

A DOMINAÇÃO TECNOLÓGICA E A SERENA RESISTÊNCIA EM HEIDEGGER

Technological domination and serene resistance in Heidegger

José Roberto Carvalhoda Silva¹ - UFPI

Resumo: O presente artigo tem como objetivo apontar a metafísica da época das imagens de mundo em Heidegger, sua consumação no mundo tecnológico e sua possível superação através da experiência do pensamento afinado na serenidade enquanto relação do homem com a Região do ser. Observar-se que a época das imagens de mundo se fundamenta na noção de sujeito, que é a ascensão moderna do homem ao posto de *subjectum* da realidade. Enquanto *subjectum*, o homem representa o mundo como objeto passível de análise, pesquisa, cálculo e exploração. Além disso, vê-se como essa concepção de mundo se consuma na época dominada pela tecnologia, mais precisamente pela essência da técnica. Nesta época, o homem, enquanto *subjectum*, tem disponibilizado tão demasiadamente o mundo como objeto, que ele, como parte do mundo, tem sido também objetificado. Assim, o homem é dominado pela essência técnica, onde sua essência corre um grande perigo, que é o de perder de vista outras formas de compreender o mundo e o ser que não seja *Gestell*. Por isso, é preciso haver uma resistência ao mundo tecnológico, e esta não pode se dar à maneira humanista, já que o homem está inserido em um destino que não responde mais à sua vontade. A resistência contra a essência da técnica deve advir da experiência do pensamento, a partir da meditação da verdade do ser, que se revela na sua Região, com a qual o homem somente se relaciona genuinamente na serenidade. Na serenidade, o homem enfim poderá visualizar os objetos tecnológicos sem ser dominado por eles, deixando-os repousarem em si mesmos, em virtude do essencial que se abre ao pensamento.

Palavras-chave: *Subjectum*. Objetificação. Tecnologia. Serenidade.

Abstract: This article aims to point out the metaphysics of the world's image time in Heidegger, its consummation into the technological world and its possible overcoming through the experience of the harmonized thought in serenity while man and region of being relationship. It is observed that the time of the world's images it is based in the notion of subject, which is the man's modern ascension as *subjectum* of reality. Inasmuch *subjectum*, the man represents the world as object to be analyzed, searched, calculated and explored. Besides, it is seen how this conception of the world is consumed in the time dominated by technology, more precisely by the essence of the technique. At these time, the man, as *subjectum*, has been available too much the world as an object, that he as part of the world, has been objectified. Thereby, the man is dominated by the technique's essence, where he's essence is in great dangerous, that is lose sight of another ways to understand the world and the being that can't be *Gestell*. That is why there must be a resistance of the technological world, and this resistance cannot be given in the humanist way, since the man is inserted in a destination that no longer responds to his will. The resistance against the technique's essence must come from the thought experience, from meditation of the truth of being, which reveals itself in your region, which one the man only genuinely relates to serenity. In serenity, the man finally can visualize the technological objects without being dominated by them, leaving them rest in themselves, by the essential that opens in thought.

Keywords: *Subjectum*. Objectification. Technology. Serenity.

Introdução

Primeiramente, será pensado o fundamento metafísico disto que Heidegger denomina de época das imagens de mundo. Trata-se da época dominada pela visão de mundo científica, que reduz as coisas a objetos calculáveis, quantificáveis, e a natureza, em reserva. Ver-se-á que o fundamento desse caráter epocal está na noção de sujeito, que significa a transformação do homem em *subjectum* da realidade. Este caráter é essencialmente moderno, não estando presente na compreensão do ente antiga nem medieval. Além disso, ao transformar o mundo em imagem (representação) e as coisas em objeto, o homem moderno objetifica a si próprio, uma vez que ele também faz parte do mundo. Neste contexto, nasce a antropologia, enquanto ciência que tem no homem seu objeto de pesquisa. No entanto, na época do domínio tecnológico, enquanto radicalização do mundo como imagem, o sujeito, nos seus excessos, subtrai a si mesmo e vive sob o domínio da técnica. Desta maneira, a antropologia, sendo cúmplice disso tudo, não pode explicar a traço fundamental desse destino, sendo necessária outra forma de pensamento.

