

# A SUBJETIVIDADE EM HEIDEGGER COMO ESTRUTURA DO MUNDO MODERNO

Poliana Emanuela da Costa<sup>1</sup>  
Eduardo Ferreira Chagas<sup>2</sup>

## Resumo:

Esse artigo tem por objetivo elaborar uma análise da questão da subjetividade em Heidegger como principal estrutura do mundo moderno. Para tanto, trataremos das principais características que configuram a época moderna e como essas características apresentam, como elemento comum e determinante, o critério de verdade. Discutiremos como a concepção de verdade foi gestada na metafísica clássica e consolidada com a ciência moderna, a partir da subjetividade técnico-científica. As principais obras estudadas para construir nosso percurso discursivo são: “*O tempo da imagem do mundo*” (2012); *Meditação* (2010); *A Questão da Técnica* (2008); *Sobre a essência da verdade* (1983). O estudo dessas obras foi apoiado por alguns comentadores que referenciamos no decorrer do texto. A análise dessas obras nos permitiu inter cruzar algumas reflexões de Heidegger acerca da construção e desdobramento das estruturas do mundo moderno e, conseqüentemente, compreender a atuação imperiosa do ser humano sobre a natureza. Nesse sentido, esse artigo procura contribuir para compreendermos o processo de edificação do mundo moderno e, conseqüentemente, pensarmos alternativas possíveis de reestruturação de suas bases, e, portanto, novas formas de atuar sobre o mundo. Formas essas, que não sejam apenas pelo viés da exploração e dominação, mas através de uma interação mais autêntica, empática e respeitosa com os diversos modos de existência.

**Palavras-Chaves:** Subjetividade. Heidegger. Metafísica. Verdade. Ciência Moderna.

## SUBJECTIVITY IN HEIDEGGER AS A STRUCTURE OF THE MODERN WORLD

### Abstract:

This article aims to elaborate an analysis of the subjectivity in Heidegger as the main structure of the modern world. In order to do so, we will deal with the main characteristics that configure the modern era and how these characteristics present the criterion of truth as a common and determining element. We will discuss how the conception of truth was gestated in classical metaphysics and consolidated with modern science from the technical-scientific subjectivity. The main works studied to build our discursive path are: “*The Age of the World Picture*” (2012), *Meditation* (2010); *The Question of Technique* (2008); *On the Essence of Truth* (1983). The study of these works was supported by some commentators mentioned throughout the text. The analysis of these works allowed us to intersect some of Heidegger's reflections about the construction and unfolding of the structures of the modern world and, consequently, to understand the imperious action of the human being on nature. In this sense, this article seeks to contribute to understanding the process of building the modern world and, consequently, to think about possible alternatives for restructuring its bases, and, therefore, new ways of acting on the world. These ways, which are not only through exploitation and domination, but through a more authentic, empathetic and respectful interaction with the different ways of existence.

**Keywords:** Subjectivity. Heidegger. Metaphysics. Truth. Modern Science.

---

<sup>1</sup> Docente do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Ceará. Mestra em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN (2014). Possui Especialização em Educação na área de Currículo e Ensino (UERN/2010). Graduada em Licenciatura em Filosofia pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte - UERN/2007. Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Ceará (UFC/ 2021). E-mail: [poliana.costa@ifce.edu.br](mailto:poliana.costa@ifce.edu.br). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9652-8349>

<sup>2</sup> Graduado em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE); Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG); Doutor em Filosofia pela Universität Kassel (Alemanha); Pós-doutor em Filosofia pela Universität Münster (Alemanha); Professor Efetivo (Associado 4) do Curso de Filosofia do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará (UFC); Professor do Programa de Mestrado Profissional em Filosofia (PROF-FILO); Professor do Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da FAGED (UFC); Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UECE; Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq (Nível 2); Homepage: <http://www.efchagas.wordpress.com>. E-mail: [ef.chagas@uol.com.br](mailto:ef.chagas@uol.com.br). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1957-6117>.

Uma análise sobre o mundo moderno nos impele invariavelmente a uma retomada discursiva sobre os seus aspectos basilares. Dentre os principais elementos estruturantes, temos o desenvolvimento tecnológico e a consolidação da subjetividade moderna. Desse modo, recorreremos ao filósofo alemão Martin Heidegger para tecermos nosso diagnóstico crítico da modernidade. É importante destacar que a discussão proposta nesse artigo, à luz das reflexões de Martin Heidegger, é, antes de mais nada, a reconstrução de um caminho que remonta à metafísica clássica.

