

# Heidegger e a Metafísica como Ontoteologia

*Fernando Fragozo\**

## Resumo

---

Este artigo apresenta a caracterização heideggeriana da metafísica como ontoteologia. Num primeiro momento, trata-se de explicitar a posição do pensamento de Heidegger a partir da questão do desvelamento, da diferença ontológica e da análise do esquecimento do ser como origem da metafísica, para, em seguida, caracterizar o vigor metafísico como busca de fundamentação do ente enquanto tal e no seu todo enquanto princípio de razão. Por fim, trata-se de refletir sobre a análise que faz Heidegger deste movimento como história da metafísica, que hoje se apresentaria como cálculo e disponibilização infinita da totalidade do ente.

---

**Palavras-chave:** *Heidegger, Metafísica, Ontoteologia, Filosofia, Verdade.*

---

## Abstract

---

This article presents Heidegger's characterization of metaphysics as ontotheology. At first, the position of Heidegger's thought is presented by way of the question of the unconcealment, the ontological difference and the analysis of the forgetfulness of Being as the origin of metaphysics. The metaphysical vigor is characterized as a search for grounding being as being and as a whole, as principle of reason. At last, the article aims at reflecting on Heidegger's analysis of this movement as history of metaphysics, present nowadays as calculation and search for infinite control of the whole of being.

---

\*Doutor em Comunicação e Cultura pela Escola de Comunicação da UFRJ; Professor Adjunto ECO/UFRJ. Este trabalho foi apresentado no I Congresso Brasileiro de Filosofia da Religião, Brasília, 2005.

---

**Keywords:** *Heidegger, Metaphysics, Ontotheology, Philosophy, Truth.*

---

O objetivo da presente exposição é refletir sobre a caracterização heideggeriana da metafísica como ontoteologia. A exposição buscará mostrar que o entendimento dessa expressão, ontoteologia, corresponde ao entendimento do que significa “metafísica” para Heidegger. Um significado que não difere, mas busca esclarecer e complementar o significado tradicional do termo, cunhado a partir da nomeação dos tratados aristotélicos referentes à “filosofia primeira”, nos quais Aristóteles realiza o estudo dos primeiros princípios, das causas e do fundamento do que há.

O fato de a definição heideggeriana não diferir em substância da definição tradicional de metafísica não quer contudo dizer que esta definição baste para Heidegger. Muito pelo contrário, para Heidegger, a metafísica não é apenas uma disciplina da filosofia, não é um estudo específico, a ser posicionado ao lado da ética ou da estética. Para Heidegger, a filosofia é metafísica, ou, se quisermos, a metafísica é a filosofia.

A explicitação desta caracterização será aqui realizada a partir da apresentação e da análise da “posição” heideggeriana. Em outros termos, buscar-se-á, em primeiro lugar, situar Heidegger na esfera do pensamento. “De onde fala Heidegger?”, será a questão norteadora deste início. Três conceitos fundamentais serão assim lembrados: “*alétheia*” (“verdade” no sentido de “desencobrimento”), “diferença ontológica” e “esquecimento do ser”. É a partir desta posição e da conceituação destes termos que Heidegger empreenderá sua análise do pensamento grego – o pensamento “pré-socrático” e o pensamento “filosófico” –, abrindo assim a grande vereda de sua leitura da filosofia como metafísica, leitura essa que pensa a origem do vigor metafísico como “esquecimento do ser” e como paulatina preponderância da conceituação de *alétheia* como “adequação” e não mais como “desencobrimento”.

Porque a metafísica é pensada por Heidegger como um movimento. Movimento do pensamento que, a partir desta origem,

passa a funcionar como atrator potente para o pensamento – ou, se quisermos, como uma grande armadilha na qual o pensamento ocidental teria caído e da qual não conseguiria sair. Movimento do pensamento chamado filosofia, a metafísica será por Heidegger caracterizada como busca de fundamentação do ente enquanto tal e no seu todo, ou como onto-teo-logia.