A antropologia, enquanto ciência moderna do homem e de suas produções, não pode questionar profundamente a relação deste com o mundo enquanto imagem, muito menos a sua consumação na dominação

¹ Mestrando em Filosofia. E-mail: j.roberto-10@hotmail.com

tecnológica, pois ela também jaz determinada por essa visão de mundo. Em face disso, em *A questão da técnica*, Heidegger propõe o abandono das explicações antropológicas e instrumentais, que dizem, a um só tempo, que técnica é um fazer do homem e um meio para atingir fins. Para Heidegger, tais visões, apesar de serem corretas, não são verdadeiras, pois é sabido que a técnica vem se apoderando da vida humana na terra e a disponibilizando para o seu modo de descobrir o mundo. Ele dialoga com o pensamento grego, mais precisamente com Aristóteles, demonstrando como a visão instrumental é um acontecimento histórico muito diferente da maneira antiga de conceber a produção do ente. Faz uma análise das quatro causas aristotélicas, demonstrando que o homem, enquanto causa eficiente, é apenas uma causa entre as demais, sem sobreposição. Este modo de descobrir o mundo é a essência da *tékne*, um desencobrimento poético que abre para o homem a verdade do ser que está para além de sua vontade de domínio. Isso se contrapõe, portanto, à essência da técnica moderna, cujo desencobrimento obscurece o próprio desencobrimento enquanto tal, na medida em que o homem, dominado por ela, imagina ser sujeito dominante de tudo. Para Heidegger, isto revela um perigo, pois se levado às últimas consequências, o homem assim disponibilizado pode perder a possibilidade de conceber outras formas de pensar, ficando sem a sua humanidade.

Visto o perigo da essência técnica para a essência do homem, Heidegger afirma que este precisa se salvar. No entanto, o homem não pode se salvar pedindo ajuda a si mesmo, pois foi justamente este Humanismo que o colocou em tal situação histórica. O homem precisa salvar-se exercendo livremente a sua essência, o pensamento, mas sua essência não lhe pertence, pois dela ele não é sujeito. Isso porque a essência do homem é antes um envio do ser, um presente do mistério. Em *Serenidade*, Heidegger nos mostrará como, ao perceber a verdade do ser, o homem pode abandonar a visão do mundo como imagem e as coisas como objeto. Este abandono deve se dar através da relação do homem com a Região do ser, relação esta que deve estar afinada na serenidade como estado de espírito que deixa as coisas repousarem em si mesmas. Heidegger chega a dizer que a partir da serenidade como experiência do pensamento, o homem poderá se relacionar mais sobriamente com os objetos tecnológicos, dizendo-lhes “sim” e “não” ao mesmo tempo; sim para sua facticidade, e não, para sua absolutização. Este “sim” e “não” não deve advir como vontade do homem, pois o caráter da serenidade é não-vontade; o “sim” e o “não” deve ser enviado pela própria Região do ser, na medida em que esta permanece a Mesma. Portanto, quando os objetos tecnológicos são concebidos a partir de um lugar mais essencial, eles deixam de ser tomados em absoluto, afim de conservar esse lugar.

A imagem de mundo

A época das imagens de mundo é um dos escritos mais famosos de Heidegger sobre a época moderna. Um dos seus objetivos consiste em demonstrar como essa época, dominada pela visão de mundo científica, é a consumação da metafísica. Esta metafísica se apresenta em cinco manifestações: a ciência positiva, a técnica maquinal, a estética, a cultura e o desendeusamento. Visto isso, Heidegger pergunta: “Qual acepção do ente e qual interpretação da verdade encontram-se na base destas manifestações?”²

Para Heidegger, se quisermos saber qual metafísica subjaz a ciência moderna, primeiro é preciso se desvencilhar da tendência comum que concebe esta ciência como superior à antiga. Portanto, a doutrina de Aristóteles sobre a constituição do mundo não é menos verdadeira que a ciência de Galileu. Ambas se movimentam em compreensões específicas do ente que determinam o seu modo de ser. O modo de ser da

² HEIDEGGER, Martin. *A Época das Imagens de Mundo*. 1951. Tradução de Claudia Drucker. <http://ateus.net/artigos/filosofia/a-epoca-das-imagens-de-mundo/pdf/>. Data de acesso: 13 de julho 2016. p.1

ciência moderna se realiza no *procedimento*, algodesconhecido para os antigos. Para esclarecer isso, identifica-se o procedimento na física matemática. Segundo Heidegger, o fato de a física ter se tornado ela mesma matemática já revela o seu caráter procedimental. Se a física antiga estava voltada para os entes naturais e suas respectivas essências, a física matemática já pressupõe os objetos como entes calculáveis. Se antes a natureza indicava o conhecimento; agora, o conhecimento matemático é que exige da natureza a sua calculabilidade, projetando nela a sua vontade de domínio. Por isso, há um equívoco ao concebermos a ciência moderna como mais verdadeira que a clássica, pois o caráter de exatidão, em última instância, não está comprometido com o verdadeiro, mas com a visão de mundo onde o mundo se torna calculável:

