

Elucidações Acerca da Conferência de Heidegger *A Origem da Arte e a Destinação do Pensamento*

O texto da conferência de Heidegger, *A Origem da Arte e a Destinação do Pensamento*, consiste de uma introdução e três seções. Na Introdução, Heidegger faz a pergunta: Como pode ser expresso o agradecimento à Academia Grega de Ciências por tê-lo convidado a Atenas? Isto parece ser uma questão de pura cortesia. A pessoa convidada agradece pelo convite. Entretanto, não é assim para Heidegger. Ele toma seriamente a questão do agradecimento. Pensar e agradecer se co-pertencem: "Agradecemos esforçando-nos para pensar com vocês".

O que é para ser pensado conjuntamente pelos membros da Academia de Artes de Berlim e os da Academia Ateniense de Ciências, precisamente neste lugar, Atenas, neste tempo, nesta era, a saber, a era da "tecnologia científica"? É importante lembrar disto. Que a presente era seja nomeada como a era da tecnologia não é apenas uma forma de apresentá-la; trata-se de uma questão de pensamento. Aqui em Atenas, deve-se pensar sobre o mundo grego, não porque aconteça de estarmos na Grécia, mas porque o mundo originou-se na Grécia, "a qual, uma vez, estabeleceu o começo para as artes euro-ocidentais."

No manuscrito que Heidegger me deu de presente, assim como em todos os seus manuscritos preparados para conferências, há palavras precisamente sublinhadas para que a ênfase seja dada (como numa composição musical com seus acentos e orientações para a execução), e a palavra *começo* está duplamente sublinhada. A ênfase está nela. Isto, não por acaso, mas porque trata-se de uma chave para a interrogação e o pensamento de Heidegger. Podemos dizer que todo o caminho de pensamento de

1 Academia Estatal de Arte de Dusseldorf.

Heidegger consiste num questionamento do começo. Este começo não deve ser simplesmente compreendido como o que precede no tempo. Muitas coisas podem preceder o presente sem serem capazes de reclamar para si o fato de serem um começo. Para Heidegger, um começo significa uma origem.²

A exigência heideggeriana de buscar a origem polemiza com a afirmação da impossibilidade de se encontrar a origem. O pensamento de Heidegger sobre a Grécia procura constantemente a origem; daí o seu retorno a Parmênides, Heráclito e Anaximandro, a quem ele não chama de "filósofos pré-socráticos", mas de pensadores incipientes (*anfängliche Denker*). Ele diz isto na seguinte frase: "Historiograficamente considerado, este mundo é, de fato, passado. Mas, experimentado historicamente como nosso destino, ele ainda permanece e torna-se sempre um novo presente: algo que espera de nós que nos encaminhemos ao seu reencontro pensando e que, fazendo isso, ponhamos à prova nosso próprio pensamento e nossa própria criação artística".³ E este pensamento alcança sua clara expressão quando Heidegger continua: "Porque o começo de um destino é o que há de mais grandioso. Ele mantém, de antemão, sob sua potência tudo o que se segue".⁴ O que desperta o pensamento de Heidegger está sucintamente expresso aqui: interrogar e procurar pelo verdadeiro começo. Ao mesmo tempo, torna-se claro qual a razão por que os gregos possuem semelhante significação para Heidegger. Não se trata de um entusiasmo romântico pelos gregos ou pelo tempo da Grécia como uma idade de ouro. O mundo grego é relevante para todo o Idealismo Alemão,⁵ porque ele possui uma posição de destaque em razão de ser o começo da história europeia, da filosofia europeia que então tornou-se metafísica com Platão e Aristóteles. Heidegger não duvida, de jeito algum, de que haja um mundo chinês, mas ele tem dúvidas de que o pensamento chinês seja filosofia no sentido em

2 Cf. as interpretações de Hölderlin ("*Erläuterungen zu Holderlins Dichtung*", em *Gesamtausgabe*, vol. 4, pp. 39, 52, 53) acerca do significado da origem, da fonte, especialmente no sentido de "tornar à casa". N. do T.: Quando não particularmente especificadas, as referências à obra de Heidegger correspondem à *Gesamtausgabe*, Frankfurt a.M., Vittorio Klostermann, 1975 e ss.

3 Heidegger, M., "*Die Herkunft der Kunst und die Bestimmung des Denkens*", em *Distanz und Nähe, Reflexionen und Analysen zur Kunst der Gegenwart*, ed. Petra Jaeger e Rudolf Lütke, Königshausen & Neumann, 1983, 11-22, p. 135 e ss.

4 *Idem*, p. 136.

5 Cf. Jacques Taminiaux, *La nostalgie de la Grèce à l'aube de l'idéalisme allemand* (Haia, Martinus Nijhoff, 1967).

que o pensamento grego o foi para a Europa. (É uma incompreensão acusá-lo de eurocentrismo. Há, indubitavelmente, ecos do pensamento oriental em seu próprio pensamento. Mas o que é incontestável é a dominação da civilização mundial, sua dominação hoje, na base das modernas ciência e técnica européias.) A possibilidade do afastamento da origem também pertence ao pensamento de Heidegger acerca da história. Esquecer e renegar a origem — este é um constante perigo em que a humanidade historial se encontra. A este perigo Heidegger opõe a necessidade de retornar à fonte com vistas a tornar possível uma nova origem. Pois a primeira origem não pode simplesmente ser repetida.

