

A TÉCNICA COMO METAFÍSICA MODERNA: UM ESTUDO DESDE HEIDEGGER

Dilson Brito da Rocha*

Resumo: Nosso objetivo com este estudo é examinar a maneira como Martin Heidegger (1889-1976) se ocupou da história da filosofia e, se quisermos, da história da metafísica, aquela desenvolvida no pensamento ocidental. Ele lhe endereça duras críticas. Ocorre que, para o filósofo alemão, a metafísica e todo seu desdobramento é, de maneira rigorosa, a história do esquecimento progressivo da questão do ser. Significa que o pensamento de Heidegger é, de fato, uma superação da metafísica. Cumpre salientar que, para ele a forma moderna da metafísica é a técnica. A técnica é a realização da vontade de poder que transforma a natureza, inclusive a natureza humana, em objeto disponível para o fazer humano. Esta reificação e manipulação de todos os entes pela produção e consumo tecnológico, acaba transformando o homem da antiga posição de senhor da natureza, em objeto da sua própria atividade técnica. Em consequência disso, o humano acaba por assumir a mesma condição dos aparatos técnicos.

Palavras-chave: Heidegger, metafísica, ser, técnica.

Sommario: Il nostro scopo con questo studio è esaminare il modo in cui Martin Heidegger (1889-1976) ha affrontato la storia della filosofia e, se vogliamo, la storia della metafisica, quella sviluppata nel pensiero occidentale. Affronta dure critiche. Si scopre che, per il filosofo tedesco, la metafisica e tutto il suo svolgersi è, in senso stretto, la storia della progressiva dimenticanza della questione dell'essere. Significa che il pensiero di Heidegger è, in effetti, un superamento della metafisica. Va notato che, per lui, la forma moderna della metafisica è la tecnica. La tecnica è la realizzazione della volontà di potenza che trasforma la natura, compresa la natura umana, in un oggetto disponibile per il fare umano. Questa reificazione e manipolazione di tutte le entità mediante la produzione e il consumo tecnologici, finisce per trasformare l'uomo dalla precedente posizione di padrone della natura, nell'oggetto della propria attività tecnica. Di conseguenza, l'umano finisce per assumere le stesse condizioni dell'apparato tecnico.

Parole-chiave: Heidegger, metafisica, essere, tecnica.

Panorama geral

Sem exageros, poder-se-ia dizer que Heidegger foi o filósofo mais relevante do século passado. Há milhares de trabalhos que discorrem sobre ele, sendo que, enquanto alguns endereçam duras críticas, acusações e refutações, outros procuram estabelecer o diálogo.

* Mestre em Filosofia pela UNESP/Marília; Mestre em Teologia pela PUG/Roma, Itália. Docente na Faculdades Integradas de Bauru (FIB). E-mail: dilsondarocha@gmail.com

De toda maneira, seu pensamento foi decisivo ou, se quisermos, uma guinada no *modus operandi* da filosofia tradicional.

Segundo Heidegger, a partir de Platão (428/427-348/347 a.C.) a filosofia não fez outra coisa senão empenhar-se em salvar as coisas do mundo e colocá-las à disposição do homem. O alemão designa esta dimensão de metafísica, que é, exatamente, a história do pensamento ocidental, com sua gênese localizada justamente em Platão. Como constata Alfred Whitehead (1861-1947), “Toda a filosofia pode ser considerada simplesmente um grande comentário de Platão”. Sucede que, a intenção do filósofo ateniense era salvar os fenômenos, isto é, salvar as coisas do mundo do possível roubo do nada.

Por essa razão, Platão organiza sua visão do mundo ante dois cenários, a saber: i) Cenário de eternidade, que ele chama de *Hyperuránon*¹, onde se encontram as ideias, e ii) Cenário do mundo sensível, onde as coisas imitam as ideias (*mimesis*). Neste último cenário, o mundo é uma cópia do mundo das ideias. O mundo das ideias, absolutamente, não é como o mundo sensível, onde estão as coisas, mas um mundo sobre celeste, além do céu (hiperurânio), onde um dia a alma, que conheceu todas as ideias, habitava, e que seguiu de uma queda, foi aprisionada no corpo, por meio do qual nós conhecemos as coisas, graças aos sentidos.