Esta projeção da natureza se certifica dela, à medida que a pesquisa física junte a si cada passo investigativo. Esta junção obrigacional, o rigor da pesquisa, recebe o seu caráter próprio do projeto. O rigor da ciência natural matematizada é a exatidão. Aqui, todos os processos devem ser determinados de antemão como grandezas espaço-temporais de movimento, para que possam ser sequer representados como processos naturais.³

Na ciência moderna, não é mais o conhecimento que se adequa à natureza, mas é a natureza que se adequa ao conhecimento, transformada em imagem. É por isso que se fala em leis da natureza, que devem ser encontradas através da pesquisa e do experimento. As leis são imagens que o conhecimento matemático faz da natureza e o experimento certifica se ela é de tal modo ou não. O que guia a pesquisa é o método. “O experimento é o método cujo planejamento e execução são sustentados e conduzidos por uma lei tomada por base, para que os fatos possam comprovar a lei ou negar-lhe a confirmação.”⁴ Subjugada ao método, a natureza deixa de se revelar “fenomenologicamente” a partir de si mesma para se adequar ao procedimento tecnológico.

Mas na época das imagens de mundo, a pensamento objetificador não se restringe às ciências da natureza, ele também se faz presente, enquanto procedimento, nas ciências do espírito. É assim que se fala de procedimentos na pesquisa histórica. Ela surge como o modo de ser da historiografia, que realiza seus estudos do passado através da crítica das fontes: “Este nome significa aqui o conjunto descoberta, classificação, asseguramento, exploração, armazenamento, e interpretação das fontes”⁵. Por isso, a história precisa ser definida como passado⁶, pois só o que passou pode se tornar objeto de pesquisa. Ela organiza o que passou de uma forma compreensível, compondo uma imagem. Isto não quer dizer que ela esqueça toda a grande história vivida para além das suas fontes, isto quer dizer que apesar de todo esse além, o seu recorte é coerente e objetivo.

Visto que a historiografia enquanto pesquisa projeta o passado e o torna objetivo como um conjunto de resultados que pode ser explicado e recenseado, por isso mesmo a crítica das fontes é requerida enquanto instrumento da objetivação.⁷

Ao refletir sobre a ciência moderna, tanto da natureza como da história, cujo conhecimento do ente se transforma em procedimento, Heidegger pergunta sobre a concepção de ente ou o conceito de verdade que aí subjaz. A resposta é que o ente é visto à luz do mundo como imagem, onde eles se transformam em objetos da representação. “Aqui, representar significa: a partir de si mesmo, postular alguma coisa diante de si,

³Idem,p.3

⁴Idem, p.4

⁵ Idem, p.4-5

⁶ A concepção histórica de Heidegger se distingue da historiografia, enquanto esta pensa o passado como o fato que passou, a perspectiva heideggeriana concebe a história como o que foi e ainda tem sido, trata-se de uma noção que pressupõe o pensamento que pensa o acontecimento histórico como destino.

⁷ Internet (documentos eletrônicos): HEIDEGGER, Martin. *A Época das Imagens de Mundo*. 1951. Tradução de Claudia Drucker. <http://ateus.net/artigos/filosofia/a-epoca-das-imagens-de-mundo/pdf/>. Data de acesso: 13 de julho 2016. p.5

assegurar-se do que foi posto e considerá-lo fixado”⁸. Uma vez representado, o ente pode ser quantificado e pesquisado. Não é que o mundo seja verdadeiramente assim, é que ele precisa ser dado desta maneira para que o homem possa torná-lo previsível. É uma interpretação que nega a interpretação enquanto tal, para instaurar-se como verdade única.

Na metafísica do mundo como imagem, as coisas nele inseridas se transformam em representações do sujeito. Sujeito vem da palavra romana *subjectum*, como aquilo que subjaz, tradução da palavra grega *hupokéimenon*. Ambas querem indicar aquilo que reúne um todo em si mesmo. Nestes contextos, a palavra ainda não indica o próprio homem e nem o “eu”, como se verá na modernidade. Quando Descartes define o homem como sujeito e o indica como “eu”, então ele o transforma no ente que fundamenta a totalidade do ente em sua verdade. Eis então a metafísica da época moderna que transforma o mundo em imagem: a metafísica da subjetividade, o homem como demiurgo do seu mundo.

