
Heidegger e a modernidade: Sobre a ideia heideggeriana de *Consumação da Metafísica*

[Heidegger and the Modernity: On the Heideggerian Idea of *Consummation of Metaphysics*]

Eberth Santos *

Resumo: Pretendemos aqui utilizar alguns conceitos e noções-chave em Heidegger tais como Mundo, Clareira, Pensamento, Ser, Metafísica e Modernidade para a compreensão de sua ideia de consumação da metafísica. Mantendo estes conceitos e noções no horizonte de nosso estudo, escolhemos alguns textos deste autor, apenas os que consideramos necessários, para delinear os contornos daquilo que neles ficou estabelecido como a *Tarefa do Pensamento*. Trata-se de entender a tarefa que coube à Filosofia em sua gênese e que perdurou até o final do século XIX ao receber o tratamento que Nietzsche lhe conferiu e que foi por ele próprio denominado de *platonismo invertido*. Esta forma de pensamento é interpretada por Heidegger como o momento de acabamento da metafísica ocidental. De acordo com ele, a filosofia de Nietzsche constitui o momento extremo na história da filosofia, a *Era da Técnica*, derradeiro desafio deste percurso histórico.

Palavras-chave: Modernidade; Metafísica; Técnica; Tarefa do pensamento.

Abstract: In this paper, we intend to accomplish a brief account about some key concepts and notions in Heidegger's philosophy such as World, Clearing/nighting (*Lichtung*), Thought, Being, Metaphysics and Modernity to delineate the idea of *ending of metaphysics*. Keeping there concepts and notions as main track of our analysis, we chose some of Heidegger's writings, just the necessary ones, to drive us around the contours of the so-called *Task of Thought*. This designation is understood as the duty of philosophy in its genesis, that had persevered until the treatment that Nietzsche's philosophy gave to it in the late nineteenth century, which was named by himself *inverted platonism*. This treatment was interpreted by Heidegger as the final culmination of Western metaphysics. According to him, Nietzsche's philosophy constitutes the supreme achievement in the *history of philosophy*, the *Age of Technique*, the final endeavor of this historical trajectory.

Keywords: Modernity; Metaphysics; Technique, Task of Thought.

*Professor Adjunto do Curso de Filosofia da Universidade Federal de Campina Grande. Doutor em Filosofia pela Universidade de Campinas (UNICAMP). E-mail: ebertsam@yahoo.com.br.

Introdução

Desde *Ser e Tempo* (1927) vigora aquilo que Heidegger chama de uma “crítica imanente”. Trata-se de colocar em cena a assim denominada *questão do pensamento* como busca essencial pelo *sentido* do Ser. Esta *questão* compreende o papel fundamental desempenhado pela metafísica durante o desenrolar de sua história:

De acordo com Ser e tempo, “sentido” designa o âmbito projetivo, e, em verdade, com uma intenção própria, em sintonia com a questão única acerca do “sentido do ser”, a clareira do ser que se abre e se funda no projetar. Esse projetar, contudo, é aquele que no projeto jogado acontece apropriativamente como aquilo que se essencializa da verdade (HEIDEGGER: 2007, Vol. II, 12).

Paradoxalmente, a constante busca e reafirmação do sentido do *Ser* pela metafísica, em suas diversas épocas, avança progressivamente através e por meio do *esquecimento* deste mesmo *sentido*. Culminando em uma época, a época da maqui-

nação e da ausência total de *sentido*.

Desde Platão, este velamento se inscreve, segundo Heidegger (Cf. HEIDEGGER: 2012, 33; HEIDEGGER: 1973, 255), no passado essencial da metafísica e, por isto, a determina como acontecimento apropriador cuja tarefa suprema se materializa, a cada vez, como busca e encontro de um conceito que assegure como presença constante a totalidade do ente. Sua tarefa essencial é encontrar um conceito que funde o mundo aparente como constância ou como permanência na *presença*. Este conceito quase sempre foi designado na tradição ocidental pelo nome *Ser*.

A pergunta pelo *Ser* se configura, então, como aquela que dá ensejo à tarefa filosófica por excelência, isto é, à filosofia propriamente dita: a metafísica. Por meio desta pergunta, pelo menos desde Platão, se procurou assegurar o *de- vir* como constância por meio da oposição do *mundo verdadeiro* ao *mundo da aparência*. Segundo Heidegger, este esforço teria então encontrado seu estágio *final* com a instauração da hegemonia da *Técnica* como tal asseguramento¹. Esta delinea o modo de pensar o *Ser* na época da consumação da meta-

¹Sobre este conceito central, além de seu artigo fundamental *Die Frage nach Technik* publicado pela primeira vez em 1954, indicamos também a leitura do brilhante estudo de Francisco Rüdiger, *Martin Heidegger e a questão da técnica*, Editora Sulina, 2014.

física, isto é, como vigência do *Ser* no *aparente*. Cujas vigências são demarcadas por ele na transição ocorrida entre os séculos XII e XX, justamente tomando o pensamento de Nietzsche como balizamento desta época, como acabamento e consumação da metafísica.

