

GESTELLE E GESTALT.
FENOMENOLOGIA DA CONFIGURAÇÃO TÉCNICA DO MUNDO EM HEIDEGGER

Irene BORGES-DUARTE
Universidade de Évora

RESUMO: No Aditamento a “A Origem da Obra de Arte”, Heidegger esclarece o termo *Gestell*, usado para designar a essência da técnica, relacionando-o com o sentido grego de *morphé* e o germânico de *Gestalt*. Com base nesta tríplice implicação, sob a sombra duma quarta – a da noção kantiana de esquema –, o presente trabalho procura desvelar o sentido fenomenológico da questão heideggeriana da técnica, atendendo ao seu confronto com a concepção morfológica de Ernst Jünger.

PALAVRAS-CHAVE: *Gestell – Gestalt – Morphé – Esquema*

ABSTRACT: *Gestell and Gestalt. The phenomenology of the world’s technical configuration in Heidegger.* In the Afterword to his “The Origin of the Work of Art”, Heidegger explains the meaning of the word “Gestell”, therein used to express the essence of the Technic, and he does so by relating it to the Greek sense of *morphé* and its German correspondent, *Gestalt*. Based on this triple association, and under the shadow of a fourth – the Kantian notion of *scheme* – this essay attempts at uncovering the phenomenological meaning of Heidegger’s approach to the issue of Technic, confronting it with Ernst Jünger’s morphological approach to the same topic.

KEYWORDS: *Gestell – Gestalt – Morphé – Scheme*

Num trabalho anterior¹, dediquei a minha atenção a explicitar o sentido do tardio uso heideggeriano do termo *Gestell* para dizer a essência da técnica moderna. Uma referência aparecida no “Aditamento” a “A origem da obra de Arte”, ainda mais tardio², deu-me a chave que, desde então, orienta a minha leitura:

“*Durch das so gedachte Ge-stell klärt sich der griechische Sinn von morphe als Gestalt. Nun ist in der Tat das später als ausdrückliches Leitwort für das Wesen der modernen Technik gebrauchte Wort ‘Ge-stell’ von jenem Ge-stell her gedacht (nicht vom Büchergestell und der Montage her).*”³

Vou partir daquele trabalho, a cujas linhas mestras aludirei, mas para mostrar, complementarmente, algo que então deixei em aberto:

1. que a escolha do termo *Gestell* tem uma razão fenomenológica – se por fenomenologia entendemos, com Heidegger, o deixar aparecer na articulação da palavra-discurso o que, mostrando-se, também se dissimula;
2. que essa fenomenologia do que vem à linguagem implica não só uma exploração da “origem” etimológica, mas também um ter em conta da pregnância histórica (isto é, no seu devir) do sentido nelas guardado;
3. que, por isso mesmo, a proximidade etimológica entre *Gestell* e *Gestalt* remete para um contexto do pensamento alemão - que através da ideia de “morfologia” liga Goethe a Spengler e a Jünger, além de estar presente na *Gestaltpsychologie*;
4. que, finalmente, é essa referência que constitui o traço dominante da compreensão do fenómeno da técnica como “constelação” (*Konstellation*): metáfora cósmica da relação aí-ser na era tecnológica à escala planetária.

¹ Borges-Duarte, I.: “La tesis de Heidegger sobre la técnica”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* (Madrid), 10 (1993), 119-154.

² O texto de “Die Frage nach der Technik” (doravante, FnT) foi publicado em 1954, embora proceda de uma conferência de 1949. O Aditamento a “Der Ursprung des Kunstwerkes” (doravante, Ukw) foi, segundo o próprio Heidegger, escrito em 1956, apesar de só ter sido dado a conhecer em 1960, na ed. Reclam. Entre 1954 e 1955, escreve e publica “Über die Linie”, no Festschrift para Jünger. As anotações sobre “Gestalt” em *Zu Ernst Jünger, Gesamtausgabe* (doravante, GA) Bd. 90 (ed. Trawny) estão registadas como procedentes de 1954. Os restantes manuscritos incluídos em GA 90 estão datados de 1934-1954, 1940, 1939.