Quando o mundo se torna imagem, o ente em sua totalidade é fixado como aquilo pelo qual o homem se orienta, portanto como aquilo que o homem coloca diante de si e quer, num sentido essencial, fixar diante de si.⁹

Algo assim, no entanto, não poderia ser experimentado em outras épocas, de modo que não seria cabível falar de uma imagem de mundo antiga e medieval. No período medieval, por exemplo, o ente não era entendido como objeto, afinal, sendo uma criação de Deus, o homem não poderia ser dele sujeito. O ente aqui pertencia a uma ordem superior, da qual o homem também pertencia. No período antigo, muito mais que o medieval, também o ente não podia ser reduzido a objeto, pois lá não é o homem que aborda o ente como quer, mas é o ente que se desvela, como presença, para o homem em seu ser:

A essência do homem na grande época dos gregos é ser olhado pelo ente, mobilizado e detido por ele, portanto também por ele carregado; é ser envolvido pelos seus contrastes e escolhido para assinalar suas discrepâncias. Por isso este homem precisa, para preencher sua essência, recolher (*légein*) e salvar (*sódzein*) o que se abre em sua abertura, acolhê-lo e preservá-lo, embora se expondo sempre às suas confusões divisivas (*aletheúein*). O homem grego é na medida em que percebe o ente, e por isso, entre os gregos, o mundo nunca pode se transformar em imagem.¹⁰

Portanto, embora tenha ocorrido uma mudança essencial na determinação do ente em Platão e Aristóteles, é somente na modernidade que a imagem de mundo é traço essencial. Ela não é somente algo novo por ser sem precedentes, mas porque ela mesma, em seu modo de proceder, se coloca como nova, e a novidade, como valor motor. O novo se dá porque o homem, enquanto ser de vontade, faz do seu próprio querer o seu poder. Assim, o mundo deve sempre se atualizar para a vontade do homem, e este, como ser no mundo, acaba se tornando objeto de si mesmo. Eis porque a época das imagens do mundo é ela mesma um Humanismo, pois a partir dela o homem procura determinar a sua humanidade. “Ele assinala a explicação do homem que explica e avalia a totalidade do ente a partir do próprio homem e a ele retorna.”¹¹

Dentre as ciências modernas, é a antropologia que tem explicitamente o homem como objeto. “Ao interpretar o homem com *subjectum*, Descartes cria a pressuposição metafísica da antropologia futura de todos os tipos e orientações. Descartes celebra seu maior triunfo com o advento da antropologia.”¹² Por isso, ao meditar sobre a essência da técnica, Heidegger descarta as explicações antropológicas, ou instrumentais, da

⁸ Idem, p.18

⁹ Idem, p.8

¹⁰ Idem, p.9

¹¹ Idem, p.10

¹² Idem, p.13

técnica, pois, se ela, como instância maior do mundo como imagem, transforma tudo em objeto de reserva, então não se pode compreender a sua essência através do mesmo modelo que ela domina; é preciso compreender ela mesma não como um objeto, mas como algo que determina a forma como pensamos. A seguir ver-se-á como se dá essa reflexão.

A essência da técnica

A necessidade de um livre relacionamento com a técnica pressupõe uma postura que não a subestime. A não subestimação da técnica pressupõe que ela não seja neutra e tenha uma lógica própria, que seduz, conduz e aprisiona a compreensão para si, independentemente do arbítrio humano. Para Heidegger, somente a atividade do pensar consegue se desviar de tais seduções. Nesta atividade, não se trata de negar, muito menos de afirmar, a técnica, pois dizer sim ou não já é corresponder às suas exigências:

Por todos os lados, permaneceremos, sem liberdade, atados à ela, mesmo que a neguemos ou a confirmemos apaixonadamente. Mas de modo mais triste estamos entregues à técnica quando a consideramos como algo neutro; pois essa representação, à qual hoje em dia especialmente se adora prestar homenagem, nos torna completamente cegos perante a essência da técnica.¹³

O pensamento deve suspender fenomenologicamente o seu juízo sobre a técnica para descrever aquilo que ela éem sua essência. Porém, antes de chegar a essas considerações, é necessário saber o que dizem as definições de técnica que não realizam esta suspensão e se deixam seduzir pela essência daquilo que pretendem definir. Tais definições são as instrumentais antropológicas, que dizem, ao mesmo tempo, que a técnica é um meio para realizar determinados fins, e que é, sobretudo, um fazer do homem. Ambas compartilham da mesma essência, mas quem seria capaz de provar que elas não são corretas?

