

Da *Gestell* à ecologia profunda: ressonâncias do pensamento de Martin Heidegger no cenário ecofilosófico contemporâneo*

From *Gestell* to Deep Ecology: resonances of Martin Heidegger's thought in the contemporary ecophilosophical scenario

Gilvanio Moreira

giovani filosofia@gmail.com

(Universidade Federal do Rio Grande Do Norte, Rio Grande Do Norte, Brasil)

Resumo: O artigo discute o impacto do pensamento tardio de Martin Heidegger (1889-1976) nas linhas gerais do pensamento ecológico atual, o qual, em tese, aproximar-se-ia da crítica do autor alemão ao fenômeno da *Gestell*. De fato, embora em alguns aspectos se aproxime e em outros se distancie do projeto original de Heidegger, essa discussão ressoa em alguns autores contemporâneos, como Michel Maffesoli e Félix Guattari. Nesse sentido, o trabalho visa demonstrar até onde a crítica de Heidegger ao fenômeno da *Gestell* repercute nessa esfera de atuação da Ecosofia, que, em termos gerais, busca resgatar uma relação pluridimensional (estética-política-social-ambiental) entre o ser humano e a eco (*oikos*) natural.

Abstract: The article discusses the impact of Martin Heidegger's (1889-1976) late thinking on the general lines of current ecological thought, which, in theory, would come close to the German author's criticism of the *Gestell* phenomenon. In fact, although in some aspects it is close and in others it distances itself from Heidegger's original project, this discussion resonates with some contemporary authors, such as Michel Maffesoli and Félix Guattari. In this sense, the work aims to demonstrate the extent to which Heidegger's criticism of the *Gestell* phenomenon has repercussions on this sphere of activity of Ecosophy, which, in general terms, seeks to rescue a multidimensional relationship (aesthetic-political-social-environmental) between the human being and the natural eco (*oikos*).

Palavras-chave: *Gestell*; técnica; ecosofia; *deep ecology*; terra.

Keywords: *Gestell*; technique; ecosophy; *deep ecology*; earth.

DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v29i1p.31-46>

Considerações iniciais

O questionamento levantado pelo pensador alemão Martin Heidegger sobre os possíveis modos de manejo da técnica e tecnificação no mundo moderno nos revela um tipo de incômodo que atravessa a meditação do pensador e, em seu ponto

* O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

culminante, se desdobra a partir do termo *Gestell*.¹ Até aqui, pode-se dizer que *Gestell* – termo usado pelo autor de modo mais radical e decisivo em um grupo de conferências ministradas no ano de 1949, as *Conferências de Bremen*² – faz alusão a um modo de desencobrimento do ente na era da técnica moderna a partir do qual se estabelecem os alargamentos da razão instrumental (*ratio reddenda*), através da qual se sustenta um tipo de produção (industrial, tecnológica, científica, etc.)³ ligada, em termos gerais, à disponibilidade (*Bestand*) e exploração do ente em seu uso inadvertido.

Com isto, enquanto modo de reger a técnica moderna, a *Gestell* – que não é nada técnico – se apresenta como um *poder e força de reunião* que arregimenta uma forma de descobrimento do ente no sentido de uma exploração. Em última instância, poderíamos dizer que, no sentido da crítica de Heidegger, esse modo de dispor, operar e conduzir as necessidades prático-utilitárias de um tempo desarmoniza e oblitera a possibilidade originária da Terra. Assim submetida, a natureza se torna fundo de reserva; a linguagem, um instrumento, uma forma e uma técnica; as coisas, meros artefatos de uso; a lógica e a gramática, uma mera ferramenta a serviço do que ficou cunhado nos estudos pós-modernos de razão instrumental e calculadora.

Considerando esses problemas, não resta dúvida de que de fato houve uma notória evolução no tema da *Questão da técnica*, em cujo seio nasce uma crítica advinda de muitos autores contemporâneos aos modos de produção vigentes. Crítica essa que aponta algumas estratégias de saída, sejam elas na esteira do pensamento tardio de Heidegger ou na negação deste caminho de pensamento.

Dessa forma, como modo de promover um primeiro debate filosófico acerca desta questão, que intersecciona o problema da técnica com as práticas ecofilosóficas recepcionadas pelos autores Michel Maffesoli e Félix Guattari, o trabalho tem a intenção de não somente contribuir para fomentar ainda mais o debate sobre o problema

1 Em virtude de seu caráter polissêmico, a palavra *Gestell* pode significar diversas coisas. Conforme Irene Borges, por exemplo, em seu uso cotidiano, este vocábulo significa “um engenhoso suporte, armação ou marco, que serve de base para a colocação, ordenação ou exposição de algo, para os mais diversos fins” (Borges-Duarte, 2019, p. 156-157, grifo do autor.) Ainda sobre o mesmo tema, Marco Casanova observa que, no contexto da noção de *vontade de poder* e da *vontade de vontade*, entendida como *princípio de realização da técnica moderna*, “o que interessa fundamentalmente a Heidegger com o termo *Gestell* é marcar caráter ‘pretérito’ da colocação técnica. No momento em que se estabelece, ela já sempre se perfaz a partir de um modo previamente constituído de relacionamento com a totalidade. Desse modo, a provocação [*Gestell*] sempre remete simultaneamente a uma estrutura que condiciona o seu modo de efetivação. A técnica implica, com isto, a armação, uma vez que constantemente nasce de uma figura anterior às possíveis provocações particulares à natureza” (Casanova, 2006, p. 157).

2 Esse grupo de conferências inclui os títulos: “A coisa” (*Das Ding*), “O dispositivo” ou “A Armação” (*Das Ge-Stell*), “O perigo” (*Die Gefahr*) e “A viragem” (*Die Kehre*). Para mais, vide: Heidegger, 2012.