A conferência nos convida a refletir sobre a origem da arte na Grécia. Exatamente no início somos remetidos para uma dimensão que, de acordo com Heidegger, precede a arte “e garante à arte o que lhe é próprio”.⁶ Heidegger quer indicar a ocorrência da *aletheia* — a ocorrência fundamental da história como tal. Tentamos indicar isto de forma cautelosa e necessariamente insuficiente quando lembramos como, para Heidegger, a relação com a *lethe*, como velamento original, é também pensada em *a-letheia*; como a clareira ocorre no acontecimento do desvelamento, uma clareira que, em primeiro lugar, torna possível o aparecer de cada ente; e como a essência do homem é assim determinada como *Da-sein*.⁷

No fim da sua breve introdução, Heidegger apresenta o plano da conferência. Para começar, a questão da origem da arte será discutida a partir das indicações que podemos obter de Atena, a deusa de Atenas e do país da Ática.

A segunda questão, “Como a arte se relaciona hoje com sua origem anterior?” conduz à terceira questão: “A partir de onde o pensamento se determina para que esteja agora refletindo acerca da origem da arte?”

Qual é a relação de Atena com as artes? Ela é a deusa que aconselha. Quando algo é concebido como uma obra, e é trazido à luz, em ações e feitos, ela é a conselheira, a que ajuda. Ela especialmente ajuda aqueles “que produzem utensílios, vasos e jóias”.⁸ Eles são os *technites*. Não deve-

6 Heidegger, M., “Die Herkunft der Kunst und die Bestimmung des Denkens”, em *op. cit.*, p. 136.

7 Cf. “Sobre a Essência da Verdade” (*Wegmarken*, vol. 9, pp. 177-202) e as conferências dos cursos sobre Parmênides e Heráclito de 1942-43 (*Parmenides*, vol. 54 e *Heraklit*, vol. 55). Estes são simplesmente exemplos de como a questão da *aletheia* é uma questão fundamental para Heidegger. Ver também minha monografia, *Martin Heidegger in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten* (Reinbeck bei Hamburg, Rowohlt, 1973), pp. 142 e ss.

8 Heidegger, M., “Die Herkunft der Kunst und die Bestimmung des Denkens”, em *op. cit.*, p. 136.

mos defini-los como artesãos. Um *technites* é aquele cujo “feito decisivo é guiado por uma compreensão”.⁹ Os gregos chamam esta compreensão de *techné*. Heidegger enfatiza o fato de que o decisivo aqui é o conhecimento que guia a produção, e diz o seguinte acerca deste conhecimento: “Ter sob o olhar, desde o início, aquilo que está em jogo na produção de uma imagem ou de uma obra”.¹⁰ Este conhecimento também diz respeito à produção das obras científicas e filosóficas. Diz respeito à da poesia e à dos discursos públicos: “Arte é *techné*, mas não tecnologia. O artista é o *technites*, mas jamais um técnico ou um trabalhador manual”.¹¹ O que é distintivo acerca da *techné* é o fato de que trata-se de um tipo de conhecimento. Este conhecimento visa algo que não está ainda presente, de modo tal a tornar possível o dar forma à obra. Heidegger diz que este conhecimento antecipa “aquilo que é ainda invisível, aquilo que primeiramente é para ser trazido à visibilidade e perceptibilidade da obra”.¹² Tal antecipação necessita de “uma especial visão e lucidez”.¹³

Aqui Heidegger põe em conexão o conhecimento aristotélico da *techné* com o mostrar-se de Atena —Atena, a *glaukopis*, onde *glaukos* expressa simultaneamente o brilho do mar, das estrelas, da lua, e o cintilar do olhar. A coruja é o animal de Atena —seus olhos são cintilantes e intensos. A coruja pode ver até na noite, um fato que Heidegger caracteriza como tornar visível o invisível. Sua referência à *Sétima Ode Olímpica*, de Píndaro, nomeia a arte dos habitantes da ilha de Rodes: “Mas, a deusa de olhos claros deu-lhes o dom de superar em toda arte aqueles que habitam a terra, graças às suas mãos que são, para o trabalho, sem iguais”. Uma outra caracterização de Atena a apresenta como *skeptomene*, a que medita. Esta meditação busca encontrar o limite: “Entretanto, o limite não é meramente um contorno e um enquadramento, não é meramente o onde alguma coisa acaba. Um limite é aquilo através do que uma coisa é recolhida ao que lhe é próprio, de forma a aparecer em toda a sua plenitude, emergindo na presença.”¹⁴ Esta definição do limite —que, de forma alguma, foi inventada por Heidegger, para depois ser atribuída a Atena— é um

9 *Idem*, p. 137.

10 *Idem*, *ibidem*.

11 *Idem*, *ibidem*.

12 *Idem*, *ibidem*.

13 *Idem*, *ibidem*.

14 *Idem*, p. 138.

conceito decisivo no pensamento grego.¹⁵ É o limite que torna possível aos entes aparecer e tornar-se presentes. O que é sem limite, é sem essência. O criador somente pode trabalhar antecipando os limites daquilo que é para ser criado. Quando falamos de “dar forma”, queremos dizer “dar limites”. Aqui o limite não diz respeito à borda, ao fim, mas é o melhor modo de “com-por”.¹⁶ Isto é especialmente claro no trabalho de um escultor. Mas Heidegger não se restringe a este domínio. Ele não diz meramente que Atena tem em vista o limite concebido pelo homem, a forma que, no início do processo de trabalho, precisamente não está aí. Heidegger vai um passo além e pensa acerca dos entes que não são produzidos pelo homem, mas que já estão presentes —*physis*—, ou seja, aquilo que é presente por si mesmo —o natural. Ele não quer invocar o sentido romano de *natura* com vistas à compreensão da essência da *physis*.¹⁷ Um Ente que pertence à *physis* é, para os gregos, “o que emerge por si mesmo em seu próprio limite e ali se demora”.¹⁸

Em sua elucidação sobre a *physis*, Heidegger cita a experiência do viajante na Grécia: como, repentinamente, aparece uma ilha, depois uma montanha, uma oliveira. A referência à luz especial está somente em primeiro plano, apesar de que indubitavelmente pertence à Grécia:

Foi somente aqui, na Grécia, onde o todo do mundo se endereçou ao homem como *physis* e lançou sobre ele o seu apelo, que a percepção e a ação humanas puderam e deveram corresponder a um tal apelo: o homem foi por ele forçado a conduzir à presença, através de seu próprio poder, aquilo que devia, como obra, deixar aparecer um mundo que até esse momento nunca aparecera.