No *Ser aparente do mundo*, essa busca esgotou suas possibilidades, isto é, ganhou sua última configuração possível como total inversão do *Ser ideal do mundo*, assim como determinava a tradição platônica em suas múltiplas facetas. Restaria saber se neste contexto de um mundo técnico, mundo do cálculo, da aparência e do controle, ainda há algum *sentido* na pergunta pelo *Ser*. Isto é, se de fato a metafísica encontrou sua completa *superação* ou esgotamento na era da *Técnica*, sua última configuração da antiga questão pelo *sentido* do *Ser* como afirma Heidegger, restaria tentar identificar qual *tarefa* cabe ao pensamento que assim se define ou, até mesmo, se ele é ainda capaz de se colocar tal tarefa. Em suma, restaria a pergunta do *se* e do *como* ainda seria possível tratar a questão essencial da metafísica que é a questão essencial do pensamento: a questão que se pergunta pelo *sentido* do *Ser*. Mais do que a simples cogitação da possibilidade ou da impossibilidade da pergunta pelo

sentido do *Ser*, este é um momento *decisivo*, o que quer dizer: momento de ruptura e de instauração de uma nova diretriz para o pensamento, aquele no qual se interpela por um novo pensamento.

Assim, duas questões são propostas por Heidegger em sua conferência de 1964 (HEIDEGGER: 1973, 269):

1. *Em que medida entrou a Filosofia, na época atual, em seu estágio final?*
2. *Que tarefa ainda permanece reservada para o pensamento no fim da filosofia?*

Estas duas perguntas são por nós novamente levantadas neste artigo com a intenção de revitalizá-las. Isto significa que iremos retomá-las no sentido em que Heidegger as pensou e ampará-las, na medida do possível, numa leitura que nós mesmos nos esforçamos por realizar, principalmente no que diz respeito à segunda questão. Ao procurar respondê-las esperamos, também, encontrar uma compreensão do termo *pós-modernidade*.

Seção I – A importância de Heidegger hoje

A interpretação que Heidegger confere ao pensamento de Nietzsche é considerada por alguns como

²Ver, por exemplo, o que diz Stegmaier sobre isto: STEGMAIER: 2013, 249.

“a mais bem sucedida”². Essa interpretação se alia ao seu próprio pensamento de um mundo cada vez mais orientado pelo sentido da *Técnica*, como característica essencial da *pós-modernidade* e como manifestação última do projeto metafísico desde sempre delineado, cujo acabamento ele encontra justamente na filosofia de Nietzsche.

Seja como for, e antes mesmo de sair em busca de uma justificativa apressada sobre a pertinência do pensamento heideggeriano, afirmamos que refletir sobre o mundo contemporâneo é uma tarefa que se impõe incontestemente a todo aquele que se coloca atualmente no âmbito do pensamento filosófico. Acreditamos que mais interessante do que construir uma interminável lista das *razões* e dos *porquês* de se pensar o mundo contemporâneo, lista esta que provavelmente nos conduziria através de uma quantidade interminável de situações contraditórias que se mostram muito presentes no cotidiano como, por exemplo, a miséria e a abundância, o desenvolvimento e o retrocesso, a paz e a violência, a ciência e a ignorância, a liberdade e o controle, a informação e o alheamento etc., enfim, mais interessante que perfilar à nossa frente uma lista de *razões* para ler Heidegger seria refletirmos sobre a necessidade, cada vez mais premente, de justificativas e

de razões para toda tarefa que se impõe, mesmo para aquelas cruciais como deve ser aquela de pensar o fundamento de um mundo essencialmente contraditório em que se vive.

Acreditamos que o pensamento de Heidegger nos conduz exatamente para o âmbito dessa contradição imanente ao mundo. Seu pensamento nos conduz exatamente ao âmago do *viver pós-moderno* caracterizado, justamente, como um *viver* absolutamente repleto e carente, simultaneamente, de *razões* e de *des-razões* para tudo. Surpreendentemente ou não, esta essência contraditória de um mundo assim discernido um mundo no qual quanto mais razões constrói para si mais carente delas se torna não é uma novidade completa, pelo menos para aqueles que já a perceberam no cerne da filosofia desde sua origem, assim como foi para Heidegger e para outros que compartilharam desta mesma percepção no século XX. Neste sentido, o mundo na atualidade se mostra como o desdobramento necessário do projeto metafísico como um todo. Isto é, se mostra como o desenlace da originária tarefa metafísica, Um mundo completamente autojustificado na certeza oferecida pelo cálculo e, ainda assim, um mundo no qual se ausenta o sentido originário do *Ser*, substituído, a cada vez que é bus-

cado, pelo sentido provisório do tecnicamente consumível.

Heidegger disponibiliza, através de sua leitura de Nietzsche, uma abertura para entreolharmos o projeto metafísico como uma frenética busca por razões e por justificativas que se assenhoraram do jogo filosófico, apresentando-se em esquemas e fórmulas lógicas, éticas e epistemológicas que se eximem da reflexão por meio delas. Por meio de Heidegger nos surpreendemos no ato mesmo desta reflexão, agora consciente de si no século XX e, por isso, desencantada. Isto é, por meio do pensamento e do método heideggeriano podemos entreolhar o trajeto da própria filosofia assim surpreendida em suas escolhas como repetições da mesma escolha originária.

Mesmo que não concordemos com ele, o pensamento de Heidegger se mostra como incontornável para refletirmos a contemporaneidade e para tentar construir o sentido da expressão *Pós-modernidade*, seja como anúncio de novas possibilidades para o pensamento seja como culminação do projeto de seu controle total. De uma forma ou de outra, como fase derradeira do pro-

jeto desde sempre delineado pela metafísica.