3 Quanto ao tema do desenvolvimento técnico e tecnológico atual, vale ressaltar que, de acordo com Edgar Lyra (2014), “a popularização da cibernética, que efetivamente começa com a invenção do formidável e cartesiano *mouse* e desemboca na figura dos chamados ‘sistemas operacionais’” (p. 7), não é senão um dos principais indícios da atualidade da *Gestell*.

ecológico atual – hoje em voga em muitos campos de investigação –, como também, demonstrar qual a relação (proximidade e distância) das principais teses apresentadas por estes dois autores frente às análises elaboradas por Heidegger sobre o tema em questão. Em outras palavras, partindo da pergunta pelo impacto do pensamento tardio de Martin Heidegger em algumas das teorias ecológicas atuais, o presente artigo trabalha a hipótese de que o autor alemão influenciou significativamente as ideias ecofilosóficas de Michel Maffesoli e (ainda que com ressalvas) as do filósofo francês Félix Guattari.

Se, por um lado, Michel Maffesoli se inclui neste debate por indicar Heidegger como o pensador que “ao longo de sua obra, se dedicou a pensar, em profundidade, tal dominação que leva, para retomar sua expressão, à ‘devastação do mundo’” (Maffesoli, 2010, p. 73),⁴ por outro lado, ao propor novas ecologias como forma de substituição dos modos arcaicos de engajamento associativo, político e religioso, Félix Guattari (1990, p. 54) também nos traz uma urgente reflexão.

I.

Ao que parece, a investigação estabelecida por Heidegger nos anos de 1950 sobre o horizonte de manifestabilidade em que se articula o fenômeno da *Gestell* e o modo danoso de desencobrimento do ente nos conduz a um tipo de interrogação que questiona o sentido originário da técnica. De acordo com autor, essa necessidade diz respeito ao fato de que somente quando obtivermos uma experiência da *essência* da técnica será possível abrigar uma relação menos danosa com a Terra.

Em princípio, essa constatação nos evidencia que nada de técnico permeia a essência da técnica. Isto é, de fato, o que se busca não é nada de esquemático ou procedimental, mas, o que faz com que a técnica seja o que ela é. A determinação dicionarizada e antropológica da técnica até nos oferece, segundo Heidegger, um vislumbre do que a técnica possa ser: “pertence à técnica a produção e o uso de ferramentas, aparelhos e máquinas, como a ela pertencem estes produtos e utensílios em si mesmos e as necessidades a que eles servem” (Heidegger, 2012, p. 12). Entretanto, ainda assim, essa acepção não nos diz o que a técnica “propriamente” é. Ou seja, “embora correta, a determinação instrumental da técnica não nos mostra a sua essência” (idem, p. 13).

Em vista disso, o que o autor indica como *essência da técnica* não se confunde com um *meio para um fim*, mas com o que permite e *libera* (liberdade) tanto a produção quanto o que rege a relação de causalidade onde um ente se torna um instrumento para um fim.⁵ De modo que “a técnica não é, portanto, um simples meio. A técnica

4 Para outros desdobramentos dessa passagem, vide: Maffesoli, 2017, p. 1-12.

5 Conforme preleção ministrada em 1930 *A essência da liberdade humana: introdução à filosofia* (GA

é uma forma de desencobrimento” (idem, p. 17). O acontecimento da essência da técnica, por sua vez, implica uma espécie de movimento de desencobrimento do ente onde “se funda toda a pro-dução [...] Nele, repousa a possibilidade de toda elaboração produtiva” (idem, ibidem). O que confirma que, em Heidegger, a essência da técnica, seu modo de liberação, está de algum modo em íntima relação com a estrutura de abertura do ser-descobridor (*Dasein*) e o fenômeno originário da verdade, a ἀλήθεια. Sobre isso, lê-se em um dos trechos da mesma conferência: “A técnica vige e vigora no âmbito onde se dá descobrimento e des-encobrimento, onde acontece ἀλήθεια, verdade” (idem, p. 18).

Exatamente por isso, o significado singular-*poiético* da técnica não reside apenas na noção de *meio* para um *fim*, mas no próprio cerne (liberdade) onde se manifesta tanto o sentido de desencobrimento, quanto a noção ontológica do ser-descobridor, modo de ser de todo *Dasein* (cf. Heidegger, 2009, § 44 p. 282 a 302. GA 02, p. 213 a 230).

Tomado por este caminho, que tenta restabelecer o sentido fundamental e *poiético* da técnica, Heidegger esclarece que, na era moderna, o sentido propriamente dito de desencobrimento, sua relação com a *poiesis* grega, perdeu o seu traço originário. Em verdade, “o desencobrimento que domina a técnica moderna possui, como característica, o *pôr*, no sentido de explorar” (idem, p. 20).⁶ Essa passagem da conferência a *Questão da Técnica* nos leva justamente ao termo *Gestell*, cujo sentido mais pertinente ao vocábulo português se avizinha das palavras *com-posição*, *dis-ponibilidade/dispor* e *posição/subsistência (Stand/Bestand)*. Com tal termo Heidegger faz alusão não somente a uma *força maquina de reunião*, cuja principal característica é a da redução da técnica a um produto do fazer e do

31), em certos limites, a causalidade é “uma determinação do ser do ente entre outras, contudo, a causalidade se funda na liberdade” (Heidegger, 2012, p. 343). Isto é, na liberdade que tanto é o fundamento da possibilidade do ser do *Dasein* como o da possibilidade da causalidade. “Se a liberdade é o fundamento da possibilidade do ser-aí [...] e, com isso, o fundamento da possibilitação da compreensão de ser em toda a sua amplitude e plenitude, então o homem é, *fundando-se* em sua existência e *nessa* liberdade, aquele sítio e ocasião, na qual e com a qual o ente na totalidade se torna manifesto, e aquele ente, por meio do qual *fala* o ente na totalidade enquanto tal e, assim, *se enuncia*” (idem, p. 163, grifo do autor). Em meio à polissemia de significados que compõe essas passagens, cuja fala se expressa no contexto de elaboração do manuscrito *Da essência da verdade* (1930), fica o caminho: enquanto *possibilidade* das possibilidades, a liberdade própria ao ser do *Dasein*, não está submetida as leis da causalidade, mas ao contrário, é a causalidade que está submetida as suas possibilidades. É a liberdade inerente ao ser-descobridor do *Dasein* que determina e libera o ente em suas possibilidades. Por isso, a causa e o ser causa, como produção no seu sentido mais amplo possível (enquanto aquilo que faz o ente intramundano ser o que é), é liberada e determinada pela liberdade enquanto possibilidade ontológica do ser do *Dasein*.