³ Heidegger, M: *Holzwege*, GA 5, ed. De F.-W. v. Hermann. Frankfurt, Klostermann, 1977, p. 72. Ed. pt coordenada por I. Borges-Duarte: *Caminhos de Floresta*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2002 (2012).

Concluirei com a defesa, sobre essa base, da necessidade de integrar a compreensão heideggeriana da técnica não apenas num horizonte onto-político - em que não é desabitual desenvolvê-lo, sendo, porém, óbvio -, mas também, e sobretudo, num contexto onto-poético de projecção *existenciária* do *novum*, metamórfico na plenitude e autenticidade da sua possibilidade. Só neste sentido, pode entender-se que Heidegger considere *Ge-Stell* como uma fulguração pregnante do *Ereignis*, isto é, como modalidade apropriada de configuração do ser no mundo.

§ 1. A fenomenologia heideggeriana da atitude técnica

Desde *Ser e Tempo* (1927) que a experiência fáctica do ser aparecia, à partida e a maior parte das vezes, na direcção do estar-à-mão (*Zuhandenheit*), que a interrogação pragmática da labuta quotidiana ocupada com as coisas - o *besorgender Umgang* - introduzia com um tácito *Wozu* ou *Womit*: para que serve isto?, com quê posso conseguir aquilo? Dir-se-ia, pois, que a tematização heideggeriana da conjuntura (*Bewandnis*), em que as coisas se nos presentificam no mundo da vida, seria já a antecâmara de uma concepção fenomenológica da Técnica. Contudo, não foi assim.

Quando Heidegger, muito mais tarde (1954), expõe em redacção definitiva a sua “Pergunta pela Técnica”⁴, aquele primeiro esboço do que é o *Umwelt* do exercício quotidiano do fazer pela vida, com os outros, à beira dos entes - a que, assim, dá sentido enquanto tal ou tal coisa -, não poderia integrar nada mais que a abordagem preliminar da facticidade existencial do *Dasein*. Este move-se, efectivamente, no seu pequeno mundo envolvente, como numa bem apetrechada oficina. Esta forma primeira de relação ao meio é alheia ao salto e mutação histórica que, na época moderna, significará o consumir-se de uma “maquinação” da *ratio reddenda*, que terminará por mercantilizar definitivamente o mundo à escala planetária, fazendo-o mirrar em mero armazém (de víveres, de matérias

⁴ *Die Frage nach der Technik* in Heidegger, M.: *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen, Neske, 1954. Hoje também em GA 7: *Vorträge und Aufsätze*, ed. F.-W. von Herrmann, Frankfurt, Klostermann, 2000.

primas, de fontes de energia, de mão de obra), em que as coisas e os humanos perderão aquele seu carácter inicial de “coisas” e de “humanos”, que lhes pertencia originariamente pela autenticidade da relação *afectuosamente inteligente* em que eram acolhidos e nomeados no “aí” de uma morada humana. Esta transformação da relação imediata aos entes, à beira dos quais residimos, não parecia previsível a partir das coordenadas hermenêuticas avançadas em *Ser e Tempo*.

Considero, contudo, que aquela experiência inicial, eco-lógica e artesanal, deixar-se-ia ainda traduzir naquilo que Heidegger caracterizará, em “Die Frage nach der Technik”, como concepção “instrumental” e “antropológica” da técnica, cuja verdade inicial soava na terminologia do “à-mão” ou *Zuhandenheit*. No entanto, *esse uso que havia cunhado o sentido originário das coisas* transformou-se, no caminho facticamente vencido, num *abuso* das coisas, que as reduziu a *mero* instrumento ao serviço da sociedade e civilização. Assim, a instrumentalização antropomórfica do que há à-mão deixou à deriva *o ser* do que há que pensar: o que é a “técnica” na sua essência?, como se dá o salto do uso ao abuso “técnico” dos entes?