A determinação instrumental da técnica é mesmo tão sinistramente correta que, ademais, ainda serve para definir a técnica moderna, da qual outrora supunha-se com razão ser algo totalmente diferente e, por isso, algo de novo diante da técnica manual mais antiga.¹⁴

É correto dizer: também a técnica moderna é um meio para fins. Por isso, todo esforço para conduzir o homem a uma correta relação com a técnica é determinado pela concepção instrumental da técnica.¹⁵

Para Heidegger, as definições antropológicas e instrumentais são corretas, porém, não alcançam a essência da técnica, que não é nada técnico. Elas não possuem um relacionamento livre com a questão, pois subestimam a técnica e superestimam o poder do homem, quando se deveria pensar o contrário. Elas são, decerto, corretas, porém, nada verdadeiras, pois a verdade não é o que o homem decreta como correto, mas o que se desvela a partir de si mesmo. Portanto, a técnica deve trazer algo que se desvela por si mesmo e conduza a vontade do homem.

Para questionar a visão instrumental, Heidegger apresenta uma análise das quatro causas aristotélicas: causa material, causa formal, causa final e causa eficiente. Desde modo, o filósofo usa o exemplo da taça de prata para ilustrar a presença das quatro causas no ente. A causa material é a prata; a causa formal, a forma em que o material foi esculpido; a causa final, a finalidade da taça, por exemplo, para acompanhar os sacrifícios; e a

¹³ HEIDEGGER, Martin. *A questão da técnica*. Tradução de Marco Aurélio Werle. ScientiaeZúdia, São Paulo: v. 5, n. 3, p. 375-398, 2007.p.376

¹⁴ Idem.

¹⁵ Idem.

causa eficiente, o forjador, o humano que a produziu. Desse modo, é preciso saber se uma compreensão adequada das quatro causas é compatível ou não com a visão instrumental.

Para Heidegger, ao determinar a presença do ente, as quatro causas seguem em comprometimento. Nesta forma de efetuar, nenhuma causa se sobrepõe, pois o ente produzido não se realiza caso qualquer uma falte. Por exemplo, se levamos em consideração a causa final, é necessário pensar que o fato de a taça servir para os sacrifícios deve influenciar sobre ela toda uma série acabamentos e formas específicas próprios do sagrado. Assim, a causa final determina a formal, cujas formas exigem o uso da melhor das causas materiais, a prata, por parte do artesão, que é a causa eficiente. Portanto, as causas não somente determinam o ente como também determinam a si mesmas. Porém, para compreendermos se as causas assim compreendidas são compatíveis com a visão instrumental é preciso oferecer uma melhor atenção à causa eficiente, que é o homem.

Para a visão instrumental, a técnica é um fazer do homem. Entre as causas de Aristóteles, é a *eficiente* que fala da ação humana. Esta causa eficiente seria o fazer do homem da visão instrumental? Para Heidegger, notadamente não, pois na visão instrumental o fazer do homem não é demandado por outras causas, já que é de sua vontade que parte todas as determinações do instrumento. Para a visão instrumental, a matéria, a forma, a finalidade, são produções do homem no mundo como imagem. Em Aristóteles, ao contrário, a causa eficiente, a ação do homem, só é mais uma causa entre as outras, que trazem à presença o ser do que se desvela. Deste modo, as causas agradecem ao homem por participar da *poiésis*:

O forjador da prata está comprometido enquanto algo a partir de que o trazer à frente, e o repousar em si do libatório, tomam e mantêm seu primeiro impulso. Os três modos de comprometimento citados há pouco agradecem à reflexão do forjador da prata por poderem aparecer e entrar em jogo e agradecem pelo modo como puderam fazer isso, na fabricação do libatório.¹⁶

Portanto, caso se queira pensar a técnica moderna para além do modelo instrumental, é preciso resgatar a compreensão antiga das quatro causas e apontar a ação humana como comprometida com uma algo muito maior do que sua *vontade*. O paradoxo é que o homem nunca foi tão inexpressivo enquanto causa eficiente como quando ele imagina ser o autor do mundo tecnológico, que ele não foi tão disponibilizado como meio como quando ele imagina dispor livremente dos aparatos tecnológicos para os seus fins. Essa ilusão de estar no comando quando é o comandado é a determinação da técnica moderna sobre o homem. Ela se apropria da compreensão do homem e não lhe permite enxergar outra verdade senão a sua.

