

**SEMELHANÇA ESTRUTURAL ENTRE AS
COMPREENSÕES HEIDEGGERIANA E BÍBLICA
DO HOMEM: UMA CONSIDERAÇÃO A PARTIR
DA QUESTÃO DA TÉCNICA***

(Structural likeness between the heideggerian and the biblical understanding of man: an approach based on the question of technique)

*João A. Mac Dowell SJ***

Resumo: Na sua conferência "A questão da técnica", Heidegger desvenda a essência da técnica, como característica fundamental da modernidade, à luz de suas intuições mais caras a respeito da historicidade do ser e de sua verdade. Na verdade, toda a sua obra pode ser entendida como uma meditação sobre o ser humano e seu pensar na sua relação constitutiva com o ser. O artigo pretende mostrar que existe um paralelismo intrigante entre a historicidade do ser segundo Heidegger e a história bíblica da salvação, entre as concepções da relação ser-pensar e Deus-homem, entendida em ambos os casos como acolhida do dom na escuta e na liberdade.

Palavras-Chave: Heidegger, técnica, ser, visão bíblica do homem.

Abstract: Heidegger's lecture, "The question concerning technique", unveils the essence of technique as a fundamental characteristic of modernity, in the light of his most valued insights on the being's

* Versão ligeiramente modificada e completada com referências de Comunicação apresentada no XIII Encontro Nacional de Filosofia da ANPOF, Canela (RS), em 07/10/2008.

Artigo submetido avaliação no dia 25/01/2009 e aprovado para publicação no dia 06/05/2009.

** Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

historicity and truth. His whole work may indeed be understood as a meditation on human being and thought in its constitutive relationship to the being. This article aims at showing that there is a curious parallelism between the being's historicity, as depicted by Heidegger, and the biblical history of salvation, between the conceptions of the being-thinking relation and the God-man relation, both understood as the acceptance of a gift in openness and liberty.

Key-words: Heidegger, technique, human being, biblical idea of man.

A conferência “A questão da técnica” (*Die Frage nach der Technik*)¹, pronunciada por Martin Heidegger em sua forma definitiva em 1953 é um dos textos mais explorados da segunda fase de seu pensamento. Nossa proposta não é aprofundar diretamente a meditação heideggeriana sobre o fenômeno da técnica, como característico da modernidade, mas interpretar o pensamento do filósofo sobre a essência da técnica à luz de suas intuições fundamentais. Com efeito, a sua caracterização da técnica moderna como expressão suprema do pensamento metafísico corresponde a suas teses mais caras a respeito da historicidade do ser e de sua verdade. Em base a este pressuposto, já claramente explicitado por seus intérpretes mais abalizados,² pretendemos mostrar aqui: (1) que todo o pensar de Heidegger é, em última análise, uma meditação sobre o sentido da existência humana; (2) que a sua compreensão da verdade do homem apresenta analogias impressionantes com a visão bíblica.

Antes, porém, de tentar justificar estas afirmações — que poderão parecer temerárias a estudiosos de Heidegger — exporemos resumidamente em seis passos o seu pensamento sobre a técnica, conforme se manifesta na primeira parte da conferência já mencionada “A questão da técnica”.

1. Ao contrário da noção usual de técnica, de caráter instrumental-antropológico, a técnica moderna, na sua essência, não constitui um instru-

¹ In: HEIDEGGER, Martin. *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen: Günther Neske, 1954, p.5-36 [Cf. Gesamtausgabe (GA), v.7, Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 2000] [*Ensaio e Conferências*. Trad. Port. de Carneiro Leão, E. / Fogel, G. / Schuback, Márcia S. C. Petrópolis: Vozes, 2002]. O texto foi retomado na publicação: HEIDEGGER, M. *Die Technik und die Kehre*. Pfullingen: Günther Neske, 1962, p.5-36.. As referências correspondem às páginas do texto alemão desta última edição, indicando por letras (a,b,c,...) o respectivo parágrafo na página.

² Cf. p.ex. HERRMANN, F.-W. v. *Technik und Kunst im seynsgeschichtlichen Fragehorizont*, in: BIEMEL, W. / HERRMANN, F.-W. v. *Kunst und Technik. Gedächtnisschrift zum 100. Geburtstag von Martin Heidegger*. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 1989, p. 25-46; VOLPI, Franco: *Der Bezug zu Plato und Aristoteles in Heideggers Fundamentalverständnis der Technik*, *ibid.* p. 67-91; SEUBOLD, Günther. *Heideggers Analyse der neuzeitlichen Technik*. München / Freiburg: Karl Alber, 1986. Veja-se também BRÜSEKE, Franz Josef: *Heidegger como Crítico da Técnica Moderna*, in: filoinfo.bem-vindo.net/doc/htecnica.pdf, 25/07/2004.

mento nas mãos do homem para alcançar determinados fins ou resultados, construtivos ou destrutivos. Não se trata simplesmente da fabricação de aparelhos cada vez mais poderosos, de acordo com procedimentos sofisticados ditados pelas ciências modernas. O essencial da técnica não reside na intervenção do ser humano na natureza para adaptá-la a seus objetivos [5d-6b].

2. Positivamente, toda técnica, também a moderna, deve ser considerada como uma maneira de des-ocultação (*Ent-bergung*), ou seja, a sua compreensão encontra-se no âmbito da verdade como *aletheia* [12b].³ Produzir (*Hervor-bringen*) consiste originalmente em deixar algo aparecer como tal, fazer passar algo do ocultamento ao desocultamento, (*Unverborgenheit*), trazê-lo à luz, torná-lo presente na sua verdade. É o que acontece quando o artesão modela p.ex. a argila em vaso. Também a natureza produz p.ex. flores e frutos e, como tal, manifesta a verdade das coisas. Entretanto, a natureza produz por si mesma, ao passo que a *techne* do artesão ou do artista, como *poiesis*, faz aparecer a obra que a natureza não pode trazer à luz por si mesma [8e-12a].⁴
3. Também a técnica moderna é uma maneira de des-ocultação. Há, porém, uma diferença radical na maneira de des-ocultar entre ela e a técnica artesanal, própria da *poiesis* antiga [13c]. Esta, ao produzir sua obra, respeita a natureza. P.ex. o cata-vento aproveita a força do vento, sem desfigurá-lo. Deixa o vento ser ele mesmo. É a própria força do vento, sem mais, que move as pás e mediante a engrenagem retira a água do poço. Ao contrário, a usina hidrelétrica, instalada no rio, para utilizar sua água como fonte de energia, integra o rio na própria usina, de modo que ele se transforma em mera peça do sistema de produção, acumulação e distribuição de eletricidade. O seu caráter de rio é negado, à medida que ele se torna força motriz para fazer girar as turbinas [14b-15c]. Enquanto o des-ocultar da produção artesanal respeita as potencialidades da terra e se mantém na esfera comedida do possível, o des-ocultamento agressivo da técnica moderna força (*stellen*) a terra além de suas possibilidades, exigindo dela o naturalmente impossível. O seu des-ocultar tem o caráter de uma provocação (*Herausforderung*). A realidade é intimada (*bestellen*) a fornecer o que satisfaz os interesses humanos, mediante uma série de operações tecnológicas, direcionadas para garantir o fun-