O que significa isto? Uma experiência especial do ser acontece como *physis*. Não se trata simplesmente de que as coisas estejam presentes e então à totalidade dos entes seja dado o nome de *physis*, como virá a acontecer depois, quando o mundo passa a ser caracterizado como a totalidade dos entes; antes, como *physis*, os próprios entes abrem-se ao homem grego de

15 Cf. o significado de *peras* e *apeiron* em Aristóteles.

16 N. do T.: No sentido, de “pôr e manter reunido”.

17 Ver “Sobre a Essência e o Conceito de *Physis*, Aristóteles, *Física B, I*” (*Wegmarken*, vol. 9, pp. 239 a 301).

18 Heidegger, M., “*Die Herkunft der Kunst und die Bestimmung des Denkens*”, em *op. cit.*, p. 138.

uma maneira única. Em sua elucidação do poema de Hölderlin, “Como em um dia de feriado”, Heidegger diz em relação à *physis*:

Physis, phyein significa crescer. Mas, como entenderam os gregos o crescimento? Não como um aumento quantitativo, nem como “desenvolvimento”, nem como a sucessão de um “devir”. *Physis* é emergir e erguer-se, o abrir-se que, erguendo-se, ao mesmo tempo retorna para a emergência e, assim, fecha-se a si mesmo, na medida em que concede presença a um ente presente.... *Physis* é o erguer-se que retorna a si mesmo e que nomeia a presença daquilo que se demora na emergência como o aberto.¹⁹

Heidegger quer nos remeter à experiência grega fundamental do ser como *physis*. Ele próprio refletiu acerca desta experiência na sua tentativa de compreender o mundo grego de um modo grego, de não interpretá-lo de uma forma moderna, por exemplo, como fez Hegel, a despeito do seu amor pela Grécia. Não é, de modo algum, apenas a luz mediterrânea que faz os entes, como *physis*, acessíveis aos gregos, mas uma misteriosa experiência dos entes, onde erguer-se e vir à aparência é o decisivo. É um evento em que o ser revela a si mesmo, determinando assim o mundo grego. Por esta razão, Heidegger usa a formulação “o todo do mundo se endereçou ao homem como *physis*”.²⁰ Trata-se de um momento na história do ser que não pode ser feito pelo homem, mas apenas experimentado por este, quando a ele se abre. Aqui não iremos além na discussão disto. Não devemos perder de vista o fato de que a vida humana (*das menschliche Verhalten*) foi marcada pela experiência grega da *physis* e que, conseqüentemente, os gregos entenderam suas ações e produção como um corresponder a esta experiência —nomeadamente, como “conduzir à presença”.²¹ O que é conduzido à presença? Esta nova experiência do mundo, que devemos tentar distinguir de outras experiências contemporâneas à grega —a egípcia e a semita. Fazer isto não é possível aqui, mas deve, ao menos, ser mencionado.

Estes pontos são decisivos. O que está aqui em pauta? O artista grego faz mais do que criar “belos objetos”; estes são, desde então, paradigmáti-

19 Heidegger, M., *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, em *Gesamtausgabe*, vol. 4, p. 56

20 Heidegger, M., “*Die Herkunft der Kunst und die Bestimmung des Denkens*”, em *op. cit.*, p. 138.

21 *Idem*, p. 139.

cos e assim decisivos para o futuro, e em razão de que uma correspondência à fundamental experiência da *physis* tem lugar em sua produção. Assim, Heidegger pode dizer: “A arte co-responde à *physis*, mas não é imitação ou cópia daquilo que já está presente”.²²

O mútuo pertencimento de arte e *physis* determina o mundo grego, “mas o elemento em que *physis* e *techne* pertencem uma à outra e o âmbito em que a arte deve introduzir-se para poder, como arte, tornar-se o que ela é, este elemento e este domínio permanecem impensados”.²³ Eis aqui um pensamento que marcou a reflexão do último Heidegger e que ele expressa em “O Fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento”, a saber, que *aletheia* foi a palavra fundamental do pensamento grego, mas, ao mesmo tempo, não foi pensada expressamente pelos gregos: “O que mais pode isto significar do que o fato de que a presença como tal e, sobretudo, a clareira que a garante, permaneceu despercebida? Somente é experimentado o que a *aletheia* como clareira garante, não o que ela é como tal”.²⁴ Heidegger se esforça por trazer aquilo que não foi pensado perante o pensamento. Ele se refere ao significado do raio no pensamento de Heráclito: “O clarão que concede a presença a tudo o que é presente mostra seu poder de reunir repentinamente, aparecendo no raio”.²⁵ Zeus atira o raio, Atena é sua filha. Ela “conhece a chave da morada onde o raio está escondido e selado”.²⁶ A relação com Zeus, o seu conhecimento acerca da morada do raio, distingue Atena —doadora de múltiplos conselhos, *polymetis*, a deusa que vê claramente, a *glaukopsis*, a *skeptomene*, que reflete acerca do limite.²⁷

É de supor que as observações acerca de Atena devam conduzir-nos ao domínio que é decisivo para a origem da arte na Grécia. Aqui a interpretação da *physis* como o caráter fundamental do mundo grego enfatizou a dimensão onde *physis* e *techne* conjuntamente desempenham seu papel.