Heidegger ultrapassa algumas concepções recorrentes de que a técnica seria apenas um meio para um fim e que seu surgimento está atrelado ao surgimento da sociedade moderna. O filósofo alemão pensa a técnica a partir da edificação da subjetividade calculadora que teve início na metafísica clássica. Essa subjetividade apresenta sua consolidação na modernidade como o desenvolvimento da racionalidade técnico-científica. Desse modo, a nossa discussão teve como principais textos norteadores “*O tempo da imagem do mundo*” (2012). Esse texto trata, na verdade, de uma conferência intitulada: “*A fundamentação da imagem moderna mediante a metafísica*”, que por sua vez está presente na coletânea “*Caminhos da Floresta.*” (1938), *Meditação* (2010); *A Questão da Técnica* (2008); *Sobre a essência da verdade* (1983). Contamos também com o apoio das seguintes obras de comentadores: *Confronto de Heidegger com a Modernidade: tecnologia, política e arte* (1990), *A pergunta pela Técnica* (1996), *Técnica e Imagem de Mundo* (2009).

Para Heidegger, a metafísica clássica marca um período decisivo para o curso e consolidação da história moderna. Esse curso progressivo e inevitável da história, iniciado na metafísica, se estrutura no mundo moderno a partir da subjetividade calculadora. Dito de outro modo, a modernidade se configura para Heidegger a partir de um determinado critério de verdade. Essa ideia de verdade, edificada durante as ontologias clássicas, tem como fundamento a determinação do que é o mundo e todos os entes que dele fazem parte. De acordo com Heidegger:

Na metafísica cumpre-se a meditação sobre a essência do ente e uma decisão sobre a essência da verdade. A metafísica funda uma era, na medida em que, através de uma determinada interpretação do ente e através de uma determinada concepção de verdade, lhe dá o fundamento da sua figura essencial. Este fundamento domina por completo todos os fenômenos que distinguem essa era. (HEIDEGGER, 2012, p. 27).

Heidegger compreende a modernidade como um resultado da subjetivação sobre o mundo. Este é capturado, em sua totalidade, pela representação humana em sua abordagem

técnico-científica. Nesse sentido, o sujeito que representa torna-se não somente o ponto de referência para definir as bases da modernidade, como também o eixo articulador dos seus desdobramentos. Para entendermos melhor essa ideia, tomaremos como ponto de partida a análise realizada por Heidegger (2012) sobre os aspectos fundamentais que compõem a modernidade, são eles a ciência, a técnica maquinal, o processo de transformação da arte em estética, a cultura e o processo de desendeusamento do divino. Essas cinco características devem ser pensadas, segundo Heidegger, a partir da metafísica clássica e seu processo de subjetivação do mundo. Sem imergirmos nessa reflexão é impossível compreendermos os fundamentos da era moderna. Desse modo, se faz necessário uma análise mais detalhada das características supracitadas.

A primeira, como vimos, e que Heidegger confere mais destaque, é a ciência. Para o filósofo alemão, a ciência moderna não deve ser analisada tomando como parâmetro a comparação com a ciência antiga. A inconsistência dessa análise se dá pelo fato da ciência moderna, em seu método de atuação, não fazer parte, necessariamente, de um processo gradual e progressivo do conhecimento na antiguidade. Heidegger argumenta que o próprio modo de conceber a realidade é diferente em ambos os períodos, não sendo possível estabelecer pontos de comparação. Para Heidegger, a ciência grega, ao contrário da ciência moderna, não exigia critério de exatidão epistemológica, até porque a concepção de mundo dos gregos não carecia de exatidão.

A ciência moderna, de acordo com Heidegger, possui um modo singular de concepção e apreensão do mundo e dos entes, isto é, de todos os objetos disponíveis que o compõem. A modernidade apoia-se na pesquisa, cujo procedimento é orientado pela ciência matematizada. Dito de outro modo, a ciência e sua aplicação técnica garantem o controle planetário que projeta o mundo como imagem. Segundo a concepção técnico-científica da modernidade, nada pode ser compreendido ou legitimado fora do alcance da ciência. É a partir da visão do mundo captado como imagem e representação pela racionalidade técnico-científica, que as outras características da modernidade ganham contornos igualmente objetiváveis.

A segunda característica, apontada por Heidegger, diz respeito à técnica maquinal, que por se tratar da aplicação prática da ciência se funda também na visão matematizada do mundo. Nesse contexto, a técnica maquinal não deve ser vista como algo primitivo ou obsoleto, mas como uma manifestação específica da ciência. Heidegger chama a atenção para a diferença entre a técnica artesanal e técnica maquinal. A primeira se caracteriza pela criatividade ou produção coletiva. A técnica maquinal, por sua vez, age sob a ordem da provocação, da

exploração e retenção dos recursos da natureza e, sobretudo, através da previsibilidade dos fenômenos naturais.

Uma terceira característica é o processo de transformação da arte em estética. Nesse processo, a arte perde seu elemento essencial, que é a liberdade de criação, passando a corresponder tão somente a modos diversos de apreensão do ente. Nesse sentido, a arte se transforma em um produto de venda e consumo na medida em que sua criação depende do modo de vida humano. A visão representativa do mundo, erigida na metafísica, atravessa dorsalmente a essência da arte, fazendo desta a consumação do processo de maquinação preponderante na modernidade.

