

HEIDEGGER E A ÉPOCA DA METAFÍSICA CONSUMADA: CIÊNCIA, TÉCNICA E MODERNIDADE

HEIDEGGER AND THE TIME OF CONSUMED METAPHYSICS: SCIENCE, TECHNIQUE AND MODERNITY

Rodrigo Ribeiro Alves Neto*

Resumo: O artigo examina como, para Heidegger, a fundamentação metafísica da ciência moderna concebeu a verdade como o que é posto pelo sujeito que representa e produz. Esta metafísica da subjetividade atingiu o esgotamento das suas possibilidades na inversão do platonismo realizada por Nietzsche, instaurando o universo da técnica moderna sobre a vontade de vontade enquanto princípio de controle e planificação dos entes em geral (*Gestell*). É analisado de que modo o ser se manifesta hoje no universo da técnica moderna, por meio do qual o projeto metafísico encontra sua perfeita materialização na conversão de todo real em disponibilidade (*Bestand*). Valendo-se dos termos alemães *Ende* e *Ort*, explicita-se como Heidegger pensa o fim como “ter lugar”, considerando que, com seu fim (*Ende*), a metafísica não cede lugar à moderna ciência-técnica, mas sim encontra o seu lugar (*Ort*), isto é, a época na qual se consuma o todo de sua história, assumindo em sua extrema possibilidade.

Palavras-chave: Heidegger; Metafísica; Ciência; Técnica; Modernidade.

Abstract: The article examines how, according to Heidegger, the metaphysical foundation of modern science conceived truth as that which is posed by the subject who represents and produces it. This metaphysics of subjectivity reached the exhaustion of its possibilities in the inversion of the Platonism fulfilled by Nietzsche, instituting the universe of the modern technique as a principle of control and planning of beings in general (*Gestell*). It analyzes how the being manifests itself today in the universe of modern technique, through which the metaphysical project finds its perfect materialization in the conversion of all real in availability (*Bestand*). Using the german terms *Ende* and *Ort*, it is made explicit how Heidegger thinks the end of metaphysics as "taking place", considering that, with its end (*Ende*), metaphysics does not lose place to modern science-technology, but rather finds in it its place (*Ort*), that is, the time in which the whole of its history is consummated, assuming its extreme possibility.

Keywords: Heidegger; Metaphysics; Science; Technique; Modernity.

A reflexão heideggeriana sobre a essência da técnica busca por um horizonte possível para uma nova apropriação da essência impensada da verdade. Essa complexa relação entre técnica e verdade pode abrir um espaço originário de questionamento do ser a partir de um diálogo de pensamento com uma época fundamental de sua destinação histórica: a

* Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), professor associado do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (Unirio) e professor colaborador do Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). E-mail: rodrigo.alvesneto@mail.com

modernidade. Nesse esforço compreensivo se realiza uma confrontação historial entre o mundo grego e o mundo moderno, a partir da qual Heidegger promove o encontro da metafísica com sua essência inquestionada, tendo em vista a preparação de “outro começo do pensar, ou seja, um novo horizonte de questionamento do sentido de ser.

No texto de uma conferência pronunciada em 1938 e, mais tarde, publicada com o título “O tempo da imagem do mundo” (2002), Heidegger afirma que a introdução da arte no horizonte da “estética”, o advento da interpretação do obrar humano como “cultura”, a “partida dos deuses” bem como o advento da “ciência moderna” e da “técnica mecanizada” configuram os “fenômenos essenciais” da assim chamada “época moderna”. Em todos esses fenômenos, instauram-se uma interpretação do ente e de sua verdade que fundamenta as referências essenciais do homem moderno com o ente na totalidade, mas Heidegger se concentra na explicitação do fundamento metafísico da ciência moderna, tendo em vista reconhecer, neste fenômeno, a essência da época moderna em geral. A fundamentação metafísica da moderna ciência matemática da natureza, inaugurada na obra de Descartes, “levou o pensamento a colocar a questão tradicional do que seja o ente enquanto ente, de um modo novo, e a começar assim uma nova época da Filosofia” (1996a, p. 38). As noções de subjacência e “presença constante” (*ständige Anwesenheit*), que determina o projeto condutor da Metafísica, recebe em Descartes outra medida. Trata-se de determinar, como diz Heidegger: “pela primeira vez o sujeito enquanto sujeito” (1983, p. 208). Trata-se de determinar como *subjectum*, isto é, como substrato constante do ente em seu todo aquele ente que, em toda representação, mantém-se autônomo em relação a todo representado. Assim, o homem se converte no autêntico *subjectum*, naquele ente sobre o qual se fundamenta o ente em seu todo em seu modo de ser e em sua verdade. Para dizer com Heidegger:

Descartes, em suas meditações, não pergunta apenas e em primeiro lugar *tí tó on* (o que é o ente enquanto é?). Descartes pergunta: qual é aquele ente que, no sentido do *ens certum*, é o ente verdadeiro? (...) A *certitudo* torna-se aquela fixação do *ens qua ens* que resulta da indubitabilidade do *cógito (ergo) sum* para o ego do homem. Assim sendo, o ego se transforma no *subjectum* por excelência e, desta maneira, a essência do homem penetra pela primeira vez na esfera da subjetividade no sentido da *egoidade* (1996a, p. 38).

Heidegger concebe a era moderna como um contexto histórico-ontológico em que o homem, como sujeito de representações, torna-se a medida e o centro de referência do ente enquanto tal na totalidade. A era moderna consiste em um envio histórico do esquecimento do ser no qual a verdade do ente na totalidade se encontra fundamentada no *cógito* que representa e calcula os entes como objetos, assegurando-se da disponibilidade previsível sobre todo o real. Na era moderna, a verdade do ente em seu todo é compreendida de tal modo que o real é

posto pelo homem como sujeito que garante e controla a objetividade. Somente através da subjetividade os entes são certificados e chegam à estabilidade como objetos. Na determinação da permanência (*Beständigkeit*) ou da presentidade (*Anwesenheit*), a Metafísica, do seu começo à sua consumação moderna, pensou o ser do ente a partir da consistência e da constância do presente. O que se apresenta na constância subsistente do presente e se deixa ter numa posse é sempre a verdade do ente enquanto tal. Mas, com Descartes, a Metafísica distingue a pureza inata da consciência de tudo que nela se anuncia e encontra na *res cogitans* aquilo que se conserva constante e subsistente na presentidade. Com efeito, em seu processo histórico de constituição, a Metafísica seguiu a indicação de pensar o ser como *presença constante* sob a forma da *substancialidade* e da *subjetividade*. Heidegger esclarece que:

No conceito de ‘ser’-consciente (consciência) reside, porém, a interpretação até agora e nunca considerada do ser enquanto *idea*: isto é, enquanto presentificação. Ser-consciente (consciência): ter diante de si enquanto presente e assim o ter-diante-de-si mesmo enquanto presente; ou seja, ele é ‘ratificado’ como co-presente - frente à requisição por presentificação (2000, p. 107).