A segunda parte da conferência de Heidegger nos traz ao presente: “Qual é a situação da arte hoje em dia, em relação à sua anterior origem? Heidegger põe a questão: “Depois de dois mil e quinhentos anos é ainda a arte

22 *Idem, ibidem.*

23 *Idem, ibidem.*

24 Heidegger, M., *Zur Sache des Denkens*, Max Niemeyer, Tübingen, 1960, p. 78.

25 Heidegger, M., “Die Herkunft der Kunst und die Bestimmung des Denkens”, em *op. cit.*, p. 139.

26 Ésquilo, *As Eumênides*.

27 Heidegger, M., “Die Herkunft der Kunst und die Bestimmung des Denkens”, em *op. cit.*, p. 139.

requisitada do mesmo modo como o foi na Grécia?”²⁸ Ele continua: “Se não for assim, de que domínio provém o apelo a que a arte moderna, em todas as suas áreas, corresponde?”²⁹ A partir disto, pode-se ver que a arte não é produção e criação arbitrária. Ela não pode ser compreendida simplesmente como a expressão de um sujeito que precisa expressar a si mesmo, como se faz frequentemente. Heidegger não se refere agora à conexão da arte com o domínio da deusa, como fizera nas suas observações iniciais acerca de Atena. Antes, ele fala da civilização mundial e a contrasta com o mundo pátrio: “Seu mundo não mais provém dos limites decisivos do mundo pátrio”.³⁰ O conceito de limite é retido, mas não se refere ao limite do que foi criado —refere-se, antes, ao limite do povo, aqui, no caso, ao do povo grego, em quem a arte e a filosofia gregas se originariam.

Devemos compreender a nossa situação presente. Nosso estar no mundo é determinado pela tecnologia científica. A obra de Heidegger sobre a tecnologia a definiu novamente, nos anos sessenta, em conexão com a metafísica moderna.³¹ Heidegger não pode aí expandir-se sobre este tópico, por isso ele escolhe interpretar uma passagem de Nietzsche: “O que distingue nosso século XIX não é a vitória da ciência, mas a vitória do método científico sobre a ciência”.³² Método não deve ser entendido como um instrumento de investigação. Método “é, antes, o modo em que as efetivas áreas de objetos a serem investigados são delimitadas antecipadamente em sua objetividade. Método é o projeto antecipador do mundo que determina o único modo possível em que este pode ser investigado”.³³ Somos reenviados à introdução da *Crítica da Razão Pura*, de Kant, onde se investiga o procedimento dos cientistas, o fator do projetar.³⁴ A relação da ciência com a natureza não é a de um professor com um estudante, mas a do juiz que ordena a natureza a responder suas perguntas. Kant compara, com este projeto, o experimento que, supõe-se, o confirma. Heidegger também fala de projeto e experimento em sua interpretação de Nietzsche.

28 *Idem*, p. 140.

29 *Idem*, *ibidem*.

30 *Idem*, *ibidem*.

31 Cf. “Sobre a Questão da Tecnologia”, em *Vorträge und Aufsätze*, 2ª ed., Günther Neske, Pfullingen, 1959.

32 Cf. “Vontade de Potência”, n.º 466

33 Heidegger, M., “Die Herkunft der Kunst und die Bestimmung des Denkens”, em *op. cit.*, p. 141.

34 Ver *Die Frage nach dem Ding: Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen*, Max Niemeyer, Tübingen, 1962.

O projeto é determinado pela “calculabilidade meticulosa de tudo o que é acessível e que pode ser checado no experimento”.³⁵ As ciências são subordinadas a ela. Heidegger mostra agora, de modo sucinto, como a essência do real é determinada por sua calculabilidade. A consequência é esta: o mundo está disponível para o homem e por ele pode ser dominado. Este desenvolvimento começa com Galileo e Newton na Europa do século XVII. Heidegger não se detém na discussão acerca do conhecimento, discussão que ele apresenta mais detalhadamente em outros lugares, mas pergunta: Aonde este desenvolvimento nos conduziu? Como nós o experimentamos hoje? Isto leva à sua caracterização da cibernética.

No texto, “O Fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento”, as ciências são caracterizadas como assumindo a tarefa da filosofia no sentido das ontologias regionais (natureza, história, arte):

O interesse das ciências é dirigido para a teoria dos conceitos estruturalmente necessários das áreas de investigação coordenadas. “Teoria” quer dizer agora: suposição das categorias às que se atribui somente uma função cibernética, mas às que se nega qualquer significado ontológico. Passam a dominar o elemento operacional e os modelos próprios do pensamento que apenas representa e calcula. (...) O fim da filosofia é o triunfo do equipamento controlável de um mundo tecnológico-científico e de uma ordem social própria a este mundo. O fim da filosofia significa: o começo da civilização mundial baseada no pensamento europeu ocidental.³⁶

O mundo científico é determinado, na conferência de Atenas, como o mundo cibernético: “O projeto cibernético tem de antemão a suposição de que o traço fundamental de todos os processos calculáveis do mundo é o comando”.³⁷ A representação da mediação da informação pertence ao comando: “Desde que o processo comandado, por sua parte, se reporta àquilo que o comanda, informando-o, o comando tem o caráter de informação retroativa”.³⁸ O traço fundamental do mundo ciberneticamente compreendido é o sistema de controle retroativo. Por causa do controle do circuito retroativo e da possibilidade de um sistema de movimento auto-

35 Heidegger, M., “*Die Herkunft der Kunst und die Bestimmung des Denkens*”, em *op. cit.*, p. 141.

36 Heidegger, M., *Zur Suche des Denkens*, Max Niemeyer, Tübingen, 1960, p. 65.

37 Heidegger, M., “*Die Herkunft der Kunst und die Bestimmung des Denkens*”, em *op. cit.*, p. 141.

38 *Idem, ibidem*.