A arte consuma nessa época sua essência metafísica até aqui. O sinal disto é o desaparecimento da obra de arte, ainda que não da arte. Essa se torna um modo de consumação da maquinação na construção total do ente para a disponibilidade incondicionadamente segura daquilo que é instaurado (2010, p. 31).

Diante desse processo de transformação da arte em estética, é importante destacar que não se trata do desaparecimento da arte em si, mas o desaparecimento da arte enquanto “obra”, isto é, enquanto criação. A arte, na era moderna, converte-se em reprodução, planejamento e previsibilidade do real. Vejamos o que nos diz Heidegger:

O criado recoloca-se, de maneira diversa da que se dava até aqui, totalmente no “ente”- a “natureza” e o “mundo” público; isto não como parte integrante, mas como uma forma essencial de efetivação de sua maquinação: ruas, hangares de aviões em aeroportos, gigantescos trampolins, usinas e represas, edifícios de fábricas e instalações fortificadas. “A natureza” transforma-se de acordo com essas “instalações”; ela transfere-se totalmente para elas e só vem à tona nelas e como contida em seu campo de visão – com essas instalações, por meio delas e à sua maneira, ela se torna “bela” (HEIDEGGER, 2010, p. 31).

Percebemos que o processo de subjetivação humana diante do mundo tem como principal função determiná-lo a partir de sua projeção matematizada. Nesse cenário articulado pela racionalidade técnico-científica, os valores construídos pela humanidade moderna passam a corresponder não apenas às modificações a respeito da ideia de arte, como também aos valores edificantes da própria cultura. A cultura, segundo Heidegger, consiste na quarta característica do mundo moderno. Na medida em que o mundo passa a ser pensado e definido a partir de um tipo de subjetividade matematizada, o ser deixa de ser pensado. O sentido da existência humana em sua perspectiva ontológica enquanto abertura histórica deixa de ser pensado e, no lugar

desse esquecimento prevalece o que Heidegger chama de “realização dos valores superiores através do cultivo dos dons superiores do homem” (HEIDEGGER, 2012, p. 01).

A configuração do mundo moderno passa, antes de mais nada, pela dissolução da cultura no modo como a compreendemos. A cultura deixa de ser uma manifestação do sentido da vida coletiva e se transforma em valores representados pela subjetividade humana. Esses valores, na verdade, são a adequação ou autocertificação das ações do homem sobre o mundo. Dito de outro modo, na medida em que o homem deixa de pensar sua existência em uma perspectiva ontológica e passa a orientar sua existência tendo por base os outros entes com os quais convive, isto é, todos os objetos disponíveis para manipulação, sua existência torna-se igualmente medida e representada. Essa medição e representação é expressa através dos valores que o homem moderno atribui aos entes em geral. Os valores, por sua vez, são a legitimação ou objetivação dos propósitos relativos às necessidades de auto-instalação no mundo, ou seja, na imagem deste. (HEIDEGGER, 2010, p. 15). Não há, portanto, nesse cenário, a preservação da coletividade, mas a edificação imperiosa da representação subjetiva do homem sobre o mundo e, conseqüentemente, o desejo desenfreado de controlá-lo em todas as suas vertentes.

Por fim, Heidegger destaca a perda dos deuses ou o deusendeusamento do divino. Essa característica não é aprofundada pelo filósofo em sua conferência de 1938, a qual resultou no texto base deste artigo. No entanto, através da análise do mundo moderno realizada por Heidegger, é possível compreender que a perda dos deuses refere-se à transferência do que ele acreditava ser sua própria liberdade. O homem moderno não mais reconhece seu fundamento na ideia de um deus, agora sua liberdade diz respeito tão somente a si mesmo. A subjetividade que determina o mundo a partir do sujeito que o representa, determina em igual medida o fundamento e o sentido da própria existência. Vejamos:

O homem se fundamenta como instância normativa para todos os outros padrões e cálculos que tomam a medida do que pode ser reconhecido como certo, isto é, como verdadeiro, isto é, como existente. A liberdade, na sua versão moderna, é liberdade do subjectum. (HEIDEGGER, 2012, p. 19).

Embora a quinta característica não tenha sido aprofundada por Heidegger, ela reflete com nitidez o mundo moderno após a segunda guerra mundial. Nesse novo cenário, o homem pensa a realidade e a si mesmo a partir de um feixe de representações mentais. Essa característica que transforma o mundo em imagem e a natureza em fonte de recurso se consuma na modernidade. A concepção matematizada do mundo, as operações maquinais, a arte transformada em estética, a cultura convertida em valores supremos da razão técnico-científica

resultam, sobretudo, na desmistificação do mundo. Essa desmistificação não corresponde à superação do mito pelo pensamento filosófico, mas diz respeito a algo bem mais catastrófico, que condiz com o afastamento do humano da sua própria condição ontológica e, com isso, surge a exploração desenfreada da natureza.