Na conversão da subjetividade como o princípio condutor da Filosofia como Metafísica, a *subjetividade*, enquanto *subjectum* por excelência, não consiste apenas em um âmbito entre outros, mas em um âmbito no qual se estabelece a verdade teórico-conceitual do ente como tal. Foi através de uma tal posição metafísica fundamental que Descartes instaurou os fundamentos de uma ciência operativa, cuja intervenção antecipadora assegura a objetividade e o controle do ente. Para o pensamento antigo, o homem está imerso no ser como o puro deixar-estar-presente daquilo que se mostra a partir de si próprio e tem em si próprio a causa de seu vir a ser e permanecer no seio do real. Para o pensamento moderno, ao contrário, tudo que é e está sendo se torna determinado pelo sujeito que representa a mensurabilidade, a repetibilidade e a previsibilidade do real. O pensamento antigo compreende o ente como presente a partir de si mesmo, pois o que reúne o real em sua vigência não reside em seu asseguramento na representação, mas sim no vigor de sua própria realização. No mundo grego, como elucida Heidegger:

O ente não se torna algo que é só por o homem ver, nem sequer no sentido de um representar do tipo da percepção (*perception*) subjectiva. Antes é o homem o que é contemplado pelo ente, o que é reunido pelo que se abre ao que, nele, vem-à-presença. Ser contemplado pelo ente, estar envolvido e retido no seu aberto e, assim, ser suportado por ele, estar enredado nas suas oposições e marcado pela sua discrepância: tal é a essência do homem no grande tempo grego (2002, p. 114).

Para os gregos, o homem está no meio da totalidade dos entes sem que, no entanto, seja ele próprio o seu fundamento e suporte. Mas a experiência moderna promoveu certa

modificação no modo dos entes chegarem a vigorar e a se realizar, uma vez que a presença a partir de si mesma de um ente passou a ser compreendida pela possibilidade de representação através de um sujeito. Representar significa trazer para diante de si o que está presente como algo contraposto a um sujeito que representifica (*Repräsentant*) o ente como objetivo. “A ciência moderna é baseada nesta mudança da experiência da presença do ente para a *objetividade*” (HEIDEGGER, 2001b, p. 127). Ocorre aqui uma redução da presença à sua relação com o homem que representa no sentido da *objetividade* (*Objektivität*). No pensamento grego e medieval ainda não havia o conceito de objeto e objetividade. Foi com a transformação da essência da verdade para *certeza* da representação que o ente verdadeiro passou a assumir o caráter de objetividade. A certeza só é possível quando a coisa é pensada como objeto (*Gegenstand*). Representar significa, então, deixar uma coisa tornar-se presente em sua objetividade (*Gegenständlichkeit*), isto é, operar uma mudança no modo de apresentação das coisas. “É que, agora, o real se propõe em efeitos e resultados. O efeito faz com que o vigente tenha alcançado uma estabilidade e assim venha ao encontro e de encontro. O real se mostra, então, como ob-jeto (*Gegen-stand*)”, afirma Heidegger (2002, p. 44). O centro da relação entre homem e mundo não seria, assim, o ente a partir de si mesmo, mas o modo como a representação do sujeito se dirige aos mais diversos objetos. A verdade do ente passa a ser compreendida de tal modo que ela é posta pelo homem como sujeito que representa e calcula a objetividade. O conhecimento, portanto, não começa com as coisas dadas na experiência, pois seu ponto de partida reside nas estruturas do sujeito conhecedor. O sujeito da ciência, concebendo a verdade como *certeza*, não se compreende como afetado pela apresentação das coisas a partir de si mesmas, mas sim pela representação das coisas a partir de princípios lógicos e intelectuais. A realidade está primeiramente no sujeito que a conhece e se apresenta na forma de ideias e conteúdos mentais pelos quais é representada. É preciso que se afirme *primeiramente* o sujeito para que, então, possam aparecer para ele objetos. Só poderá tornar-se efetivamente conhecido aquilo que puder ter a sua evidência alicerçada na subjetividade metodicamente conduzida, a qual se põe como realidade *primeira e fundante* no plano da ciência. A *primeira realidade* a ser dada a um sujeito pensante não pode ser outra senão sua consciência de si como sujeito que põe e representa o real. A representação não é mais o reflexo das coisas que se apresentam a partir de si mesmas, mas aquilo cuja estrutura subjetiva põe e representa como objeto. Como assevera Heidegger:

A presença não é mais compreendida como o que é dado a partir de si mesma, mas como aquilo que se contrapõe a mim como sujeito pensante, como é ob-jezado para

dentro de mim. Essa forma de experiência do ente só existe a partir de Descartes, isto é, desde que o homem alçou a condição de sujeito (2001b, p. 126).

Trata-se de uma radical mudança na posição do homem no seio do ente em seu todo, inaugurando o entusiasmo com a capacidade humana de *fazer* ou *produzir* e a convicção de que o conhecimento racional ou a ciência não tem nada a ver com a inatividade passiva na qual a verdade finalmente se revela ao homem em sua auto-manifestação. Assim, o conceito básico que caracteriza a era moderna consiste na mutação ontológica da verdade do ente para a certeza da representação do sujeito que, por sua vez, torna-se o fundamento, o espaço de medida e controle científico-tecnológico do ente em seu todo, garantindo a planificação, a objetivação e a própria *funcionalização* do real em todas as suas realizações. É neste sentido que esclarece Heidegger: “Em seu germe mais interior, que só vem à tona no encaminhamento da história moderna, essa ciência é de essência técnica” (1998, p. 204). A racionalidade científica formula hipóteses para organizar experimentos e, em seguida, emprega esses experimentos para verificar suas hipóteses, fazendo dos processos naturais algo sempre passível de se tornar uma realidade fabricada e controlada pelo homem. A natureza é construída mediante o comportamento dos fenômenos durante o experimento e de acordo com as funções matemáticas que o sujeito é capaz de traduzir tecnicamente em realidade operativa. A representação conhece apenas a forma como os objetos afetam o seu aparato racional de estruturação imanente da realidade e os seus instrumentos tecnológicos de matematização e controle experimental. A ciência moderna põe e dispõe do objeto em um conjunto de operações causais e processamentos repetíveis em condições artificiais controladas: o experimento. Se o pensamento antigo considerou a ordem natural como um dinamismo cosmológico sobre o qual o homem não tem controle e poder de interferência, na era moderna, a razão calculadora, na qual ciência e técnica se fundiram, envolveu definitivamente a natureza com o domínio do *produzir*, cuja inteligibilidade intervencionista e operativa se apodera subjetivamente das conexões lógico-empíricas que regem os processos naturais, transferindo-os, por invenção e construção, para outros processos, as máquinas e os instrumentos tecnológicos. Foi dessa forma que o homem moderno se afirmou como sujeito pensante, cuja representação interfere, produz e controla fenômenos, tornando *sua* a racionalidade a que obedecem. O sujeito conhece e possui a si mesmo em todos os seus objetos, pois o real é auto-posição do sujeito. Como diz Heidegger: “com o *cogito sum*, a razão é agora posta, *expressamente* e de acordo com a sua exigência própria, como primeiro fundamento de todo o saber e como fio condutor de qualquer determinação da coisa em geral” (1987, p. 109). Este sujeito não admite receber a verdade como algo dado e revelado, pois