Neste momento fica evidente a questão epistemológica em Platão, precisamente quando asseire sobre a alma. Segundo o filósofo não podemos confiar nos sentidos para construir um saber universal, que seja válido para todos, dado as variáveis corpóreas, assim como aquelas relacionadas ao tempo. Nesta esteira, é razoável dizer que, para alcançar um conhecimento universal necessitamos não tanto das informações corpóreas, mas das ideias, tendo, por força, que pensarmos por meio dos números, da medida, da quantidade, da qualidade, do peso etc., sob risco de cairmos em equívocos acerca do que seja a verdade. Outrossim, essas são as configurações com as quais Platão organiza aquela que originalmente, e que teve um largo desdobramento, se chamará metafísica².

¹ O termo é usado por Platão para significar um reino perfeito das Formas, como mundo inteligível supraceleste.

² Neste senso, na metafísica significa que as ideias estão além do mundo físico. De per se, a palavra metafísica nasce de um caso particular: Na biblioteca de Alexandria, os livros de metafísica de Aristóteles (384 a.C-322 a.C.) estavam localizados imediatamente depois daqueles de física, significando que metafísica, a priori, são aqueles livros que estão depois da física. Portanto, uma denominação apenas de catálogo bibliotecário. Evidentemente, a palavra passa a ter acepções filosóficas robustas. Assim, proceder

Disso advém a ideia de alma, que, a rigor, não pertence à cultura judaico-cristã. Nem os judeus nem os cristãos tinham uma ideia de alma. Prova desse fato é que os cristãos, não obstante estivessem convictos de que tivessem uma alma, e que esta seja imortal, quando recitam o Símbolo de fé não enfatizam a crença na imortalidade da alma, mas na ressurreição dos corpos. Pois o Cristianismo é, antes de tudo, a encarnação, quer dizer, é o Filho de Deus que se faz Homem, nasce, cresce, prega, morre e ressuscita de forma gloriosa, como creem os devotos. O Cristianismo é uma religião do corpo, o que é atestado também pela iconografia. Tanto é verdade que somente as igrejas cristãs representam o corpo nas imagens que as pessoas admiram nas igrejas, enquanto outras duas religiões monoteístas, o Hebraísmo e o Islamismo, não preveem o corpo nos seus templos. Nas sinagogas há simplesmente as citações da bíblica (a *Torah*) e nas mesquitas as citações do *Alcorão*, o livro sagrado do Islão.

Agostinho de Hipona

Sucessivamente, no ano 400 d.C. Agostinho de Hipona (354-430) toma a noção de alma de Platão, inserindo-a em um cenário peculiar. Platão a havia introduzido por um problema de conhecimento, a fim de chegar a um conhecimento universal, que fosse válido para todos. Agostinho transfere-a para o cenário soteriológico, para o qual, além do corpo, temos uma alma, sendo o corpo corruptível, ao passo que a alma é incorruptível. Na alma se revela Cristo, Deus, a verdade (FERRI, 2007, p. 75). O filósofo e teólogo dos primeiros séculos do Cristianismo organiza também uma visão da sociedade: uma cidade terrena, que, como o corpo, é corruptível, e uma cidade celeste, que por seu turno, é incorruptível e eterna. Essa impostação agostiniana se tornou a forma com a qual ainda hoje pensamos ter uma alma e um corpo. Em um sentido rigoroso, na Tradição cristã esta concepção da alma, propriamente, é impossível ser justificada.

No Cristianismo quem salva as coisas do possível roubo do nada? Certamente, não é mais a ideia, como se dá em Platão, mas Deus, que é imutável e que decide quando as coisas

de maneira metafísica é pensar que haja um além onde estão as ideias (modelo, medida, regra), a fim de ler as coisas sem obstáculos sensíveis.

são e quando não são. Através da referência a Deus as coisas ficam, em qualquer modo, salvas.

René Descartes

Esta dimensão prossegue ulteriormente com René Descartes (1596-1650), o qual, inventando a ciência (a ciência garante as coisas do mundo), e a maior razão, a técnica, pois a técnica garante as coisas que estão, quando depois essa coisa é consumida, reconduzida ao nada. Por isso, a técnica, no entender de Heidegger é a forma mais alta, ou seja, aquela que melhor garante as coisas do mundo.