Seção II – A questão do pensamento

A denominada *questão do pensamento* constitui, na verdade, o guia e o parâmetro para a compreensão do que significa *pensar a tarefa da filosofia* em sentido próprio, ou metafísico; isto é, pensar o início da filosofia, seu trajeto mesmo, e aquilo que ainda pode estar a ela reservado nesse âmbito que nos acostumamos a chamar de *pós-modernismo*. A consumação da filosofia, ou o encontro de seu ponto terminal, é delineada filosoficamente, segundo Heidegger, pela *inversão do platonismo*³ consumada com o amadurecimento do pensamento de Nietzsche: “Minha filosofia é um *platonismo invertido*: quanto mais afastado do verdadeiramente ente, tanto mais puro, belo e melhor é. A vida na aparência como meta.” (NIETZSCHE citado por HEIDEGGER 2007, Vol. I, 140). Para o pensador da Floresta Negra, essa *inversão* coloca em evidência a derradeira palavra metafísica, uma vez que esgota as alternativas de enunciação e de va-

³Em muitos momentos de sua vasta obra, Heidegger interpreta a *inversão* nietzscheana do platonismo. Para uma explanação bastante completa a esse respeito cf. HEIDEGGER 2007, Vol. I, 137-187.

⁴Optamos por seguir a opção de tradução de Manuel Antônio de Castro para *das Seiende*. Para o devido esclarecimento dessa opção, no lugar da opção mais corrente "Ente", conferir seu ensaio introdutório para *A Origem da Obra de Arte*, 2010, xxvii-xxviii.

loração do *Sendo*⁴ (*Seiende*):

Ao mesmo tempo, contudo, precisamos levar em consideração uma outra coisa: o fato de a consumação da metafísica buscar, a partir da própria metafísica, superar aquela distinção entre o mundo “verdadeiro” e o mundo “aparente” por meio de uma simples inversão (HEIDEGGER: 2007, Vol. II, 9).

Assim, nos resta entender o sentido dessa *inversão* para nos inserirmos na compreensão desse estágio final da metafísica e para darmos início à compreensão do sentido da *Pós-modernidade*. Para tanto, iniciaremos pela descrição, ainda que de maneira um tanto sumária, de dois conceitos-chave dessa *inversão*, quais sejam: *Vontade de Poder* e *Eterno Retorno do Mesmo*. A partir daí poderemos melhor refletir sobre o significado de Filosofia como Metafísica para só então apreendermos o real significado da expressão *Fim da Filosofia*.

1. A *Vontade de Poder*

Para Heidegger, a *Vontade de Poder* diz o *Ser* em seu sentido último, ou o *último valor do Ser*. Assim, ao declarar o último valor supremo do

Ser, Nietzsche desnudaria a metafísica e a *viraria do avesso*, denunciando a essência do *Ser do Sendo* como *Vontade de Poder*: “Muito, para o vivente, é estimado mais alto do que o próprio viver; mas na própria estimativa fala – a vontade de potência” (NIETZSCHE: 1973, 239). Segundo Heidegger, a *Vontade de Poder* é a própria essência do Poder, seu cerne metafísico, cuja compreensão aponta para uma perene ampliação de si e por si. Trata-se aqui de um querer a si mesmo, como ultrapassamento de si, como *decisão fundante do projeto metafísico nietzscheano* (Cf. HEIDEGGER: 2007, Vol. I, 35-41):

Porquanto a vontade é decisão por si mesma como um assenhoramento que se estende para além de si, a vontade é potencialidade que se potencializa para o poder (HEIDEGGER: 2007, Vol. I, 40).

Ou ainda:

A vontade de poder é a essência do próprio poder. Essa essência consiste na superpotencialização do poder em meio à elevação disponível de si mesmo. (...) Pensar o ser, a entidade do ente, en-

quanto vontade de poder significa: conceber o ser como liberação do poder em sua essência, de tal modo que o poder, vigorando incondicionalmente, estabelece o ente como o objetivamente efetivo no primado exclusivo contra o ser e faz com que o ser caia em esquecimento (HEIDEGGER: 2007, Vol. II, 3).

No mesmo sentido, Heidegger caracteriza a Mônada leibniziana como uma “força originária” agregante e unificante ou como *vis primitiva*: “Por isso é que Leibniz caracteriza estes pontos como *vis primitiva, force primitive, força originária*” (HEIDEGGER: 1973, 415)⁵. Esta concepção monadológica do *Ser* viria justamente ao encontro do que é afirmado por Nietzsche quando este diz que “Minha teoria seria a seguinte: a *Vontade de Poder* é a forma primitiva do afeto, todos os outros afetos não passam de configurações suas.” (HEIDEGGER: 2007, Vol. I, 40), isto é, desde que se entenda a *Vontade de Poder* como um tal ímpeto ou pulsão, como *aquilo que essencialmente impede*, assim como pensa Heidegger. No sentido de reforçar esta interpretação da *Vontade de Poder* como *vis primitiva*, ainda que não precise se reduzir a ela, vejamos o que nos

diz Scarlett Marton:

Em Assim Falou Zarathustra, quando apresenta por vez primeira, sua concepção de vontade de potência, é com ela que Nietzsche passa a identificar a vida. Concebe então a vontade de potência como vontade orgânica; ela é própria, não unicamente do homem, mas de todo ser vivo; mais ainda: exerce-se nos órgãos, tecidos e células, nos numerosos seres vivos microscópicos que constituem o organismo (MARTON: 2006, 52).

Esta visão organicista da *Vontade de Poder* rapidamente ganha maior amplitude com o conceito de *Força*, culminando na superação da oposição entre orgânico e inorgânico:

Supondo que nada seja “dado” como real, exceto nosso mundo de desejos e paixões (...) não é lícito fazer a tentativa de colocar a questão de que isso que é dado não bastaria para compreender, a partir do que lhe é igual, também o chamado mundo mecânico (ou material)? (NIETZSCHE: 1992,

⁵Cf. também HEIDEGGER: 2007, Vol. II, 16.