§ 2. À procura de uma definição fenomenológica

O texto de FnT começa com uma crítica do alcance e limites do que chama *definição instrumental e antropológica* da técnica. Segundo esta leitura generalizada, a técnica é um “fazer humano” que constitui o “meio” de alcançar “fins” individual e socialmente desejáveis. Esta definição é, diz Heidegger, “correcta”, pois corresponde ao que, humanamente e do ponto de vista do humano, se procura no agir e conviver quotidiano residindo no mundo à beira dos entes. É válida porque descreve uma actividade finalista: quer no sentido do *Womit-Wozu*, de que Heidegger falava em *Ser e Tempo*, quer no sentido da auto-interpretação moderna do homem como “fim em si” e de tudo quanto o rodeia como “meio” técnico-prático para a sua auto-realização plena.

“A definição instrumental da técnica é até tão tremendamente correcta – permitam-me que traduza aqui assim *unheimlich richtig* – que também é certa para a técnica moderna, de que se diz com bastante razão,

que possui algo absolutamente diferente e, portanto, novo, relativamente à técnica antiga do artesão.”⁵

Continua, pois, a ser correcta - *es bleibt richtig*. No entanto, este acerto na determinação falha, segundo Heidegger, na medida em que esquiva o cerne da questão, constituído pelo *des-encobrir-se aletheiológico* do modo “técnico” de mostrar-se do ser, no seu “aí” mundano. Se, do ponto de vista *antropológico*, a técnica é um *meio* para um fim; do ponto de vista *ontológico*, é um *produzir*, um agir que causa o aparecimento de algo que, se assim não fosse, não teria lugar. E é neste ponto que o texto de FnD introduz uma *segunda definição*, que, ampliando o horizonte visado na pergunta e, portanto, tornando esta menos estrita ou precisa, permite um *desvio anfibológico e descontextualizante* conducente a uma inesperada clareira: “a técnica é uma forma de descobrir” (*Entbergen*)⁶, isto é, “tem e exerce a sua essência (*west*) no reino (*Bereich*) em que o descobrir e o não-estar-encoberto, em que a *aletheia*, a verdade acontece”⁷. E este “acontece” é o que se diz com o verbo *geschehen*: é o acontecer histórico, o devir, não o dar-se súbito da relação homem-ser, que Heidegger diz com o termo *Ereignis*. *A Técnica, na sua essência, é, pois, em segundo lugar, coisa da história, do devir*. Por isso, o seu terreno é o da deambulação errante: um exemplo – um caso que é exemplar – da verdade a caminho, do seu tomar forma.

A caracterização aletheiológica da técnica, nesta acepção ampla, em ambos os seus momentos (inicial e moderno), e a mostraçãõ da sua validade, ocupam o segundo momento do ensaio, que explicita fenomenologicamente o caminho percorrido, desde a oficina do artesão, de que falava em *Sein und Zeit*, até à central eléctrica, na qual a natureza, pro-vocada tecnocientificamente, é canalizada para aparecer sob a forma de fonte de energia. O Rio de Heraclito, o Reno de Hölderlin não são o fluxo que produz energia na central eléctrica: *Kraftwerk*. São “outra coisa”. Ou, melhor: é a obra da técnica que se revela como “outra coisa”, porque visada e convocada por diferente olhar. O rio, ele mesmo, já não é puro vigor imparável (*physis*), mas “meio para um fim” alheio. O gigantismo do processo gerou o monstruoso (*Ungeheuer*): o hino do poeta, em sintonia com a força

⁵ FnT, 6; GA 7, 8.

⁶ FnT, 12.

⁷ FnT, 13.

natural, trouxera a aparecer o rio *ele mesmo* na obra de arte (*Kunstwerk*); agora, a tecnologia força o rio a dissimular-se na imagem domesticada do que se contabiliza como valioso e permanece encadeado ao progresso humano, industrialmente dirigido.

No fundo, tudo se passa *como se de uma mudança de lugar se tratasse*: do seu leito, o rio transvasa-se para os tubos que o controlam; da natureza própria salta à representação que o agarra e, fixando, restringe. O primeiro lugar era o seu próprio sítio, que o poeta, afectivamente, compreendia e nomeava. O segundo, é um lugar virtual na civilização e cultura, que cresce do projecto humano e com ele, unilateralmente, pode autonomizar-se do primeiro.