Será meu propósito aqui explicitar a leitura que faz Heidegger desse termo: ontoteologia, para, em seguida, explicitar o caráter “atrator” deste movimento como “princípio de razão” que se desdobra em épocas históricas que hoje culminaria no *Gestell*, época atual, regida, segundo Heidegger, pela essência da técnica, cuja marca é o cálculo e a disponibilização infinita da totalidade do ente.



O pensamento de Heidegger é todo ancorado num marco central que se nomeia *alétheia*. Tradicionalmente traduzida, a partir do latim *veritas*, por “verdade” no sentido de “adequação”, *alétheia* é pensada por Heidegger como *Unverborgenheit*, traduzido em português por “desvelamento”, “desocultamento” ou “desencobrimento”. Tal interpretação se dá a Heidegger a partir do que ele nomeia “um pressentimento”, de tal modo que, em *Meu caminho para a fenomenologia*, ao comentar o estudo que realizava sobre as *Investigações Lógicas* de Husserl, Heidegger dirá que neste estudo descobriu “antes conduzido por um pressentimento do que orientado por uma compreensão fundada” que “o que para a fenomenologia dos atos conscientes se realiza como o automostrar-se dos fenômenos é pensado mais originariamente por Aristóteles e por todo o pensamento e existência dos gregos como *Alétheia*, como o desvelamento do que se apresenta, seu desocultamento e seu mostrar-se”.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Martín HEIDEGGER, *Meu Caminho para a Fenomenologia*. p. 300. (Para referências completas, cf. abaixo **Bibliografia**.)

Da análise semântica da palavra, Heidegger destaca o seu caráter privativo: contrariamente a *Wahrheit* ou “verdade”, *alétheia* é composta por *léthe* e por um alfa privativo<sup>2</sup>. Ora, em grego, *léthe* se apresenta com uma pluralidade de sentidos que remetem fundamentalmente a esquecimento, morte, ocultação, velamento, encobrimento. Em Homero, *Léthe* é o nome do rio que corre no Hades e cujas águas as sombras dos mortos bebem a fim de esquecer a vida recém-passada.

Para Heidegger, a direção possível para uma tradução mais próxima do que teriam pensado os Gregos seria algo como *Un-verborgenheit* – *des-velamento*, *des-ocultação*, *des-encobrimento*. E é esta direção que vai guiar todo o trabalho de interpretação ou de reinterpretação que Heidegger fará tanto sobre os escritos dos primeiros filósofos (Platão e Aristóteles) como sobre os ditos dos pensadores pré-socráticos (Parmênides, Heráclito, Anaximandro), interpretação esta que levará a toda uma radical releitura da filosofia. Mas, ao que se refere o des-velamento, o des-encobrimento? Para que ou por que a importância deste conceito e desta tradução? A qual âmbito de questão está o termo referido? A resposta é simples: ao próprio âmbito. Ou, se quisermos, ao próprio âmbito do pensamento, ao próprio âmbito do ser. *Alétheia*, desencobrimento, é pensada como a abertura essencial que “dá” ser. Sua importância é assim central: fala *alétheia* da abertura do ser. Mais especificamente da abertura do ser para o homem, homem definido essencialmente por Heidegger como aquele ente único que tem acesso ao ser *como ser*, ou seja, que pode se dar conta da abertura na qual os entes se dão *como entes*. E que por isso é denominado por Heidegger *Da-sein* (ser-aí, estar-aí ou pre-sença, segundo a tradução) – porque há homem apenas na medida em que há ser, e há ser apenas na medida em que há homem<sup>3</sup>:

<sup>2</sup> ID., *De l'essence de la vérité – Approche de l'“allégorie de la caverne” et du Théétète de Platon*, p. 27.

