamento*. Belo Horizonte: FAJE. 2013

PÁDUA, Ligia Teresa Saramago. **A Topologia do Ser**: Lugar, Espaço e Linguagem no Pensamento de Martin Heidegger. Tese de doutorado. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. 2005. Tese de doutorado

REIS, Robson R. **O ens realissimum e a existência**: Notas sobre o conceito de impessoalidade em Ser e Tempo, de Martin Heidegger. *In: Kriterion* vol. 42 no. 104 Belo Horizonte. Julho/Dez. 2001

Silva, Franklin L. **Martin Heidegger e a técnica**. *In: Scientiae Studia*. São Paulo. V. 5. N. 3. 2007

Sites utilizados como banco de dados

<<<http://www.beyondboundariesnicolelis.net/~beyond/wordpress/>>>. Visualizado em 04/2015

<<<http://www.google.com/glass/start/>>>. Visualizado em 04/2015

<<<http://www.inma.org.br/site/mudancas-climaticas/167-geoenenharia.html>>>. Visualizado em 04/2015

<<<http://br.reuters.com/article/idBRSPE69K0HM20101021>>>. Visualizado em 04/2015