³ Traduzimos “*Entbergen*” etc. por “des-ocultar” etc., distinguindo com Heidegger esta concepção da verdade do ser, própria do segundo Heidegger, da “*Erschlossenheit*” (patência) do ser e do “*Entdecken*” (des-encobrir) do ente, pensados em “Ser e Tempo”, onde é o Dasein que patenteia o ser e descobre o ente (cf. Herrmann, F.-W. v. ob. cit. p.27-28).

⁴ É o que Heidegger explica largamente no ensaio “A origem da obra de arte” (*Der Ursprung des Kunstwerkes*) (Cf. *Holzwege*. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 1957, p.7-68 [GA v.5, 1977, p.1-74]).

cionamento seguro do sistema [14d-15b]. Planejamento direcionado (*Steuerung*) e segurança (*Sicherung*) são os traços mais marcantes desse des-ocultar requisitante [16b].

4. No mundo da técnica moderna, a realidade, enquanto requisitada, se apresenta como algo puramente disponível, pronto a fornecer a qualquer momento, como matéria prima ou fonte de energia, o que dela se exige. A realidade não tem mais a consistência de um objeto (*Gegenstand*) de representação, nem muito menos de uma coisa (*Ding*) que se apresenta por si mesma na sua verdade. Ela é des-ocultada como mero recurso disponível (*Bestand*), entendido inteiramente em função de sua utilização e do proveito que dele se pode tirar. Trata-se de recursos, naturais e humanos, calculados e programados de acordo com projetos funcionais [16c].
5. Entretanto, a atitude dominadora, própria do homem da técnica, não é, em última análise, iniciativa sua. Ele só é capaz de efetivar o des-ocultação requisitante porque esta maneira de des-ocultar a realidade lhe incumbe. Com efeito, o ser humano já se encontra de antemão em um mundo des-ocultado. Este des-ocultamento já acontecido é que convoca o ser humano para a maneira respectiva de des-ocultação. Ao des-ocultar o que se apresenta, ele não faz nada mais do que corresponder à recomendação do próprio des-ocultamento, mesmo quando a contradiz. Portanto, a técnica moderna como des-ocultar requisitante, que força o homem a destratar a natureza como simples recurso disponível, não é mera ação humana [17cd].
6. A essência da técnica moderna, que se caracteriza nos seus três aspectos como provocação feita ao ser humano (*Herausforderung*), que força a natureza (*stellen, bestellen*), reduzindo-a a meros recursos disponíveis (*Bestand*), pode ser designada no seu conjunto como controle (*Ge-stell*).⁵

⁵ O termo “*Gestell*” significa no alemão ordinário uma armação que se sustenta de pé e sustenta algo (p.ex. uma estante [de livros], o chassis de um carro). Heidegger só progressivamente chegou a atribuir-lhe o significado que se encontra no presente texto. Em “A origem da obra de arte” [cf. n.4] o termo aparece relacionado com “*Gestalt*” (*morphé*, forma), ou seja como o estabelecimento (*Feststellung*) da verdade na forma da obra de arte (*Holzwege*, 52bc; GA v.5, 51c-52a, com as explicações dadas no *Zusatz*, p.72). Aqui, como explica o próprio Heidegger, ele é empregado em um significado muito distinto do ordinário, que sublinha o seu aspecto coletivo (*versammelnd*), expresso pelo prefixo “*Ge-*”. Portanto, deve ser entendido, à luz da descrição feita por Heidegger, como o conjunto dos elementos que constituem a essência da técnica, nos seus três aspectos mencionados no texto. É importante observar que o verbo “*stellen*”, que significa, em primeiro lugar, pôr (em pé), é usado por Heidegger no texto no sentido especial de “*obrigar, forçar*”, que também ocorre no alemão ordinário, p.ex. na expressão: “*jemanden zur Rede stellen*” (exigir explicações de alguém) ou “*jemanden zum Kampfe stellen*” (forçar alguém a lutar). Ele diz expressamente que o desocultar da técnica tem o caráter de um “*Stellen*” no sentido

Controlar tudo, ou seja, colocar inteiramente sob controle as forças da natureza e as potencialidades humanas num sistema fechado e auto-regulado é a essência da técnica moderna. Este é o seu modo próprio de des-ocultar a realidade [19a-21a].

Mediante estes seis passos, Heidegger pretende desvendar a essência da técnica. Com esta caracterização da técnica, insiste ele, não se emite, porém, qualquer juízo de valor. Apenas se aponta para a verdade do acontecimento epocal que é a modernidade. Não se trata de uma nostalgia da produção artesanal, nem de demonizar a técnica e os seus produtos, mas de compreender o que ela é [5c, 25c, 27d-28b]. Desta compreensão da essência da técnica, Heidegger passa, porém, na segunda parte da conferência, a uma meditação de alcance mais vasto sobre o sentido da existência humana, retomando os temas principais da fase final de seu filosofar. Com efeito, esta será propriamente, como dissemos, a nossa primeira tese: todo o pensar heideggeriano gira em torno da questão da verdade do homem.