⁶ “Esta exploração se dá e acontece num duplo movimento: a energia escondida na natureza é extraída, o extraído vê-se transformado, o transformado, estocado, distribuído, o distribuído, reprocessado. Extrair, transformar, estocar, distribuir, reprocessar são todos modos de desencobrimento. Todavia, este desencobrimento não se dá simplesmente. Tampouco, perdeu-se no indeterminado. [...] Por toda parte, assegura-se o controle. Pois *controle* e *segurança* constituem até as marcas fundamentais do desencobrimento explorador” (Heidegger, 2012, p. 20).

produzir, mas também a um modo de desencobrimento que *com-posiciona* tanto o ser-descobridor (*Dasein*) como o ente descoberto para a disponibilidade em geral. Enquanto força maquinal de reunião que convoca e encaminha o ente a um modo de desencobrimento-desarmonizador, a *Gestell*, portanto, leva a Terra a um processo de devastação.

II.

O anúncio dessa força maquinal que “impinge o impossível como meta do possível” (Heidegger, 2012, p. 86) também é referenciada por alguns autores contemporâneos, dentre alguns deles, o sociólogo e filósofo francês Michel Maffesoli (2018). Em *Pactos Emocionais*, por exemplo, o autor reconhece a importância do caminho trilhado pelo pensamento de Heidegger no sentido de que esse autor contribuiu para a produção de sua análise da ética/poiética que, *grosso modo*, apresenta-se como um tipo específico de “ajustar-se a este mundo” (p. 68), do *estar-junto* comunitário, entendida na direção de uma ecosofia: “a sabedoria da casa comum” (idem).

Nesse mesmo livro Maffesoli comenta:

Heidegger mostrou, em várias ocasiões, que foi a ênfase colocada em um humanismo estreito, no homem como “animal racional”, que se levou a conceber o mundo como resultado apenas de atividades, invenções: ou seja, um mundo “construído” que convinha dominar. Isso resultou nesse “animal racional” que se tornou uma besta de trabalho vagando por uma terra devastada. Dessa devastação do mundo, cujos efeitos vemos todos os dias, surgiu, como consequência, um prometeísmo racional enfurecido! (idem, p. 5).

Esse posicionamento, que também está presente em outros autores contemporâneos como uma crítica radical ao modelo de pensamento racional metafísico,⁷ se desdobra em muitas frentes conceituais as quais, em certo sentido, entram em interseção com os temas da obra tardia de Heidegger. Desse modo, termos e expressões como: maquinação, devastação, ideal comunitário, ser e estar-junto, imperativo atmosférico, presenteísmo/criativismo (novo *carpe diem*) e, entre outros, aparecem em Maffesoli como sendo grupos conceituais que, por assim dizer, agitariam (aproximariam e distanciariam) o diálogo do autor francês com o pensador alemão.

A noção de *ajustar-se ao mundo*, um modo de ser-junto-as-coisas-e-com-os-outros que o autor francês traduz como um *ser* ou “estar-junto fundamental”

⁷ A esse respeito vide passagem: “Separação-dominação. São essas as duas características do mito do Progresso. São essas as raízes do paradigma moderno. A natureza torna-se um ‘objeto’ (o que é colocado a nossa frente) dominada por um ‘sub-jeito’ (substancial) autossuficiente e, principalmente, que representa uma Razão soberana, fundamento do desenvolvimento científico, depois tecnológico” (Maffesoli, 2015, p. 14, tradução nossa).

(Maffesoli, 2018, p. 22), por exemplo, aparece como ideal comunitário a partir do qual há um resgate do *páthos* “imaginário, o onírico, o lúdico como lugar primordial” (idem, p. 27). Lugar este que está em sintonia com a noção de habitação/morada e que, na explicitação de uma ecosofia, vê-se desdobrada por Maffesoli por meio dos termos “*domus*” e “*oikos*”, palavras cujo sentido, de acordo com o autor, “designam a moradia comum que convém proteger da *devastação* a que fomos acostumados pela modernidade” (Maffesoli, 2010, p. 36, grifo nosso).

De fato, segundo indicação do próprio Michel Maffesoli, essa noção de *devastação* fora empregada por ele em referência ao contexto da discussão da *questão da essência da técnica*, sendo aqui apontada em conexão com outro termo, o de maquinação (*Machenschaft*). Palavra usada por Heidegger tanto nos *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* quanto no texto *Besinnung*, onde faz referência à noção de maquinação como “dominação do fazer e do produto do fazer” (Heidegger, 2015, p. 142). De acordo com o autor alemão, maquinação significa, portanto, um modo de controle, poder e dominação, “com vistas à possibilidade de que tudo seja feito; [...] dessa exigência essencial, mas ao mesmo tempo velada, emerge a técnica moderna” (Heidegger, 2010, p. 18-19).⁸

O que torna curiosa a conexão desse termo (maquinação) nesses dois autores é que, tendo em vista a crítica aos modos de racionalização do mundo moderno, Maffesoli retoma a meditação de Heidegger sobre o abandono do ser como “a determinação mais originária da essência daquilo que Nietzsche reconheceu pela primeira vez como niilismo” (Heidegger, 2015, p. 31- GA 65, p. 119).⁹

Seguindo nessa direção, que vai de encontro a tudo o que pode ser produzido pelo modo danoso do pensamento calculador e cientificista da maquinação, Maffesoli alude ao termo grego *apokalypsis*¹⁰ para pensar o significado mais originário de *descobrir, desvendar, revelar* e, com isto, poder apresentar um modo mais radical de pensar que, aos poucos, substituiria as formas comuns e habituais de elaboração da razão, sua azáfama por *controle, poder e dominação*.

Sobre isso, em um trecho da obra *Saturação*, o autor francês nos diz que o que

8 Ainda neste contexto, vale ressaltar que, de acordo com Leandro Catoggio, em Heidegger “a maquinação é uma habilidade calculável; isto é, um fazer do ente algo circunscrito ao cálculo, ao número. Assim, tanto o tempo quanto o espaço são pensados a partir do cálculo, a partir do quantitativo. A metafísica como maquinação é o mesmo que executar o quantitativo como qualidade; ou seja, o cálculo é a interpretação pela qual se mede todo ente” (Catoggio, 2010, p. 124).