A questão do “lugar” é a que Heidegger, neste contexto, passa a trabalhar intensamente, na *procura de uma terceira definição*, agora de novo mais precisa, mas no horizonte alargado, encontrado como patamar intermédio. Não se trata de uma pesquisa linguística, mas de uma descrição do que se dá de verdade, isto é, uma descrição *fenomenológica*. Contudo, o fio metodológico é o de *procurar as palavras em que ressoa e se deixa ouvir* o acontecer originário do ter e dar (historicamente) lugar a... Escutamos, assim, passar do *Stellen* natural ao *Herausstellen* poético-sapiente, por um lado, e, por outro, noutra deriva, ao *Vorstellen* moderno do mundo como imagem, e deste ao *Bestellen* tardo-moderno das coisas-*eidos* como se fizessem parte de um catálogo imaginário de um grande armazém. A primeira via, procura respeitar o que aparece, no seu aparecer sentido e consentido. A segunda tão só *manda e garante* que apareça *no lugar* de antemão pre-determinado e *de acordo com* a imagem-esboço pre-figurada. Só que, neste ponto, a história do ser no mundo e linguagem fácticos, moldados pelo homem, encontra-se com a voz que pretende recuperar a “força prístina do projecto” articulador do sentido: na culminação do processo, do mais extremo Perigo, vê Heidegger a aurora de uma *nova* época do mostrar-se veritativo do ser: aquela que denomina, insolitamente, com a palavra *Ge-Stell*: à letra, “com-posição” – “*Stellung + Zusammengestelltes*”⁸ – embora sobre a base deformada de um termo de uso comum, que designa, em geral, um estrado ou estrutura material, mais ou menos rudimentar, composta de vários elementos que encaixam uns nos outros.

⁸ Veja-se *Das Herkunftswörterbuch. Eine Etymologie der deutschen Sprache*. Duden, Bd. 7. Mannheim/Wien/Zürich, Duden Verlag, 1963, 218.

A *terceira definição da essência da Técnica* reza, pois - se me permitem traduzir algo livremente -, assim: “*Ge-stell* [com-posição] significa: aquilo que conjunta o “pôr” [*stellen*, num lugar] que “põe” [im-põe, *stellt*] o homem, isto é, que o provoca a descobrir o real à maneira do encomendar de algo em stock.” E é nesta acepção que, “enquanto modo de descobrir, que vigora na essência da técnica moderna e que não é ele mesmo algo técnico”⁹, a com-posição tecnológica do mundo age como *determinação de um comportamento*, isto é de um modo de relação (*Verhalten*), segundo um modelo socialmente expectado e, como tal, destacado e isolado do fundo amorfo, de que se desprende como prenante.

Embora já implícita em 1954, essa *configuração* socio-histórica e epocal - que então apenas se desenha metaforicamente, como uma “constelação” ou “caminho estelar”¹⁰ - só mais tarde, no “Aditamento” a “A origem da obra de Arte” é explicitamente relacionada com o sentido grego de *morphê* - uma das quatro causas, segundo Aristóteles - e traduzida para alemão como *Gestalt*:

“Mediante a com-posição, assim pensada, apura-se o sentido grego de *morphe* como figura. Ora, de facto, a palavra ‘*Ge-stell*’, que foi usada mais tarde como palavra condutora para a essência da técnica moderna, é pensada a partir desta com-posição’ (e *não* a partir de estante e de montagem).”¹¹

Não deveria surpreender-nos encontrar registo desta mesma relação etimológica no dicionário: a permeabilidade fonética da raiz *stell/stall* faz de *Gestalt* o adjectivo derivado do particípio verbal *mittelhochdeutsch*, “*im Neuhochdeutsch durch Gestellt ersetzt*.”¹² Considero que a relação intrínseca *Gestell/Gestalt* e a conseqüente escolha do termo para nomear o que se dá na técnica moderna é característica da metodologia ontofenomenológica heideggeriana, que persegue os trilhos da linguagem e o devir, *neles*, da interpretação da verdade.

⁹ FnT, 20

¹⁰ FnT, 33: “Die Konstellation, den Sternengang des Geheimnisses”. “Konstellation” (< constellatio < stella) é, em alemão, “die Stellung der Gestirne zueinander” (Duden, ed. cit., 356)

¹¹ *Holzwege*, GA 5, 72; nossa tradução: 91.