Afirmção certamente provocante, já que Heidegger é conhecido hoje como o filósofo da questão do ser. De fato, foi em função desta interpretação da obra heideggeriana que Richard Wisser lhe perguntou na entrevista dada em 24/09/1969 por ocasião de seu octogésimo aniversário: “Terão razão aqueles, entre seus críticos, que afirmam que Martin Heidegger se ocupa do ‘Ser’ com tanta intensidade que sacrificou a condição humana, o ser do homem em sociedade e como pessoa?” E qual foi a resposta de Heidegger? “Essa crítica é um grande mal-entendido! Pois a questão do Ser e o desenvolvimento dessa questão pressupõem mesmo uma interpretação do ser-aí (*Dasein*), quer dizer, uma determinação da essência do homem. E a idéia que está na base de meu pensamento é precisamente a de que o Ser ou o poder de manifestação do Ser precisa do homem e que, vice-versa, o homem é homem unicamente na medida em que se encontra na abertura (*Offenheit*) do Ser.” E acrescenta: “Não se pode pôr a questão do Ser sem pôr a da essência do homem.”⁶

de “*Herausforderung*” (provocação, exigência) [16b]. É a partir deste significado de “*stellen*” e também de “*bestellen*” (encomendar, requisitar), que se deve entender “*Ge-stell*”. Embora não possamos afirmar que, com esse termo, Heidegger pensou precisamente em “controle”, julgamos que esta idéia, conforme explicamos no texto, corresponde bastante bem ao que o filósofo considera a essência da técnica. Com efeito, os traços fundamentais do des-ocultar próprio da técnica, como se viu, são planejamento dirigido (*Steuerung*) com segurança (*Sicherung*), o que se poderia considerar uma definição de “controle”. Cf. também, INWOOD, Michael. *Dicionário Heidegger*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999, p. 181-183 [*A Heidegger Dictionary*. Oxford: Blackwell, 1999].

⁶ WISSER, R. (hrsg). *Martin Heidegger im Gespräch*. Freiburg/München: Karl Alber, 1970 [Trad. Port. de Antonio Abranches da entrevista de Heidegger, in: *O que nos faz pensar*. Cadernos do Departamento de Filosofia da PUC-Rio, nº 10, out. 1996, p.11-17].

Esta afirmação é facilmente comprovada no que se refere a “Ser e Tempo”, tanto que os primeiros intérpretes dessa obra a entenderam erroneamente como uma nova antropologia filosófica, o que os levou a rotular seu autor de existencialista. Na verdade, a questão do sentido ou da verdade do ser interessa fundamentalmente a Heidegger, porque ele entende o ser humano, enquanto *Dasein*, naquela época, como “compreensão do ser” (*Seinsverständnis*) e, mais tarde, como “pastor do ser” (*Hirt des Seins*).⁷ A essência do homem é sua relação com o ser.⁸ Aliás, a tradição filosófica desde Platão e mesmo já com Parmênides compreendeu o ser humano nessa sua relação constitutiva com o ser. A necessidade de repropor a questão do sentido do ser decorre justamente da convicção, adquirida por Heidegger desde o início de seu magistério, de que será preciso reinterpretar o fenômeno humano, superando a sua compreensão metafísica, que prevaleceu ao longo de toda a história do Ocidente. Trata-se de determinar a essência do homem à luz de uma compreensão mais original do sentido de ser, em função da temporalidade existencial.

Mas voltemos à conferência “A questão da técnica”, já que é este o texto que serve de base à presente exposição. Curiosamente, neste texto não ocorrem uma só vez os substantivos “*Sein*” (com i ou com y) e “*Seiendes*”. Isso não quer dizer que a perspectiva do ser esteja ausente. Pelo contrário, toda a meditação sobre a essência da técnica se desenvolve, como vimos na primeira parte da conferência, à luz da noção de verdade como des-ocultamento, i.e. da verdade do ser. A técnica é compreendida na sua essência como uma maneira de des-ocultação do real. Entretanto, ao avançar nas suas considerações, Heidegger amplia o horizonte da questão. Para entender o que é propriamente o controle, que foi proposto como a essência da técnica moderna, será necessário esclarecer qual o fundamento do des-ocultar em geral e o que significa “essência” (*Wesen*) neste contexto. Para tanto, o filósofo introduz três novos temas, recorrentes, aliás, na etapa definitiva de seu pensar: destino (*Geschick*), perigo (*Gefahr*), salvamento (*das Rettende*). Através deles, desvendará sua compreensão do fenômeno humano.

Em primeiro lugar, destino. Já vimos que o controle constitui o sistema de injunções que leva o homem a des-ocultar o real à maneira de uma requisição, ao tratá-lo como simples reserva de recursos disponíveis, sem consistência própria. Portanto, este modo de des-ocultação não resulta de uma mera iniciativa humana. Ao contrário, ela lhe incumbe como um destino. A língua alemã permite a Heidegger jogar aqui com os termos “*schicken*”

⁷ *Über den Humanismus*. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, s/d, p.29a [*Wegmarken*, GA v.9, 1976, p.331]).

⁸ Esta afirmação retorna constantemente, de várias maneiras, nos escritos de Heidegger. Sirva de exemplo a seguinte formulação: “Das Sein selbst aber gehört zu uns; denn nur bei uns kann es als Sein wesen, d.h. an-wesen.” (*Der Satz der Identität*, in: *Identität und Differenz*. Pfullingen: Neske, 1957, p.24b).

(mandar, melhor que enviar), “*Schickung*” (mandado ou destinação), “*Geschick*” (destino) e “*Geschichte*” (história), que têm a mesma raiz.⁹ Destino significa aqui o modo determinado de des-ocultar, ou seja, de perceber a verdade das coisas, para o qual o homem é mandado na sua existência histórica. Trata-se de uma incumbência ou encargo que ele recebe e que comanda o seu caminhar no mundo. A maneira como é des-ocultada a realidade depende deste mandado. A história, enquanto curso dos acontecimentos humanos, é essencialmente determinada pelo destino. Não se trata, propriamente, de um destino individual, mas do modo de des-ocultar, ou seja, de situar-se no mundo, próprio de uma época (*Epoche*).¹⁰ Entretanto, segundo Heidegger, as características do mundo de cada cultura não resultam de fatores imanentes à própria história, enquanto sucessão de fatos. Como vimos, é o destino para o qual o homem é mandado que comanda a história [24bc].

Tal destino não deve, contudo, ser entendido como uma fatalidade, que coage o ser humano, anulando a sua liberdade. Ao contrário, o homem torna-se livre à medida que se situa na linha de seu destino, corresponde a ele. O termo correspondência (*Zugehörigkeit*), relacionado em alemão com a idéia de escuta (*Hören*), leva Heidegger a caracterizar o ser humano como ouvinte, chamado a escutar as recomendações do destino.¹¹ Neste contexto, o filósofo traça em rápidas pinceladas sua compreensão da liberdade na sua relação constitutiva com a verdade como des-ocultamento. A liberdade não é concebida como uma propriedade da vontade, nem como livre arbítrio, nem simplesmente na sua vinculação com a lei. É entendida, ao invés, radicalmente como a gerência (*verwalten*) do espaço livre, no sentido de desimpedido e, portanto, de aberto e iluminado, que constitui o des-ocultamento. Trata-se da dimensão do destino que põe em marcha cada um dos modos históricos de des-ocultação. No caso da técnica moderna, o controle é experienciado como um determinado destino da des-ocultação [24d-25a].