<sup>3</sup> Em *Ser e Tempo*: “O ser (...) apenas ‘é’ na compreensão dos entes a cujo ser pertence uma compreensão do ser.” (M. HEIDEGGER, *Ser e Tempo* - Parte I, p. 246). Na *Carta sobre o Humanismo* (p. 168): “O homem é e é homem enquanto é o ec-sistente. Ele está postado, num processo de ultrapassagem, na abertura do ser, que é o modo como o próprio ser é”. Sobre a denominação *Dasein*, lê-se, no relatório do seminário de *Zähringen*, redigido por Jean Beaufret: “Este ser-numa-abertura,

“*Dasein*, é preciso entendê-lo como *die Lichtungsein* : ser a clareira. O *Aí*, de fato, é o termo para a abertura.”<sup>4</sup>

Deste modo, a *alétheia* não “é” – não é “algo”, “coisa”, “ente” mas (é) a própria abertura “na qual” “coisas”, “entes” se dão. Ser, assim como *alétheia*, não “é”. Ser e *alétheia* “se dão”. Neste “dar-se” o que aparece, o que se “vê”, o que “é”, são os entes. Ser – clareira na qual os entes se apresentam.

O “acesso” a esta clareira, a consciência dela, é uma perplexidade, um “salto”.<sup>5</sup> Trata-se, para Heidegger, de uma “experiência”, algo “que não pode ser transmitido simplesmente à maneira de um conhecimento, nem também à maneira de um questionamento, mas que deve ser sobretudo experimentado”<sup>6</sup>. Ora, para Heidegger, este “salto” para dentro da experiência do ser enquanto ser, para dentro da *alétheia* enquanto *alétheia*, teria se dado apenas e primeiramente com os gregos, e notadamente com os pré-socráticos:

O dito de Heráclito traz suficientemente ao dizer *esta* experiência fundamental *com, em e a partir* da qual um olhar sobre a essência da verdade como des-encobrimento do ente despertou. (...) É mesmo preciso que digamos que este dito traz ao dizer *a* experiência e a posição fundamental do homem antigo.<sup>7</sup>

Experiência *fundamental* na medida em que chega ao fundo da essência do homem como aquele que tem acesso ao ser *como ser*, ao ente *como ente*. Saber fundamental, “consciência” de que o ente permanece recolhido no ser e de que o ser não “é”. Saber da diferença entre ser e ente – saber da diferença ontológica. Os gregos seriam aqueles que, pela primeira vez, teriam travado um combate para arrancar o ser dos entes, para pensar o ente *como ente e*, neste sentido, recolhido no ser. Os gregos teriam, pela primeira vez, dis-cernido o ser do não-ser e da aparência.

---

eis o que *Ser e Tempo* denomina (e Heidegger chega a acrescentar ‘desajeitadamente e como pude’) *Dasein*” (M. HEIDEGGER, *Les Séminaires*, In: \_\_. *Questions III et IV*, p. 468).

<sup>4</sup> M. HEIDEGGER, *Les Séminaires*, p. 468.

<sup>5</sup> M. HEIDEGGER, *O Princípio da Identidade*, p. 183.

<sup>6</sup> M. HEIDEGGER *et alii*, *Protocolo do Seminário sobre a Conferência “Tempo e Ser”*, p. 275.

<sup>7</sup> M. HEIDEGGER, *De l’essence de la vérité...*, p. 30.

Seus poetas e pensadores teriam lutado pela manutenção desta diferença, deste discernimento, desta morada, deste *ethos*.

É esta luta que estaria na origem da metafísica, é esta questão que, para Heidegger, marca o início do Ocidente: a questão da *alétheia* e da diferença ontológica. É dela que a metafísica recebe seu impulso original, sem contudo dela se dar conta e dela dar conta – trata-se da sua “fonte oculta”.<sup>8</sup> Apenas os pré-socráticos a teriam *explicitamente* pensado e a teriam poeticamente enunciado. Os pré-socráticos teriam buscado pensar “aquilo em que acontece a presença das coisas que se apresentam”, sendo que este “aquilo” não é um ente, uma “coisa”. Trata-se do “ser do ente”.