42)

Em Heidegger lemos:

Com a teoria das forças, Nietzsche é levado a ampliar o âmbito de atuação desse conceito: se, ao ser introduzido, ele operava apenas no domínio orgânico, agora passa a atuar em relação a tudo o que existe. Se a vida é vontade de potência, isso não significa necessariamente que a vontade de potência se restrinja à vida (HEIDEGGER: 2007, Vol. I, 54).

É aqui que a cosmovisão de Nietzsche se aproxima de maneira bastante instigante da visão de mundo de Leibniz, pelo menos quando aquele afirma que as forças só podem ser concebidas de maneira plural e finita, gerando, simultaneamente, a ideia de resistência, de contraposição de forças. Neste sentido, é importante salientar o que diz Müller-Lauter, ao se opor à concepção de Heidegger de uma “essencial” (HEIDEGGER: 2007, Vol. I, p.56) *Vontade de Poder*: “As vontades de potência, de fato, não ocorrem isoladas, mas em sua relação com outras, potentes por si mesmas. Mas o que elas são em si mesmas?” (MÜLLER-LAUTER: 2009, 70)

De fato, a pergunta colocada por Müller-Lauter nos conduz a um ponto de inflexão, pois o “si mesmo” é justamente aquilo cujo sentido se perde no pensamento de Nietzsche por meio da aplicação de seu *perspectivismo*. E é justamente neste ponto que a proximidade com Leibniz se faz mais presente, pois, mesmo seguindo a recomendação de não “supervalorizar” (*Idem*, p.71) a proximidade das duas filosofias, não se pode deixar de notar que Nietzsche se posiciona contra todo atomismo como dogmatismo ou ingenuidade:

“Quanto ao atomismo materialista, está entre as coisas mais bem refutadas que existem (...) Mas é preciso ir ainda mais longe e declarar guerra, uma implacável guerra de baionetas, também à “necessidade atomista”, que, assim como a mais decantada “necessidade metafísica”, continua vivendo uma perigosa sobrevivência em regiões onde ninguém suspeita: (...) o atomismo da alma (NIETZSCHE: 1992, 19).

Como consequência temos que sua concepção de *mundo*, como *Vontade de Poder*, não se absolutiza por meio de nenhum princípio metafísico final, materialista,

idealista, espiritualista ou o que seja. *Vontade de Poder* e mundo são o mesmo, “constituem o mar que ondula em si mesmo”⁶ e “não podem ser átomos nem substâncias” (MÜLLER-LAUTER: 2009, 71). Desta afirmação de mundo, Nietzsche conclui outras formas de dogmatismo, de superstição, de necessidade e de erro. No livro III, parágrafo 103, de *A Gaia Ciência* ele indica claramente a amplitude que podem alcançar essas “sombras” que obscurecem uma compreensão mais profunda da vida e do mundo:

Guardemo-nos de dizer que a morte é oposta à vida. O vivente é somente uma espécie de morto, e uma espécie muito rara – Guardemo-nos de pensar que o mundo cria eternamente o novo. Não há substâncias de duração eterna; a matéria é um erro tão grande quanto o deus dos eleatas. Mas quando chegaremos ao fim de nossa cautela e guarda? Quando todas essas sombras de Deus não nos toldarão mais? Quando teremos a natureza totalmente desdivinizada? Quando nós homens, com a pura natureza, desco-

berta como nova, redimida como nova, poderemos começar a nos naturalizar? (NIETZSCHE 1983, 200 – itálico do autor).

E por meio deste questionamento sobre a vida e sobre tudo o que existe, existiu ou existirá, o mundo enfim naturalizado, Nietzsche sinaliza o que será por ele chamado de *o mais pesado dos pesos* (NIETZSCHE: 1983, 208), o pensamento do *Eterno Retorno do Mesmo*.

2. O pensamento do *Eterno Retorno do Mesmo*

O *Eterno Retorno do Mesmo* é concebido como consequência radical da ideia de forças plurais finitas e da realização da oposição dessas forças como *vir-a-ser*: “(...) proibimo-nos o conceito de uma força infinita, por ser incompatível com o conceito de ‘força’. Portanto, falta também ao mundo a faculdade de eterna novidade” (NIETZSCHE: 1983, 395 – itálicos do autor).

Dada a própria caracterização de *força* como aquilo que impele e que, portanto, necessita daquilo que é impelido, sem o qual este conceito perderia todo o seu sentido fático, então este mundo, caracterizado como *Vontade de Poder*,

⁶Nas palavras de Nietzsche: “E sabeis sequer o que é para mim ‘mundo’? (...) um mar de forças tempestuando e ondulando em si próprias (...)” (NIETZSCHE: 1983, 397).

é essencialmente finito e plural. Dito de outra forma, ao conceito de *força* em Nietzsche é essencial o de *oposição* (antagonismo) a outra força e, ao de *oposição*, os de *finitude* e *pluralidade*. Ao mesmo tempo, *Vontade de Poder* é também entendido como a constante abertura para a afirmação de si mesmo, uma vez que a força é incondicionada (não possui uma causa extrínseca, isto é, algo que não seja também força).