9 Se vista mais de perto, a noção de niilismo, pensada na obra de Heidegger como consequência do abandono ou desprezo pelas questões primordiais acerca do nada e do ser, indicaria tanto um *processo histórico* quanto a consumação da metafísica como *vontade de poder*. Quer dizer, em princípio, para Heidegger, “o niilismo representa um *movimento histórico-mundial* dos povos da Terra que entraram no âmbito do *poder da humanidade*” (Heidegger, 2014, p. 253, grifo nosso).

10 Em uma das passagens da obra *Saturação*, Maffesoli (2010) comenta que o termo grego “*apokalypsis* contém *kalyptô* (cobrir, encobrir, ocultar) e o prefixo *apó* (avna-, avpo-, dia-, evk-), com o significado final de ‘descobrir, desvendar, revelar’” (p. 17).

parece “estar em jogo no apocalipse contemporâneo é que ele *desvenda, desmascara* as saudades de um paraíso perdido e as melancolias de um paraíso futuro. Ao fazer isso, ele *descobre* o que tem de autossuficiente este *mundo*” (Maffesoli, 2010, p. 51, grifo do autor). Ainda dentro desse contexto, Maffesoli comenta que essa postura essencialmente comunitária e radical está em conexão direta com “aquilo que, indo contra o desprezo pelo que é, vai festejar o ‘mundano’, a mundanidade, a intermundanidade” (idem, p. 46). Este pensamento, portanto, estaria inserido naquilo “que nos prende aqui. Aquilo que nos faz *estar aqui, ser daqui*. Aquilo que, com energia, a meditação de Heidegger sobre o *Dasein* buscou pensar” (idem, grifo do autor). Por conseguinte, o apocalipse “enquanto elaboração de um pensamento *radical*, [substitui] o lugar de nossa habitual e moderna atitude crítica” (idem, p. 52 - grifo do autor).

III.

No que se refere à relação Heidegger/Guattari, é preciso dizer que, em princípio, verificou-se que esses dois autores seguem propostas bem diferentes – embora tomem vias ontológicas semelhantes. Enquanto o pensamento de Heidegger, como vimos, sugere um retroceder a pergunta pela verdade do ser, Guattari propõe a reflexão política ética/estética que segue numa integralização vertical das três ecologias (mental, social e ambiental).

Em *Caosmose* (1992), por exemplo, numa passagem elucidativa à propósito da discussão acerca da questão da técnica, cujo sentido segue na mira do conceito de heterogênesse maquínica,¹¹ o autor francês assinala:

Uma moda filosófica, na trilha de Heidegger, atribui à *techné* – em sua oposição à técnica moderna – uma missão de “desvelamento da verdade” que vai “buscar o verdadeiro através do exato”. Assim ela fixa a *techné* a uma base ontológica – a um “*grund*” – *comprometendo seu caráter de abertura processual* (Guattari, 1992, p. 45, grifo nosso).¹²

Seguindo nesta mesma linha, um ano antes (1991), em entrevista ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica da PUC-SP,¹³ o mesmo autor comenta:

As vicissitudes da história estão tomadas no movimento de desterritorialização, e

11 Conforme Guattari, essa noção de *heterogênesse maquínica* “vai desde as máquinas tecnológicas, materializadas, até as máquinas desejantes, que, precisamente, são desta ordem não dialética” (Guattari, 1993, p. 11).

12 Quanto ao que o autor alude acerca do *caráter de abertura processual*, vide: Moreira Lima, 2021, p. 92.

13 Entrevista (realizada e gravada na PUC-SP, em 21 de outubro de 1991) concedida ao Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da PUC-SP.

eu postulo um motor desta desterritorialização, com o conceito de “máquina”, de “máquina abstrata”, o que não encontramos em Sartre, nem no conceito de *techné* heideggeriano (Guattari, 1993, p. 22).

Nada obstante, se por um lado, tanto Maffesoli como Guattari se aproximam da análise de Heidegger quanto à crítica ao modelo de exploração racional requerida na modernidade, por outro, eles tomam caminhos bastante diversos da estratégia utilizada pelo pensador alemão. Isso é constatado quando, em termos de estratégia de entrada neste problema, Guattari segue numa linha de pensamento que tenta reproduzir um caráter de abertura processual na qual toma para si a meta de um alisamento desterritorializado, isto é, “que nos fazem ultrapassar as causalidades lineares da apreensão capitalística dos universos maquinicos” (Guattari, 1992, p. 57). Partindo desse complexo conceitual, que envolve uma estética político-econômica, a abordagem guattariana inclui não apenas uma crítica ao modo de produção técnico-científico, mas, expande-se numa análise que implode todas “as lógicas fundadas no princípio do terceiro excluído e de razão suficiente. Através desse alisamento está em jogo um ser para além, um ser-para-o-outro, que faz com que um existente tome consistência fora da sua delimitação estrita, aqui e agora” (idem, p. 66).¹⁴

Em Heidegger, por outro lado, a importância da análise do fenômeno do produzir (maquinação), como primeiras elucidações sobre a questão da técnica moderna, é indicada na passagem: a “com-posição provocadora da ex-ploração não encobre apenas um modo anterior de desencobrimento, a pro-dução, mas também o próprio desencobrimento, como tal, e, com ele, o *espaço*, onde acontece, em sua propriedade, o desencobrimento, isto é, a verdade” (Heidegger, 2012, p. 30 - grifo nosso). Tendo isso em vista, o que está efetivamente em questão para Heidegger é um modo de resgate e meditação (tematização) em que se ponha em jogo esse *espaço* existencial onde a verdade do desencobrimento acontece. O que, necessariamente, vai de encontro ao modo de pensar assentado no conceito de causalidade tomado na direção do ser como presença à vista (*Vorhandenheit*).