Uma posição marcada pela “dimensão excessiva”, pela “sobremedida”: tal é o destino (*moira*) grego. Submergidos pela “entrada em presença do presente”<sup>10</sup>, os Gregos *tiveram*, segundo Heidegger, de questionar o presente *enquanto* presente. A filosofia é assim a resposta de uma humanidade atingida pelo “excesso de presença”, resposta “ela mesma excessiva”, de modo que

(...) a filosofia, enquanto filosofia, não é uma maneira grega de existir, mas uma maneira *hipergrega*. (...) Assim pode-se resumir: os gregos lidam com a *alétheia* de tal modo que ordinariamente é *na alétheia* que eles se encontram ocupados; mas é *com a alétheia* que se ocuparam estes mais gregos dos gregos que são os filósofos, sem nunca contudo chegar a levantar a *questão da alétheia* (como tal).<sup>11</sup>

Esta fulguração original haveria de se perder mesmo se seu vigor viesse a ser mantido: o pensar posterior, notadamente a partir de Platão e Aristóteles, não conseguiria mais pensar o ser, o “aquilo em que acontece a presença das coisas que se apresentam”, como não sendo um “algo”, um “ente”, uma “coisa”. A *alétheia* passa a ser pensada como “verdade” no sentido de adequação / retidão e não mais no sentido de abertura / desvelamento. Para Heidegger,

<sup>8</sup> ID., *Logos*. In: SOUSA, José Cavalcante de (Seleção de Textos e Supervisão). *Os Pré-Socráticos – Fragmentos, Doxografia e Comentários*. p. 122.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 121.

<sup>10</sup> M. HEIDEGGER, *Les Séminaires*, p. 419.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 421.

a filosofia platônica “não é nada mais do que a luta que travam os dois conceitos de verdade”.<sup>12</sup>

O ser, o “aquilo em que acontece a presença das coisas” passa então a ser pensado como ente, ente fundamental, “fundamento” que, *inserido* justamente no âmbito no qual os entes se dão (o próprio ser), torna-se assim mais um “ente” que, por sua vez, precisa também ser fundamentado. O ser torna-se ente e não mais o “aquilo”, o âmbito em que os entes se dão. O ser passa a ser fundamento que por sua vez precisa ser fundado. Metafisicamente, “ser” torna-se “o que determina o ente enquanto ente” e a questão do ser torna-se questão do ente enquanto ente, ou seja, questão do fundamento do ente.<sup>13</sup> Tal é o esquecimento do Ser.

Como questão norteadora central da filosofia, explicitada por Aristóteles, a pergunta sobre o ente se faz então do seguinte modo: *tí tò ón* – “que é o ente, enquanto é?”. Pergunta capciosa, com certeza. Porque a pergunta “que é o ente, enquanto é?” é um circuito fechado que pergunta sobre si mesmo. Senão, vejamos: o que pergunta ela? Pergunta pela entidade do ente. Mas *como* pergunta? Na medida em que o ente é “o que é”, a pergunta “o que é o ente?” pode ser também apresentada como “O que é o que é?”. Do mesmo modo, pode ser também explicitada como: “Que ente é o ente?”. Trata-se, de fato, de uma estranha pergunta.

Em primeiro lugar, porque restringe o horizonte da resposta ao próprio ente: “o que é” deve ser explicitado como “o que é”, ou seja, como um ente. Buscar a entidade do ente se dá portanto no próprio plano dos entes. É, assim, um ente que se busca para explicitar a entidade do ente. Em segundo lugar, porque já determina na pergunta que o ente se apresenta... no presente. Não dizemos (nem os gregos diziam, ao que parece): o ente *sendo*. Dizemos “o ente *é*”. Ou seja, já se encontra determinado pela pergunta (ou pela construção gramatical grega e suas descendências) que, quando se fala do ente, se fala da presença, da permanência,

<sup>12</sup> ID., *De l'essence de la vérité...*, p. 66.

<sup>13</sup> ID., *Les Séminaires*, p. 415.

da estância, da sub-*stância* do que se dá. O ente é. A sua essência é permanente, sub-*stantiva*.