Este destino não força, porém, o homem de hoje a envolver-se cegamente com a técnica, nem — o que vem a ser o mesmo — a condená-la sem tê-la compreendido. Pelo contrário, ele o mantém no espaço aberto da liberdade

⁹ Cf. INWOOD, ob. cit. p.47-48. O português permite traduzir “*schicken*” por “mandar”, enquanto “enviar” efetivo (enviar com uma ordem, um mandado), já que “*schicken*” algo, no sentido heideggeriano, é fazê-lo acontecer (*geschehen*), donde vem “*Geschichte*”, enquanto “história”, “sucessão de acontecimentos.” É o que mostra o autor citado (p.47), embora a possibilidade fornecida por nossa língua não tenha sido aproveitada na tradução.

¹⁰ Sobre a noção heideggeriana de “*Epoche*”, cfr. p.ex. *Zeit und Sein*, in: *Zur Sache des Denkens*. Tübingen: Max Niemeyer, 1969, p.9b.

¹¹ Sobre os usos heideggerianos de “*hören*” (escutar) e seus derivados, cf. INWOOD, ob. cit. p.136s.

radical diante de uma dupla possibilidade: adequar-se simplesmente ao mundo da técnica ou abrir-se para a essência da técnica e experienciar sua própria essência na sua correspondência constitutiva com o des-ocultar, ou seja, com a verdade de cada mundo [25b-26a]. É evidente aqui a retomada noutra nível da alternativa própria do *Dasein* na Analítica Existencial de “Ser e Tempo” entre ser ou não ser propriamente ele mesmo, i.e. entre existência autêntica e inautêntica.¹² Entretanto, naquela obra é o próprio *Dasein* que por sua resolução (*Entschlossenheit*)¹³ se projeta a partir de seu ser-para-a-morte e assim patenteia¹⁴ o sentido autêntico de seu ser-no-mundo. Agora, porém, depois da vira-volta (*Kehre*) do pensar heideggeriano, a des-ocultação acontece como correspondência do homem na liberdade de seu pensar com o destino do ser que traça o caminho do des-ocultamento.

Ora, ao colocá-lo ante essas possibilidades radicais, o destino da des-ocultação torna-se um perigo (*Gefahr*) para o homem. Com isso, Heidegger introduz o segundo ponto de sua meditação sobre a essência do controle. Com efeito, o des-ocultamento, em função do qual tudo o que é se mostra, encerra em si o perigo para o homem de desviar-se na interpretação do que é des-ocultado. Não se trata de um perigo qualquer, mas do perigo decisivo, implicado no seu próprio destino, que coloca o homem diante da alternativa radical de ser ou não ser na verdade de sua essência [25c-26b].

Ora, este perigo, no caso do controle, que constitui o destino atual da humanidade, torna-se o perigo supremo. Com efeito, enquanto o real é des-ocultado tão somente como recurso, o ser humano torna-se não mais do que um provedor de recursos. Com isso, ele se coloca à beira do abismo, enquanto ameaçado de despencar na perversão de sua própria essência, na possibilidade de tornar-se ele mesmo apenas recurso humano. Em outras palavras: o controle põe em risco a relação do ser humano consigo mesmo e com tudo mais. Por outro lado, o controle como domínio do des-ocultar agressivo e confiscatório afasta qualquer outra possibilidade de des-ocultamento, em particular, o des-ocultar próprio do pro-duzir, característico tanto da natureza como da técnica antiga, enquanto equivale a deixar aparecer e apresentar-se aquilo que é na medida das possibilidades de sua própria presença. Mais ainda, ele deforma e dissimula o próprio des-ocultar como tal e, portanto, o espaço onde o des-ocultar, ou seja, a verdade acontece [26e-28a].

¹² Cf. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer, 81957, p.42e-43a; 144b; 188b; etc. [GA v.2, 1977].

¹³ Cf. *Sein und Zeit*, §62.

¹⁴ Traduzimos por “patentear” e “patência” os termos fundamentais “*erschliessen*” e “*Erschlossenheit*” (cf. *Sein und Zeit*, §§ 28, 29, 31, 34, 40, 44, 68). Nem o Aurélio nem o Houaiss registram “patência”, que preferimos a “patenteação” e “patenteamento”, aceitos pelo último, porque tais termos remetem propriamente ao substantivo “patente” e não ao adjetivo, como se pretende aqui.

Portanto, o verdadeiro perigo que Heidegger divisa na técnica não é o de escapar ao controle humano, levando à destruição da espécie por um cataclismo nuclear ou ecológico, como tantos temem hoje. O perigo reside na essência da técnica como destino da des-ocultação. O domínio do controle ameaça o homem com a possibilidade de lhe ser tolhido o acesso a um des-ocultar originário, ocultando a sua verdadeira dignidade. Trata-se do risco de ser reduzido a mero componente do sistema de controle da realidade [28b].

Todavia, a meditação heideggeriana sobre a técnica moderna não termina neste quadro assustador. Com efeito, “onde há perigo, aí também cresce o salvamento (*das Rettende*).” Com este verso do poeta Hölderlin, Heidegger dá um novo passo no desvendamento da verdade da técnica. O domínio do controle não se exaure no obscurecimento do brilho da verdade. Longe disso. O salvamento do perigo, implicado no controle, está enraizado no próprio controle e é daí que ele pode brotar e crescer. Salvar, explica o filósofo, não significa aqui simplesmente livrar da ruína o que está ameaçado de perecer e assim restituí-lo ao seu estado anterior. Trata-se antes de fazer entrar na posse da própria essência e assim proporcionar à essência o seu autêntico resplendor [28c-29a].

Mas o termo essência (*Wesen*) é entendido também num sentido novo, bem heideggeriano. Não tem o significado tradicional de gênero ou espécie, i.e. do que abstrai das diferenças, respectivamente, específicas ou individuais, ou do que é apreendido como permanente, estável e imutável, p. ex. a essência ou idéia de casa, enquanto distinta das diversas casas reais ou possíveis, que são mutáveis e passageiras. O termo assume para Heidegger o sentido verbal de vigorar, durar (*währen*).¹⁵ O controle como a essência da técnica é, portanto, aquilo que vigora perdurando na técnica moderna com tudo o que lhe pertence. Mas só perdura na sua vigência o que é garantido (*das Gewährte*) [29b-31c].