Nos tempos que correm, como nenhum outro, vivemos na idade da técnica. Neste propósito, Heidegger tem ideias claras. Em 1966, em uma entrevista dada à *Der Spiegel*, ele diz o que segue:

Tudo funciona. A inquietação é precisamente essa, tudo funciona, o funcionamento acarreta um novo funcionamento, e a técnica arranca o homem cada vez mais do solo, desenraizando-o. Não sei se isso o preocupa, eu fiquei assustado ao ver as fotografias enviadas da Lua para a Terra. Já não necessitamos da bomba atômica, o desenraizamento do homem é um facto consumado. Apenas vivemos condições puramente técnicas. Hoje já não é uma terra sobre a qual o homem vive. Tive recentemente, um longo encontro em Província com René Char, como sabem o poeta combatente da resistência. Em Província, neste preciso momento, estão a ser instaladas bases de mísseis e o país é devastado de um modo inimaginável. O poeta, que certamente não podemos acusar de sentimentalismo, nem de querer celebrar um idílio, dizia-me que o desenraizamento do homem que ocorre naquela região significa o fim, se uma vez mais o pensamento e a poesia não acederem ao poder sem violência que os caracteriza (HEIDEGGER, 1988, p. 10).

Segundo Heidegger a técnica se caracteriza por uma qualidade de pensamento, que ele define como pensamento calculista, pensamento como cálculo: cálculo econômico e cálculo técnico. Para Heidegger, inquietante não é o fato de que o planeta inteiro se desenvolve por um enorme aparato técnico, mas ainda mais inquietante, assegura o filósofo, é que não estamos preparados para essa radical transformação do mundo. Mas, em um terceiro grau de inquietação é que não temos um pensamento alternativo ao pensamento que somente é feito por meio de contas. Essa denúncia parece a essência, ou seja, a melhor visão da cultura contemporânea. O único pensamento que temos é aquele que gira em torno do saber fazer cálculos. Não temos mais um pensamento que sabe

capitar o que é o belo, o que é o bem, o que é o justo, o que é a verdade, o que é santo etc. Antes, temos um pensamento que somente é capaz de perceber o que é útil. Assim, inútil, por exemplo, é o amor, evidentemente quando não é um amor de interesse (útil). Inútil é a beleza, que é um valor em si e não pode ser de interesse. Ora, todas essas dimensões estão sendo negligenciadas pela nossa cultura.

Também a obra de arte se torna arte não quando exprime uma beleza, mas se torna arte quando se insere no mercado. Mais uma vez, está sujeita ao pensamento que calcula, que faz contas, que preserva a utilidade, que olha o proveito que pode tirar. Esta situação foi denunciada por Heidegger com clareza e rigorosidade.

Linguagem alternativa

O cenário técnico-científico, dirá Heidegger, é um problema seríssimo, devido ao fato de que não temos uma linguagem alternativa à linguagem da metafísica. A linguagem da metafísica era uma linguagem que se propunha a salvar as coisas do mundo. Esta linguagem começou com Platão, como acenamos, e prosseguiu no medievo, reformulada de maneira ainda mais sistemática por Descartes, que diz que com a ciência o homem se torna patrão e proprietário do mundo. Aqui podemos dizer que a essência do humanismo, que costumamos conceber como antitético ao saber científico, é propriamente a ciência, antes, a técnico-ciência. Pois, através da técnico-ciência o homem se tornou patrão e senhor do mundo. Ou seja, não somente reconfirma a intenção da metafísica de salvar as coisas do mundo, mas, sobretudo se confirma que o escopo da filosofia até hoje não foi outro senão reforçar sempre mais a intenção platônica de fazer do homem patrão do mundo.