A essência da técnica moderna não permite ao homem conceber outra verdade senão a sua vontade. É desse modo que sua produção não é mais uma cooperação com o ser no sentido clássico, mas uma provocação da natureza para que esta lhe entregue o que não disponibilizou naturalmente. Agora é a natureza que deve cooperar, querendo ou não, com o homem e sua produção tecnológica. Esta produção, como se tivesse vida própria, desafia o homem cada vez mais a desafiar a natureza. Por isso, Heidegger denomina a essência de técnica pela palavra *Ge-stell*, “armação”, para indicar o seu caráter de armadilha. Ela é a consumação da visão de mundo como imagem, pois os entes ultrapassam o status de objeto e se transformam previamente em reservas. É a objetificação do ente em último grau, pois até o homem desaparece como sujeito. As coisas já se colocam como objeto não porque o homem quer, mas porque a essência da técnica as disponibiliza assim. O homem apenas diz sim a esse mando.

¹⁶Idem, p.378

Armação significa o modo de desabrigar que impera na essência da técnica moderna e não é propriamente nada de técnico. Ao que é técnico pertence, em contrapartida, tudo o que conhecemos como sendo estruturas, camadas e suportes, e que são peças do que se denomina como sendo uma montagem. Esta, contudo, com todo o seu conjunto de peças, recai no âmbito do trabalho técnico, que sempre corresponde apenas ao desafio da armação, mas nunca perfaz esta ou mesmo a efetua.¹⁷

Assim, a técnica moderna concebe a natureza como uma reserva de energia sempre disponível ao sujeito. Este é desafiado a vê-la como objeto calculável e nada mais. Por isso, o maior dos perigos da técnica, ou melhor, o perigo, é a desumanização do homem. Esta consiste no total desvio sem retorno do homem de sua essência. A essência do homem, que não é uma propriedade sua, mas o poder responder à verdade do ser que o próprio ser o destinou, pode ser perdida inteiramente, se ele levar às últimas consequências o cálculo obstinado do ente. Portanto, se quiser salvar-se do perigo, o homem o quando antes deve perceber o destino que vem tomando, para contra ele reagir:

A essência da técnica moderna repousa na armação. Esta pertence ao destino do desabrigar. Os enunciados dizem outra coisa do que diz o discurso muitas vezes constante, de que a técnica é o destino de nossa época, onde destino designa algo que não pode ser desviado de um transcurso inalterável.¹⁸

Para reagir ao perigo da técnica é necessário nem negar nem afirmar o seu destino, mas se distanciar dele através da experiência do pensamento. Heidegger, assim, cita um verso do poeta Hölderlin que diz “Mas onde há perigo, cresce também a salvação.”. Heidegger não acredita que o homem, pela sua própria vontade, será capaz de superar a essência da técnica, mas acredita que este pode despertar quando estiver à beira de se perder por definitivo, por isso o perigo pode salvar. É como se, no obscurecimento do mundo tecnológico, prestes a sumir o último feixe de luz, o homem recuperasse o fôlego e com ele a iluminação do mundo. Esta imagem poética ilumina a compreensão dos versos de Hölderlin. Por isso, Heidegger concebe sua reflexão como algo que não parte de seu arbítrio, mas algo que o próprio perigo da técnica já demanda ao pensamento. Desde modo, ele seria “apenas” um pastor do ser:

Justamente na armação, que ameaça arrastar o homem no requerer enquanto, supostamente, o único modo de desabrigar e, assim, impulsionar o homem ao perigo do abandono de sua livre essência, justamente neste extremo perigo vem à luz o pertencimento íntimo e indestrutível do homem àquilo que consente, *a supor que começemos a fazer a nossa parte atentando para a essência da técnica.*¹⁹(Grifo nosso)

A serena resistência

Mas é preciso que haja resistência contra o perigo da técnica. Para Heidegger, essa resistência não pode ser através do Humanismo, uma vez que foi este que nos colocou neste destino. O homem, portanto, se quiser recuperar a sua essência obscurecida, não pode recorrer a si mesmo, mas deve ouvir o apelo daquele que o aguarda, o ser. Contudo, para ouvir esse apelo essencial, o homem deve superar a visão do mundo como imagem e deixar o ser do ente falar. Para isso, precisa estar afinado na serenidade, como disposição que visualiza a proximidade do mundo enquanto Região, deixando os objetos tecnológicos repousarem em si mesmos, sem o constrangimento do homem como *subjectum*.