Só a partir desta acepção de essência como vigência,¹⁶ que tem a garantia de durar, é possível entender como é no próprio controle que se encontra o germe do salvamento. Com efeito, todo destino da des-ocultação acontece a partir de uma fiança primordial (*das Gewähren*) e enquanto tal. Nada pode vigorar a não ser no espaço que lhe é garantido pelo fiador (*das Gewährnde*) do destino. Assim o fiador que destina o homem para a des-ocultação desta ou daquela maneira é, enquanto tal, o que salva, pois lhe permite ingressar na suprema dignidade de sua essência. Esta consiste em proteger o des-

¹⁵ Cf. INWOOD, ob. cit. p.54-55.

¹⁶ Para exprimir o significado verbal e historial de “*Wesen*”, julgamos que “vigência” é o termo português mais apto. Segundo o dicionário Houaiss, um de seus significados é: “tempo durante o qual vigora ou vige algo”.

ocultamento e com isso também o prévio ocultamento de tudo o que vigora nesta terra. É justamente no controle, que ameaça arrastar o homem para a requisição, pretensamente, como a única maneira de des-ocultamento, e assim lançá-lo no perigo de renunciar à liberdade de sua essência, é justamente nesse extremo perigo, que se evidencia a pertença íntima e indestrutível do ser humano ao fiador como o que lhe proporciona a sua verdadeira essência. Entretanto, tal evidência só se dá à medida que se começa a prestar atenção à vigência da técnica [31d-32b].

A essência da técnica, como vigência, abriga assim o possível início do salvamento [32c]. Neste sentido ela é sumamente ambígua. Esta ambigüidade aponta para o mistério (*Geheimnis*) do desocultar, i.e. da verdade. Por um lado, o controle impele o ser humano para a requisição, que obscurece todo olhar para o acontecer do desocultamento e desse modo põe em risco radicalmente a referência à vigência essencial da verdade. Por outro lado, o controle acontece no fiador, que permite ao ser humano perdurar na sua vigência como convocado para a guarda (*Wahrnis*) da essência da verdade. É por aí que desponta o salvamento. Em virtude de tal ambigüidade, a questão da técnica é a questão sobre a constelação na qual acontece desocultação e ocultação, ou seja, a essência vigente da verdade [33bc].

A partir de sua meditação sobre a essência da técnica, Heidegger é levado, como acabamos de ver, a pensar radicalmente a própria condição humana. Considerada nos seus vários escritos, ora sob um ora sob outro aspecto, desvendada sob diferentes figuras de linguagem, ela reside essencialmente na sua vinculação com o ser. Na conferência “A questão da técnica”, como já mencionado, o termo “ser” não aparece. O que ele quer dizer é expresso pela figura do fiador (*das Gewährende*), que garante ao pensar humano um espaço de liberdade no qual ele pode, correspondendo à sua essência, abrir-se à verdade das coisas. Entretanto, na conferência “A conversão” (*Die Kehre*),¹⁷ que dá continuidade a seu pensar sobre a técnica, e que o filósofo fez questão de publicar junto com o texto básico que estamos comentando, o termo “Ser” volta a ocupar o lugar privilegiado que lhe compete na sua obra. Com efeito, o controle é aí apresentado como o destino essencial do próprio ser (37d). Ora, à vigência essencial do ser, continua Heidegger, pertence essencialmente a vigência do homem, enquanto a vigência do ser precisa (*braucht*) da essência vigente do homem para permanecer cuidada em seu próprio vigor em meio ao ente e assim vigorar como ser (38c). Nesta co-relação entre o homem e o ser, na qual este tem a primazia, consiste, a meu ver, a novidade central do pensamento de Heidegger, com sua crítica da filosofia moderna da subjetividade, como última expressão do destino da metafísica. Evidentemente, com esta afirmação genérica não podemos expri-

¹⁷ In: HEIDEGGER, Martin. *Die Technik und die Kehre*, ob. cit. p.37-47.

mir os infinitos matizes do novo pensar por ele proposto. Nem por isso ela deixa de atingir o âmago de seu filosofar.

Com efeito, sua experiência da facticidade humana prevalece sobre qualquer tentação de absolutizar a nossa razão, colocando-a como fundamento último da realidade. Para ele, a verdade das coisas não é, em primeiro lugar, uma conquista da razão, mas uma dádiva (*Gabe*) do ser.¹⁸ O sentido não é posto, mas acolhido pelo pensar. É o ser que põe em andamento o pensar através de suas destinações periódicas que determinam de cada vez o destino epocal da humanidade, i.e. o âmbito de sua vigência em determinado período histórico. Estas destinações do ser abrem o espaço no qual o ser humano pode existir como tal, i.e. o horizonte aberto no qual acontece o des-ocultar das coisas no pensar. A história humana na sua essência é propriamente este acontecer da verdade.

Como se viu, o horizonte aberto pelo ser não é sempre o mesmo ao longo da história. O próprio ser tem sua historicidade que é determinante da história da humanidade. Quer dizer, a essência de cada coisa, enquanto vigência, é e não é a mesma ao longo do tempo. A verdade é um jogo constante de ocultação e des-ocultação. Não são, contudo, as circunstâncias históricas como tais que condicionam as variações da verdade. Heidegger opõe-se firmemente ao historicismo e a qualquer forma de relativismo, que iguale no seu valor as diferentes concepções da realidade em função da apreensão que dela faz o sujeito humano, individual ou coletivamente. É o próprio ser que ao mesmo tempo se desvela e se esconde, determinando assim as várias configurações históricas do horizonte da verdade, no qual se situa e se move o ser humano no seu pensar e existir. Ele não pode pensar senão no espaço aberto em cada época pelo ser. Esta referência do ser para com a essência do homem tem o caráter de uma convocação (*Zuspruch*). É por ela que o homem torna-se homem, enquanto é introduzido no espaço des-ocultado, no qual acontece tudo o que é propriamente humano.

¹⁸ A idéia de “*Gabe*” como dádiva ou dom do Ser (genitivo subjetivo e objetivo), é sugerida a Heidegger pela expressão “*es gibt*” (do verbo “*geben*” [dar] com o pronome neutro “*es*” [ele/a, isso]), que significa “há” (p.ex. “*Es gibt Fische in diesem Fluss*” = Há peixes neste rio). Heidegger utiliza “*Es gibt Sein*”, justamente porque não pode dizer “*Das Sein ist*” (o Ser é), já que só de um ente se diz que ele é, mas o Ser não é um ente. Ele aproveita, porém, o emprego do verbo “*geben*” (dar), para atribuir à expressão o significado especial de um dar-se do ser ao pensar humano. O português permite respeitar perfeitamente o sentido heideggeriano na tradução “O Ser dá-se”, uma vez que “dar-se”, além de reflexivo de “dar”, tem o significado de “acontecer”, “ser” (P.ex.: Este fato deu-se ontem). É na conferência “*Zeit und Sein*” (*Zur Sache des Denkens*. Tübingen: Max Niemeyer, 1969, p.6a, 8d-9b, 17b, 19c, 22c-23d), que Heidegger explicita mais seu pensamento sobre “*Es gibt Sein*” e sobre “*Sein*” como “*Gabe*”: o mandar (*das Schicken*) como destinação (*Geschick*) do Ser se caracteriza como um dar (*Geben*).