controlado, é que as máquinas que trabalham automaticamente podem ser concebidas: mais precisamente, máquinas com a significação de autômatos, isto é, que controlam elas mesmas seu funcionamento. Cada vez mais, a automação determina os modernos lugares de produção, dos quais desaparece o homem como trabalhador, sendo preciso, unicamente, na qualidade de supervisor de funções. Hoje, quando se fala de “dinamização” na indústria, quer se nomear esta renúncia do homem ao trabalho. (Ao que isto leva, que conseqüências isto tem em última instância, tudo isto não pode ser discutido aqui, mas elas são perceptíveis em toda a superfície do globo sob a forma de desemprego.)

Com a postura cibernética (este projeto de mundo), “a distinção entre máquinas automáticas e seres humanos desaparece”.³⁹ (Preste-se atenção também ao trabalho em inteligência artificial.) A relação do homem com o mundo é compreendida de acordo com o modelo do sistema de controle retroativo e autoregulamentado (*Regelkreis*). A calculabilidade completa do “mundo orgânico e inorgânico”⁴⁰ lhe pertence. Nesta postura científica, é importante adquirir controle não somente do mundo, mas, sobretudo, do homem como tal. A antropologia contemporânea tem seus fundamentos na bioquímica e na biofísica, nas ciências em que a demanda de calculabilidade pode melhor ser efetivada. Pergunta-se sobre a célula, sobre a estrutura dos genes em que o plano de vida do homem é contido, não para ganhar conhecimento, mas para influir neste plano de vida, para modificar a espécie. “O fato de a bioquímica ter penetrado na estrutura dos genes das células humanas e o fato de a física nuclear ter dividido o átomo, estão ambos na mesma trilha da vitória do método sobre a ciência”.⁴¹ O enunciado de Nietzsche sobre o homem, que “o homem é o animal ainda indeterminado” é reinterpretado por Heidegger no sentido de que ele é o animal que pode comandar seu processo de evolução. Uma vez que isto ainda não é possível hoje, o homem é um “fator de perturbação”. E as possíveis ações do homem devem também ser consideradas, a partir da informação obtida — que acontece na futurologia.

Heidegger interroga a pressuposição da ciência futuroológico-cibernética do homem. Sua resposta é: o homem é um ser social. Por sociedade ele

39 *Idem*, p. 142.

40 *Idem*, *ibidem*.

41 *Idem*, p. 143.

quer dizer sociedade industrial. A ilusão de que nela a subjetividade do homem é abandonada é, de início, imediatamente refutada: "Pelo contrário, a sociedade industrial é a forma mais extrema de egoidade, isto é, de subjetividade. Nela o homem se remete apenas a si mesmo e aos domínios, por ele erigidos em instituições, de seu mundo vivido".⁴² A sociedade industrial é subordinada à "ciência dominada pela cibernética e pela tecnologia científica".⁴³ Heidegger pergunta o que tem tudo isto a ver com o tópico em questão, e responde: "As referências à existência do homem contemporâneo nos prepararam para indagar mais refletidamente acerca da origem da arte e a destinação do pensamento".⁴⁴ Este é um dos poucos lugares onde Heidegger dá uma declaração acerca da forma da nossa sociedade. Nós não estamos acostumados a ver isto nele; este parece ser o privilégio de filósofos que se baseiam na interpretação marxista da história. Mas Heidegger não está falando da alienação do homem na sociedade no sentido marxista; antes, esta forma de sociedade está relacionada com a metafísica moderna e sua interpretação da subjetividade, e, mais precisamente, da dominação da subjetividade; o que é diferente. Quando Heidegger diz "o homem se remete apenas a si mesmo", ele quer dizer que a relação com o Ser não mais impera. A questão de como a associação com os entes sempre se dá já numa certa clareira, de que tipo de clareira se trata, e de se há uma ocultação essencial, um retraimento essencial, esta questão é posta entre parênteses.

Na primeira seção de sua conferência, Heidegger explicou a conexão da arte com a experiência dos entes como *physis*. As observações acerca de Atena, a deusa que guia a produção do homem, a senhora da ação que repousa sobre o conhecimento da *techne*, foram apresentadas neste contexto. A arte não copia ou imita a *physis*, mas co-rresponde a ela. Livremente formulado: a experiência grega foi destacada do mundo grego que a originou e ao qual a arte pertence decisivamente. De fato, o mundo grego é a origem da história européia, mas esta história se distanciou essencialmente do mundo grego, se é que não rompeu com ele completamente. A pergunta agora é: De que âmbito hoje provém um apelo para a arte, apelo ao qual ela possa co-rresponder? Esta questão introduz a terceira seção.

42 *Idem*, p. 144.

43 *Idem*, *ibidem*.

44 *Idem*, *ibidem*.