pretende fundá-la ele próprio a partir de sua razão subjetiva e de sua vontade. Passa a imperar o interesse sem precedentes pelo próprio homem como sujeito conhecedor que, examinando a sua mente, toma consciência de si como autônomo em relação aos objetos. O conhecimento verdadeiro só poderia nascer do trabalho interior realizado pela subjetividade, graças a seu próprio esforço de representação e ação. Nessa autonomia da razão, inerente à fundamentação metafísica da ciência moderna, o mundo, segundo Heidegger, transforma-se em imagem, isto é, “o ente na totalidade é agora tomado de tal modo que só é e pode ser na medida em que é posto pelo homem que representa e produz” (2002, p. 112, trad. modificada). Representar significa, de acordo com Heidegger, o pôr diante de si e o trazer para si através do qual o ente é assegurado em sua certeza e chega à estabilidade como objeto. Com isso, levou-se a cabo a suposta superioridade do sujeito pensante e a supremacia do espírito humano sobre a natureza, acarretando uma elevação da atividade produtiva do homem a uma dignidade sem precedentes. Sujeito da ciência, da técnica e da história, o homem moderno tomou integralmente nas próprias mãos a planificação e o controle dos entes, tornando-os utilizáveis e planejáveis “segundo cada precisão e com vistas a assegurar a vontade de ser senhor da totalidade do mundo, no modo do ordenamento” (HEIDEGGER, 1998, p. 205).

Por esta via, a moderna racionalidade científico-tecnológica apreende os entes em sua possibilidade de cálculo, planejamento e previsibilidade representados pela subjetividade que põe, dispõe e produz o real, relegando o ser, de Descartes a Nietzsche, ao estatuto de “vapor”, de “nada” ou de “vontade de querer”. A busca metafísica pelo ser enquanto o constantemente presente (*ousia*) ganhou uma nova medida na posição metafísica inaugurada por Descartes¹. A noção de substrato constante (*hypokeimenon*) se converte na determinação do sujeito (*subjectum*) da representação que põe diante de si a objetividade. O sujeito opera uma

¹ Essa posição metafísica inaugurada por Descartes, que dissolve o ente na totalidade em estados ou processos mentais subjetivos, se radicaliza no empirismo humeano, na “revolução copernicana” de Kant e na dialética de Hegel. Hume afirma que a realidade exterior organizada não passa de uma crença formada pela associação psicológica de elementos sensoriais. Ele almeja os princípios de associação que não são uma realidade, mas que explicariam a confiança a respeito de sua existência organizada. Para Kant, não devemos supor que o sujeito do conhecimento gira em torno dos objetos, mas que o sujeito está no centro da dinâmica de produção do conhecimento, fazendo a objetividade se constituir a partir dele. A mente se torna, assim, o conjunto de regras de constituição do objeto. A verdade deixa de ser uma adequação entre um conhecimento e uma realidade, passando a ser o caráter de universalidade e de necessidade que se impõe ao sujeito, em virtude de nossa faculdade de conhecer *a priori*. O sujeito transcendental só pode conhecer a priori aquilo que ele produz e que depende de sua constituição própria. Como diz Kant, “só conhecemos a priori das coisas o que nós mesmos colocamos nelas”. Por essa razão, o objeto não precisa corresponder a uma coisa em si ou a uma inteligência exterior à consciência (Deus). Hegel considera que essa introspecção do sujeito pensante alcançou pela vez primeira “ein fester Boden”, um solo firme, no qual a filosofia assume a independência e a solidez da subjetividade como o lugar de todos os lugares. Nada arranca do sujeito a certeza constante de si, ou seja, a certeza de estar constantemente presente e subsistente a todo representar. Para Hegel, quando o sujeito se sabe, enquanto tal, saber que condiciona toda a objetividade passa a ser, enquanto tal saber, o próprio absoluto. O verdadeiro ser é o pensamento que pensa a si mesmo absolutamente. Ser e pensar são o mesmo, no sentido de que tudo é recebido de volta no pensamento e determinado a ser o que Hegel simplesmente designa o “pensamento pensado”.

intervenção antecipadora que assegura a planificação e o controle dos entes como objetos. Com Descartes, a metafísica encontra na *res cogitans* aquilo que se conserva constante e subsistente na presentidade (*Anwesenheit*). O niilismo ou esse “vazio do ser” que caracteriza a era moderna passa a avaliar o ente em seu todo a partir do homem e para o homem. O humanismo moderno e a antropomorfização do ente tornam o homem dono e senhor do mundo, disseminando pelo planeta o controle planejado dos entes em geral. A mutação ontológico-histórica que transformou na era moderna o mundo em imagem, converteu a presentificação dos entes em objeto de disponibilização sistemática para o abuso tecnológico da funcionalização e da operacionalização. Como podemos ler em *A superação da metafísica*: “Na dimensão do ser, a essência do niilismo é deixar o ser já que aí se dá e acontece que o ser é deixado em favor dos apoderamentos. Esse deixar arrasta o homem para uma servidão incondicionada” (HEIDEGGER, 2001c, p. 79). Na determinação nietzscheana da vontade de vontade, a relação sujeito-objeto e o seu poder de ordenamento e planificação atingem completo vigor. Na era da metafísica consumada, a vontade de poder determina os entes de tal modo que dispensa todo questionamento acerca do sentido do ser. Nas palavras de Heidegger:

“A era da metafísica acabada encontra-se em seu início. (...) A metafísica de Nietzsche faz aparecer, na vontade de poder, o penúltimo estágio do desdobramento da vontade de entidade dos entes enquanto vontade de querer. Com a metafísica de Nietzsche, a filosofia acaba. Isso quer dizer: ela já percorreu todo o âmbito das possibilidades que lhe foram presignadas” (2001c, p. 72).

Se Descartes, como vimos, inaugura “a compulsão de todo ente em direção ao ‘eu-penso’, a vontade do sujeito que quer a si mesma” (HEIDEGGER, 2000, p. 203), Nietzsche conduz essa compulsão da subjetividade moderna na direção do seu esgotamento, pois “a apresentação do ser enquanto um valor estabelecido pela vontade de poder é apenas o último passo da Metafísica moderna” (HEIDEGGER, 2000, p. 269).