¹⁷Idem, p.386

¹⁸Idem, p.388

¹⁹ Idem, p.393

Deixamos os objetos técnicos entrar no nosso mundo cotidiano e ao mesmo tempo deixamos-os fora, isto é, deixamos-os repousar em si mesmos como coisas que não são algo de absoluto, mas que dependem delas próprias de algo superior.²⁰

Em um escrito intitulado *Serenidade*, Heidegger apresenta uma experiência de pensamento capaz de conduzir o homem para fora do frenesi tecnológico, ainda que rodeado pela maquinaria. Que tal pensamento esteja em uma relação estreita com a serenidade é algo essencial. O escrito é em forma de diálogo, e o seu propósito é uma conversa sobre o que seja esta disposição fundamental diante das coisas. Se na época das imagens de mundo o pensamento objetificador é cada vez mais guiado pela vontade de dominar o ente, então o pensamento libertador deve tomar o caminho da não-vontade (serenidade). Esta não-vontade deve meditar, em vez de pesquisar e calcular. “Existem, portanto, dois tipos de pensamento, sendo ambos à sua maneira, respectivamente, legítimos e necessários: o pensamento que calcula e a reflexão (*Nachdenken*) que medita.”²¹

O pensamento que medita suspenda a vontade de dominar o ente e se reconhece como não-vontade. Nesta não-vontade reside a serenidade como disposição fundamental da relação livre com os objetos técnicos. Uma vez livre, a serenidade pode dizer “sim” e “não” ao mesmo tempo à tecnologia. Diz “sim”, porque não pode negar a realidade e a função dos objetos técnicos; diz “não”, porque não vê as coisas técnicas como realidades absolutas, salvaguardando-se de sua dominação. Assim, a serenidade deixa os objetos técnicos repousarem em si mesmos, como coisas que dependem de algo superior. Este algo superior é o horizonte no qual tudo acontece, o pano de fundo da tecnologia, que se abre como mistério. Portanto, na medida em que a tecnologia se revela misteriosa no interior de algo que a transcende, então de alguma forma já ultrapassamos o seu domínio.

Para a serenidade, esse horizonte misterioso no qual se dão os objetos técnicos é a Região do ser, que não pode ser representado pelo pensamento objetificador. O mundo visto a partir da Região do ser não pode revelar as coisas como objeto, nem sua regionalização pode ser representada como imagem. Como Região, o mundo se revela no que é, e o homem como aquele que a ela pertence. Ela reúne as coisas no demorar ou na duração em sua extensão, deixando-as repousarem em si mesmas. Tal extensão da Região é o aberto, que aproxima o homem do mais longínquo. Assim, o homem aguarda o longínquo na medida em que este se aproxima. Por isso, o pensamento que medita não vai às coisas, mas deixa que as coisas dignas venham ao pensamento. Este pensar, é sim, a essência do homem, mas ele mesmo não a determina como um “eu penso”, antes é a Região que envia ao homem os pensamentos, cuja serenidade ela regionaliza. Portanto, a Região condiciona a coisa a ser coisa, e o pensamento que medita respeita este condicionamento, não representando a coisa como objeto. “A Região é a extensão que faz demorar-se que, tudo reunindo, se abre de modo a que nela o aberto seja mantido e solicitado (*gehalten und auge halten*) a deixar cada coisa abrir-se no seu repouso.”²²

Mas uma resistência contra o domínio técnico nesses termos poderia causar demasiadas desconfianças quanto a sua eficácia. Isto, porém, não é um problema para o pensamento que medita, pois ele não pretende mesmo seguir a lógica da eficácia. Mas, Heidegger reconhece que:

Com que facilidade não poderia uma pessoa que nos ouvisse dizer isto ser levada a afirmar que a serenidade paira no irreal (*Unwirklichkeit*) e, desse modo, na nulidade (*imNichtigen*), e é

²⁰ HEIDEGGER, Martin. *Serenidade*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