Se o mundo se realiza de maneira plural e finita e se possui *sempre* ligado a si mesmo essa possibilidade de realização constante, pois não há nada que não seja mundo, isto é, se sua realização é em si e por si ininterrupta, então este mundo é continuamente afirmação (repetição) de si mesmo. Neste sentido, em cada *instante* reúnem-se todas as condições para a plena realização do mundo na totalidade, pois a cada *instante* o mundo se esgota inteiramente e se renova inteiramente. A cada *instante* este mundo é inteiramente *feito e refeito*, pois o *fazer* ou o *refazer* nada mais são do que a própria realização da *Vontade de Poder*.

O *instante* é justamente como Nietzsche entende o conceito de eternidade. Modo afirmativo do tempo e não modo cronológico. Somente aquele que for capaz de se colocar no instante é também capaz de diluir o aparente antagonismo entre passado e futuro por meio do con-

ceito de tempo circular. O *Mundo* concebido como *Eterno Retorno do Mesmo* é consequência de sua compreensão como *Vontade de Poder*.

Por isso Heidegger é capaz de afirmar que *Eterno Retorno do Mesmo* e *Vontade de Poder* dizem o mesmo. O pensamento do *Eterno Retorno do Mesmo* aponta para a perpétua presença do *Sendo* no *de- vir*, culminando no seu esvaziamento de *sentido* (o esquecimento do *Ser*), estando em consonância com o que diz também a *Vontade de Poder* na medida em que esta é pura afirmação de si mesma no *sentido* da autosuperação. Para Heidegger, uno e múltiplo, constância e *de- vir*, remetem-se reciprocamente desde os primórdios do pensamento metafísico e mais uma vez, segundo ele, no pensamento de Nietzsche, por meio da *Vontade de Poder* e da doutrina do *Eterno Retorno do Mesmo*, mas, desta vez, de maneira extrema e final, pois redundam na última possibilidade dessa reciprocidade como identidade completa entre *Ser* e *de- vir*.

Isto é, com Nietzsche estes termos se entrecrocaram da forma mais extrema. Em suma, esse pensamento fundamental pensa justamente o *Ser* por meio do *de- vir*, ou o *Ser* como *de- vir*, ou ainda o *de- vir* como *Ser*, isto é, como *constância do múltiplo que devém*. Este pensamento anuncia a mudança constante e, devido a isto, constante

presença da mudança. Mas o que é isto, a mudança? A mudança é o próprio *Sendo* e este só é porque permanece no âmbito da mudança. O *Sendo* devém a si e somente a si devém e, por isso, é o *mesmo* que muda e permanece sendo o mesmo. O *Sendo* é o que eternamente retorna a si mesmo e, por isso, é substância. O *Sendo* é também o *Mundo*.

3. A inversão do platonismo

Em Heidegger, a *inversão do platonismo* empreendida por Nietzsche configura o esgotamento da metafísica nas figuras da *Vontade de Poder* e do *Eterno Retorno do Mesmo*. Segundo ele, ambas as figuras dizem o mesmo. Nelas reside o sentido da *inversão* do platonismo em Nietzsche. O *Ser*, o *Verdadeiro*, o *Belo*, o *Bom* se constituem, nesta filosofia derradeira, justamente na e pela mudança: na aparência. Não se trata simplesmente de colocar o *dever* no lugar do *Ser*, estabelecendo assim a sua prioridade sobre este, o que redundaria numa nova forma de platonismo. Trata-se, sim, de identificar *Ser* e *dever* de tal modo que toda forma de platonismo se vê assim superada, esgotada, deixada para trás, esquecida: “Suprimimos

o mundo verdadeiro: que mundo nos resta? O mundo aparente, talvez?... Mas não! *Com o mundo verdadeiro suprimimos também o aparente!*”⁷. Em Heidegger lemos:

A inversão não é certamente nenhuma virada mecânica, por meio da qual o mais baixo, o sensível, assume o lugar do mais alto, o supra-sensível, permanecendo os dois inalterados juntamente com suas posições. A inversão é a transformação do mais baixo, do sensível, na “vida” no sentido da vontade de poder, em cuja estrutura essencial o supra-sensível, enquanto asseguramento da consistência, é incorporado e transformado (HEIDEGGER: 2007, Vol. II, 9).

Assim, segundo Heidegger, o *Ser* em Nietzsche reside no âmbito do *dever*. O que constantemente devém é sempre o *mesmo* que retorna a si sendo. Neste sentido, o *dever* se torna princípio de *unidade*, ou princípio ontológico. Mas mudança implica em multiplicidade e, por isto, *uno* e *múltiplo* se reconhecem e ecoam mutuamente no *mesmo*, no *Ser*. E, apenas para

⁷Como o “mundo verdadeiro” acabou por se tornar fábula: A história de um erro. – NIETZSCHE: 2000, 31-32. (itálicos do autor)

lembrar mais uma vez, essa metafísica extrema faz reverberar as palavras de Leibniz quando este afirma apresentarem as Mônadas, unidade que contém em si o múltiplo (as Mônadas criadas), um princípio de mudança que chamou de percepção: “Dou ainda por aceito estar todo ser criado sujeito à mudança, e, por conseguinte, também a Mônada criada, e considero ser esta a mudança contínua em cada uma delas”. E ainda:

Do que dissemos conclui-se que as mudanças naturais das Mônadas procedem de um princípio interno (...). É contudo necessário haver, além do princípio de mudança, um pormenor (detáil) do que muda, que produza, por assim dizer, a especificação e variedade das substâncias simples. Este pormenor (detáil) deve envolver uma multiplicidade na unidade ou no simples porque, realizando-se toda mudança natural gradativamente, sempre alguma coisa muda e outra permanece. Por consequência tem de haver uma pluralidade de afecções e relações na substância simples, embora ela não tenha partes. O estado passageiro, envolvendo e representando a multiplicidade na unidade ou na substância

simples, é precisamente o que se chama Percepção (...)
(LEIBNIZ: 1974, 63-64 – *itálicos do autor*)

É esta *Percepção* que projeta (representa) o *uno* no *múltiplo*. O *múltiplo* se torna re-presentado como *unidade* por meio desse princípio. O Mundo é tudo que devém como *figura* representada; isto é, o Mundo é percebido como o *mesmo* que devém.