Por meio desse confronto — entre o modo de produção requerido na modernidade e a meditação acerca da *ποίησις* —, Heidegger busca reestabelecer o sentido originário da *τέχνη* no seu caminho com a *ποίησις*, sua implicação com a *φύσις* e a *ἀλήθεια* grega.¹⁵

Se tomada nessa direção, a questão acerca da essência da técnica tanto

14 Cf. Caosmose (1992), capítulo 2. Máquinas semióticas e heterogênese ou a heterogênese maquinica.

15 Essa conexão (*τέχνη-ποίησις-φύσις-ἀλήθεια*) aparece na seguinte passagem: “Outrora, não apenas a técnica trazia o nome de *τέχνη*. Outrora, chamava-se também de *τέχνη* o desencobrimento que levava a verdade a fulgar em seu próprio brilho. Outrora, chamava-se também de *τέχνη* a produção da verdade na beleza. *Τέχνη* designava também a *ποίησις* das belas-artes. [...] A arte chamava-se apenas *τέχνη*. Era um des-*encobrir-se* [*φύσις*] único numa multiplicidade de desdobramentos. A arte era piedade, *ποίησις*, isto é, integrada na regência e preservação da verdade [*ἀλήθεια*]” (Heidegger, 2012, p. 36, grifo nosso).

pode aparecer como um modo de *pôr* no sentido do colocar (*stellen*),¹⁶ posicionar um objeto (idealismo), mas também e, fundamentalmente, como um saber e um modo de arte (*techné*) que retém o ser do ente sob uma certa claridade, isto é, a *techné*/arte como o “*pôr-se-em-obra da verdade*” (Heidegger, 2014, p. 36). Aqui, “*pôr [setzen] quer dizer [...] deter-se na claridade [Lichte]*” (idem, p. 31).

Assim, em *A Origem da Obra de Arte* esse conflito de posições é sopesado com a seguinte passagem:

A palavra *τέχνη* indica antes um modo do saber. Saber significa: ter visto, no sentido lato de “ver”, que significa: perceber aquilo que está presente enquanto tal. A essência do saber, para o pensar grego, assenta sobre a *ἀλήθεια*, quer dizer, sobre o desencobrimento [*Entbergung*] do ente. [...] A *τέχνη*, enquanto saber apreendido de modo grego, é, nessa medida, um produzir do ente, enquanto traz aquilo que está presente enquanto tal *para fora* do estar-encoberto precisamente *para* o não-estar-encoberto do seu aspecto, [pondo-o] *diante [vorbringen]*; [...] Porém, tudo isto acontece no meio do ente que irrompe por si mesmo, da *φύσις*. [...] *Pôr [Setzen]* e ocupar [*Besetzen*] são aqui sempre pensados a partir do sentido grego de *θείσις*, que quer dizer um levantar no não-encoberto. [...] O “*pôr*” grego significa: colocar enquanto fazer-surgir, por exemplo, uma estátua; significa assentar, o depor de uma oferenda consagrada. [...] *Pôr e colocar* não significam aqui nunca o contrapor-se (ao Eu-sujeito) que desafia, que foi concebido na modernidade. O estar-de-pé [*Stehen*] da estátua (isto é, o estar-presente do (a)parecer que põe à vista um viso) é diferente do estar do que se opõe [*Gegenstand*] no sentido do objeto [*Objekt*] (idem, p. 61, 63 e 89, grifo nosso).

O trecho acima nos esclarece o porquê de, em Heidegger, ser a essência da técnica moderna (*Gestell*) um perigo extremo em si mesmo. Ela é um perigo porque em seu modo de operar e operacionalizar, encobre o espaço originário onde acontece o desencobrimento e, com isto, a possibilidade da pergunta pela essência da verdade como caminho para um outro modo de comportamento (ser-descobridor), que recebe o ente que vem ao encontro no interior do aberto acolhendo-o, conduzindo-o e o liberando em sua essência. Afinal, visto que a essência do desvelamento (verdade) é o deixar-ser (liberdade), aquele que executa o ato de descobrir (ser-descobridor), pode deixar o ente ser o que ele é em sua essência, ou não. Ao que parece, o pensamento meditativo de Heidegger se desdobra

16 “No colocar [*Stellen*] da com-posição [*Ge-stell*] [...] fala a pretensão da *ratio reddenda*, i.e., do *λόγον διδόναι*, de modo que, agora, de certo, esta pretensão chama a si, na com-posição, o domínio do incondicionado, e o re-presentar [*Vor-stellen* - colocar-diante] reúne-se a partir do perceber grego em direção ao colocar-em-segurança e ao fixar” (Heidegger, 2014, p. 91). Aqui, é importante atentar para a passagem de *O princípio do fundamento* (1955/56) onde Heidegger esclarece que, em certo sentido, pode-se traduzir a expressão grega *λόγον διδόναι* pela expressão latina *ratio reddenda* (prestar contas, indicar a razão), “mas aí não se pensa autenticamente grego. Pensado em grego, *λόγον διδόναι* diz: apresentar algo sido no seu modo de estar presente e existir, isto é, ao perceber concentrador” (Heidegger, 1999, p. 157-158). Ainda de acordo com uma outra passagem do mesmo curso, o *principium reddendae rationis* “exige que toda a representação dos objetos seja uma representação que se fundamente em si e seja uma única para que o próprio objeto seja, respectivamente, um objeto fundamentado, isto é salvaguardado” (idem, p. 50).

no sentido de tentar resgatar essa afinidade que reside entre a arte/verdade como forma de relação mais originária com a totalidade. No entanto, diferentemente de algumas abordagens sobre a essência da técnica, esse desdobramento não deixa de fora a pergunta pelo *nada*, que, como fonte originária, é indissociável de todo criar e criação.

IV.

De um outrolado, um modo de pensar de matriz não-racionalizante/objetificante é apontado por Maffesoli, por exemplo, como tendo início em ideais comunitários de preservação e resistência, algo que o autor denomina, metaforicamente, de tribos pós-modernas, um modo de estar-junto do ser-no-mundo comunitário que, sob o domínio de um imperativo atmosférico, resgata a mágica/reencantamento do mundo por meio do criativismo/presenteísmo, um novo modo de *carpe diem*. Isto é, nesse novo modo de estar-junto pós-moderno “a experiência do pensamento só tem sentido quando se baseia na experiência coletiva” (Maffesoli, 2009, p. 29).¹⁷

Com isto, se a chegada da modernidade promove um tipo de comportamento individual/racionalista (Eu-sou) — que está amalgamado numa verticalização da obediência as leis institucionais —, com a entrada da pós-modernidade esses valores vão se desgastando (saturação) e, aos poucos, entram em declínio, dando espaço para uma transição que vai na direção de um outro começo do pensamento (radical/apocalíptico), nomeado pelo autor francês de ultrapassagem da *lei do pai* (drama-apolíneo), para a *lei dos irmãos* (trágico-dionisíaco) e que vai de encontro a racionalização moderna.