²¹ Idem, p.13

²² Idem, p.41

mesmo destituída de qualquer energia activa, um permitir avolitivo de tudo e, no fundo, a negação da vontade de viver!²³

Essa serenidade, defende-se Heidegger, não leva à paralisia diante do mundo, pois ela diz não a um tipo específico de vontade, mais precisamente à vontade de dominação do ente. Portanto, a serenidade tem uma “vontade” específica, ainda mais originária, que corresponde à essência do homem como aquele que habita a Região do ser. Por isso, a serenidade não é mera passividade, contra a qual bradam os amantes da *práxis*, que alegam que ela nada pode revolucionar. Estes não sabem que são eles que correspondem, dóceis em suas revoltas, ao apelo da essência da técnica. A “vontade” da serenidade, como disposição do pensamento, é a ação mais elevada, uma vez que ela quer o mais essencial e indefinível, por isso mesmo ela precisa não querer. Ela “quer” o mundo em seu próprio direito, sem ser reduzido à imagem. No mundo, ela deixa as coisas permanecerem como são, na mais pura liberdade e exterioridade da Região.

Sereno, o homem abandona o *subjectum*. Ao abandonar o posto de fundamento, se aventura pela Região do ser na “mais estranha sobriedade”. Esta aventura é o que Heidegger chama de insistência, o “querer” da serenidade. E esta insistência, diz o filósofo, é o traço distintivo da nobreza de caráter. Nobreza quer dizer o que tem proveniência. O homem provém da Região do ser, e esta como lugar da verdade. Portanto, o caráter nobre do homem se deve ao fato de ele ser proveniente da verdade. Nobre, o homem agradece à sua proveniência. Este agradecimento é a certidão do não querer senão o que já é: “A nobreza de caráter longânime seria o puro repousar-em-si do querer que, renunciando o querer, se tinha entregado (*eingelassen*) ao que não é uma vontade.”²⁴

Portanto, somente visualizando o mundo tecnológico a partir da Região é que o homem poderá dizer “sim” e “não” aos objetos técnicos de uma maneira não instrumental. Este “sim” e “não” precisa não partir da vontade do homem, mas do espontâneo movimento das coisas repousadas em si mesmas, vistas à luz da Região. É a Região mesma que tem o seu “sim” e o seu “não”, é ela que deve os enviar ao homem, na medida em que este se relaciona com ela na mais pura serenidade. O “sim” e “não” da região são outros nomes para a proximidade e o distanciamento que ela mesma efetua a fim de permanecer sempre a Mesma.

Considerações

O artigo buscou compreender o fundamento disto que Heidegger chamou de época das imagens de mundo, cujo ápice se encontra no mundo dominado pela essência da técnica. Identificou-se este fundamentona noção de sujeito, por meio do qual o homem ascende ao posto de *subjectum* da realidade. Esta postura do homem, no entanto, ainda não foi superada, talvez esteja só começando, ao menos no ramo das ciências. De fato, as ciências, se querem permanecer obtendo a eficácia na investigação do ente, precisam representá-lo como objeto.

Por isso, não se trata de negar a ciência enquanto procedimento, mas submetê-la à crítica, realçando aquilo que não é científico. Uma cultura superior, como uma vez afirmou Nietzsche, deverá deixar bem claro para si mesma o lugar de começo da ciência e o seu término, fronteira onde começa a *vida*. Consequentemente, este valor superior deve estar na grandeza do espírito. Tamanha grandeza conduzirá o homem a reconhecer que ele, enquanto *subjectum*, é apenas uma compreensão, um papel na existência, um artifício, para a conquista tecnológica. Desse modo, a tecnologia não pode se dar como algo absoluto, mas deve ser visualizada a partir do

²³ Idem, p.57

²⁴ Idem, p.63

que transcende o próprio homem e suas criações. Para Heidegger, isto que transcende o homem é a verdade do ser, cuja Região o acolhe junto com as coisas.

Enquanto o homem se acredita como *subjetum*, ultrapassando o âmbito científico, a Região do ser fica obscurecida, pois o homem se considera o sintetizador do mundo. Portanto, é a serenidade que deve desfazer esta ilusão arrogante do homem, mostrando-lhe o que está para além de sua vontade, o que se mostra e repousa em si mesmo. Esta serenidade pode vir a se tornar histórica, talvez quando a própria investigação desenfreada do ente encontrar o seu limite, lançando todos aqueles se apoiam nela, ao mistério insondável de tudo o que existe.