O niilismo é a essência histórica da metafísica que encontra a sua consumação na metafísica da vontade de poder. “O ser permanece enquanto tal cunhagem, algo instaurado pela vontade de poder” (HEIDEGGER, 2000, p. 216). A vontade de poder é o fundamento do ente como tal na totalidade: “a vontade de poder é o existente no fundo antes de todo ente” (HEIDEGGER, 2000, p. 223). Para o ente fundado na vontade de poder não há mais nenhuma meta ou valor supremo para além de si mesmo. A vontade se torna uma superpotencialização de si mesma, pois retorna essencialmente a si mesma, conferindo aos entes em geral o caráter de devir, de inconstância, de mobilidade. O mundo ou o ente em seu todo não possui nenhum valor subsistente e é desprovido de meta ou finalidade. A vontade de poder é um eterno potencializar-se ou apoderar-se desprovido de metas, pois pertence à essência do poder uma

liberdade em relação à meta. Essa liberdade da vontade de poder exclui o progresso infinito em direção a uma meta em si, pois ela constantemente retorna sobre si mesma em um eterno devir. O eterno devir da vontade de poder assegura a incessante possibilidade do apoderamento e do condicionamento dos entes em geral. A vontade de poder somente se afirma como tal a partir de uma estrutura reflexiva que, em tudo que opera, produz e organiza, quer somente a si mesma enquanto vontade, enquanto ímpeto incondicional para o controle e o cálculo do ente na totalidade. Por isso afirma Heidegger:

O fundamento e o âmbito essencial da técnica moderna é essa vontade que, em toda intenção e apreensão, em tudo o que se quer e alcança, sempre quer somente a si mesma, e a si mesma armada com a possibilidade sempre crescente de poder-querer-a-si. A técnica moderna é a organização e o órgão da vontade de vontade. Os grupos humanos, os povos e nações, os grupos e indivíduos não passam, em toda parte, de queridos dessa vontade, e não sua origem e seus senhores (1998, p. 205).

A vontade de poder é um eterno apoderar-se desprovido de metas, pois pertence à essência do poder uma liberdade em relação à meta. Essa liberdade da vontade de poder exclui o progresso infinito em direção a uma meta em si, pois ela constantemente retorna sobre si mesma em um eterno devir. “O eterno retorno é a mais constante dotação de constância àquilo que é desprovido de consistência” (HEIDEGGER, 2007, p. 218). O eterno devir da vontade de poder assegura a incessante possibilidade do apoderamento e do condicionamento dos entes em geral. Se Descartes é o início da moderna metafísica da subjetividade, Nietzsche é a subjetividade consumada da vontade de poder. Nietzsche teria convertido a presentificação dos entes em objeto de disponibilização sistemática para o abuso tecnológico da funcionalização e da operacionalização. A vontade de poder somente se afirma como tal a partir de uma estrutura reflexiva que, em tudo que opera, produz e organiza, quer somente a si mesma enquanto vontade, enquanto ímpeto incondicional para o controle e o cálculo do ente na totalidade. Como podemos ler em *A superação da metafísica*: “Na dimensão do ser, a essência do niilismo é deixar o ser já que aí se dá e acontece que o ser é deixado em favor dos apoderamentos. Esse deixar arrasta o homem para uma servidão incondicionada” (HEIDEGGER, 2001c, p. 79). Com base na vontade de poder, a funcionalidade e a operatividade determinam o que pode valer como ente. Nessa medida, “a metafísica estabelece o ente como o objetivamente efetivo no primado exclusivo contra o ser e faz com que o ser caia em esquecimento” (HEIDEGGER, 2007, p. 3). A ausência da pergunta pelo sentido de ser promove a desenfreada maquinação global dos entes em geral. Na maquinaria ilimitada fundada no niilismo da vontade de vontade, impera a pretensão de domínio incondicionado da Terra e se instala o império do consumo e do abuso dos entes. A

vontade de vontade consiste na subjetividade incondicionada do poder como fundamento metafísico da técnica moderna. É o que leva Heidegger a afirmar:

No imperialismo planetário do homem organizado tecnicamente, o subjetivismo do homem atinge o seu mais elevado cume, a partir do qual ele se estabelecerá na planície da homogeneidade organizada e aí se instalará. Esta homogeneidade torna-se o mais seguro instrumento do domínio completo, isto é, do domínio técnico sobre a Terra (2002, p. 136).

Na era do *Gestell*, regida pela vontade de vontade, a requisição metafísica por presentificação (*Vergegenwärtigung*) representativa da entidade (*Seiendheit*) do ente como presença constante (*ständige Anwesenheit*) atinge o seu acabamento, pois o ente como tal se torna uma disponibilidade a ser disposta na contínua operacionalização da vontade. “A objetividade se transforma na constância da disponibilidade determinada pela composição”, diagnostica Heidegger (2001d, p. 52). A presença constante, cuja consistência e enunciabilidade foi outrora buscada pela Metafísica nos desdobramentos de sua história, assume agora o poder e o limite da sua presença na constituição dos fundos disponíveis (*Bestand*) pela armação (*Gestell*) da ciência-técnica. A época do *Gestell* é a era da mobilização total, pois, como diz Bicca: “O velho sonho metafísico de uma presença constante encontra na era da técnica sua perfeita materialização na forma do que Heidegger chama de Bestand, a constituição de um fundo de reserva” (1999, p. 73). A natureza passa ser provocada a permanecer constantemente disponível como fonte subsistente ou reservatório de recursos energéticos a ser continuamente explorado. Somente quando foi transformada a própria verdade do ente em seu todo, passando da certeza da subjetividade que representa e controla a objetividade para o fundo de reserva ou disponibilidade (*Bestand*) é que a ciência moderna revelou o quanto é determinada pela armação tecnológica (*Gestell*). Essa transformação abala a própria estrutura sujeito-objeto, tornando todo ente e o próprio homem um recurso disponível para a operacionalização técnica. “Na objetivação, o próprio homem e tudo o que é humano se transformam em mero fundo de reserva que, computado psicologicamente, é inserido no processo de trabalho da vontade de vontade” (HEIDEGGER 2007, p. 296). Eis o acabamento do projeto condutor da metafísica, conduzido até sua extrema possibilidade, visto que nesse esgotamento o próprio homem se converte em “matéria prima mais importante” (HEIDEGGER, 2001c, p. 82) para o uso e abuso da cultura técnica e operacional planetária, tornando-se ele próprio disponibilidade para a mobilização e a uniformização calculada das massas humanas, tanto nas democracias capitalistas e liberais, quanto no comunismo e, de modo ainda mais intenso, no totalitarismo.

Foi a partir dos escritos do pós-guerra que Heidegger pensou a ciência moderna inserida em um processo muito mais amplo, fundamental e antigo que remonta à ontologia platônico-aristotélica e sua compreensão do ser orientada pelos conceitos de *téchne* e *poiesis*. A moderna ciência natural matematizada estaria fundada na “metafísica produtivista” (Cf. ZIMMERMAN, 1990) que, concebendo o ser pelo par conceitual matéria e forma, concedeu primazia à produção (*poiesis*) como modo de desocultamento do ente, de onde nasceu a importância que a técnica assumiu na história ocidental. Portanto, em seu momento mais tardio e maduro, o pensamento heideggeriano sobre a ciência moderna e sua relação com a técnica moderna vai inserir a ciência em um movimento historial no qual já vinha se desdobrando a própria essência da técnica. Heidegger sustentou que o conceito de ser como subsistência derivou do processo produtivo envolvido na fabricação de artefatos, de tal modo que Platão e Aristóteles tenderam a definir o mundo como a totalidade dos entes presentes, subsistentes e disponíveis à mão (Cf. ZIMMERMAN, 1990). Em seus textos mais tardios, o pensador considerou que, enraizada em sua essência técnica, a ciência moderna não é uma representação desinteressada e objetiva dos entes em suas propriedades e características, mas um modo de planejamento e cálculo de tudo que é e está sendo, conectada com a produção e a reprodução tecnológica. E essa essência técnica da ciência moderna está fundada na dimensão interna do processo mais amplo de domínio técnico do ente, o qual brotou primeiramente no pensamento grego, desde Platão, e ganhou seu contorno mais definido na modernidade tardia, na passagem para o século XX (Cf. LOPARIC, 1996). Contudo, não há contradição ou ruptura interna no itinerário da reflexão heideggeriana sobre a ciência e sua relação com a técnica, mas sim um aprofundamento e uma radicalização em sua compreensão, pois a relação sujeito-objeto se transformou em fluxo contínuo de demandas, de tal modo que o ente já não se apresenta como objeto e o homem como sujeito, visto que ambos são fundidos no processo de produção, consumo, desgaste, destruição e intervenção do ente em seu todo. A objetividade e a subjetividade se transformam em constância da subsistência determinada pela armação tecnológica. E, assim, a relação sujeito-objeto atinge seu domínio mais extremo quando o ente em seu todo se torna *subsistência sob demanda* (Cf. DUARTE, 2010).