O afastamento do humano da verdade do ser, ou seja, o autovelamento da capacidade de se aperceber enquanto abertura histórica, apesar de se consumir na era moderna, encontra suas raízes, segundo Heidegger, na metafísica clássica, sobretudo nas concepções de Platão e Aristóteles. Desse modo, como dito anteriormente, a ciência moderna não é exatamente uma consequência da própria modernidade, mas contrariamente a essa ideia, a modernidade se configura como o espaço ou abertura para o aprimoramento da ciência ou racionalidade técnico-científica. É importante enfatizarmos essa nova configuração da ciência na modernidade para realizarmos um caminho inverso. Dito de outro modo, em seus escritos mais tardios, por volta dos anos 30 a 50, Heidegger sempre demonstrou a necessidade de darmos um “passo de volta” em direção aos fundamentos da metafísica para compreendermos com propriedade as bases da era moderna.

Segundo Heidegger, as engrenagens que põem em funcionamento a ciência moderna são a *téchne* e *poiesis*. Esses conceitos caracterizam o que Heidegger, na interpretação de Michael Zimmermam, chamou de *metafísica produtivista* (1990, p. 256-257). A concepção da metafísica como produtivista ou produtora de verdade se constitui como alicerce do mundo moderno. Antes de pensarmos na metafísica como uma proposta ou tentativa de encontrar um fundamento suprassensível para a realidade, é importante analisar como esse fundamento foi pensado e, em que medida os fundamentos metafísicos estruturam o modo de apreensão da realidade também nos nossos dias.

Para Heidegger, Platão e Aristóteles representam os principais expoentes do pensamento metafísico. Platão, segundo Heidegger, pensa a essência das coisas a partir do critério da vigência, no sentido daquilo que perdura (HEIDEGGER, 2008, p. 33). O que perdura em todas as coisas, mesmo estas sendo perecíveis, é sua estrutura essencial, isto é, a ideia do ente em questão. “Na ideia mostra-se o que é tudo que se constitui, como casa. Já as casas reais e possíveis são variações mutantes e passageiras da ‘ideia’ e, nesta condição, não perduram e nem pertencem ao duradouro” (2008, p. 33). Em outras palavras, toda a abertura do mundo para as constantes transformações é apreendida por Platão como ideia imóvel e permanente das coisas em si. Por outro lado, as coisas ou entes, por serem de caráter mutável e perecível não pertencem à ideia platônica, no sentido de perfeição e bem supremo, mas são à sua semelhança,

isto é, são cópias. Com efeito, a ideia como essência do mundo sensível de Platão, segundo Heidegger, corresponde a *poiésis*, no sentido de produção subjetiva de “verdade”.

Heidegger também faz uma detalhada análise sobre a teoria das quatro causas de Aristóteles, no intuito de demonstrar que também se trata de uma teoria lacunar e sem fundamento. No entanto, como não é nosso objeto de estudo principal, nos limitaremos aos pontos principais dessa análise para endossar nossa discussão sobre a subjetividade como aspecto estruturante do mundo moderno. A teoria das quatro causas de Aristóteles, isto é, causa material (a matéria do que uma coisa é feita), a causa formal (a figura, molde ou forma que se insere a matéria), a causa final (a finalidade do objeto produzido, ou seja, o propósito de sua existência) e, por fim, a causa eficiente (corresponde à causa primeira, aquela responsável pela criação do objeto). Segundo Heidegger, o que falta questionar é, o que significa causa em si? “De onde se determina o caráter de causa das quatro causas, de modo tão uniforme, a ponto de se pertencerem uma à outra numa coerência?” (HEIDEGGER, 2008, p. 13). De acordo com Heidegger, a essência da causalidade é *pro-dução*<sup>3</sup>, o que o filósofo chama de eclodir em si mesmo, o que se encobre e se mostra a partir de si mesmo. Desse modo, a própria natureza é o exemplo mais claro dessa *pro-dução*, no sentido de verdade não como fundamento subjetivo, mas como acontecimento próprio.

As reflexões de Heidegger a respeito da modernidade nos levam a perceber que a subjetividade enquanto estrutura do mundo moderno, ou seja, a adequação do mundo a uma imagem ou representação é o resultado consumado da metafísica clássica. O mundo como imagem e representação a partir da racionalidade técnico-científica é, de fato, a tônica do mundo moderno e ganha, por assim dizer, um contorno bem mais acentuado e determinante com a filosofia do *Cógit ergo sum* (penso, logo sou) de Descartes, questão que discutiremos mais adiante. No entanto, as ontologias de Platão e Aristóteles gestaram e nutriram a concepção matematizada de domínio planetário. De acordo com Heidegger:

O homem grego é na medida em que percebe o ente, e, por isso, entre os gregos, o mundo nunca pode se transformar em imagem. Em compensação, que Platão tenha determinado a entidade do ente como eidos (aspecto, visada) é a precondição longínqua, dominante há muito tempo, através de uma mediação secreta, de o mundo precisar se transformar em imagem (2012, p. 09).