Em resumo, ainda que tome uma via diferente, ao que parece, em última instância, Maffesoli aponta para um outro modelo de sociedade que começa uma longa jornada de transição, que vai da simples oposição aos modelos de verdade estabelecidos pela tradição até uma experiência mais originária/extraordinária, que o autor nomeia de revelação de um pensamento radical (apocalipse), assim nos diz:

A revelação chega sempre sem que se espere, de improviso. A cena poderia ter-se passado em alguma floresta escura onde, no seio iluminado de uma clareira, tem-se a experiência do ser. É uma noite de verão numa aldeia distante no alto da montanha. O pretexto é a comemoração da data nacional. Mas, retomando uma palavra de Hölderlin em seu longo poema em prosa, *Hypérion*, aqui não se trata do nacional, mas, sim do “nacional”. Ou seja, a prevalência daquilo que me liga ao outro, o sentimento, o afeto. Em suma, das paixões compartilhadas (Maffesoli, 2010, p. 15).

E, contudo:

¹⁷ Ver indicação do autor (presente nesta mesma obra) sobre o texto de M. Heidegger: *L'Expérience de la pensée* (Heidegger, 1996).

É preciso tempo [...] para pensar o ser coletivo em sua inteireza. Isto é, para apreciar a complementaridade dos pares de opostos. É preciso tempo para saber identificar, tal como aconselhava Heidegger, *Schritt zurück* [dar um passo para trás], esse passo atrás que retrocede na direção de algo mais original, mais essencial. É preciso tempo para saber abandonar os pensamentos convencionais, os lugares-comuns progressistas, as evidências dogmáticas, a fim de se acomodar melhor ao que é vivido, no que tem de melhor e de pior, pelas novas tribos pós-modernas (Maffesoli, 2009, p. 100).

Nada obstante, o mesmo não se acha nos escritos elaborados por Guattari que tem por meta apontar uma espécie de reestruturação das dimensões mais elementares da máquina-humana (estético-político-social, ambiental e mental), entendida aqui como “sinônimo de um foco constitutivo de território existencial baseado em uma constelação de universos de referência incorporais” (Guattari, 1992, p. 66). Quer dizer, não interessa a este autor a simples constatação; a apresentação de um diagnóstico de uma época que enxerga nos jovens (dionisíacos) uma outra forma de organização social e política. Ao contrário, para Guattari, quaisquer revoluções estabelecidas nas estruturas sociais dependem de práticas (terapêuticas, cartográficas,¹⁸ intervencionais) que reestruturem a condição do impulso de vida (desejo) inerente aos entes humanos e assim evolua para o *novo paradigma estético, político, ético e terapêutico* da transformação dos territórios existenciais.

Ainda no que diz respeito à questão dos múltiplos termos utilizados pelo filósofo francês para se referir a esse conceito de “novo paradigma”, Vladimir Moreira Lima comenta que:

O que Guattari chamou de “novo paradigma estético”, expressão que se destaca qualitativa e quantitativamente, também recebeu outros batismos: “paradigma protoestético”; “paradigma ético-estético”; “paradigma estético-político”; “paradigma ecosófico”; “paradigma processual”; “paradigma estético processual”, “paradigma de consistência estética”; “paradigma de criatividade estética”, “paradigma da criatividade” e, ainda, em uma bela formulação, “paradigma estético, político, ético e terapêutico” (Moreira Lima, 2021, p. 92).

Independentemente da variação no uso da expressão *novo paradigma estético*, o que está em jogo para a Ecosofia de Guattari é uma forma de combate a edipianização capitalística. Por isso, ainda que se possa contestar ou acenar para um suposto distanciamento entre as formas de luta em geral e um certo interesse junto à frente ecológica, “os diversos níveis de prática não só não têm de ser homogeneizados, ajustados uns aos outros sob uma tutela transcendente, mas, ao contrário, convém

18 Em entrevista à PUC-SP, Guattari explica que a noção de “cartografia está ligada à preocupação com a composição de novas práticas. O que me preocupa é o antagonismo entre a prática e a teoria. Há, para mim, uma prática que implica, de maneira imanente, a teoria. Há uma teoria que é produtora de práticas, produtora daquilo que chamo de ‘focos existenciais’. Mas a cartografia não é uma palavra feliz; vemos que os sistêmicos a empregaram muito. Poderíamos falar de uma construção de um ‘corpo sem órgãos’, uma construção de um território existencial” (Guattari, 1993, p. 33).

engajá-los em processos de *heterogênese*” (Guattari, 1990, p. 35 - grifo do autor). Esses processos se acoplariam por meio de novos modos de agenciamentos, por meio da produção de outras subjetividades advindas de um tipo diferente de diálogo com a ciência, a filosofia e a arte. A isto se soma um tipo de problema que, de acordo com o autor, não poderia ser explicitado por meio de um pensamento como o do ser, nesse caso elaborado pelas análises de Heidegger.

Partindo dessa linha de raciocínio, Peter Pál Pelbart comenta que, de fato, Guattari fala de uma ética em relação ao ser, porém “não à maneira heideggeriana, em que o *ser-á viraria o pastor do Ser*. Não existe o *Ser* como equivalente ontológico geral, mas os seres, e, neste sentido, a ética ontológica não tem nada de sagrado, ao contrário, ela é diabólica” (Pelbart, 1993, p. 45, grifo nosso). Contudo, por mais que seja uma crítica válida, essa posição pode erroneamente nos induzir a pensar que, em Heidegger, haveria algo assim como um *mero reducionismo da tematização do ser*, entendido como um fenômeno geral em cujo centro de articulação residiria apenas o Homem (*Dasein*) – nesse caso, compreendido muito apressadamente como sendo o “pastor do ser”. Na verdade, o que fica evidente até aqui é que, tanto em Heidegger quanto em Guattari, todos esses processos de atuação acima mencionados envolvem modos específicos de singularização, cujo termo empregado na literatura de Guattari traz o significado de heterogênese. Isto é, como *processo contínuo de ressingularização* onde “os indivíduos devem se tornar a um só tempo solidários e cada vez mais diferentes” (idem, p. 55).