Todavia, Heidegger insere a indagação: como nos resgatar? Segundo ele, tem um primeiro início. Recorre aos primeiros filósofos antes de Platão, os primordiais. Eles se ocuparam da natureza, não concebendo-a com um pensamento calculista como se faz nos tempos que correm, que a concebe como matéria prima, porém enxergando-a como aquele horizonte imutável que nenhum homem e nenhum deus fizeram, mas que sempre esteve e sempre será. Esta natureza hoje é olhada somente tendo em vista seu usufruto, e

não mais como terra de habitação do homem. É uma natureza que conflita com a utilização que faz a técnica, evidentemente, não desde sempre. Ocorre que, o homem se tornou o senhor e o patrão da natureza.

Heidegger diz que, para a técnica moderna, não é a usina que está no rio, mas o rio que está na usina. Ainda assim, a ênfase na construção humana, que nesse caso atinge níveis espetaculares, deve supor a anterioridade da estadia do homem em meio às coisas, o que é necessário para que ele as desvele no modo do seu proveito e da *exploração em grande escala*. A instrumentalidade, mesmo nesse caso, é derivada de um certo modo de *alethéia* (SILVA, 2007, grifo nosso).

Nós não habitamos mais a natureza, mas habitamos a técnica. A técnica se tornou a nossa casa comum. Isso é mais perigoso do que a bomba atômica, sustenta Heidegger, pelo fato de ser uma impostação mental. É aquele modo de volver-se para o universo somente sob a ótica da utilidade. Bem, os filósofos que viveram antes de Platão são aqueles do primeiro início, quando a verdade era concebida como manifestação. A palavra grega *alethéia* quer dizer, etimologicamente, “não escondido”.

Os primeiros filósofos (Anaximandro, Parmênides, Heráclito) concebiam a verdade como um *des-velar-se*, como provaria o sentido etimológico de *alétheia*, onde *lantháno* (velar) é precedido do a privativo. Entretanto, a relação entre ser e verdade, baseando o ser na verdade, no sentido de que a verdade estaria no pensamento que julga e estabelece relações entre os próprios “conteúdos” ou “ideias”, e não no ser que se desvela ao pensamento. E, desse modo, o ser deveria se finalizar e relativizar para a mente humana, aliás, para a sua linguagem (REALE; ANTISERI, 1990, p. 590).

Daí que, a verdade é o manifestar-se do ser da natureza, daquilo que aparece, daquilo que se faz visível. Nós hoje temos outro conceito de verdade, deturpado. A mensuramos por meio da eficácia, significando que verdadeiro é aquilo que é eficaz, o que produz resultado, aquilo que alcança os objetivos que o homem traçou. Então, perante essa lógica, sucedeu uma inversão da relação com a verdade, não mais sendo a visão da natureza, mas a eficácia de nosso operar. O primeiro início reivindicava a verdade como manifestação. Reclamava o *logos*, o pensamento, que consistia no olhar e no contemplar e no construir teorias para conseguir capturar as constantes da natureza, com um único escopo, qual seja, construir uma cidade segundo a natureza e a condução da vida humana segundo a natureza. Este primeiro início se fecha com Platão, somando a isso o fato deste fechamento permanecer análogo para todo o curso ocidental.

Assim, são os “pensadores essenciais” (como Anaximandro, Parmênides, Heráclito e Holderlin) as testemunhas ou os ouvintes da voz do ser e não a metafísica ocidental. O senhor do ente não é o senhor do ente. Mas o homem ocidental, precisamente por força daquela “física” que pretendia ser

“metafísica”, transformou-se em senhor do ente. A reviravolta operada por Platão no conceito de verdade e, como isso, no destino da metafísica explica o destino do Ocidente e o primado da técnica no mundo moderno [...] Para Heidegger, a realidade é que a técnica é o resultado natural daquele desenvolvimento pelo qual, esquecendo o Ser, o homem se deixou arrastar pelas coisas, tornando a realidade puro objeto a dominar e explorar (REALE; ANTISERI, 1990, p. 591).

Ao denunciar tal deturpação, isto é, a desmobilização do conceito antigo de verdade, antes de Heidegger, Friedrich Nietzsche (1844-1900) dizia que estava ainda à procura de um filósofo médico, que quisesse curar uma cultura: uma mentalidade, a história da metafísica, que coincide com a história da filosofia. Nietzsche profere que em sua filosofia não tratou jamais de verdade, mas de desenvolvimento, potência, vida.