<sup>3</sup> Para Heidegger, as palavras separadas por hífen não possuem finalidade de serem analisadas em suas partes isoladamente. Antes, o que Heidegger propõe é a junção de palavras novas, ou até mesmo de línguas mortas, para formar um novo pensamento. Nesse contexto, o termo *pro-dução* deve ser compreendido como acontecimento próprio, diferente de produção que corresponde à ideia de exploração a partir dos mecanismos da técnica moderna. (INWOORD, Mj., 2002, p. XIX).

Realizada essa análise do contexto da modernidade, é possível perceber que a relação entre ciência e técnica apresenta um parentesco bem mais antigo do que qualquer definição proveniente da própria modernidade. “A ciência matematizada, já ao nascer, estava no campo de força da essência da técnica que existe desde a Grécia.” (LOPARIC, 1996, p. 17). A ciência moderna é um modo de desencobrimento e apreensão do ser como constante presença. A subjetividade que transforma o mundo em imagem e representação tem início com a *téchne* dos gregos como produção de verdade e se consoma na modernidade como exploração desenfreada da natureza, transformando-a em disponibilidade ou fundo de reserva (*Bestand*).

É importante retomarmos que a filosofia de Descartes endossou a concepção matematizada do mundo a partir da ideia do “Eu” ou posteriormente como “Sujeito”, ao ser colocada por seus contemporâneos<sup>4</sup>. Para Descartes, não se trata de confirmar a presença pelos sentidos que captam o mundo, que segundo o filósofo francês, são enganosos, mas antes, sua teoria destaca uma substância ou sujeito que pensa para além da constatação dos sentidos. Em outro sentido, o sujeito que pensa não pode ser posto em dúvida. A filosofia de Descartes, como tantas outras, tenta, a seu modo, compreender o respectivo contexto histórico. A modernidade é amparada, segundo sua filosofia, no sujeito que pensa, representa e define o mundo.

O conceito de substância desenvolvido por Descartes e que, depois, ganhou destaque como sujeito, embora indubitável, não se tornou preponderante em relação ao objeto que o pensamento determina. Sujeito e objeto, nessa perspectiva, segundo Heidegger, obedecem a um sistema de interpelação mútua. O sujeito que representa também se converte em fonte de recurso e disponibilidade. É com a filosofia de Descartes que o ser humano consolida seu projeto de exploração e domínio planetário, se tornando referência para avaliação e determinação dos demais entes. Desse modo, a ciência moderna, por meio de um pensamento que não pode ser posto em dúvida, reestrutura a natureza a partir de uma visão totalmente mensurável.

Diante da interpelação entre sujeito e objeto e da exigência de adequação entre o pensamento e as coisas, a perspectiva matematizada da natureza se torna uma lei necessária que representa o critério determinante da subjetividade moderna. A racionalidade calculadora utilizada na época moderna atua sobre a natureza a partir do estabelecimento de grandezas e

<sup>4</sup> Descartes não utilizou propriamente o termo “Sujeito”. A atribuição expressa dessa categoria a Descartes se deu pelas gerações de filósofos posteriores que atribuíram ao Eu pensante o constructo do ser humano enquanto sujeito que pensa. Essa reelaboração conceitual se deu, sobretudo, a partir das leituras de suas obras *Discurso do método e Meditações*, nas quais Descartes refere-se ao termo *substância*, cuja essência é o próprio pensar. (<file:///C:/Users/Cliente/Downloads/>. Acessado em 27/07/2022).



medidas. O objetivo dessa proposta moderna, segundo Heidegger, não é propriamente a preservação da inteireza, mas, ao contrário disto, a perspectiva matematizada age como um círculo de cálculos previstos dentro de um sistema. Daí a necessidade de fragmentar a natureza para que esta se torne passível de cálculo e previsão.

Vale ressaltar que o objetivo deste artigo é analisar a questão da subjetividade enquanto estrutura do mundo moderno e as consequências que esse tipo de pensamento calculador apresenta. Não se trata de recusar a ciência moderna como um conhecimento legítimo sobre o mundo. Antes, analisamos como a subjetividade que apreende o mundo como imagem e representação nasceu junto com a metafísica, se consumando na modernidade através da ciência moderna.

Essa consolidação não diz respeito apenas a uma visão específica do mundo ou configuração da ciência sob o direcionamento da tecnologia, mas a subjetividade que coloca o ser humano como senhor absoluto da natureza desencadeia sua exploração irrefreável dos recursos naturais, além de um profundo distanciamento entre ser humano e ser. A época moderna caracteriza o afastamento entre a existência humana e seu sentido histórico, aberto a diversas perspectivas de construções. A subjetividade moderna concebe o mundo já em sua totalidade, demarcando, medindo e catalogando todo o ente existente, os deixando à mira do constante controle e disponibilidade. A ciência, nesse contexto, traz como sua principal aliada a tecnologia que aplica na natureza as formas mais sofisticadas dos conhecimentos científicos. Com essas colocações, queremos enfatizar que ambas possuem, como característica em comum, o poder de dominação sobre os entes (ZIMMERMAN, 1990, p. 275).