Este pequeno desdobramento da pergunta fundante e fundamental da metafísica já nos indica o caminho para pensar a conceituação da metafísica como ontoteologia. Porque, com este desdobramento, fica claro o que se busca com a pergunta: busca-se o ente que determine a entidade dos entes, busca-se a essência, o fundamento da entidade. Ora, o ente é no ser. “Ser” surge assim como o fundamento do ente. Mas surge portanto também como um ente – que, por sua vez, também precisa ser fundamentado. E o que fundamenta o ser é o ente supremo, o “mais ente”, o ente não fundado, que a si mesmo se funda – o ente *causa sui*. Nas palavras de Heidegger:

A de-cisão [grega originária] dá como resultado e oferece o ser enquanto fundamento a-dutor e pro-dutor, fundamento que necessita, ele próprio, a partir do que ele fundamenta, a fundamentação que lhe é adequada, quer dizer, a causação pela coisa (causa) mais originária (*Ur-Sache*). Esta é a causa como *causa sui*. Assim soa o nome adequado para o Deus na filosofia. A este Deus não pode o homem nem rezar, nem sacrificar. Diante da *causa sui*, não pode o homem nem cair de joelhos por temor, nem pode, diante deste Deus, tocar música e dançar.<sup>14</sup>

Estudo do ente como tal e no seu todo, estudo do ente supremo, fundamento de todos os demais, a metafísica é assim onto-teo-logia. Mas, diferentemente de outras “logias” (psicologia, biologia, arqueologia...), para as quais se trata de enunciar adequada e articuladamente um saber específico de uma “ciência”, ou seja, de uma determinada “região do real”<sup>15</sup> específica, definida a partir de um “complexo fundador, onde os objetos das ciências são representados sob o ponto de vista de seu fundamento”<sup>16</sup>, a ontologia e a teologia têm um caráter peculiar, pois buscam dar conta *justamente* do fundamento, na medida em que visam dar conta do ser como fundamento do ente. Em outras palavras,

<sup>14</sup> M. HEIDEGGER, A Constituição Onto-Teo-Lógica da Metafísica, p. 201.

<sup>15</sup> ID., Ciência e Pensamento do Sentido, p. 50.

<sup>16</sup> ID., A Constituição Onto-Teo-Lógica..., p. 196.



diferentemente das outras “logias”, a ontologia e a teologia não são “domínios de entes”, definidos a partir de uma compreensão inicial que funda justamente o domínio (a ciência) em questão – não, a ontologia e a teologia, ao buscarem pensar o ente enquanto tal e no seu todo, buscam o fundamento da entidade.

São, assim, “logias” num sentido essencial, na medida em que “prestam contas ao *lógos*” e são “conforme ao *lógos*”.<sup>17</sup> O que quer dizer que respondem ao sentido do *lógos* como “pousar que recolhe”<sup>18</sup>, como “aquilo que reúne na presença tudo que se apresenta e assim o deixa-estendido-diante”<sup>19</sup>, como fundamento. Manifestação inaugural do ser que dá origem à metafísica, o *lógos*, enquanto dito de Heráclito, remete, segundo Heidegger, não apenas a *légein* como dizer, falar, narrar, mas originariamente ao “que entendemos com o ‘*legen*’ do alemão, que soa parecido: deitar e estender diante” ou ao *legere* do latim, “como colher no sentido de ir pegar e recolher”.<sup>20</sup> É este sentido que estaria *essencialmente* presente no *lógos* heracliteano, sentido este que nomeia, *de modo originário* para a metafísica, “aquilo em que acontece a presença das coisas que se apresentam”, “a presença do presente” (*tò eón*) ou, em outras palavras, “o ser do ente”.<sup>21</sup>

Em suma, o que a posição heideggeriana nos diz é que, com os gregos, notadamente os pré-socráticos, manifestou-se, pela primeira e única vez explicitamente num dizer poético, o desencobrimento e, com ele, a diferença entre ser e ente – a diferença ontológica. A potência desta fulguração, contudo, teria sido tão grande que não pôde ser totalmente entendida e mantida pelos pensadores posteriores (e talvez mesmo os pré-socráticos não tiveram como elaborar a potência do que a eles se deu). Estes pensadores, os filósofos, teriam permanecido com a diferença sem vê-la e tratá-la enquanto tal. Traço básico no edifício da essência da metafísica,

<sup>17</sup> Ibid., p. 196.

<sup>18</sup> ID., *Logos*, p. 115.

<sup>19</sup> Ibid., p. 121.

<sup>20</sup> Ibid., p. 112.