¹² Duden, 217 e 675.

§ 3. A caminho da linguagem: a essência da técnica em *Ge-Stell*

Na abordagem, a que antes aludi, da FnT heideggeriana, estabeleci (desde o próprio título: “A tese de Heidegger sobre a técnica”)¹³ uma comparação com outro texto heideggeriano: “A tese de Kant sobre o ser”. Tentei então mostrar duas coisas: a importância do termo escolhido para expressar a essência da técnica, para o que segui um duplo percurso linguístico e fenomenológico; e o carácter “esquemático”, à maneira kantiana, do projecto tecnológico - ou “cibernético”, como dirá na conferência de Atenas (1966)¹⁴ - do mundo, que o termo heideggeriano *Ge-Stell* guarda em si. Muito abreviado, aquele trajecto era o seguinte:

1. Procurava na língua vulgar o rasto etimológico que permitia escutar o sentido originário da raiz *-stell*: pôr, no sentido de situar, pôr no (seu) lugar, *in situ*;

2. Mostrava, deste modo, como de *Gestell* (armação, estrado, estrutura material) se passava a *Ge-Stell* como essência da técnica.

3. Analisava esta passagem em 3 momentos fundamentais: na raiz *-stell*, a determinação “técnica” de um lugar ou enquadramento para o mostrar-se ou deixar-se ver de algo; no prefixo *ge-*, a determinação, aí, da con-junção ou articulação de um conjunto de elementos diversos; e, finalmente, a determinação, assim, duma figura pregnante (*Ge-stell*), resultante do juntar-se dos elementos formais e de conteúdo.

4. Concluía, por isso, que o cerne da noção de *Ge-stell* como essência da técnica era aquela que aproximava o seu sentido do de *Gestalt*, que além de constituir uma palavra-chave da obra de Ernst Jünger, era uma transfiguração do sentido que Heidegger dera ao “esquematismo” kantiano, unindo embora, para além de Kant, o espaço- tempo na “figura”.

Numa tentativa de resumir esse demorado percurso, recordei, parafraseando, o que então disse: *Gestell* indica sempre uma estrutura funcional,

¹³ Veja-se nota 1.

¹⁴ “Die Herkunft der Kunst und die Bestimmung des Denkens”, in *Denkerfahrten*, ed. de H. Heidegger, Frankfurt, Klostermann, 1983, 135-149. Veja-se pág. 142.

cuja serventia consiste em permitir arrumar e expor elementos diversos, de tal modo que estes encaixem uns com os outros, que fiquem unidos. Seja como base, suporte ou enquadramento para qualquer outra coisa, *Gestell* é sempre o lugar (*Stelle*) ou posição (*Stellung*), em que algo é posto (*gestellt*) e com-posto (*Zusammengestelltes*), lugar, portanto, do encontro entre uns materiais (por ex. livros numa estante ou roupa estendida num estendal), a armação que os sustenta e a intenção, isto é, a acção de pôr os primeiros no segundo; posição que determina a consumação ou *Vollendung* da coisa no seu sentido próprio. Compreende-se, pois, por que é que Heidegger inicia a sua meditação em FnT com uma importante referência à teoria aristotélica da causalidade, antes de definir a essência da técnica moderna como *Ge-stell*. *Ge-Stell* significará, por tanto: o com-por de um com-posto que com-põe (que serve para impôr uma ordem ao diverso). É, por um lado, um produto – adequado ao serviço requerido pelo ser-no-mundo –, mas, por outro lado, produz por sua vez uma configuração, que, imagem da ordem ou racionalidade humanas, dá-imagem às coisas disponíveis, ao serviço dessa racionalidade e das suas razões.”¹⁵

Ge-Stell, dizia, é, pois, a palavra-imagem, o *emblema* – no mais puro sentido kantiano, o “esquema” do projecto cibernético do mundo: é a *forma* da obediência das coisas ao domínio técnico-científico do homem ocidental. Esta “forma” não é *a priori* no sentido kantiano: mas é *a priori* para a compreensão *epochal* do ser. Não é um dispositivo fixo, mas produto do devir e produtor de conformações em devir: momento culminante de uma *metamorfose* que se continua. Mas esta ideia alcança maior claridade no confronto com o pensamento de Ernst Jünger.