Na segunda seção de sua conferência, Heidegger caracterizou o mundo contemporâneo como determinado pelo projeto cibernético. Agora, resumindo este pensamento, ele tenta novamente considerar o mundo moderno, o que o determina, o que acontece nele com vistas à sua relação com a arte. Para dizê-lo de outro modo, se a arte deve co-rresponder ao mundo moderno, se este mundo é, por assim dizer, a fonte para a arte moderna, nós temos que pensar esta relação: "As relações mundanas do homem e, com elas, o conjunto da existência social do homem, estão enclausuradas na área de dominação da ciência cibernética".⁴⁵ O aspecto de "estar enclausurado" é central. O projeto do mundo que determina nosso tempo é ordinariamente medido somente através das realizações executadas com sucesso pelo domínio tecnológico da natureza. Estas realizações são admiradas e celebradas como um constante progresso. Para Heidegger, as coisas são diferentes. Não porque ele não reconheça as realizações da tecnologia; mas porque, no fundo, elas permanecem na superfície, e isto independentemente do fato de a questionabilidade de uma mentalidade consistentemente exploratória estar chamando a atenção, em nosso tempo, de largos círculos de pessoas. O "ser enclausurado" do homem, como prisioneiro, é elucidado com o exemplo da futurologia, a ciência que tenta prever e antecipar o futuro. O futuro não é, de modo algum, compreendido como o horizonte de uma possível transformação; ele "necessariamente se exaure, na medida em que é calculado por e para o presente".⁴⁶ Ele é um "presente prolongado" e "o homem é enclausurado no alcance das possibilidades calculadas por e para ele".⁴⁷ Dito de outra forma, o âmbito do que está vindo não pode ser outra coisa senão aquilo que se torna acessível a esta relação com os entes baseada no cálculo e na dominação. Não se considera em que medida uma demarcação, no sentido de uma restrição —se não de uma limitação—, resulta deste comportamento. Não seria difícil mostrar como esta limitação pesa em nosso mundo como um todo, sem que hoje pensemos em suas conseqüências, já que a elas estamos acostumados.

Na segunda seção de sua conferência, Heidegger referiu-se ao fato de que o mundo moderno (contemporâneo) tornou-se uma sociedade industrial. O

45 *Idem*, p. 145

46 *Idem, ibidem*.

47 *Idem, ibidem*.

verdadeiro poder está, não nos políticos, os quais são frequentemente apenas marionetes da sociedade, mas nos representantes deste novo poder. Heidegger agora resume o pensamento de que a sociedade industrial deve ser compreendida em termos do desenvolvimento da moderna subjetividade como forma dominante da mesma: "A sociedade industrial inflou-se até tornar-se o critério incondicional de toda objetividade".⁴⁸ Isto significa que a sociedade industrial imprime seu modo de ver nas pessoas; ela determina como os entes devem ser entendidos e qual o critério para uma relação apropriada.

O critério é o sucesso, no sentido da eficiência econômica, sem considerar o que acontece ao homem e à natureza. Heidegger não desenvolve esta idéia em detalhe; ele apenas aponta que "a sociedade industrial existe sobre a base de ser prisioneira de suas próprias manipulações."⁴⁹ Por isso, não podemos esperar que ela conduza a uma transformação na relação dos homens com os entes ou na relação dos homens entre si.

Qual é a situação da arte? Não seria ela mais do que uma engrenagem no mundo cibernético determinado pelo sistema de controle retroativo e autoregulamentado (*Regelkreis*)? Para citar apenas uma das numerosas questões de Heidegger, "Seriam as produções determinadas pelo fato de terem de satisfazer o caráter processual do sistema industrial de controle autoregulamentado e sua constante aplicabilidade?"⁵⁰ Preservar-se-ia, assim, o significado da obra? Há aqui uma referência à origem da obra de arte e seu caráter de obra, como o pôr-se em obra da verdade.⁵¹

O comércio da arte é denunciado como sendo a consistente ordem endereçada à arte para ingressar neste mundo, e considerado, de acordo com o paradigma do sistema de controle autoregulamentado, "como uma retroalimentação de informação no sistema de controle autoregulamentado da sociedade industrial e do mundo tecnológico-científico".⁵² Embora Heidegger formule isto como uma questão, não se trata de uma questão retórica, mas de um perigo.

Heidegger faz a pergunta decisiva acerca da conexão da arte com o pensamento:

48 *Idem, ibidem.*

49 *Idem, ibidem.*

50 *Idem, ibidem.*

51 "Na obra, o acontecimento da verdade está em obra, à maneira de uma obra" (*Heraklit*, Seminário 1966/69 com Eugen Fink, Vittorio Klostermann, Frankfurt a.M., 1970, p. 59).

52 Heidegger, M., "Die Herkunft der Kunst und die Bestimmung des Denkens", em *op. cit.*, p. 146.

Que quer dizer a inclusão do homem no seu mundo técnico-científico? Neste ser enclausurado, não será uma clausura que impera, um fechar-se do homem àquilo que de início o endereçou à destinação que lhe é própria, para que ele se engajassem nesse envio, em lugar de dispor por seus cálculos, tecnológica e cientificamente, de si próprio e de seu mundo, de si próprio e de sua auto-produção tecnológica?⁵³

Aqui Heidegger claramente expressa uma crítica ao mundo tecnológico e científico. Não se trata de uma crítica externa, superficial, uma vez que Heidegger já dissera que a tecnologia é o acabamento da metafísica.⁵⁴ Pelo contrário, trata-se de pensar primeiro acerca do nosso ser enclausurado no mundo contemporâneo em sua forma de civilização mundial, de não permitir a nós mesmos sermos insensíveis aos feitos tecnológicos e agir-mos como se todas as questões pudessem ser resolvidas por meios tecnológicos. O mundo tecnológico-científico não questiona sua própria limitação; ele não pode fazê-lo. Quando Heidegger fala "do fechar-se do homem àquilo que de início o endereçou à destinação que lhe é própria", ele está pensando na relação fundamental do homem com o Ser. A relação em que o homem sempre já está sem que o veja ou o contemple. Esta é a crítica ao fundamento da metafísica, expressa insistentemente em "A Superação da Metafísica" (e em outros lugares).