Seção III – O mundo na era da Técnica: a modernidade.

O resultado dessa *inversão* nietzscheana reveste a filosofia com a sua derradeira roupagem metafísica. Toda a possibilidade de apresentação do *Ser* do *Sendo* se esgota nesta *inversão*. O *Sendo* é agora transmutado no valor de todos os valores, *transvaloração*, pensado como *Vontade de Poder*, vida de aparência denunciada por Heidegger como *ausência de sentido* por meio do pensamento do *Eterno Retorno do Mesmo*:

Precisamente aqui começa a era da ausência de sentido consumada. Nessa denominação, o ‘sem-sentido’ já é considerado como o conceito do pensamento da história do ser que deixa para trás a metafísica na totalidade (mesmo na inversão e

no desvio para as transvalorações (HEIDEGGER: 2007, Vol. II, 12)

E na medida em que o peso mais pesado, o valor de todos os valores, se metamorfoseia neste *uno-múltiplo* que perenemente devém a si mesmo, que vale por si mesmo, o *Sendo*, como a substância desta última metafísica, então deve ser anunciado como seu valor final; neste sentido, o *devir* pelo *devir*, silencia completamente toda possibilidade de *Ser* que não se manifesta ruidosamente como *Sendo* na agitação de que é produzido pelo maquinismo.

É como produção do maquinismo que o *Sendo* da mera aparência realiza sua configuração mais próxima de si, isto é, como *Mundo moderno*, justamente porque a produção materializa o movimento constante que determina o valor final de tudo o que é *o mesmo* na diferença. A era da *ausência consumada de sentido* reside justamente no *devir* como valor final. Tanto mais esquecida a busca pelo sentido do *Ser* tanto mais insistentemente se dá a ininterrupta afirmação do *Sendo* como aquilo que devém unicamente para si mesmo como *único sentido*. Inversamente, o aprofundamento nesta transvaloração, no *múltiplo-uno*, no *devir*, consome a perda de *sentido* do *Ser*: “A era de ausência de sentido con-

sumada insiste em sua própria essência da maneira mais ruidosa e violenta possível.” (HEIDEGGER: 2007, Vol. II, 15). Não se trata de mero esquecimento, mas de velamento, de encobrimento. Segundo Heidegger, isto está, desde o início, de acordo com o projeto metafísico que *decide* o *Ser*. Na verdade, este projeto que *decide*, não se executa, sem este velamento de sentido.

A vida na e para a *aparência* (o que *aparece* como valor final) na era da *ausência* consumada de sentido clama insistentemente pelo *novo*, pois o *novo* reside na essência do *devir*. A roda gira de maneira cada vez mais frenética, pois o que *vale* é o movimento em si mesmo. O movimento, em si e por si mesmo, como *valor*, implica na repetição de si *mesmo* perpetuamente, do próprio movimento, e não daquilo que é movimentado que é meramente acidental. Deste modo, o que é assegurado na transvaloração, como asseguramento do constante na presença, é sempre o *mesmo vazio*. *Ser-de-novo-o-mesmo* como *valor* final quer dizer: “(...) a interpretação do ente e de sua entidade como *devir* torna o *devir* constante como presença incondicionada. A fim de salvar seu domínio, o próprio *devir* se coloca sob o poder da transformação do apresentar-se em algo constante.” (HEIDEGGER: 2007, Vol. II, 11).

Este poder de transformação do

sendo, cujo ponto culminante é diagnosticado por seu derradeiro esquecimento de si, se potencializa por meio do cálculo. O cálculo é o *logos* vigente da era do *fim da metafísica*. O cálculo dessubstancializa o *sendo* por meio do encontro de uma *razão* que finalmente o relativiza por completo. Esta *razão* se apresenta como o elo entre determinações, entre quantidades determinadas sob as quais o ente passa então, e agora tão somente por meio delas, a ser compreendido. Só entendemos aquilo que pode ser medido, que pode ser quantificado, que possa ganhar uma *razão qualquer*. Contudo, a *razão calculadora* é apenas uma das formas desta *razão* em geral que, no entanto, reivindica para si, a partir de seu estabelecimento na modernidade, todo o discurso de direito, *in-significante*, sobre o ente⁸. A sociedade da *Técnica* é a instanciação última desta *razão* redutora e sedutora na qual o *dever* se torna o valor supremo.

1. O sentido (fim) da Filosofia na Modernidade

Heidegger entende o termo *filosofia* no seu sentido *último*. O que significa que, para ele, *filosofia* deve ser entendida, em primeiro lugar, como metafísica. E o

que a metafísica sempre pretendeu foi, de acordo com a formulação heideggeriana-aristotélica, apresentar ou re-presentar o *ente enquanto ente*. O pensamento fundamental, metafísico, apresenta ou re-presenta o ente na sua totalidade e designa esta totalidade com o nome *Ser*. Trata-se aqui de uma *re-presentatione fundadora*, para usar uma expressão corrente em Heidegger.