§ 4. Fenomenologia e Morfologia: a figura do não-sujeito

A ideia de “metamorfose”, que Heidegger propriamente não usa – nunca encontrei nele tal metáfora – evoca Goethe e a sua teoria da *Urpflanze*. Aristóteles elaborara no conceito de *morphé* o que Platão coagulara arquetipicamente na Ideia,

¹⁵ Veja-se Borges-Duarte, I., art. cit., 131.

eidos. O suposto de uma morfologia da natureza orientava a pesquisa goethiana¹⁶, que Spengler transpôs para o campo ingente da história das civilizações¹⁷. Síntese de tudo isto é o ensaio jüngeriano de compreensão morfológica do século XX, explorando a noção de *Gestalt* como categoria histórico-cultural¹⁸. Conhecemos de Heidegger o seu tratamento quase despectivo de Spengler – de quem, contudo, em muitos aspectos, está muito próximo. Não conhecemos as suas leituras de Goethe, praticamente ausente da sua obra. (Mas um alemão não desconhece Goethe!) Conhecemos bastante bem, em contrapartida, a sua leitura em profundidade de Ernst Jünger. As 472 páginas do volume da *Gesamtausgabe* (GA 90, 2004)¹⁹ a ele dedicado, são prova disso. Mas a importância dessa atenção já aparecia claramente destacada na contribuição de Heidegger ao *Festschrift* de Jünger, inicialmente publicada sob o título *Über 'Die Linie'* (1955), depois redenominada como *Zur Seinsfrage* (1956). Detenhamo-nos aqui um momento.

“É no subtítulo da obra, parece-me a mim, que a linguagem em *O Trabalhador* manifesta mais claramente as suas linhas capitais: *Herrschaft und Gestalt* – domínio e figura. Caracteriza a planta da obra. Você entende *Gestalt* (figura), à partida, no sentido da *Gestaltpsychologie*, como “um todo que compreende mais que a soma das suas partes.”²⁰

De facto, a definição de Jünger²¹ não é diferente daquela de que von Ehrenfels parte, implicando que o visto como figura é “não um agregado de

¹⁶ Veja-se Goethe, J. W.: *A Metamorfose das Plantas*, Lisboa, IN-CM, 1993. A tradutora Maria Filomena Molder, na sua Introdução (p. 27, nota 8), chama a atenção para uma interessante referência de Goethe, a propósito de Schelling, a um «esquematismo geral sobre a natureza e a arte». Para uma compreensão global do significado e da repercussão do princípio morfológico na obra de Goethe é incontornável a consulta de: Molder, Maria Filomena, *O pensamento morfológico de Goethe*, Lisboa, IN-CM 1995.

¹⁷ Leia-se o Prólogo à 2ª edição alemã (1920) de *A Decadência do Ocidente*: «dois espíritos a quem devo quase tudo: Goethe e Nietzsche. De Goethe, o método; de Nietzsche, os problemas. [...] eu converti em visão panorâmica o que neles era uma perspectiva fugaz.» Spengler, Oswald: *La Decadencia de Occidente, vol. I: Forma y Realidad*. Madrid, Espasa-Calpe, 1940, 3.

¹⁸ A repercussão da concepção spengleriana da filosofia da história sobre o jovem Jünger é por este explicitamente reconhecida, considerando que a sua visão do Trabalhador constitui, justamente, um ir mais além dessa dívida. Veja-se Jünger, Ernst: *Los Titanes venideros. Ideario último recogido por Antonio Gnoli y Franco Volpi*, Barcelona, Península 1998, 104-105.

¹⁹ Heidegger, Martin: *Zu Ernst Jünger*, GA 90, ed. Peter Trawny. Frankfurt, Klostermann, 2004.

²⁰ *Zur Seinsfrage*, in Heidegger, M.: Wegmarken, Frankfurt, Klostermann, 1967, 222

²¹ “A figura é o todo que contém mais que a soma das partes”. Veja-se: Jünger, *Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt*. In *Sämtliche Werke*, Bd. 8 (Essays II), 37 ss. Na trad. pt. de A. Franco de Sá: *O Trabalhador. Domínio e Figura*, Lisboa, Hugin, 2000, 65.

elementos, mas um complexo a que subjaz um princípio (a tendência para a unidade)”²².