Nesse sentido, a hegemonia da racionalidade científica frente à natureza, enquanto categoria que abarca tudo o que existe, enquadra toda a sua autonomia e poder de criação em uma perspectiva observacional e matematizada. Essa perspectiva não permite que nenhum ente escape ao controle desta razão, inclusive o próprio ser humano é convertido em um ente disponível. É a partir da junção entre ciência e tecnologia que ambas passam a pertencer a uma mesma essência, isto é, a essência da dominação planetária e que, necessariamente encontra na subjetividade técnico-científica a legitimidade para as arbitrariedades do homem moderno sobre a natureza enquanto existência do todo. “A ciência e a tecnologia abrem antecipadamente o domínio em que os entes podem aparecer, mas sempre e apenas em conformidade com as especificações impostas pelo sujeito cognitivo.” (ZIMMERMAN, 1990, p. 268).

Como dito anteriormente, nada escapa à perspectiva de controle e disponibilidade, nem mesmo o próprio homem. A própria subjetividade é posta sob a mira da ciência. A ciência,

com seus recursos, desafia o homem a explorar cada vez mais a natureza. Nesse contexto, o homem se torna mais um instrumento a ser utilizado pela ciência moderna. Não obstante, a racionalidade técnico-científica alimenta a ilusão de que o homem é o senhor da natureza e que, portanto, tudo está sob seu controle. Para garantir a legitimidade desse modo de pensar, o homem moderno promove distanciamentos cada vez mais espaçados de qualquer experiência mais efetiva com o mundo.

Na época moderna, podemos ter praticamente tudo via tecnologia, informações, objetos e relações, porém, as formas do ser humano lidar com o mundo estão cada vez mais sem efetividade, uma vez que tudo corresponde a um desejo de imagem e representação. Diante desse contexto, ainda há uma questão a ser posta para compreendermos: o porquê a categoria da subjetividade enquanto apreensão totalizadora da realidade se torna um pensamento hegemônico em detrimento dos demais, como religião e arte, por exemplo. Como as concepções de ente e verdade ganharam contornos específicos na modernidade e reforçaram a concepção subjetivista do mundo? Dito de outro modo, como podemos compreender o aprimoramento do fundamento moderno da ciência moderna? Para nos ajudar a esclarecer essa questão, recorremos a Pedro Ivo Ferraz da Silva (2009), um estudioso assíduo do pensamento de Heidegger.

A ontologia medieval reduz o ente a *ens creatum*. Todos os entes são, em última instância, criaturas divinas. Deus é a causa ulterior de todos os entes e a cada um corresponde uma posição na hierarquia da criação. O homem, de certo, ocupa um alto posto nesse ordenamento divino; porém, assim como os demais entes, é subordinado a uma causa maior e não pode escapar de sua condição menor de criatura. Já a interpretação clássica grega dos entes, pode ser entendida nos termos de uma “metafísica da presença” (FERRAZ SILVA, 2009, p. 231).

Recorreremos a uma breve análise sobre a ontologia medieval para observarmos os pontos de afastamento e aproximação entre os modos de conhecimento da Idade Média e Moderna, e como o primeiro foi determinante para a centralização do sujeito como fonte hegemônica de conhecimento. De acordo com Ferraz Silva (2009), a ciência medieval se fundamenta em uma superioridade cristã suprassensível. Esse fundamento, para os medievais e toda a tradição cristã é incólume e incorruptível e, desse modo, diferente dos seres humanos concebidos como meros mortais, pecadores, cujo objetivo mais nobre da existência é a salvação pessoal de suas almas. No contexto da Idade Média, a tônica não era propriamente a dominação dos entes, mas a resignação e esperança de poder corresponder à ideia de perfeição suprema do intelecto divino. “As coisas, em sua essência e existência, na medida em que, como criaturas

singulares (*enscreatum*), correspondem à ideia previamente concebida pelo *intellectus divinus*, isto é, pelo espírito de Deus”. Assim, eles concordam com a ideia e com ela se conformam, sendo, neste sentido, “verdadeiras” (HEIDEGGER, 1983, p. 134).

O conhecimento verdadeiro para a ontologia medieval era o conhecimento por adequação, assim como na metafísica. Segundo Heidegger, essa adequação corresponde à relação entre a ideia e as coisas criadas. O homem da Idade Média existe, como tal, segundo um plano de criação que previamente assegura o funcionamento das coisas e as criações humanas. A noção de verdade estabelecida pela ontologia medieval obedece a uma hierarquia que começa a partir da ideia superior de divindade, cujo reflexo dessa ideia funda a relação entre o ser humano e os demais entes. Nas palavras de Heidegger:

A possibilidade de verdade do conhecimento humano se funda, se todo ente é “criado” sobre o fato de a coisa e a proposição serem igualmente conformes com a ideia e serem, por isso, coordenados um ao outro a partir da unidade do plano de criação. (HEIDEGGER, 1983, p. 134).