<sup>21</sup> Ibid., p. 121-122.

a diferença ontológica é assim o horizonte no qual a ontologia se move, horizonte incapaz de surgir no seio mesmo da ontologia.<sup>22</sup> O resultado é que o ser, entendido como o âmbito em que os entes se dão, não consegue ser pensado fora do círculo dos próprios entes, e é buscado como fundamento fundante – desdobramento cuja possibilidade se encontra na própria manifestação primeva do ser como *lógos* para Heráclito. A lógica será assim “o nome para aquele pensamento que, em toda parte, explora e funda o ente enquanto tal e no todo, a partir do ser como fundamento (*lógos*).”<sup>23</sup>

A busca deste fundamento constitui o motor da metafísica. Como princípio de razão, que Leibniz enuncia como “nada há sem causa”<sup>24</sup> ou “que de toda verdade se possa dar a razão”<sup>25</sup> (lembramos que razão e fundamento em alemão se confundem no termo *Grund*), este motor é o que chamamos de “atrator” para o pensamento, na medida em que o pensamento é provocado a nele entrar e dar conta da fundamentação. Diante dele, não há fundamento que resista, pois de todo fundamento é preciso dar seu fundamento. Princípio infinitamente niilista, que assim se apresenta nas palavras de Heidegger:

(...) o domínio de desdobramento e de advento do niilismo é a própria Metafísica – sendo que por Metafísica não compreendemos uma doutrina ou uma disciplina particular da filosofia, mas a estrutura de base do ente no seu todo, na medida em que este último é dividido em mundo sensível e mundo supra-sensível, e no qual este determina aquele. A Metafísica é o local historial no qual isso se torna destino, que as Idéias, Deus, o Imperativo Moral, o Progresso, a Felicidade para todos, a Cultura e a Civilização perdem sucessivamente seu poder construtivo para finalmente cair na niilidade.”<sup>26</sup>

É este movimento que Heidegger chama de história da metafísica. Mas história aqui não deve ser pensada como

<sup>22</sup>ID., *Les Séminaires*, p. 398.

<sup>23</sup>ID., *A Constituição Onto-Teo-Lógica...*, p. 196.

<sup>24</sup>ID., *Le Principe de Raison*, p. 43.

<sup>25</sup>Ibid., p. 79.

<sup>26</sup>ID., *Le Mot de Nietzsche ‘Dieu est Mort’*. p. 266.

um levantamento de eventos – a isso Heidegger chama de *Historie* ou “historiografia”. História (*Geschichte*) é o acontecer essencial que funda um mundo ou abre a história do ser, é um advir “maior e mais original que seus [do homem] feitos e gestos cotidianos”<sup>27</sup>. O acontecimento é uma *epoché*: uma retenção, uma suspensão radical.

Ora, este acontecer essencial se apresenta diferentemente para Heidegger segundo o momento de seu pensamento. Em *Ser e Tempo*, ele é pensado como consequência da decisão do *Dasein* – decisão que se dá a partir da consciência (*Gewissen*) da finitude, do dar-se conta de que o mundo herdado é sempre uma possibilidade e portanto do poder-ser que todo *Dasein* é. Em *Tempo e Ser* e nos escritos tardios, ele é pensado como um “envio”, como um “destino” – envio do desencobrimento, envio do Ser. Se em *Ser e Tempo*, a dinâmica do acontecimento dos mundos, a dinâmica da história é pensada como consequência das decisões de cada *Dasein*, em *Tempo e Ser*, esta dinâmica é pensada como um destinar do ser que a cada vez é diferente. Num caso como no outro – e a diferença entre ambos é grande, diz respeito à margem de decisão que tem o *Dasein* para decidir ou não o caminho da história – este atrator do pensamento que se chama filosofia impulsiona, a partir do momento em que foi posto em movimento, o devir. Seu vigor é tal que não há como dele fugir, ele provoca o pensamento a nele entrar e a responder à intimação que lhe é feita de dar razão de tudo o que há.