Por meio da re-presentatione do ente como *Ser*, passa-se à cognoscibilidade de todo ente naquilo que este é em geral. E aquilo que ente é em geral é dito a *entidade* do ente. Trata-se aqui, justamente, de uma re-presentatione do ente como *Ser*. Portanto, o que há de fundamental no ente é a sua *presença* que é, a cada vez, sua *manifestação* adequada ou particular. A *presença* do ente, o *Ser*, funciona, para nós, como princípio geral de causalidade do real. O real se justifica metafisicamente, na totalidade, por meio do *Ser*. O real se apoia no *Ser-das-coisas*.

Por *fim da filosofia* Heidegger não compreende o extermínio da metafísica; isto é, o *fim da filosofia* não significa o seu desaparecimento por uma espécie de anulação de seu poder. O *fim da filosofia* também não significa que a metafísica tenha atingido a sua tota-

⁸Sobre a razão como Cálculo, seja na matemática seja na ciência moderna, discorro um pouco mais em SANTOS: 2017. Para uma discussão mais detalhada sobre o tema cf. RÜDIGER: 2014, p. 97-106.

lidade, como se ela finalmente tivesse completado o seu percurso e dado por encerradas todas as suas investigações, como se tivesse encontrado a sua forma completa e perfeita. Não se trata, em suma, de um momento de ausência metafísica ou de recusa metafísica, seja devido à decadência e esvaziamento (aspecto absolutamente negativo) seja por completude (aspecto absolutamente positivo).

Com a expressão *fim da filosofia* Heidegger pretende significar o seu *acabamento*, não como completude, como já foi dito, mas sim como lugar (*Ort*) terminal (*Ende*). Talvez, a palavra que melhor se adequa ao sentido buscado aqui seja *destino*. Trata-se do posicionamento que se *deve* ocupar, como o *lugar* que se pretende alcançar, mas que nem por isso deva significar o esgotar do movimento, mas simplesmente o ponto decididamente estipulado como fim e novo ponto de partida. *Fim da filosofia* significa, então, o ponto *terminal* da filosofia, o *destino* da filosofia. Se a filosofia atingiu o seu destino é porque este destino estava já, desde o início, delineado. E o seu destino é o seu desdobramento nas ciências modernas cuja apoteose ocorre nisso que começamos a presenciar como era da *Técnica* no século XX, metafisicamente desnudada pelo pensamento de Nietzsche. O desdobramento da fi-

losofia no seu ponto terminal, as técnociências, não é a sua dissolução, mas o seu acabamento, o seu destino delineado desde que a metafísica foi decidida como asseguramento do real por meio da representação do ente na totalidade como sua causa geral.

O que estava inscrito como destino da filosofia desde o início, e que agora encontra o seu ponto terminal, sempre foi a determinação da entidade do ente. A apresentação do ente que, de início e a cada época, devia ser garantida pela universalidade da *presença*, serve, ao cabo, para suportar sua representação particular em cada época. Em outras palavras, a metafísica sempre se preocupou, e nisto reside o seu íntimo, em dar suporte ao particular no real, ainda que este suporte empírico se apresente, quase que necessariamente, na forma de uma transcendência, uma vez que é suporte e não o próprio real.

Como testemunho do *acabamento* da metafísica que agora se vê, segundo Heidegger, no seu estágio terminal, temos o seu velamento crescente no que diz respeito às questões relativas à determinação do ente. Agora, as ciências naturais e humanas se ocupam dele. Como consequência desse velamento que se dá de maneira consumada na identidade entre *Ser* e *dever* no pensamento de Ni-

etzsche com sua inversão do platonismo, observa-se uma revisão do conceito de *teoria* que, desde então, perdeu seu caráter ôntico para adquirir um caráter técnico-cibernético (controle técnico da informação). Ao mesmo tempo em que ocorre essa nova conformação do teórico, os instrumentos e as técnicas gerados para o controle da informação ganham uma dimensão inédita na época do maquinismo. Estes instrumentos e técnicas passam a fornecer todos os parâmetros do ente e consequentemente, do mundo dos entes. Simultaneamente, a própria linguagem, ganha esta nova determinação técnico-científica-cibernética, *in-significante* desde que obediente aos parâmetros calculáveis: “A cibernética transforma a linguagem num meio de troca de mensagens. As artes tornam-se instrumentos controlados e controladores da informação.” (HEIDEGGER: 1973, 270).

2. Que tarefa resta à filosofia?

Diante disso, a segunda pergunta de Heidegger ganha um relevo e urgência inauditos: *Que tarefa ainda permanece reservada para o pensamento no fim da filosofia?*

É a nova tarefa do pensamento que está colocada no centro dessa discussão acerca do fim da filosofia. Esta tarefa se intitula aqui

questão do pensamento em sentido próprio. Na *questão do pensamento* está colocado o problema de como o pensamento pode ser para ele mesmo um ente e também a condição de possibilidade do ente. Isto é, nesta questão se explora a possibilidade de autodeterminação de um ente que, por este motivo, não pode apenas ser mais um ente entre outros.

Trata-se, enfim, de um inédito concílio entre a subjetividade e a objetividade cujo resultado não pode ser reconhecido por nenhuma dessas duas já tão desgastadas categorizações. Se, por um lado, é o próprio pensamento que se coloca em questão então, nem por isso, ele deve comprometer esta tarefa com a pesada carga da metafísica da subjetividade moderna, cujo resultado final é exatamente o estado terminal da filosofia que esta nova tarefa para o pensamento pretende ultrapassar. Ao mesmo tempo, se é o pensamento o foco desse questionamento, enquanto tal isto também não deve conduzir a nenhuma determinação extrínseca e definitiva de si, como um resultado determinado de uma vez por todas, como *objeto*, segundo as categorias geradas por esta mesma metafísica da subjetividade.