Entretanto, as destinações dadas pelo ser, ainda que determinem e limitem o âmbito da verdade e do existir humano, não tolhem a sua liberdade. Oferecem, ao invés, ao pensar a possibilidade de consentir ou não, de corresponder mais ou menos ao destino que lhe é concedido. A liberdade assim entendida é propriamente a abertura do pensar à manifestação do ser, a capacidade de abrir-se mais ou menos à revelação da verdade. O ser humano será tanto mais livre e autêntico quanto mais estiver aberto à verdade do ser.

Este pensar heideggeriano do ser como horizonte histórico, que comanda a nossa existência e, através de suas diferentes destinações, determina o destino humano como acontecer histórico, tem sido rejeitado por muitos críticos. Uns consideram o pensar da segunda fase de sua trajetória como algo arbitrário, não-filosófico, de caráter poético ou místico.¹⁹ Outros vislumbram nele, ao contrário, traços da visão determinista da história, própria de Hegel.²⁰ Realmente o pensar de Heidegger tem algo de enigmático e intrigante. O ser envia, doa, convoca, destina.²¹ Todavia, o sujeito gramatical de tais verbos não é, segundo Heidegger, um ente, tampouco Deus, como ente supremo. Não se pode, porém, negar uma profunda analogia entre sua concepção da historicidade do ser e a idéia bíblica da revelação como história da salvação.²² Não pretendemos, contudo, abordar aqui a questão de Deus no pen-

¹⁹ É a crítica que, começando por Rudolf CARNAP em *“Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache”* (Erkenntnis 2, 1931-32, p.219-241) e passando por A. J. AYER *“The Meaning of Life”* (London: Simon & Schuster, 1990), é feita à linguagem tanto do primeiro como do segundo Heidegger, por representantes da Filosofia Analítica, com poucas exceções. Mas a acusação de irracionalismo em vários tons é-lhe assacada também, entre outros, por membros da Escola de Frankfurt, como Theodor ADORNO em *“Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit”* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp: 1966) e por Jürgen HABERMAS no capítulo *“Die metaphysische Unterwanderung des okzidentalen Rationalismus: Heidegger”* da obra *“Der philosophische Diskurs der Moderne”* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1985), bem como no Prefácio à tradução alemã da obra de Victor FARIAS *“Heidegger und der Nationalsozialismus”* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1989) [trad.port. *Heidegger e o Nazismo*. São Paulo: Paz e Terra, 1988].

²⁰ P.ex. Michael E. ZIMMERMAN: *Confronto de Heidegger com a Modernidade. Tecnologia, Política, Arte*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001, p.367-372 [*Heidegger's Confrontation with Modernity. Technology, Politics, Art*. Bloomington: Indiana Univ. Press, 1990].

²¹ São os termos já mencionados *“schicken”*, *“geben”* e também *“Ruf”*, *“rufen”* (p.ex. *Identität und Differenz* p.61; *Was heisst Denken* p.85-86; *Unterwegs zur Sprache* p.21-22, 28-30; 235), *“Zuruf des Seyns”* (*Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*). GA, v.65, 21994, p.384b), *“Stimme des Sein”* (*Was ist Metaphysik? — Nachwort*. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 71955, p.50c [GA v.9 *Wegmarken*, 1976]).

²² Evidentemente, esta afirmação choca-se frontalmente com as posições que vêm na filosofia de Heidegger e, especialmente, na sua reflexão sobre a técnica, seja uma submissão passiva ao curso da história, seja uma cumplicidade com a visão do mundo própria do nazismo. Destacam-se nesta linha o trabalho em tom elevado de Dominique JANICAUD (*L'ombre de la question pensée. Heidegger et la question politique*. Grenoble: Jérôme Millon, 1993) [Sombra deste pensamento. Heidegger e a questão política.

samento de Heidegger. O que nos interessa destacar é a semelhança entre as duas visões da condição humana, a heideggeriana e a bíblica.

Em ambos os casos, o ser humano é entendido fundamentalmente como liberdade; liberdade, que o coloca ante a alternativa radical de ser ou não ser ele mesmo, de salvar-se ou perder-se. Em “Ser e Tempo”, esta liberdade humana, embora condicionada pela facticidade da existência, tem a última palavra. É o *Dasein* que decide de sua sorte, enquanto ou se compreende a partir de suas possibilidades mundanas ou se projeta em função de seu ser-para-a-morte, que o liberta para a autêntica liberdade. Com a publicação dos cursos ministrados por Heidegger nos primeiros anos de seu magistério universitário, tornou-se patente — como alguns já haviam percebido — que a sua compreensão da temporalidade existencial, como sentido do ser do *Dasein*, em contraste com o tempo natural, próprio de toda a tradição metafísica, não só coincide com a experiência do sentido da vida humana subjacente ao Novo Testamento, mas nela se inspirou.²³ Não tencionamos, porém, seguir no momento este veio do pensamento de Heidegger, já suficientemente explorado.²⁴ Na verdade, ele capta então apenas uma das di-

Trad. Joana Chaves. Lisboa: Instituto Piaget, 1998] e as diatribes de Tom ROCKMORE (*On Heidegger's Nazism and Philosophy*. Berkeley / Los Angeles / London: University of California Press, 1997). Uma refutação serena desta interpretação, que não deixa de reconhecer a ingenuidade de Heidegger em sua adesão ao nazismo, nem as falhas de seu caráter, é o artigo de Reinhart MAURER “On what is truly scandalous in Heidegger's Philosophy of Technique”, publicado em *Natureza Humana*, vol.2, Dec. 2002, p. 403-419 [trad. portuguesa de Oswaldo Giacoia Junior, em http://pepsic.bvs-psi.org.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302000000200... em 19/01/2009]. O original alemão encontra-se em Reinhard MARGREITER e Karl LEIDLMAIR (org.). *Heidegger, Technik – Ethik – Politik*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1991, p.25-35.