Neste sentido, a metafísica da presença constante assume na técnica moderna a sua consumação na forma do que Heidegger nomeia como *Bestand*, a constituição de um fundo de reserva. “A era da metafísica acabada encontra-se em seu início”, declara Heidegger (2001c, p. 69). No acabamento da metafísica, a verdade do ente se instaura na interpelação provocadora da técnica moderna, cujas categorias possuem um caráter puramente *cibernético*,

isto é, são representações operativas pelas quais as realizações são enquadradas na ordem do comando e da planificação. É o que podemos ler na *Carta sobre o humanismo*:

Em sua Essência, a Técnica é um destino – instaurado na História do Ser – da Verdade do Ser relegada ao esquecimento. Pois a Técnica não remonta apenas, quanto ao nome, à *techne* dos gregos. Na história de sua Essência ela provém da *techne*, como um modo de *aletheuein*, isto é, de desvelamento do ente. Uma figura da Verdade, a técnica se funda na História da Metafísica. Essa é, em si mesma, uma fase marcante na História do Ser e, até agora, a única da qual podemos ter uma visão de conjunto (*übersehbar*) (1995, p. 66).

Com o termo *téchne*, os gregos não designaram essencialmente a unidade do produzir humano enquanto atividade prática, mecanização do ente ou habilidades em um determinado proceder e manipular, mas o produzir no sentido mais amplo e o saber que o guia e o acompanha. A essência de tal produzir não resulta do mero fazer dos homens, de alguma atividade isolada do homem ou de algum empreendimento humano. A *téchne*, como diz Heidegger: “não acontece apenas *no* homem e nem decisivamente *pelo* homem” (2001d, p. 27), mas acontece no combate pelo estar-presente do ente na totalidade. O termo *téchne* nomeia, portanto, a luta por trazer o ente na totalidade à presença no sentido de levar à frente, descobrir, trazer e conduzir do encoberto para diante da presença histórica, para a clareira do ser enquanto âmbito de manifestação dos entes em geral e espaço de decisão sobre a verdade do ente como tal na totalidade. A *téchne* não é, então, a execução de um fazer, mas um saber essencial que traz à frente o ente em seu todo desde o encobrimento. Produzir é, então, trazer para o desencobrimento no interior de uma conexão com o encobrimento. A *téchne* opera o combate no qual acontece a luta pelo aberto do mundo. Esse aberto precisa, a cada vez, da *téchne* no qual a abertura toma o seu lugar e conquista a sua desocultação. Na medida em que ocupa a abertura, a *téchne* põe e instala a luta pelo não-encobrimento do ente na totalidade. Como diz Heidegger: “A técnica não é, portanto, um simples meio. A técnica é uma forma de desencobrimento. Levando 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” (2001d, p. 17).

Para ressaltar a relação entre a *téchne* e a abertura do ente na totalidade, Heidegger afirma:

τεχνη conecta-se com a raiz *τεκω, τικτω* - traduzida comumente por ‘procriar’. O que procria é το τεκνον, a criança: *τικτω* significa procriar e criar na acepção de parir dar à luz, onde predomina o segundo significado. Nossa língua materna tem uma locução bonita e ainda impensada para exprimir o parir da procriação, que é “colocar no mundo”. O sentido grego mais próprio e mais velado de *τεκω* não é fazer e aprontar, mas conduzir de alguma coisa para o desencobrimento, a fim de vigorar no desencobrimento como o que foi trazido. (...) *τεχνη* diz respeito a toda produção, no sentido do modo humano de pro-ceder. Se produzir (*τεκειν*) é pro-

ceder para o desencoberto (o mundo), então, *τεχνη* significa reconhecer-se no desencoberto e nos modos de alcançar, possuir e preencher o desencoberto. O essencial da produção é a *τεχνη*, e o essencial da *τεχνη* é ser a referência ao desencoberto e o seu desdobramento. *τεχνη* não significa, portanto, um modo de atividade entendido como finalização da produção, mas o pre-paro e prontidão de cada dimensão do desencoberto em que se pro-duz e pro-cede: trata-se do procedente. A *τεχνη* é essa prontidão preparadora do desencoberto (*αληθεζ*), isto é, o verdadeiro (1998, pp. 213-214-215).

A *téchne* seria, portanto, o nome para a confrontação (*Streit*) com a *φύσις*. Ambas constituem modos distintos desse movimento de conduzir para o *aparecer* que os gregos nomearam com a palavra *poiesis*. A tese de Heidegger consiste em afirmar que a técnica descobre aquilo que será produzido e utilizado como instrumento, mas a essência da produção técnica reside no descobrir e não no fazer e manusear ou na aplicação de meios e fins. Assim, a *téchne* é uma capacidade de trazer à vigência o que não existia e, como tal, se iguala à *poiesis* da natureza em sua mais essencial característica, que é o poder de gerar, de fazer emergir na presença ou fazer aparecer (Cf. VOLPI, 2012). A técnica, para os gregos, é um descobrir que se desdobra em produzir (*poiesis*), levar à frente (*her-vor-bringen*) e, portanto, assim como a *φύσις*, participa dos processos trazer o ente à vigência do real. Heidegger traduz para o alemão o movimento da *poiesis* com o termo *her-vor-bringen*, verbo hifenizado para destacar que todo produzir é um trazer e conduzir para diante, um *pro-ducere* (*Herkunft*), que significa o movimento de levar ou chegar (*-ducere*) diante de (*pro-*), isto é, o movimento de deixar e fazer chegar a ser o que ainda não é. É esta, portanto, a região a partir da qual a técnica manifesta a sua *essência*: o desvelamento ou o descobrimento (*Unverborgenheit*). A essência da verdade é pensada aqui não como adequação, mas em seu nexos originário com a abertura em que se dá o acontecimento apropriador (*Ereignis*) entre ser e homem (Cf. ZARADER, 1990). Ser-verdadeiro significa descobrir o ente em si mesmo, isto é, reside no estar descerrado do ente na totalidade, pois o fenômeno originário da verdade só é possível com base na abertura do ser. O operar manifestativo da *téchne* descobre esse lugar ou essa estância ou clareira que o ser precisa para sua abertura na e como história. Como diz Heidegger: “chamo ec-sistência do homem o estar na clareira do ser. (...) O homem se essencializa de tal sorte que ele é o lugar (Da), isto é, a clareira do Ser (Sein)” (1995, p. 43).