Quais seriam, então, os pontos de afastamento e aproximação entre as formas de apreensão do mundo medieval e moderna? Contrariamente à ontologia da Idade Média, que apresenta um fundamento superior como causa da existência do mundo e de todos os entes existentes, a época moderna se caracteriza, sobretudo, como já vimos, pela subjetividade. Essa subjetividade representa a superação desse fundamento externo e superior. O homem da época moderna se auto-legitima como senhor da criação à medida que concebe como verdadeiro toda a produção que corresponda aos desígnios da racionalidade técnico-científica. O homem moderno se torna, ele mesmo, a referência para toda e qualquer produção. Desse modo é que a subjetividade moderna se configura pelo poder de dominação dos entes. Diante desse cenário, não apenas o mundo é concebido através da imagem e representação, como também o próprio ser humano, como ente que é.

Mesmo diante da superação do plano de criação hierárquico proposto pela ontologia medieval, a epistemologia moderna apresenta em seu bojo características essenciais comuns, tanto com a ontologia medieval quanto com a metafísica clássica, como ainda características novas de sua própria época. Daí, segundo Heidegger, identificar a era moderna como era da metafísica consumada é um projeto desde os gregos, passando pela ontologia medieval e se consumando na modernidade.

Para Heidegger, o modo de conhecer dos gregos se caracterizava como uma metafísica da presença, ou seja, a apreensão de todos os entes em sua totalidade. Desse modo, o conhecimento metafísico é o estabelecimento do critério de verdade, tomando por base a

adequação e permanência do que foi pensado. Em suma, a metafísica clássica não só fundamenta o mundo em sua totalidade, como também garante a imutabilidade do que foi pensado decisivamente, a partir dos conceitos de “ideia” e “causalidade” de Platão e Aristóteles, como tratados anteriormente.

O conhecimento medieval, como já discutido, reside na conformação entre a ideia e a coisa criada. Para a filosofia medieval, o importante não é a apreensão do ente em sua totalidade e nem tampouco sua permanência constante, mas antes o reconhecimento da brevidade da vida material. O reconhecimento da transitoriedade no mundo sensível direciona o homem do medievo à preparação espiritual para alcançar a conformação com um fundamento superior, externo a si mesmo, mas que, na verdade, trata-se apenas de uma configuração cristã da metafísica clássica.

Como projeto de consolidação, a ciência moderna é a junção e acabamento dessas duas formas de conhecimentos anteriores. A ciência moderna projeta o homem como criador e responsável pela permanência da criação, através da constante produção. Essa produção incessante é fruto da exploração da natureza para reter seus recursos e transformá-la em fundo de reserva e constante disponibilidade. No entanto, na era moderna, o ser humano não é tão somente senhor e referência da criação de novos entes, mas nesse cenário desafiador de funcionalidade permanente também se torna instrumento de adequação e conformação à racionalidade técnico-científica. Desse modo, mais do que uma junção ou síntese de conhecimentos anteriores, a época moderna se caracteriza, sobretudo, segundo Heidegger, como um perigo extremo. Não se trata de análise totalmente negativa. O perigo ao qual Heidegger se refere se dá justamente pelo fato de o homem moderno não se aperceber, em meio à era da exploração e dominação planetária, que ele também se transforma em instrumento de uso. Vejamos o que nos diz Heidegger:

A novidade neste processo não consiste, de modo algum, simplesmente na posição diferente do homem no meio do ente, em comparação com a medieval e antiga. O decisivo é que o homem se relaciona com esta posição como com algo que ele mesmo produziu, algo a que ele se submete voluntariamente e que, enquanto fundamento, assegura-lhe todo possível desdobramento futuro da sua humanidade. Agora, pela primeira vez, existe algo em geral como uma posição do homem. O homem postula o modo como se posiciona diante de si mesmo e do ente enquanto objetivo. Surge um modo de ser-homem que estipula o âmbito das capacidades humanas como o âmbito que concede todo critério e completude para a dominação do ente. A época histórica que se determina a partir deste acontecimento não é apenas nova [neu] em comparação retrospectiva com uma anterior, mas ela se estabelece propriamente e a si mesma como nova. Ser novo pertence ao mundo, quando este se tornou imagem (2012, p. 08).

Diante das nossas exposições teóricas, percebemos que a época moderna não é apenas um desdobramento de conhecimentos que visam à adequação como constante presença e conformação com a ideia de um ente superior. A modernidade consoma o projeto de entificação do ser, isto é, encerra-o em uma perspectiva de ente mensurável. Segundo Heidegger, a dominação planetária do homem moderno encobre, para si mesmo, que seu contexto histórico é a consolidação de um projeto bem mais antigo do que qualquer invenção moderna. A ideia de homem da modernidade o coloca no centro de toda e qualquer produção, inclusive o faz acreditar que a tentativa de apreensão do ser em sua totalidade, ou seja, a previsibilidade matematizada da natureza, nasce por sua vontade de representação do mundo.