Enquanto a técnica antiga se limitava a contemplar a natureza e a imitá-la, hoje a técnica não se contenta em desfrutar a natureza, mas lhe importa acumular aquilo que obtém desse desfrute. Ou seja, não se limita a usar o que a natureza oferece - por exemplo, usar o vento sem prejudicar sua qualidade -, mas interessam os resultados oferecidos pelos desfrutes técnicos da natureza, a fim de tê-la sempre à sua disposição. O ser neste momento não é mais a natureza, mas como diz Heidegger, é o depósito, é o armazém, é a disponibilidade das coisas em qualquer momento e não somente quando a natureza oferece, como oferece o vento, nosso exemplo ainda agora escolhido.

Para um novo início, dirá Heidegger, não podemos usar a linguagem da metafísica, uma vez que sua linguagem é de apropriação, isto é, que se apropria das coisas, que não olha para as coisas como elas são, mas como devem ser utilizadas. *Verbi gratia*, se um poeta e um carpinteiro olham um bosque, mesmo se ele oferece a mesma vegetação, as mesmas árvores, o primeiro vê aquilo que o bosque oferece, pelo contrário, o carpinteiro quando vê a árvore vê, imediatamente, com a mentalidade de usufruto, mesa, armário, cadeiras etc. O visar do carpinteiro é de utilidade, de resultado.

Assim, temos de parar de pensar que a ciência seja pura, ou que a técnica é boa ou débil segundo o uso que é feito. A técnica não é, absolutamente, um derivado da ciência, não é aquilo que vem depois da ciência, não é avaliável segundo o uso que se faz dela, pois a técnica é a essência da ciência. A ciência não olha o mundo para contemplá-lo, mas para utilizá-lo e manipulá-lo. Quer dizer, a intenção da ciência é já técnica. Por isso, devemos falar, na verdade, de técnico-ciência. Desta forma, não existe uma ciência pura e uma técnica aplicada. Pelo contrário, a técnica está já na qualidade do visar científico.

A técnica

A técnica é a forma mais alta de racionalidade jamais antes alcançada pelo homem. A propósito, a palavra racionalidade, ou em geral a palavra razão, não nasceu no âmbito da filosofia, mas da economia. A *ratio* era aquilo que alguém deveria dar quando alguém vendia alguma coisa. Diz respeito a justa correspondência do valor da coisa que a pessoa dava à outra. Heidegger dirá que substituímos o *logos*, o pensamento inicial, pela razão. A *ratio* é uma equivalência do escambo, de valor. Então, temos uma economia regulada pela *ratio*. Por isso, as coisas não são olhadas do ponto de vista da necessidade e da satisfação, mas simplesmente do ponto de vista que considera a capacidade de escambiar, segundo a *ratio*. Isso, resguardadas as devidas peculiaridades, foi antecipado por Karl Marx (1818-1883), quando distinguia o valor de uso e o valor de troca. Ora, seja a economia, seja a técnica, que são dois grandes cenários onde funcionam rigorosamente a *ratio*, são reguladas por esse tipo de racionalidade muito simples na sua constituição, todavia ao mesmo tempo muito perigosa quando se torna a forma única de pensamento, que, como Heidegger denuncia, é a realidade hodierna. “E esse comportamento, que não se deteria sequer quanto chega, como acontece hoje, a ameaçar as bases da própria vida, é comportamento quase tornou unívoco: trata-se de uma fé, a fé na técnica como domínio de tudo” (HEIDEGGER, 1990, p. 591).

Racionalidade técnica consiste em alcançar o máximo dos objetivos, com o emprego mínimo dos meios. Este modelo se tornou também o modelo da economia. Porém, a economia não é perfeita nesta racionalidade, pois a economia é ainda uma paixão humana, que é a paixão pelo dinheiro, ao passo que a técnica é, de tudo, exonerada desta paixão. Por isso, a técnica não considera o homem, nem mesmo a sua paixão. Ela é a racionalidade pura. Os valores que a técnica difunde são a eficiência e a produtividade e nada mais. Se esta racionalidade se torna a forma universal do nosso modo de pensar, temos uma progressiva exclusão do homem da história.