Para Heidegger, também a técnica moderna é um modo de descobrimento. Mas distinto daquele que se realizava na *téchne* e na *poiesis* antigas, uma vez que conduzir o ente ao aberto do mundo passa a significar um desafio à natureza, tendo em vista a exigência de fornecer energia suscetível de ser extraída e armazenada enquanto tal. Na *téchne* antiga não está em jogo dominar e explorar o ente na totalidade em sua presença disponível e

previamente assegurada, fazendo do cálculo e da utilização um princípio orientador. É na técnica moderna que o dispositivo de ordenamento, a composição ou a armação manifesta a reunião (*Ge-*) do “pôr” (*Stellen*) a totalidade como disponibilidade de energia a ser desafiada, provocada, controlada, explorada e assegurada num armazenamento. Pelo poder de disponibilização da técnica moderna, o ente na totalidade e, assim, também o homem, são provocados a responder por essa exigência de controle e reprocessamento que inscreve tudo o que é e está sendo no registro de um reservatório de forças a ser dominado e controlado. Na técnica moderna o traço fundamental de apropriação entre ser e homem é o comando e a disponibilização. A técnica moderna opera um pôr como uma espécie de posicionamento no qual se revela uma atitude *impositiva* de disponibilização. No operar manifestativo da *téchne* é o homem que se encontra exposto ao ente sem se impor ou bloquear a irrupção da *physis*, recusando o ataque que desafia e provoca o homem a requerer a disponibilidade e a dispor do real conforme uma norma exterior e abstrata. Na técnica moderna, a terra é submetida ao mundo e deixa de haver o combate. Em face do “consumo dos entes no fazer da técnica” (HEIDEGGER, 2001c, p. 80), o “mundo” da técnica se tornou sem mundo, um mundo que não *mundifica*, um “não mundo” que oculta para o homem o fato de que todo mundo consiste sempre em uma apropriação histórico-ontológica da verdade do ser. Por isso a armação tecnológica já não pode ser, de modo algum, um mundo. É o que ressalta as seguintes palavras de Heidegger:

Na era em que apenas o poder tem poder, isto é, na era da afluência incondicional dos entes ao abuso do consumo, o mundo torna-se sem-mundo na mesma medida em que o ser ainda vige, mas sem vigor próprio. O ente é real enquanto operativo. Em toda parte, a operatividade. Em parte alguma, o fazer-se mundo do mundo. (...) Essa circularidade entre o abuso e o consumo é o único processo que caracteriza o destino de um mundo que deixou de ser mundo (HEIDEGGER, 2001c, p. 80-83).

Heidegger se esforça por nos fazer compreender que a essência grega da *téchne* mantém a *physis* em seu desencobrimento próprio, pois sabe que a *téchne* não é o ente mesmo em seu conjunto, mas o que está localizado no seio do ente como salvaguarda de seu desvelamento. Enquanto se mantém no desvelamento pela essência *poiética* da *téchne*, o aberto do mundo não pode jamais abandonar ou isolar de si a *physis* enquanto aquilo que, em sua tensão com o mundo, fecha-se em si mesma. Na *téchne*, a *physis* não é explorada e retirada do seu fechamento originário, ao contrário, o aberto do mundo se planta no solo “impenetrável e infatigável” da *terra*. A *téchne* mantém aberto o aberto do mundo somente na medida em que faz a terra entrar na abertura de um mundo no qual o homem histórico funda o seu habitar. O mundo só se faz mundo quando mantém a terra sempre em seu âmbito. O

mundo, enquanto o espaço não objetivo ou representável do qual o ser carece para sua abertura, não exclui de si a terra como aquilo que se fecha, incansavelmente impelida a nada. “A terra só aparece abertamente clareada, enquanto terra, onde é guardada e resguardada como aquilo que é essencialmente insusceptível de ser descerrado”, ressaltava Heidegger (2002, p. 45). É no âmbito do vigor imperante da *physis* (terra) como o que se fecha e não está nunca forçada a nada que irrompe a abertura do mundo (Cf. HAAR, 1983).

Meditando sobre a essência da técnica moderna, o diagnóstico crítico da modernidade empreendido por Heidegger busca questionar as pretensões totalizantes da objetivação científico-tecnológica, evidenciando o perigo intrínseco da absolutização do niilismo e o fundamento metafísico que o determina. No universo da técnica moderna, regido pela vontade de vontade, essa ciência moderna revela a sua inserção no projeto condutor da metafísica, pois, para Heidegger, a ciência não se define como um desempenho cultural do homem entre outros e sim, “um modo decisivo de se apresentar tudo que é e está sendo” (2001a, p. 39). A ciência moderna, inserida na consumação da época moderna, transforma-se em um vigor planetário de uniformização no qual todos os níveis do relacionamento dos homens com o real vão sendo reduzidos a um padrão de realização controlada, reprocessada e sistematizada do real. Nas palavras de Heidegger: “o que agora é vai sendo caracterizado pela dominação da essência da técnica moderna, dominação que se apresenta já em todas as esferas da vida, através de múltiplos sinais que podem ser nomeados: funcionalização, perfeição, automatização, burocratização, informação” (1996b, p. 190). A essência da técnica moderna reside na interpelação provocadora (*Herausforderung*) que *põe* o ente em um ordenamento e *dispõe* dele para explorar e extrair energia a ser transformada, estocada, distribuída e reprocessada. Extrair, transformar, estocar, distribuir, reprocessar são todos modos através dos quais o ente se descobre na totalidade. Por esta via, o ente reprocessado e transformado pela disponibilidade técnica não deve ser pensado como um mero “objeto técnico” resultante da perseguição de fins e da aplicação de meios. A técnica moderna não consiste em uma atividade à qual o homem dedica seu interesse, mas um âmbito essencial no qual se manifesta tudo que é e está sendo. Nas palavras de Heidegger, “o ser se apresenta a nós hoje no universo da técnica” (1996b, p. 179). Não se trata, portanto, de referir a técnica moderna imediatamente ao homem e, assim, considerá-lo como seu criador ou como a sua vítima. Como explica Heidegger:

O poder da interpelação produtora deve ser experimentado como aquilo que, em toda parte, manifesta tudo o que pode ser e é, como fundo de reserva calculável e assegurável e apenas como tal. O poder da interpelação produtora não é, tão

garantidamente, nenhuma obra humana que as ciências, a indústria e a economia são igualmente a ele subordinadas (1979, p.14).