O que há de inédito neste questionamento é que esses dois momentos não são pensados em separado um do outro. Mesmo

aqui ainda utilizamos o *logos* vigente e, por isso, não conseguimos escapar das dicotomias que recaem sob a polaridade *objetividade/subjetividade*. Utilizamos termos tais como *momentos, pensamentos, extrínseco* etc., por ausência de um *logos* que ainda não existe, justamente porque o pensamento que o sustenta ainda não foi inaugurado. Na verdade, *logos* e pensamento dizem o mesmo. E este novo *logos* deverá, se quiser ser realmente novo, abolir o sentido do antigo *logos*, onde, por exemplo, os termos *objetividade* e *subjetividade* seriam radicalmente relativizados e dissolvidos um no outro: “Nem o pensamento permanece exterior à questão, nem a questão permanece exterior ao pensamento.” (STEIN: 1973, 267).

Como resultado desse questionamento que nem é mais pura *subjetividade* nem mais total *objetivação* do ente, a tarefa que ainda resta para a filosofia também se apresenta como inédita, pois agora ela deve se empenhar em se apresentar como algo que não pode mais admitir o antigo *logos*, por outro lado também não pode se identificar imediatamente como sua reso-

lução (dissolução) no *logos* da *Técnica* e da ciência. Heidegger alerta para o erro em presumir que esta tarefa redunde num simples ultrapassamento da filosofia e da ciência, como superação ou aniquilamento de ambos⁹.

O que está em questão aqui é se o pensamento esgotou a totalidade de suas possibilidades com a culminação da filosofia no mundo científico-técnico-industrial. É claro que esse questionamento não pode ser colocado dentro deste mesmo mundo senão como mero *esquema*, como pergunta que se questiona sobre sua própria possibilidade. Para *decidir* por esta possibilidade de pensamento, ou por um novo destino para o mundo, já está implicado nisto a decisão por um outro mundo. Em outras palavras, uma coisa é vislumbrar a nova tarefa da filosofia como *questão* para o pensamento, como mera possibilidade; outra é *decidir* por esta possibilidade e, neste momento, haveríamos de ter diante de nós a realização dessa possibilidade como pensamento, ato fundador de um novo mundo, como *nova filosofia*.

⁹Cf. STEIN: 1973, 263-267.

Referências

- HEIDEGGER, M. "A determinação do ser do ente segundo Leibniz". In: *Conferências e Escritos Filtsóficos*. Tradução de Ernildo Stein, São Paulo: Abril Cultural, 1973, p.413-427. (Col. Os Pensadores).
- HEIDEGGER, M. *A origem da obra de arte*. Tradução de Idalina Azevedo e Manuel Antonio de Castro, São Paulo: Edições 70, 2010.
- HEIDEGGER, M. "A questão da técnica". *Scientia Studia*, São Paulo, V. 5, n. 3, p. 375-98, 2007.
- HEIDEGGER, M. *Nietzsche* (Vol. I e II). Tradução de Marco Antonio Casanova, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- HEIDEGGER, M. "O fim da filosofia e a tarefa do pensamento". In: *Conferências e Escritos Filosóficos*. Tradução de Ernildo Stein, São Paulo: Abril Cultural, 1973, p.263-279. (Col. Os Pensadores).
- HEIDEGGER, M. "Que é Metafísica?" In: *Conferências e Escritos Filosóficos*. Tradução de Ernildo Stein, São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 223-261. (Col. Os Pensadores).
- HEIDEGGER, M. *Ser e tempo*. Tradução, organização, nota prévia, anexos e notas de Fausto Castilho, Campinas/Petrópolis: Editora da Unicamp/Editora Vozes, 2014.
- LEIBNIZ, G.W. *Os princípios da filosofia ditos a Monadologia*. Tradução de Marilena de Souza Chauí Merlinck, São Paulo: Abril Cultural, 1974, p. 59-73. (Col. Os Pensadores).
- MARTON, S. *Nietzsche: a Transvaloração dos valores*. São Paulo: Editora Moderna, 2006. (Cal. Logos).
- MÜLLER-LAUTER, W. *Nietzsche: sua filosofia dos antagonismos e os antagonismos de sua filosofia*. Tradução Clademir Araldi com apresentação de Scarlett Marton. São Paulo: Editora Unifesp, 2011.
- NIETZSCHE, F. *Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia da futuro*. Tradução de Paulo César de Souza, São Paulo: Cia. das Letras, 1992.
- NIETZSCHE, F. *Crepúsculo dos ídolos: ou como filosofar com o martelo*. Tradução Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Conexões, 2000.
- NIETZSCHE, F. *Nietzsche: Obras incompletas*. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Col. Os Pensadores)
- SANTOS, E. "Merleau-Ponty: para além das filosofias dass certezas". *Ekstasis: revista de hermenêutica e fenomenologia*, v. 5, n. 2, p. 69-88, 2017.

STEGMAIER, W. *As linhas fundamentais do pensamento de Nietzsche*. Tradução Oswaldo Giacoia Jr *et al.* Petrópolis: Vozes, 2013.

STEIN, E. "Introdução ao texto 'O fim da filosofia e a tarefa do pensamento'". In: HEIDEGGER, M. *Conferências e Escritos Filosóficos*. Tradução de Ernildo Stein, São Paulo: Abril Cultural, 1973, p.263-267. (Col. Os Pensadores).