Do mesmo modo, dependendo do texto, Heidegger tomará posições diferenciadas em relação à divisão epocal, ou divisão da história. Em determinados trechos, a metafísica é pensada como um só mundo, que se inicia com Platão e termina com Nietzsche. Noutros, ela é pensada como movimento do pensamento que faz desabrochar mundos diferentes, notadamente o grego, o medieval e o moderno. Noutros ainda, apresenta Heidegger uma divisão das épocas do destino do ser a partir dos conceitos fundamentais que se sucederam ao longo de seu desenrolar (*idéa, enérgeia*,

<sup>27</sup> ID., *De l'essence de la vérité...*, p. 32.

subjetividade, posição, conceito absoluto, vontade, vontade de poder...).

Por outro lado, olhando em retrospectiva, a questão que se levanta é se a análise heideggeriana do desdobramento da metafísica em épocas conceituais que respondem à busca de fundamentação de tudo o que há a partir de conceitos essenciais (*idéa, enérgeia, subjetividade, posição...*) é um processo contingente ou necessário. Em outras palavras, partindo de Platão teríamos que ter chegado em Nietzsche? Heidegger parece oscilar entre uma posição e outra. Não oscila contudo na constatação da potência e do vigor da questão que põe em marcha a metafísica.

Contingente ou necessário, este processo hoje culminaria no que Heidegger denomina *Gestell* – traduzido como arrazoamento ou com-posição. O *Gestell* é caracterizado pela disponibilização infinita do ente como tal e no seu todo. Corresponde a uma intensificação paroxística da relação sujeito-objeto que com Descartes se estabelece e se firma de modo determinante para a posteridade do pensamento ocidental. Nessa intensificação paroxística, cada pólo parece se distanciar a tal ponto de ser visto como inteiramente separado do outro, e o homem, regido pela vontade de vontade passa a considerar a totalidade do ente como um estoque disponível para futuras e permanentes transformações.

Em *A Questão da Técnica*, a análise de Heidegger quanto ao *Gestell* parte da constatação de que a técnica nunca foi propriamente e apenas “instrumento”. Pensar a técnica como instrumento não é errado, mas é incompleto; é correto, mas não diz tudo. Não diz por exemplo que para se pensar a técnica como instrumento é preciso ter antes instaurado o sujeito como ente privilegiado, fundamento de tudo o que é, e portanto agente de dominação. Mas não diz também que a instauração do sujeito como fundamento absoluto faz parte de um processo que busca, desde Platão, insistentemente, o fundamento de tudo o que é.

A visão que apresenta a técnica apenas como “instrumento” se engana, ou melhor, se esquece ou ignora a dimensão fundamental do agir e do fazer, dimensão esta que repousa no desencobrimento. Em *A Questão da Técnica*,

o foco do pensamento recai não no ato de “fazer” propriamente dito, mas no que “rege” o fazer, ou seja, na “essência” da técnica. Uma regência que não proviria do homem e de suas vontades, pois o homem seria também regido – e só é homem na medida em que “se dá” esta regência – pelo “modo de desencobrimento”, pelo “destino do desencobrimento” a cada vez em vigor.

Esta relação paroxística chamada *Gestell* é, para Heidegger, o perigo supremo na medida em que, lançado num transformar infinito, o homem se esquece de sua essência como aquele que tem acesso ao ser e que é por ele regido. Esquecimento do ser aqui quer dizer: automatização do fazer no sentido do infinito dispor do ente. Tal seria a culminância da metafísica, o seu fim. Em *O Fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento*, Heidegger chama a atenção para o fato de que as ciências gradativamente se encaminham para a subordinação à cibernética e a verdade científica passa gradativamente a ser associada à eficiência dos efeitos desta mesma ciência. A busca de verdade transmuta-se assim em busca de eficiência. Mas essa transmutação não se deixa ver, não é “empírica”: o *Gestell*, potencialização paroxística da relação sujeito-objeto, não “aparece” enquanto tal, não é um “ente”. O que se deixa ver, o que aparece, são suas consequências. O *Gestell* é uma “essência”, a essência da “técnica moderna”; suas consequências, a “técnica moderna”, seus produtos e suas infindáveis transformações.