Heidegger uma vez cunhou a frase "esquecimento do ser", que ele mais tarde abandonou porque poderia ser facilmente mal-compreendida, como se se tratasse meramente de uma questão omitida, um erro facilmente reparável, enquanto, de acordo com Heidegger, algo como um retraimento do ser se furta neste esquecimento, esquecimento sobre o qual o homem não tem nenhum controle arbitrário. Segundo Heidegger, é importante, para o homem, pensar acerca do ser enclausurado do projeto do mundo tecnológico-científico e não ver este projeto de mundo como o único possível.

Em conexão com isto devemos lembrar a interpretação que Heidegger faz da história. Para ele, história não é a história do poder e da política, mas a história da transformação da relação do homem com os entes. Para

53 *Idem, ibidem.*

54 Ver minha conferência em Leiden, "A Interpretação de Heidegger acerca da Tecnologia", Bonn, 1988.

os gregos, esta relação é, decisivamente, percepção (*Vernehmen*); no período medieval, os entes são concebidos como sendo criados por Deus; na era moderna, como algo representado. Os entes tornam-se objetos e, por último, acabam sendo concebidos como reserva disponível que pode ser encomendada. Para esta noção, Heidegger cunhou o termo “arrazoamento” (*Ge-stell*). Encontramos a passagem seguinte acerca do destino, na conferência sobre tecnologia:

A essência da moderna tecnologia põe o homem no caminho deste desvelamento, pelo qual, de uma maneira mais ou menos perceptível, o real por todo o lado torna-se função. Pôr no caminho se diz em nossa língua, enviar. Este envio que recolhe e que pode unicamente pôr o homem sobre um caminho de desvelamento, nós o nomeamos destino.⁵⁵

Heidegger também se refere à sua conferência “Sobre a Essência da Verdade”:

Somente quando os entes são expressamente erguidos e preservados em sua desocultação, somente quando este preservar é compreendido em termos de uma interrogação dos entes como tais, somente aí começa a história. O revelar-se incipiente dos entes em sua totalidade, a questão dos entes como tais e o começo da história ocidental são a mesma coisa....⁵⁶

A conexão entre história, verdade e liberdade, primeiro assinalada em “Sobre a Essência da Verdade”, é retomada na conferência acerca da tecnologia em relação com a conexão entre o acontecimento do desvelamento (ou verdade) e a liberdade: “Liberdade é o âmbito do destino que cada vez põe no caminho um desvelamento”.⁵⁷ O difícil problema com que Heidegger se confronta é de um lado, o de que o homem não é capaz de mudar sua postura diante dos entes de forma arbitrária, e assim, não é capaz de controlar seu destino. De outro lado, este destino não é para ser aceito como se fosse uma fatalidade.⁵⁸

Agora chegamos à passagem da conferência em que Heidegger discute

55 Heidegger, M., *Vortrage und Aufsätze*, op. cit., p. 32.

56 Heidegger, M., *Wegmarken* em *Gesamtausgabe*, vol. 9, p. 190.

57 Heidegger, M., *Vortrage und Aufsätze*, op. cit., p. 25.

58 Cf. a interpretação que Heidegger faz de Descartes, o modo como aquilo que lhe seguiu foi por ele marcado e quais as consequências disto.

a segunda metade do título da mesma: “a destinação do pensamento”. Que tipo de pensamento é este que Heidegger claramente diferencia da filosofia? No texto “O Fim da Filosofia e a Tarefa do Pensamento”, Heidegger pergunta, quando caracteriza a “civilização planetária” e o desenvolvimento da filosofia nas ciências:

(...) haveria uma *primeira* possibilidade para o pensamento, diferente da *última* possibilidade que caracterizamos (a dissolução da filosofia nas ciências tecnológicas), uma possibilidade a partir da qual o pensamento teve que partir, mas que, como filosofia, ele não experimentou e adotou?⁵⁹

Heidegger discute isto na segunda parte do seu texto, na qual ele pergunta: “Que tarefa é reservada ao pensamento no fim da filosofia?” Ele nos lembra de uma característica do pensamento, a saber, de que ele é menos do que filosofia. Sua tarefa é “somente uma tarefa preparatória, não de caráter fundacional. O pensamento se contenta em despertar uma disposição no homem para uma possibilidade cujos contornos permanecem obscuros, e cuja chegada permanece incerta”.⁶⁰ Isto soa, de início, vago e misterioso. O propósito de Heidegger é o seguinte: “Estamos pensando na possibilidade de que a civilização planetária, que está apenas começando, possa um dia superar o caráter científico-técnico-industrial como o único critério para o habitar humano no mundo”.⁶¹ Repetindo, esta superação não pode vir do homem. Mas, compreendendo o que está acontecendo no presente, na civilização tecnológica planetária, quais os seus limites, que destruição fatal está aí operando-se, o homem pode preparar a si mesmo para uma possível transformação, manter-se pronto para uma transformação do destino. Quando Heidegger volta então ao começo da filosofia com os gregos, ele faz isso por causa da *aletheia*, a clareira que primeiro garante a possibilidade da verdade, clareira que foi experimentada neste começo: “Nós devemos pensar *aletheia*, desvelamento, como a clareira que primeiro garante ser e pensamento e seu apresentar-se um ao outro”.⁶² De acordo com Heidegger, esta clareira permaneceu impensada pela filosofia.

Fizemos certas digressões afastando-nos da conferência de Atenas,

59 Heidegger, M., *Zur Sache des Denkens*, Max Niemeyer, Tübingen, 1960, p. 65.

60 *Idem*, p. 66.

61 *Idem*, p. 67.