O homem fora da história quer dizer que, se essa racionalidade técnica se torna universal, e que o homem é também “irracional”, pois é irracional a dor, o amor, a fantasia, a imaginação, a ideação, os sonhos etc., não resta mais o homem, visto que tudo isso são

para a técnica elementos de distúrbio. No pensamento técnico-científico (*ratio*), o homem se torna sempre menos sujeito de vida e sempre mais funcionário de aparatos técnicos. A nossa identidade não é mais que uma coisa que nos caracteriza, pois é atribuída pelos aparatos nos quais estamos inseridos. De fato, nossa identidade foi caracterizada pelo papel que temos, ou seja, pela função que desempenhamos. Nesta lógica, por exemplo, os nomes das pessoas não querem dizer nada, mas as funções que elas desempenham dizem “tudo”. É uma identidade de função, que não depende da pessoa para ter, mas do aparato que o dá. Quando o aparato promove seu funcionário, temos um incremento de identidade, e quando o remove, um incremento de identidade com todas as consequências negativas derivadas.

A psicopatologia

Mudou também a psicopatologia na idade da técnica. Heidegger definiu o homem como ser-no-mundo. Diferentemente dos objetos, o ser humano se abre ao mundo. Nós vemos o mundo, respondemos ao mundo, reagimos aos estímulos do mundo, nos sentimos empenhados do mundo. Essa se tornou a estrutura fundante da psiquiatria fenomenológica, que tem sua expressão, a título de exemplo, em Jean-Paul Sartre (1905-1980), Merleau-Ponty (1908-1961), no âmbito da filosofia e, para citar um exemplo da psiquiatria, o italiano Franco Basaglia (1924-1980).

O princípio teórico de Basaglia no fechamento dos manicômios, é ainda heideggeriano. Como se faz para pensar em sarar aqueles que não estão mais no mundo (pois vivem reclusos em seus próprios mundos)? Como promovê-los no mundo fechando-os? Basaglia conhecia bem a psiquiatria fenomenológica, que é derivada propriamente dessa concepção do homem heideggeriano, onde o homem é um ser no mundo que se abre ao mundo. O homem vive no mundo não como as coisas, mas no mundo a partir da abertura e dos significados que dá ao mundo e ao seu mundo (BASAGLIA, 2010, p. 79).

Nova linguagem

Uma vez Heidegger tendo exposto sua filosofia do ser no mundo em *Ser e tempo*, obra de sua autoria que data de 1927, a mais comentada em todo o mundo em seu século, a interrompe. Isso se deve ao fato de que, depois que afirmou que o homem se tornou patrão do mundo a partir de Platão, com sua impositação metafísica, e sucessivamente até a técnico-ciência, ele se dá conta de que, para escrever uma nova modalidade de ser no mundo é necessário outra linguagem. O problema é que a linguagem metafísica tem uma longa história de dois mil anos. Então, se procede com tentativas. Heidegger quis uma linguagem que distasse da metafísica, que segundo ele tem uma linguagem que calcula, aquisitiva, que tem em vista o possuir, e que pretende a asseguaração do mundo. O filósofo procura essa linguagem alternativa nos poetas. Ele entende que os poetas são também produtores.

A palavra poesia, que Heidegger faz referimento para encontrar outra linguagem, quer dizer em grego produzir. A produção poética não é a produção técnica, entretanto. Os poetas produzem uma nova linguagem. A poesia é, de fato, produção de uma nova linguagem. Heidegger recorre à poesia, que não pode se tornar um sistema filosófico. Não pode pelo fato de que a linguagem dos poetas não é sistemática, como o é a linguagem da filosofia e da ciência.