Seguindo nessa direção, a noção de heterogênese nasce como indicador de práticas ressingularizantes onde, em sua autonomia, cada indivíduo tem “seu poder singular de enunciação [...]; sua consistência enunciativa específica” (Guattari, 1992, p. 46). Esse mecanismo geraria algo como novos agenciamentos nos quais se desdobra o conceito de ritornelo, cujo sentido também pode ser compreendido como constelação de referências universais (universo de referências), isto é, de tudo o que é devir e de tudo o que ganha deveniência e que, assim entrelaçado e articulado no ressoar do enunciado, segue deveniente, se reproduz em outros territórios existenciais que se retroalimentarão e assim ressoarão numa espiral infinita da construção da subjetividade. Um ritornelo seria, portanto, uma produção infinita de devires.¹⁹

Em suma, não se trata apenas de “universos de referência em geral, mas de domínios de entidades incorporais que se detectam ao mesmo tempo em que são produzidos, e que se encontram todo o tempo presentes, desde o instante em que os produzimos” (idem, p. 29). Nesse caso, em última instância, no sentido da filosofia

19 “O ritornelo vai em direção ao agenciamento territorial, instala-se nele ou sai dele. Num sentido geral, chamamos de ritornelo todo conjunto de matérias de expressão que traça um território, e que se desenvolve em motivos territoriais, em paisagens territoriais (há ritornelos motores, gestuais, ópticos, etc.). Num sentido restrito, falamos de ritornelo quando o agenciamento é sonoro ou ‘dominado’ pelo som” (Deleuze e Guattari, 1995, p. 397).

de Guattari, uma ecosofia sugere novos modelos de subjetividade que promovam novas formas de relação com o todo. Esse alisamento, que se constitui por meio de uma produção de devires altamente complexos, alcançaria um modo pleno de relação com a totalidade.²⁰

Pensando a partir dessa dinâmica de relação com a totalidade, Dayana Melo observa que, no desenrolar de sua teoria:

Guattari constrói sua perspectiva ecosófica baseada em três eixos: ecosofia social, ecosofia mental e ecosofia ambiental. A ecosofia social é fundamentada em uma nova relação com as realidades econômicas e sociais, tanto no domínio microsocial quanto institucional; a ecosofia mental está ligada às subjetividades humanas e aos vetores de subjetivação, isto é, aos processos de produção e agenciamento de subjetividades em contextos individuais e coletivos; a ecologia ambiental é definida por uma nova relação com a natureza e com tudo o que constitui o ambiente natural (Melo, 2019, p. 73-74).

Ainda de acordo com a autora:

A filósofa Isabelle Stengers e o historiador Philippe Pignarre compreendem a tentativa guattariana de criar um conceito de ecosofia como um “pensamento pelo ambiente”, devendo esse pensamento direcionar a sua atenção para a devastação desses ambientes, ou meios. Com isso, Stengers e Pignarre tecem as ligações entre a devastação dos ambientes natural e social e as práticas capitalistas. A noção de comércio, uma arte antiga ligada à arte da negociação e que está além do simples consumo ou das relações entre os seres humanos, foi, de acordo com os autores, completamente esvaziada pelo capitalismo” (idem, p. 75).

Assim, o pensamento ecosófico de Guattari se desdobra numa esfera de relação com o outro, às coisas e natureza onde se sopesam as questões humanas, sociais, econômicas e ambientais em geral. No entanto, “ao invés de apreender uma verdade unívoca do Ser através da *techné*, como queria a ontologia heideggeriana, é uma pluralidade de seres como máquinas que se dão a nós, desde que se adquiram os meios páticos e cartográficos de aceder a eles” (idem, p. 66-67). Quer dizer, para este autor, toda e qualquer mudança de paradigma cartográfico em sua via ressingularizante não se encerra ou se basta junto a meditação sobre a questão da técnica e o âmbito ontológico no qual se dá o espaço do acontecimento da verdade (encetada e assim desviada desde Platão), mas através de práticas que envolvam um certo tipo de crítica ao modelo de civilização até aqui constituída.

Por fim, ainda que pareçam bastante próximas, conforme Guattari, esse caráter processual, próprio dessa concepção de ressingularização agenciada por meio de um processo pático-afetivo-criativo-cognitivo-existencial, evidenciaria o *distanciamento*

²⁰ Em *Caosmose* Guattari explica que um *alisamento desterritorializado*, por exemplo, “concerne tanto à normalização das matérias constitutivas da máquina quanto à sua qualificação ‘digital’ e funcional”. [...] Todos os agenciamentos maquinícos contêm, mesmo em estado embrionário, focos enunciativos que são protomáquinas desejantes” (Guattari, 1992, p. 57 e 66, grifo nosso). Cf. *Caosmose*, capítulo 2. Máquinas semióticas e heterogênese ou a heterogênese maquinica.

da noção ontológica pensada enquanto acontecência do Ser em geral, por exemplo, na direção da ontologia existencial de Heidegger. Dito outra vez, essa *pluralidade de seres como máquinas* que vêm até nós, suas manifestações, não seriam da ordem de um Ser em geral, “mas de uma infinidade de componentes ontológicos” (idem, p. 67) que se desdobram sobre uma outra forma que não obedece exatamente às análises elaboradas por Heidegger.

Considerações finais

Ao que parece, a urgência e necessidade de mudança na postura frente à produção exercida pela técnica moderna, que envolve tanto um exercício de pensamento quanto uma postura de ação direta, exige uma estratégia de entrada no problema que, de acordo com os três autores aqui analisados, abarca um tipo específico de pensamento.

De modo que, se, por um lado, não resta dúvida de que há nesses autores uma linha de análise crítica da razão instrumental e calculadora, que envolve uma revolução no modelo de produção técnico-científica, por outro, também é correto afirmar que entre eles há tanto caminhos que se bifurcam, como modos e direções que não se cruzam.

Assim, como foi verificado no trabalho em tela, em Heidegger a via para o resgate de uma relação mais salutar com o ente na totalidade abarca uma meditação sobre a essência, o sentido originário da *τέχνη* grega e da técnica moderna, a *Gestell*.