Neste sentido, e segundo esta ótica, a busca platônica original relativa à questão do fundamento acaba, ao termo deste processo ocorrido em mais de vinte séculos de metafísica, por se desintegrar – ou por integrar um novo movimento que se inicia. Se Descartes havia rearticulado a questão mantendo todo o seu vigor, a transmutação da busca da verdade em busca de eficiência que no *Gestell* ocorre dispensa a questão inicial de forma definitiva: dispensa-a por já tê-la incorporado, por tê-la em sua base.

A posição de Heidegger quanto a este fim é profundamente ambígua em mais de um sentido. Ora pessimista, ora esperançoso, ora hesitante, ora sereno, o pensamento do fim da metafísica se apresentará como uma busca de superar ou

abandonar a metafísica, a ontoteologia, para pensar o ser enquanto tal, como *Ereignis*, como “acontecimento” do pensamento. Um acontecimento, contudo, para Heidegger, imprevisível, imponderável e inaudito.

## Bibliografia

- HEIDEGGER, Martin. Ciência e Pensamento do Sentido. In: \_\_\_\_\_. *Ensaio e Conferências*. Petrópolis: Vozes; Univ. São Francisco, 2002, p. 39-60.
- \_\_\_\_\_. A Constituição Onto-Teo-Lógica da Metafísica In: \_\_\_\_\_. *Conferências e Escritos Filosóficos*. São Paulo: Abril, 1979 (Coleção Os Pensadores), p. 189-202.
- \_\_\_\_\_. *De l'essence de la vérité : Approche de l'"allégorie de la caverne" et du Théétète de Platon*. Paris: Gallimard, 2001.
- \_\_\_\_\_. O Fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento. In: \_\_\_\_\_. *Conferências e Escritos Filosóficos*. São Paulo: Abril, 1979, (Coleção Os Pensadores), p. 71-81.
- \_\_\_\_\_. *Logos*. In: SOUSA, José Cavalcante de (Seleção de Textos e Supervisão). *Os Pré-Socráticos – Fragmentos, Doxografia e Comentários*. São Paulo: Abril, 1978, (Col. Os Pensadores), p. 111-123.
- \_\_\_\_\_. Meu Caminho para a Fenomenologia. In: \_\_\_\_\_. *Conferências e Escritos Filosóficos*. São Paulo: Abril, 1979, (Coleção Os Pensadores), p. 297-302.
- \_\_\_\_\_. Le Mot de Nietzsche ‘Dieu est Mort’. In: \_\_\_\_\_. *Chemins qui ne mènent nulle part*. Saint Amand: Tel-Gallimard, 1990, p. 253-322.
- \_\_\_\_\_. *Le Principe de Raison*. Saint Amand: Tel-Gallimard, 1999.
- \_\_\_\_\_. O Princípio da Identidade. In: \_\_\_\_\_. *Conferências e Escritos Filosóficos*. São Paulo: Abril, 1979, (Coleção Os Pensadores), p. 179-187.
- \_\_\_\_\_. A Questão da Técnica. In \_\_\_\_\_. *Ensaio e Conferências*. Petrópolis: Vozes; Univ. São Francisco, 2002, p. 11-38.
- \_\_\_\_\_. Les Séminaires, In: \_\_\_\_\_. *Questions III et IV*. Saint-Amand: Tel-Gallimard, 1990, p. 355-488.
- \_\_\_\_\_. *Ser e Tempo – Parte I*. Petrópolis: Vozes, 1999.

- \_\_\_\_\_. *Ser e Tempo – Parte 2*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- \_\_\_\_\_. Sobre a Essência do Fundamento. In: \_\_\_\_\_. *Conferências e Escritos Filosóficos*. São Paulo: Abril, 1979, (Coleção Os Pensadores) p. 97-125.
- \_\_\_\_\_. Sobre o “Humanismo”. In: \_\_\_\_\_. *Conferências e Escritos Filosóficos*. São Paulo: Abril, 1979, (Coleção Os Pensadores), p. 147-175.
- HEIDEGGER, Martin *et alii*. Protocolo do Seminário sobre a Conferência “Tempo e Ser” In: HEIDEGGER, Martin. *Conferências e Escritos Filosóficos*. São Paulo: Abril, 1979, (Coleção Os Pensadores), p. 273-293.