²³ O estudo mais detalhado que conhecemos da evolução do pensamento de Heidegger desde o início de seu magistério acadêmico até a publicação de “Ser e Tempo” é o de Theodore KIESEL: *The Genesis of Heidegger's Being & Time*. Berkeley / Los Angeles / London: University of California Press, 1995. No capítulo “Theo-Logical Beginning: Toward a Phenomenology of Christianity” (p.69-115), em que analisa os cursos “Einleitung in die Phänomenologie der Religion” (Inverno 1920/21) [Introdução à Fenomenologia da Religião] e “Augustinus und der Neuplatonismus” (Verão 1921) [S. Agostinho e o Neoplatonismo], referindo-se ao “Heidegger's personal pathos for his own Christian facticity” (p.80), ele chega à seguinte conclusão: “We must therefore take into account the reciprocity between biography and philosophy and seek to understand philosophically Heidegger's peculiarly personal engagement with his Christianity” (p.79-80). E ainda: “The phenomenological structures of intentionality and categorical intuition already in place in 1915 were thus guided by the pretheoretical paradigm of religious conscience beyond the stasis of the subject-object relationship to a dynamic ‘historical’ sense of ‘directedness toward’ ensconced within a ‘hermeneutic rationality’ of the emergence of sense within human experience” (p.115).

²⁴ Veja-se o cap. II da Segunda Parte de nossa obra “*A Gênese da Ontologia Fundamental de Martin Heidegger. Ensaio de caracterização do modo de pensar de SEIN UND ZEIT*” (São Paulo: Herder, 1970, p.137-177; 2ª Ed. São Paulo: Loyola, 1993, p.125-156).

mensões essenciais da visão neotestamentária da realidade humana, a saber, a responsabilidade do homem pela sua salvação, assumida na medida em que cada um, alertado pela perspectiva da morte, certa e incerta, se liberta em relação a todas as realidades intramundanas, inconsistentes e passageiras.

De acordo com o Evangelho, não depende, porém, só desta resolução do homem a realização de seu destino. Pelo contrário, o ser humano não pode ser entendido senão na sua relação ao outro, o outro divino, em primeiro lugar. A iniciativa da salvação é toda de Deus. Compete, porém, ao homem acolher, na confiança e na gratidão, a auto-comunicação divina como graça, dom gratuito. A decisão de sua liberdade é, na verdade, resposta ao chamado, à vocação de Deus, que lhe propõe um caminho, que o encarrega de uma tarefa e missão. Trata-se para o ser humano de corresponder a esse apelo, de seguir livremente a via que lhe é apontada, de consentir com a proposta que lhe é feita, de cumprir o que lhe é mandado, de acolher a oferta de uma aliança, que garante a sua vida. A fidelidade do homem à aliança consiste justamente na escuta atenta e obediente dos apelos sucessivos que lhe chegam ao longo da história.

Segundo a auto-compreensão bíblica, esta história da salvação se apresenta como a revelação progressiva da verdade de Deus e do homem. Ela se desenrola segundo períodos claramente definidos pelas iniciativas da comunicação divina. Há a aliança original com a humanidade nos seus primórdios (Gen 1,28-31); a aliança com Noé, que restaura este pacto universal depois de seu rompimento (Gen 9,8-17); a aliança abraâmica, que explicita o caráter histórico da comunicação divina (Gen 15,1-21); a aliança com o povo escolhido, Israel, mediante o dom da lei através de Moisés (Ex 24,1-11); e, enfim, a nova aliança, definitiva e universal, fundada em Jesus Cristo e no Espírito de amor (Mt 26,26-29par). Em cada uma destas etapas abre-se um novo horizonte para a humanidade na sua caminhada histórica. Também o Deus da Bíblia precisa do homem para manifestar a sua glória, o esplendor de sua verdade. Sua comunicação acontece pela mediação daqueles que se prestam a tornar-se porta-vozes de seus desígnios. A história da humanidade, o sentido da existência humana, segundo a revelação bíblica, resume-se, portanto, no jogo de duas liberdades, a divina e a humana. Quem conhece algo da teologia cristã sabe que, desde S. Agostinho até hoje, passando pelas célebres controvérsias dos séculos XVI e XVII, o grande problema da antropologia teológica é a conciliação entre graça e liberdade, entre a pré-destinação divina e a responsabilidade humana.²⁵

²⁵ A questão da relação entre a eficácia da graça divina e a liberdade humana surge com S. Agostinho na sua disputa com Pelágio e o Semipelagianismo no século V, atravessa toda a Idade Média, e volta com força no século XVI, por ocasião da doutrina da justificação (*sola gratia*) dos reformadores (Lutero, Calvino) recusada pela Igreja Católica (Concílio de Trento). Já no século XVII a querela se prolonga dentro do

Ora, existe um paralelismo impressionante entre esta questão e a que, como vimos, ocupa o pensar heideggeriano após a superação definitiva da metafísica da subjetividade, que ainda marca as análises de “Ser e Tempo”. Não só elementos fundamentais da visão judaico-cristã do homem, que acabamos de expor sucintamente, encontram seus equivalentes na obra de Heidegger, mas também a própria linguagem bíblica ecoa claramente nos seus textos. Aos termos já mencionados ao longo desta comunicação, poderíamos acrescentar muitos outros que têm uma ressonância bíblica.²⁶ Não afirmamos que no uso desses termos Heidegger se inspire na tradição judaico-cristã, mesmo que transportando o seu significado para outro plano. Tal afirmação deveria ser rigorosamente documentada. Na verdade, nos textos publicados não há qualquer referência a tal procedência. Na sua reflexão, o filósofo joga antes com as etimologias ou mesmo envolve outras fontes, como Hölderlin ou pensadores gregos.

campo católico, opondo dominicanos (Báñez) e jesuítas (Molina), com repercussões ainda na controvérsia jansenista até o século XVIII. Veja-se p.ex. KASPER, Walter (org.) *Lexikon für Theologie und Kirche*, v.4, 1995, col. 797-798 (Gnadenstreit); v.5, 1996, col. 739-744 (Jansenismus); v.8, 1999, col. 882-903 [especialmente, 889-895] (Rechtfertigung).