Mas onde ocorre esse desvelar-se do ser? Diz Heidegger que o ser se desvela na linguagem, não na linguagem científica própria dos entes ou na linguagem inautêntica do palavrório, e sim na linguagem autêntica da poesia. Escreve ele na *Carta sobre o humanismo*: “A linguagem é a casa do ser. E nessa morada habita o homem. Os pensadores são os guardiões dessa morada”. Na forma autoral da poesia, a palavra tinha caráter “sacral”: linguagem originária, a poesia deu nomes às coisas e fundou o ser. Essa fundação do ser, porém, especificada por Heidegger em *Hölderlin e a essência da poesia* (1937), não é obra do homem, mas sim dom do ser. Na linguagem do poeta, não é o homem que fala, e sim a própria linguagem – e, nela, o ser. Consequentemente, a justa atitude do homem em relação ao ser é a do silêncio para ouvi-lo: o abandono (*Gelassenheit*) ao ser é o único comportamento correto. Assim o homem deve tornar-se livre para a *verdade*, concebida como desvelamento do ser. E, assim, liberdade e verdade se identificam. E, como a verdade, também a liberdade é dom do ser ao homem, uma iniciativa do ser (REALE; ANTISERI, 1990, p. 591).

Os poetas lançam palavras novas. Isso explica o fato de Heidegger ser um incansável procurador de etimologias e fecundo produtor de neologismos. E por outro lado, porque não é possível construir uma filosofia como sistema, atingindo a linguagem que provêm

dos poetas, que é uma linguagem nova, uma linguagem não metafísica, não aquisitiva, não conceitual, que não tem em vista o possuir as coisas, que é livre, que se revela no aberto e não no fechado da posse. Heidegger procura recuperar essa linguagem em outra grande obra que escreveu intitulada *Contributo à Filosofia*. É uma filosofia nova, por se tratar da imposição de uma linguagem nova. Em Heidegger há um novo início, um novo modo de pensar, que não é o pensamento calculista, afirmado pelo mundo econômico e pelo mundo técnico. A imposição metafísica já posta não nos permite acessar esse novo início, que é o atingir a produção nova que os poetas trazem, a produção de uma nova linguagem.

Não se pode conceber uma cultura, uma civilização sob um único valor, aquele da racionalidade técnica e econômica. A visão profética de Heidegger de que a técnica, quando em sua época não tinha ainda a informática, onde a técnica não tinha chegado ao nível de hoje, foi de fato um farol, que não foi ainda hoje superada, contudo muito pouco pensada.

Considerações finais

À guisa de conclusão, poder-se-ia dizer que, em sua obra *Ser e Tempo*, Heidegger opera uma espécie de revolução. Ele quer compreender o ser a partir do tempo – temporalidade do ser -, isto é, fora da quimera da metafísica, sendo que para ele a filosofia tradicional fez justamente o contrário. Segundo nosso filósofo, de Platão até Nietzsche ocorre um esquecimento progressivo do ser. Há, portanto, uma culpa, sendo que o ser foi dissociado do tempo. O equívoco está justamente no fato da metafísica ter pensado o ser na atemporalidade, entificando-o.

Heidegger parte do *Dasein*, de cada um de nós, e não de um sujeito abstrato. Neste senso, o filósofo destrói o sujeito, ou seja, a forma como ele é constituído, por exemplo, em Descartes e em Immanuel Kant (1724-1804), quando eles operam com a metafísica, com atribuições de propriedades. O sonho da metafísica, assegura Heidegger, é eliminar a temporalidade do ser, eliminar a finitude, o que é, segundo ele, uma verdadeira alienação. Enfim, no pensamento de Heidegger não somos um sujeito abstrato, mas finito, temporal,

nem tampouco podemos ser confundidos com os objetos técnicos, como faz a técnico-ciência, uma espécie de metafísica moderna.

Referências bibliográficas

BASAGLIA, F. O circuito do controle: do manicômio à descentralização psiquiátrica. In: _____. *Escritos selecionados em saúde mental e reforma psiquiátrica*. Rio de Janeiro: Garamond, 2010.

FERRI, R. *Gesù e la verità. Agostino e Tommaso interpreti del Vangelo di Giovanni*. Roma: Città Nuova, 2007.

HEIDEGGER, M. *Interrogé par Der Spiegel, Réponses et Questions sur l'Histoire et la Politique*. Tradução de Alexandre Marques. Mercure de France, 1988.

REALE, G.; ANTISERI, D. *História da Filosofia: Do Romantismo até nossos dias*. VI. III, 9ª ed. São Paulo: Paulus, 1990.

SILVA, F. L. *Martin Heidegger e a técnica*. *Scientiæ zudia*, São Paulo, v. 5, n. 3, p. 369-74, 2007.