Na interpelação provocadora na qual se sustenta o “universo da técnica”, o ente na totalidade se manifesta como fundo de reserva, subsistência ou disponibilidade (*Bestand*). A essência dessa disponibilização na qual o ente se apresenta e também o homem é provocado de modo decisivo, Heidegger nomeia com a intraduzível palavra *Gestell*. Trata-se da tentativa de reunir numa só palavra a essência moderna da técnica. Heidegger pretende nomear com tal palavra o dispositivo de ordenamento, a composição, o arazoamento ou a armação que se define como a reunião (*Ge-*) do “por” (*Stellen*) a totalidade como disponibilidade de energia a ser desafiada, provocada, controlada, explorada e assegurada num armazenamento. Pelo poder de disponibilização do *Gestell*, o ente na totalidade e, assim, também o homem, são provocados a responder por essa exigência de controle e reprocessamento que põe tudo o que é e está sendo na conta de um reservatório de forças a ser dominado e controlado. Fundada na vontade de vontade que, como vimos, consiste no fundamento do ente na totalidade, a dinâmica da armação tecnológica (*Gestell*) constitui um processo de auto-referência, de realimentação constante de uma requisição de subsistência e disponibilidade. Para dizer com Heidegger:

A palavra disponibilidade (*Bestand*) se faz agora o nome de uma categoria. Designa nada mais nada menos que o modo em que vige e vigora tudo que o descobrimento explorador atingiu. No sentido da disponibilidade, o que é já não está para nós em frente e defronte, como um objeto (*Gegenstand*). Mas o avião comercial, dis-posto na pista de decolagem, é fora de qualquer dúvida um objeto. Com certeza. É possível representar assim essa máquina voadora. Mas, com isso, encobre-se, justamente, o que ela é e a maneira em que ela é o que é. Pois, na pista de decolagem, o avião se des-encobre como dis-ponibilidade à medida que está dis-posto a assegurar a possibilidade de transporte. Para isto tem de estar dis-ponível, isto é, pronto para decolar, em toda a sua constituição e em cada uma de suas partes constituintes (2001d, p. 21)

É neste sentido, portanto, que Heidegger delimita a essência tecnológica da ciência moderna, cujo advento consiste numa forma necessária de realização da técnica moderna. A técnica moderna, uma vez reenviada à reunião de sua essência (*Gestell*) se define como o elemento de onde a ciência moderna assume o caráter *cibernético* pelo qual ela exerce de modo cada vez mais transformador a sua dominação planetária. No âmbito essencial da técnica moderna, o ente na totalidade é determinado a partir da possibilidade contínua de ordenamento da vontade de vontade. Nessa objetivação incondicionada de tudo e de todos a metafísica entra na fase decisiva de sua história e a ciência moderna revela a sua essência tecnológica. Na composição (*Gestell*), o projeto metafísico entra em sua fase mais decisiva através da metafísica de Nietzsche que, com sua crítica aos valores metafísicos, instala um

novo princípio de avaliação do real: a vontade de poder que se quer a si mesma enquanto vontade. A verdade do ente se converte na interpelação provocadora da ciência-técnica, cujas categorias são reduzidas a representações operativas. A Metafísica atinge o seu estágio final quando a verdade do ente como tal na totalidade se resume em uma função técnico-cibernética. As ciências ônticas ou particulares não carecem da Filosofia como “ciência absoluta” ou “ciência do ser”, pois a unidade das ciências em suas especializações é puramente técnica e não mais fundacional. Com a dissolução da Filosofia nas ciências autônomas, a unidade do saber em seus recintos temáticos não é mais uma unidade de fundamento transcendente e sim uma unificação técnica. É por isso que Heidegger assevera: “compreende-se aqui o nome ‘técnica’ de modo tão essencial que, em seu significado, chega a coincidir com a expressão - acabamento da metafísica” (2001c, p. 39).

Fundada na vontade de vontade como fundamento do ente na totalidade, a dinâmica da armação tecnológica (*Gestell*) constitui um processo de interpelação provocadora que só consegue querer a si mesma em tudo que ela quer, realimentando reflexivamente com a possibilidade sempre crescente de poder-querer-a-si. O termo “teoria” passa a significar “suposição de categorias a que se reconhece apenas uma função cibernética, sendo-lhe negado todo sentido ontológico. Passa a imperar o elemento racional e os modelos próprios do pensamento que apenas representa e calcula” (1996c, p. 97). Negar todo o sentido ontológico para a “teoria” e não reconhecer no conhecimento senão uma *função cibernética* significa fazer valer como ente somente o que puder ser previamente calculado e operacionalizado. Tais categorias possuem *função cibernética* porque funcionalizam os dispositivos de objetivação e operacionalizam os processos de representação. A palavra grega “*cibernétes*” é o nome para o timoneiro, o condutor do destino, o comandante ou o piloto. O mundo técnico-científico se converteu em um mundo cibernético, pois supõe antecipadamente que o traço fundamental de correspondência ao ente como tal na totalidade é o comando e a disponibilização. A perspectiva cibernética torna possível uma calculabilidade geral e uniforme do ente na totalidade.

A era da metafísica consumada se anuncia, por esta via, como o “triunfo do equipamento controlável de um mundo técnico-científico e a ordem social que lhe corresponde” (1996c, p. 98); uma ordem subordinada à dinâmica cibernética regida pela composição (*Gestell*) que, manifestando o ente como disponibilidade (*Bestand*), determina-se como o critério incondicional do ente em seu todo. Na composição (*Gestell*) regida pela vontade de vontade, a “requisição metafísica por presentificação” atinge o seu acabamento, pois o ente como tal se torna uma disponibilidade a ser disposta na contínua

operacionalização da vontade. A verdade do ente se instaura na interpelação provocadora da ciência-técnica, cujas categorias possuem um caráter puramente *cibernético*, isto é, são representações operativas pelas quais as realizações são enquadradas na ordem do comando e da planificação. Como explicita Carneiro Leão:

Transformada em modelos econômicos, transplantada em paradigmas políticos, armada de recursos tecnológicos, veiculada por matrizes de conhecimento, a universalidade planetária da Ciência se lança a construir ‘um só mundo’ e impõe a toda a terra um único padrão de valor: o desenvolvimento (1992, p. 14).

Heidegger dirá que, enfim, o *animal racional* tornou-se *animal de trabalho* ou o funcionário da técnica, passando a trabalhar como operador de dispositivos na produção pela produção da técnica total. O homem passa a ser medido pelo trabalho produtivo, sob as regências das leis de mercado, que estabelecem a necessidade do consumo geral de tudo. Segundo Heidegger: “o americanismo é algo europeu. É um subgênero, ainda não compreendido, desse gigantismo que segue livre de travas e que de modo absoluto acaba de surgir da essência da Metafísica completa e agrupada da Idade Moderna” (1996c, p. 90). A subjetividade exacerbada, segundo Heidegger, se compreende como nação, se quer como povo, se cria como raça e finalmente se outorga a si mesma poderes para converter-se em dona e senhora do planeta. Os povos são exércitos de reserva da produção, mobilizáveis por grandes corporações empresariais e grupos financeiros. Como assevera Heidegger: “a vida originária do homem atual é a auto-imposição comum no mercado sem abrigo da compra e venda” (HEIDEGGER *apud* NUNES, 1992, p. 242).