A ideia do domínio planetário irrefreável esconde o fato de a ciência moderna ser também um modo específico de desencobrimento do ser, o que Heidegger chama de *com-posição*<sup>5</sup>. O velamento da *com-posição*, enquanto destino inevitável de desencobrimento pertencente a uma determinada época, impede de pensarmos que a técnica moderna é uma forma histórica de lidar com os entes e não a forma decisiva e determinante de toda a história. A subjetividade moderna, fruto da *com-posição* (enquanto forma hegemônica de atuação do homem sobre o mundo), o projeta como a referência central de toda produção. A exigência de produção é a condição necessária de vida do homem moderno. “Assim, pois, onde domina a *com-posição*, reina, em grau extremo, o *perigo*: “Ora, onde mora o perigo é lá também que nasce o que salva”. (HEIDEGGER, 2008, p. 31).

Diante da nossa discussão até aqui, percebemos que, embora a modernidade seja a consumação do pensamento calculador proposto inicialmente pela metafísica clássica, ela apresenta também seus traços próprios. Desse modo, esse artigo propôs uma análise de alguns fundamentos que embasam não apenas o contexto histórico moderno, mas também a maneira como lidamos com o mundo e, conseqüentemente, com nossa própria existência. A subjetividade enquanto força motriz que confere à era moderna a função primordial de produtividade é composta, em seu interior, de diversos outros elementos, como, por exemplo, a *com-posição*, tomada aqui como uma visão totalizadora da realidade que põe tudo sob a mira da exploração.

<sup>5</sup> Como já mencionado neste artigo, Heidegger faz uso de muitas palavras hifenizadas. Essas novas formulações abrem o vasto leque de discussões, tendo em vista o encadeamento teórico de suas ideias. Desse modo, não é nosso intento alargar a discussão sobre o termo *com-posição*. Mas como esclarecimento geral, esse termo refere-se à técnica moderna como um destino inevitável de apreensão do ser pela ótica da exploração e dominação, encobrendo outras perspectivas de apreensão do mundo. (HEIDEGGER, 2008, p. 30).

Vimos que subjetividade moderna apresenta pontos de aproximação e afastamento em relação às ontologias clássica e medieval. O perigo extremo ao qual Heidegger se refere foi gestado e nutrido por essas ontologias que concebiam o ser como um ente. Ou seja, nossa abertura enquanto seres históricos e criativos foi soterrada pelas exigências de constante presença, conformação e exploração dos recursos naturais. Essas exigências transformaram nossa perspectiva de existência em algo já dado, dentro de um sistema de padronização e previsibilidade.

Por outro lado, Heidegger também se refere ao perigo extremo da época moderna como possibilidade do que também salva. Quando tudo nos é retirado em sua efetividade, resta a imagem e representação, e estas irão refletir a pobreza da nossa existência quando pensada arbitrariamente e independente da natureza e de tudo que a compõe, inclusive nossas próprias relações uns com os outros. É talvez nesse cenário de pobreza existencial que tenhamos novamente a possibilidade de reconduzir o pensamento para a esfera do ser, isto é, para o que não pode ser medido e nem tampouco tomado em sua totalidade. Esse passo de volta permitirá nos reconhecer como parte do processo dinâmico, criativo e autônomo da própria natureza e, conseqüentemente, mudará positivamente nosso modo de existir e atuar sobre o mundo.

## REFERÊNCIAS

FERRAZ, SILVA, Pedro Ivo. **Heidegger. “Técnica e Imagem de Mundo”**. Primeiros Escritos. V.1, N.1, p. 225-235, 2009.

HEIDEGGER, Martin. **A época das imagens de mundo**. Trad. Cláudia Drucker. Disponível em [http://www.imagomundi.com.br/filo/heidegger\\_imagens.pdf](http://www.imagomundi.com.br/filo/heidegger_imagens.pdf). Acessado em 05/07/2022.

\_\_\_\_\_. **A questão da técnica**. In: ensaios e conferências. Trad. Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis: Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_. **Meditação**. Trad. Marco Antônio Casanova. Petrópolis: Vozes, 2010.

\_\_\_\_\_. **Sobre A Essência da Verdade**. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Abril cultural, 1983 (Coleção os Pensadores).

LOPARIC, Zeljko. **A pergunta pela técnica**. Cadernos de História e Filosofia da Ciência-UNICAMP, 1996. Série III, v.6, n.2, p. 107-138.

ZIMMERMAN, E. **Confronto de Heidegger com a modernidade: tecnologia, política e arte**. Lisboa: Instituto Piaget, 1990.