62 *Idem*, p. 68.

para tornar acessível o que Heidegger ali expressa sugestiva e concentradamente. Na conferência, Heidegger continua exigindo que o ser enclausurado que rege a civilização mundial deva ser pensado. Ele não diz que este passo é difícil e que requer grande esforço em razão de estarmos tão absorvidos e presos a esta civilização que não mais suspeitamos da existência de qualquer outra possibilidade de relacionamento com os entes. Mas ele diz que tal pensamento não deve ser abandonado ao âmbito teórico, o qual é impotente quando oposto à ação. Expressamente formulado, ele afirma: “Um tal pensamento não é um prelúdio à ação, mas constitui a própria ação decisiva, a partir da qual a relação do homem com o mundo em geral pode unicamente começar a transformar-se.”⁶³ Isto soa pretensioso. Mas somente na medida em que tomamos a eficiência tecnológica como nosso critério e nos tornamos cegos e fascinados pelo seu sucesso. O que Heidegger exige é que o pensamento “se envolva com o domínio a partir do qual a atual civilização mundial planetária começou”.⁶⁴ Este é o momento histórico do pensamento da *aletheia* nos gregos. Ele o chama de “passo atrás”, como tornou-se visível com a elucidação de Atena. Precisamos ganhar distância da civilização planetária, mas não negando-a; se fizermos isto, não seremos capazes de ver em que ela consiste, o que nela está acontecendo. Ao mesmo tempo, entretanto, devemos recuar até o começo do pensamento com vistas a pensar — e esta é a exigência de Heidegger — “aquilo que teve de permanecer impensado no começo do pensamento ocidental, embora fosse ali nomeado e pronunciado para o nosso pensamento”.⁶⁵ Trata-se da experiência da *aletheia*. Ela esteve já presente na discussão do caráter de Atena — o fator de limitação, do mútuo pertencer de *physis* e *techne*, do significado da luz na experiência das coisas. Mas, não devemos deter-nos no significado da luz, pois “a luz pode iluminar o que é presente somente quando o que é presente já foi conduzido ao que é aberto e livre e ali pode se espalhar”.⁶⁶ Esta abertura que torna a luz e a escuridão acessíveis, “o liberar do livre que primeiro garante qualquer aberto”, foi pensada pelos gregos como *a-letheia*. Heidegger traduz o termo por des-velamento: “Ele não elimina o velamento. Ao contrário, o des-

63 Heidegger, M., “Die Herkunft der Kunst und die Bestimmung des Denkens”, em *op. cit.*, p. 146 e ss.

64 *Idem*, p. 147.

65 *Idem, ibidem*.

66 *Idem, ibidem*.

velamento requer o velamento”.⁶⁷ Heidegger então refere-se ao dizer de Heráclito, “*physis kryptesthai philei*” (B 123), interpretando-o —de forma bem diferente do que fazem as traduções dominantes— em termos da sua compreensão do começo grego como “ao que se levanta a partir de si mesmo pertence, de forma peculiar, o pôr-se ao abrigo”.⁶⁸ A conferência alcança seu clímax com uma série de perguntas acerca da essência do desvelamento e do velamento que a ele pertence, e acerca do fato histórico de que, em razão do desvelamento ainda permanecer impensado, nós não conheçamos nosso destino, o de estarmos com as portas fechadas para ele. Escolherei algumas delas:

É o fechamento perante o destino a reserva do desvelamento que dura há tanto tempo? E se o sinal (*Wink*) que nos introduz no segredo da *aletheia* ainda impensada nos introduz, ao mesmo tempo, na região de onde provém a arte? O apelo para a produção da obra deriva dessa região?⁶⁹

Esse é o objetivo desta conferência: ver o pensamento da *aletheia* em sua conexão com a origem da obra nos gregos; pensar e interpretar a arte em termos do acontecimento da *aletheia*, com vistas, então, a tornar visível a necessidade de nosso tempo, no qual a arte está confinada à civilização planetária cibernética: “Será ainda dado ao homem desta terra, permanecendo nela, encontrar uma morada no mundo, isto é, encontrar um habitar, que seja determinado pela voz do ser que se desvela se velando?”⁷⁰ Este é o questionamento que olha para o futuro a partir do retorno à origem.⁷¹

67 *Idem*, p. 148

68 *Idem*, *ibidem*.

69 *Idem*, *ibidem*.

70 *Idem*, p. 148 e ss.

71 O conceito “destinação do pensamento” (*Bestimmung des Denkens*) possui um duplo significado. Se a terceira questão de Heidegger diz: “A partir de onde é destinado o pensamento que agora reflete acerca (*nachdenkt*) da origem da arte?”, então, isto prova que o pensamento é sustentado pela relação com a *aletheia*. O segundo significado é que este pensamento possui uma especial destinação; aqui destinação tem o sentido de tarefa. Isto é claramente expresso na pergunta: “Que tarefa é reservada para o pensamento no fim da filosofia?” Esta tarefa é a de compreender a era da civilização planetária e assim, preparar uma possível transformação da mesma, através do endereçar o olhar para o perigo em que, desavisados, nos encontramos: uma transformação que o homem certamente não pode forçar, uma vez que ela supõe uma transformação do próprio Ser.

Deve-se seguir, à primeira leitura do texto —de caráter elucidativo—, uma segunda leitura que comece com as perguntas levantadas por Heidegger no fim da conferência. Seu foco central deve estar em perguntar se uma transformação do habitar no mundo é possível a partir da arte —por exemplo, se os últimos quartetos de cordas de Beethoven não nos transpõem para um mundo, ou abrem para nós um mundo, que não mais é determinado pela absoluta dominação e exploração realizada por esta forma de subjetividade cibernética que determina nossa vida social. Mas, quem “possui ouvido” para esta arte, fora de todo planejamento e de toda eficiência? Quem permite a si mesmo ser chamado por ela e assim transformado? Talvez isto esteja tão longe de nós quanto a primeira arte dos gregos, cujo significado tão dificilmente podemos apreender.

Tradução de Elsa Buadas