A funcionalidade dos objetos e a operatividade da representação instauraram uma ciência-técnica marcada pela transformação, pela eficiência e pelo reprocessamento. Neste sentido, no avassalador percurso histórico da ciência moderna, como diz Carneiro Leão:

Técnica e Ciência perfazem cada vez mais um só processo de funcionamento. Apagam-se progressivamente as diferenças não apenas dentro das ordens mas também entre as ordens das ciências e das técnicas. Já não existe tanta distinção disciplinar entre ciências naturais, sociais e humanas nem entre Ciência pura ou sistemática e Ciência aplicada nem entre ciência e técnica. O que realmente existe é uma disciplinaridade multi-, inter- e transdisciplinar impondo-se por toda parte. (...) Em sua essência concreta, a ciência é um conjunto em expansão de práticas operatórias, tanto de natureza axiomática como de natureza operacional, comprometidas com a transformação do real em objetividade e da objetividade em operatividade” (1992, p. 11).

Desse modo, inserida no poder histórico de concretização dessa ciência-técnica, na qual o poder de organização e ordenamento da vontade de poder se torna planetário, a Metafísica alcança o seu Fim (*Ende*). “Na época presente, diz Heidegger, a Filosofia chega ao seu estágio terminal. Ela encontrou seu lugar no caráter científico com que a humanidade se realiza na

práxis social. O caráter específico desta cientificidade é de natureza cibernética, quer dizer, técnica” (1996c, p. 97)

Portanto, a técnica moderna se enraíza na consumação do projeto condutor da metafísica, no interior do qual se movimenta a história do ocidente em sua totalidade essencial. Na técnica moderna se instauram e se edificam as referências essenciais da existência histórica com os entes em geral. Na técnica moderna, à medida que ela se define como uma época da história da metafísica, acontece a verdade do ente, isto é, a verdade do ente tem a sua história. Enraizada na vontade de vontade, o ente na totalidade é fixado e instaurado em sua verdade no universo da técnica e, assim, endereça-se ao homem na e como história. O acabamento da Metafísica não significa, portanto, uma mera interrupção ou desaparecimento, pois, segundo Heidegger: “O fim da filosofia significa: o começo da civilização mundial baseada no pensamento ocidental-europeu” (1996c, p. 98). É neste sentido que, segundo Heidegger, o termo “fim” não deve ser entendido no sentido puramente negativo de cessação, conclusão e término. Heidegger considera que o termo *Ende* (fim) deve ser concebido na acepção positiva em que é empregado na língua alemã quando se diz “von einem Ende zum andern” (de um fim a outro, de um extremo a outro). É que, jogando com os recursos das palavras *Ende* e *Ort*, onde *ter fim* equívale a *ter lugar*, Heidegger dirá que, com o seu Fim (*Ende*), a Metafísica não *cedeu lugar* à ciência-técnica e sim, nessa unidade cibernética, o pensamento ocidental-europeu *teve lugar*, encontrou o seu *lugar* (*Ort*), isto é, “aquilo em que se reúne o todo de sua história, em sua extrema possibilidade” (1996c, p. 96). A era da metafísica consumada se anuncia, assim, como o “triunfo do equipamento controlável de um mundo técnico-científico e a ordem social que lhe corresponde” (1996c, p. 98). Para determinar a disponibilidade (*Bestand*) como o esgotamento das possibilidades últimas do projeto condutor da Filosofia como Metafísica, Heidegger não tem em vista o futuro e sim a situação da época presente em sua articulação com a vigência do passado. Sobre o futuro, Heidegger afirma: “permanece incerto se a civilização mundial será em breve subitamente destruída ou se se cristalizará numa longa duração que não resida em algo permanente, mas que se instale, muito ao contrário, na mudança contínua em que o novo é substituído pelo mais novo” (1996c, p. 99).

Referências:

- BICCA, Luiz. *O Mesmo e os Outros*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1999.
- CARNEIRO LEÃO, Emanuel. *Para uma crítica da Interdisciplinaridade*. Rio de Janeiro: Revista Tempo Brasileiro, outubro/dezembro, 1992.

- DUARTE, A. “Heidegger, filósofo da essência da técnica”. In: *Vidas em Risco: crítica do presente em Heidegger, Arendt e Foucault*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- HAAR, M. *Le Chant de la Terre: Heidegger et les assises de l’histoire de l’être*. Paris: L’Herne, 1983.
- HEIDEGGER, M. “O tempo da imagem do mundo”. In: *Caminhos de Floresta*. Trad. Alexandre Franco de Sá. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.
- _____. “Ciência e Pensamento do Sentido”. In: *Ensaio e Conferências*. Petrópolis: Vozes, Trad. Carneiro Leão, 2001a.
- _____. *Seminários de Zollikon*. Editado por M. Boss. Trad. G. Arnhold e M. F. Almeida Prado. Petrópolis: Vozes, 2001b.
- _____. “Superação da Metafísica”. In: *Ensaio e Conferências*. Petrópolis: Vozes, Trad. Carneiro Leão, 2001c.
- _____. “A questão da técnica”. In: *Ensaio e Conferências*. Petrópolis: Vozes, Trad. Carneiro Leão, 2001d.
- _____. “Que é isto, a Filosofia?” In: *Conferências e Escritos Filosóficos*. São Paulo: Nova Cultural, col. *Os Pensadores*, traduções e notas de Ernildo Stein, 1996a.
- _____. “A constituição onto-teo-lógica da metafísica”. In: *Conferências e Escritos Filosóficos*. São Paulo: Nova Cultural, col. *Os Pensadores*, traduções e notas de Ernildo Stein, 1996b.
- _____. “O fim da filosofia e a tarefa do pensamento”. Em: *Conferências e Escritos Filosóficos*. São Paulo: Nova Cultural, col. *Os Pensadores*, traduções e notas de Ernildo Stein, 1996c.
- _____. “Hegel e os gregos”. In: *Conferências e escritos filosóficos*. São Paulo: Abril Cultural, col. *Os Pensadores*, Tradução e notas de Ernildo Stein, 1983.
- _____. *Nietzsche: Metafísica e Niilismo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, trad. Marco Casanova, 2000.
- _____. *Heráclito: a origem do pensamento ocidental: lógica: a doutrina heraclítica do logos*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1998.
- _____. *Que é uma coisa? Doutrina de Kant dos princípios transcendentais*. Lisboa: Edições 70, trad. Carlos Morujão, 1987.
- _____. *Nietzsche II*. Trad. Marco Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- _____. *Sobre o Humanismo*. Trad. Carneiro Leão, Petrópolis: Vozes, 1995.
- _____. *Uma carta*. trad. Ernildo Stein, São Paulo: Duas Cidades, 1979.
- LOPARIC, Z. “A pergunta pela técnica”. In: *Cadernos de História e Filosofia da Ciência - UNICAMP*, 1996, série III, v. 6, n. 2, p. 107-138.
- NUNES, Benedito. *Passagem para o poético*. São Paulo: Ática, 1992.
- VOLPI, F. *Heidegger y Aristóteles*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2012.
- ZARADER, Marlene. *Heidegger e as palavras de origem*. Trad. João Duarte. Lisboa: Instituto Piaget, 1990.
- ZIMMERMAN, E. *Confronto de Heidegger com a modernidade: tecnologia, política e arte*. Lisboa: Instituto Piaget, 1990.

Recebido em 28/08/2018
Aprovado em 20/10/2018