Por sua vez, em Maffesoli, esse caminho passa por uma espécie de processo de saturação que levaria a sociedade a um esgotamento/desestruturação e, por sua vez, a possibilidade de reestruturação. O *ideal* ecológico da casa comum (*oikos*), a ecosofia como necessidade de proteção da “habitação/moradia comunitária” frente à devastação exercida pela razão controladora nasce, portanto, dessa própria saturação.

Por último, constatou-se que essas duas abordagens acima citadas (ontológico-existencial e filosófico-sociológica, respectivamente) se diferenciam da crítica elaborada pela ecosofia de Félix Guattari, cujo propósito geral parte de um *contínuo processo de ressingularização* e novos modos de engajamento, sejam esses ambientais, éticos ou políticos.

Referências

- Borges-Duarte, I. (2019). *Arte e Técnica em Heidegger*. Rio de Janeiro: Via Verita.
- Casanova, M. A. (2006). *Nada a Caminho: Impessoalidade, nihilismo e técnica na obra de Martin Heidegger*. Rio de Janeiro: Ed. Forense.
- Catoggio, Leandro. (2010). La amarga tensión de la perseverancia. Notas acerca de

- la “decisión” em los Beiträge zur Philosophie. In: *Decir el abismo. Lecturas de Heidegger y su obra en la década del '30*. Dina Picotti. Org. Leandro Catoggio y Diego Parente. Mar del Plata: EUDEM.
- Deleuze, G, Guattari, F. (1995). *Mil Platôs: Capitalismo e esquizofrenia 2*. Rio de Janeiro: Editora 34.
- Guattari, F. (1990). *As três ecologias*. Tradução Maria Cristina F. Bittencourt. Campinas, SP: Papirus.
- Guattari, F. (1992). *Caosmose: um novo paradigma estético*. São Paulo: Editora 34.
- Guattari, F. (1993). Entrevistas (realizadas e gravadas na PUC-SP, em 21 de outubro de 1991) concedidas ao Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da PUC-SP, 1, pp. 9-34.
- Heidegger, M. (1976). [GA 02] *Sein und Zeit*. Frankfurt: Série. Ed. Klostermann.
- Heidegger, M. (1976). [GA 09] *Wegmarken*. Frankfurt: Série. Ed. Klostermann.
- Heidegger, M. (1977). [GA 65] *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. Frankfurt: Série. Ed. Klostermann.
- Heidegger, M. (1987). [GA 56/57] *Zur Bestimmung der Philosophie*. Frankfurt : Série. Ed. Klostermann.
- Heidegger, M. (1996) *L'Expérience de la pensée*. In: *Question III*. Paris: Gallimard.
- Heidegger, M. (1997) [GA 66] *Besinnung*. Frankfurt. Série. Ed. Klostermann.
- Heidegger, M. (1999). *O princípio do fundamento*. Lisboa: Piaget.
- Heidegger, M. (2002). [GA 08] *Was Heißt Denken?* Frankfurt: Série. Ed. Klostermann.
- Heidegger, M. (2009). *Ser e Tempo*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Heidegger, M. (2010). *Meditação*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Heidegger, M. (2012). *A essência da liberdade humana. Introdução à filosofia*. Rio de Janeiro: Via Verita.
- Heidegger, M. (2012). A questão da técnica. In: *Ensaio e conferências*. Trad. Márcia Schuback. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Heidegger, M. (2012). *Bremen and Freiburg Lectures*. Translated: Andrew J. Mitchell. Bloomington, Indiana: Indiana University Press.
- Heidegger, M. (2012). A superação da metafísica. In: *Ensaio e conferências*. Trad. Márcia Schuback. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Heidegger, M. (2014). A origem da obra de Arte. In: *Caminhos de Floresta*. Lisboa. 3ª Ed. Fundação Calouste Gulbenkian.
- Heidegger, M. (2015). *Contribuições à filosofia: do acontecimento apropriador*. Rio de Janeiro: Via Verita.
- Lyra, E. (2014). A atualidade da *Gestell* heideggeriana ou a alegoria do armazém. *Colóquios filosóficos da FAJE*. Heidegger: A Questão da Verdade do Ser e sua Incidência no Conjunto do seu Pensamento. Belo Horizonte/MG, pp. 1-20. Recuperado de: <https://clareira.com.br/?p=153> Acesso: 02/11/2023.

- Moreira Lima, V. (2021). A Caosmose de Félix Guattari: paradigma estético, criação política e filosofia. *Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência*. Rio de Janeiro, 14(2), pp. 91-120. Recuperado de: <https://revistas.ufrj.br/index.php/tragica/article/view/37284> (acesso: 11/10/2022).
- Maffesoli, M. (1998). *Elogio da razão sensível*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Maffesoli, M. (2009). *A república dos bons sentimentos*: documento. Tradução de Ana Goldberger. São Paulo: Iluminuras: Itaú Cultural.
- Maffesoli, M. (2010). *Saturação*. São Paulo: Iluminuras: Itaú Cultural.
- Maffesoli, M. (2015). “*La question de la technique*” de Martin Heidegger. *Sociétés*, 129(3), p. 11-15. DOI: <https://doi.org/10.3917/soc.129.0011>
- Maffesoli, M. (2017). *Ecosophy: Wisdom Common Home*. Revista: *Famecos*. Tradução: Simone Ceré. PortoAlegre, 24(1), pp. 1-12. DOI: <http://dx.doi.org/10.15448/1980-3729.2017.1.24007>.
- Maffesoli, M. (2018). *Pactos emocionais*: reflexões em torno da moral, da ética e da deontologia. Tradução: Eduardo Portanova Barros. Curitiba: PUCPRESS.
- Melo Da Silva, D. (2019). A ecosofia de Michel Maffesoli e suas implicações tecnocomunicacionais. *Revista Mídia e Cotidiano*, 13, p. 70-88. DOI: <https://doi.org/10.22409/ppgmc.v13i2.29088>.
- Pelbart, P. P. (1993). Um direito ao silêncio. *Cadernos de Subjetividade*, 1. pp. 41-48. Recuperado de: <https://cadernosdesubjetividade.files.wordpress.com/2013/09/cadernossubjetividade-1-guattari-1993.pdf> acesso: 20/10/22.

Recebido em: 08.03.2023

Aceito em: 18.01.2024

Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional.
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