²⁶ P. ex.: o “pensar” (*denken*), enquanto expressão básica da existência humana, entendido como “agradecer” (*danken*), atitude fundamental do ser humano na perspectiva bíblica, ligada, também por Heidegger, à idéia de “memória” (*Gedächtnis*) e “recordação” (*Andenken*), no caso da Bíblia, dos dons de Deus. O último termo é relacionado, por sua vez, com “devoção” (*Andacht*), no significado de devotamento cordial e respeitoso. Veja-se, neste sentido, entre muitos outros textos: “Gedanc bedeutet: Gedächtnis, Andenken, Dank” [Pensamento significa: memória, recordação, agradecimento] (*Was heisst Denken?* Tübingen: Max Niemeyer, 1961, 149e; cf. ib. 91-95; GA v.8, 2002). Na mesma linha está o uso das palavras “Huld” (benevolência) (*Was ist Metaphysik? – Nachwort*. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 71955, p.49; GA v.9 *Wegmarken*, 21996, p.310), “Gunst des Seins” (favor) (*Was ist Metaphysik? – Nachwort*, p.49; GA v.9, p.310, e *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen: Neske, 1959, p.29; GA v.12, 1985), “Hut” (proteção) (*Über den Humanismus*. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, s/d, p.45; GA v.9, 1976), juntamente com “Gabe” (dom) e “Geschenk” (presente) (*Holzwege*. Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 1957, p.63a), todas de claras ressonâncias bíblicas (cf. o hebraico “*hesed*” e o grego “*charis*”). Também a compreensão do pensar como “Opfer” (oferenda, sacrifício) [*Was ist Metaphysik – Nachwort*, p.49-50; GA v.9 p.309-311] e a preferência de “*hören*” (escutar) sobre “ver/contemplar/intuir” (*schauen / theorein*) para designá-lo, bem como a exploração da relação deste termo com “*Gehorsam*” (obediência) (cf. supra n.11) têm perfeita correspondência na linguagem bíblica. Há, enfim, os termos “*Heil*” (salvação, plenitude de vida), “*Heilen*” (salvar, curar), “*Heilig*” (santo, sagrado), “*Unheil*” (desgraça) (cf. p.ex. *Über den Humanismus*, p.26; 36-37; 43-44), “*Geheimnis*” (mistério) (p.ex. *Der Satz vom Grund*. Pfullingen: Neske, 1957, p.186 [GA v.10, 1997]; *Was ist Metaphysik – Nachwort*, p.40-41 [GA v.9, 1976]; *Über den Humanismus*, p.12-13, 21-22 [GA v.9, 1976]) e, especialmente, o termo “*Gelassenheit*”, que se encontra no filósofo místico medieval Eckhart, estudado por Heidegger, que o toma como título de uma de suas publicações (Pfullingen: Neske, 1959). Pode-se traduzi-lo por “serenidade”, mas exprime propriamente a receptividade do ser humano (*Sein-lassen*), que “deixa-ser”, ou seja, aguarda (*warten*) serenamente e acolhe livremente o dom do ser e a sua manifestação, situando-se na sua abertura (*Offenheit*).

Não obstante, fica de pé a impressionante coincidência de perspectivas na abordagem da realidade humana. É mister, portanto, concluir que Heidegger e a Bíblia referem-se estruturalmente à mesma experiência da existência. O homem se compreende, na sua finitude, como dádiva de outro, do qual depende radicalmente, sem perder, contudo, a própria responsabilidade diante de seu destino. Este outro do homem, para Heidegger, é o não-ente, o ser.²⁷ Também o homem bíblico vive no horizonte do ser. Mas, toda a sua existência, sua verdade, ou seja, o próprio horizonte do ser, funda-se em algo superior, concebido como uma realidade pessoal, que, no cristianismo, se doa inteiramente ao ser humano para elevá-lo à própria condição divina. Tais representações, contudo, constituem apenas, na auto-interpretação cristã, meras aproximações do mistério divino, necessárias, sem dúvida, mas que devem ser continuamente corrigidas e superadas. Certamente, este conteúdo específico da revelação cristã nem é, nem pode ser, levado em conta pelo pensamento de Heidegger. Mas o novo pensar que ele propõe também aponta para um mistério, um fundo sem fundo (*Ab-Grund*),²⁸ do qual, pelo menos, hoje, não é possível falar adequadamente.

Com efeito, como se viu, o mundo da técnica, obscurece a verdade do ser. Esta situação não é, porém, uma fatalidade. O ser humano é convidado a estabelecer pelo pensamento uma relação autêntica com a essência da técnica. Nesta lucidez do pensar reside a oportunidade de um novo começo. É para esta responsabilidade que a meditação heideggeriana chama a nossa atenção. Ela não oferece respostas prontas a nossos problemas. Não se alça acima do que descobre passo a passo no caminho de seu perguntar. Tampouco recorre às luzes que a fé nos oferece para esperar o que ainda não vemos. Mas também as respostas da fé não poderão ser autênticas, sem a pergunta pensada. Quanto mais soubermos perguntar, tanto mais começa-

²⁷ A diferença entre ser e ente é amplamente discutida p.ex. em *Identität und Differenz* (Pfullingen: Neske, 1957, p.59-68). Na verdade, não seria muito exato caracterizar o ser como o outro do homem numa mútua autonomia. Ao contrário, é a identidade e diferença entre ser e pensar que constitui a essência do homem, como dois pólos indissociáveis na sua relação. Mas também na visão cristã Deus e o homem, o Infinito e o finito, apesar de sua radical distinção, não podem ser concebidos como realidades contrapostas.

²⁸ Cf. p.ex. *Der Satz vom Grund*. Pfullingen: Neske, 1957, p.93-94, 184-186; GA v.10, 1997.

²⁹ Em *Unterwegs zur Sprache* (Pfullingen: Neske, 1959, p. 175-176; GA v.12, 1985) Heidegger retifica esta frase final da conferência, explicando que, àquela altura, ainda não tinha tomado consciência clara de que a atitude (*Gebärde*) própria do pensar já então não poderia ser identificada com o perguntar (*Fragen*), mas sim com o escutar (*Hören*) do dito (*Zusage*) daquilo que interpela (*anfragen*) de antemão todo perguntar no seu indagar (*nachfragen*) pela essência. Portanto, perguntar pressupõe escutar o que algo tem a dizer de si mesmo, ou seja, a iniciativa não é do pensar enquanto pergunta, mas da manifestação do ente na sua verdade.

remos a divisar os caminhos da verdade que liberta. Pois — e esta é a frase final da conferência de Heidegger — perguntar é a devoção do pensar [36b].²⁹ Assim como a fé é vivida na devoção, ou seja, na entrega fiel e confiante a Deus, que revela o seu amor, assim também o pensar devotado ao ser é aquele que sabe escutar e, por isso, perguntar.

Endereço do Autor:

Av. Dr. Cristiano Guimarães, 2.127
31.720-300 *Belo Horizonte* — MG
macedowsj@faculdadejesuita.edu.br