Heidegger sublinha a importância de que o visto não é meramente percebido, mas captado à maneira da “ideia” platónica, num ver do não sensível que é “ideein” – um idear ou ver a essência, de que também falava Husserl. O visto – a “figura” – tem, pois, o carácter do “imutável”, do “ser em repouso”. O que assim é trazido a emergir em-presença, ao mesmo tempo como selo e cunho, *Stempel und Prägung*, é o tipo, enquanto forma ou imagem prévia do poder vir à-presença. O próprio Jünger, numa referência retrospectiva, reconhece que tinha «uma visão neo-platónica duma nova forma que imprimia o seu carácter e toda a realidade: a forma do Trabalhador» (Jünger, 1998, 105).

Heidegger, por seu lado, chama a atenção para que esta “Ideia” não está pensada à maneira de uma representação intelectual, nem no sentido kantiano da ideia de uso meramente regulador, mas na acepção forte de dar cunho ao que, através, é visto: dar “sentido” ao que dele carece para mostrar-se. É um “jeito de”, um estilo – conceito que nenhum dos dois maneja neste contexto, mas que será uma aplicação fáctica do gestaltismo à compreensão dos fenómenos culturais. Daí que, para Jünger, a figura seja *Quelle der Sinngebung*, “fonte da doação de sentido” e, nessa medida, *metaphysische Macht*, um “poder metafísico”²³, que imprime carácter à época, mediante o seu exercício enquanto técnica. O próprio Jünger, aliás, define-a como tal:

“Eu via o Trabalhador como uma espécie de figura prometeica, decerto não como um proletário. [...] descrevi a nova realidade não nos termos empíricos com que a sociologia descreve um novo ordenamento, mas concentrando-me na figura e nos rasgos essenciais do Trabalhador. Para mim, portanto, trata-se duma forma que possui um carácter quase metafísico, do mesmo modo que a *Urpflanze* de Goethe é uma ideia metafísica.”²⁴

²² Na aplicação à Psicologia: Ch. v. Ehrenfels, *Über Gestaltqualitäten*, 1980; depois Köhler e Kofka. Nos anos 50: Bertalanffy para a teoria dos sistemas (v. Bertalanffy, *General System Theory*, Braziller, New York, 1969).

²³ *Zur Seinsfrage*, e.c., 223.

²⁴ Jünger, *Los Titanes venideros*, 40.

Ora, para Heidegger, importa sobremaneira que Jünger desenhe a figura em questão como antropomórfica, isto é, uma forma de ser à maneira do humano. Daí a sua contextualização crítica:

“(...) o aparecer da figura metafísica do humano enquanto fonte de doação de sentido é a consequência última da posição da essência do homem segundo o padrão do sujeito.”²⁵

No fundo, Heidegger vê aqui a culminação da metafísica moderna da “subjectidade” – e não da subjectividade (“*nicht Subjektivität*” – *als dem Fundament für die Objektivität*”²⁶), não a figura do “subjectivo” da egoidade (*das Ichheit oder Subjektiv der Egoität*) – na “figura essencial de Zarathustra, no seio da metafísica da vontade” nietzscheana. Esta fase da metamorfose é a que corresponde, em Heidegger, ao que ele chama, a este propósito, “*die vorgeformte gestalthafte Praesenz eines Menschenschlages (Typus)*”²⁷: o tipo-figura que prefigura o ser no mundo de hoje, à maneira do Trabalhador.

Esta contextualização – brutal, pregnante – é ela mesma o que antecede a passagem ao matiz diferenciador de Heidegger relativamente ao seu próprio salto “*über die Linie*”. Resumindo, de um modo algo abstruso mas conclusivo, cito:

“A tão frequente consideração de que o pensamento de Nietzsche tinha fatalmente que acabar no poético é mesmo só uma renúncia ao questionar pensante. Na verdade, não precisamos retroceder com o pensamento até à Dedução Transcendental das Categorias de Kant para ver que, ao vislumbrar a figura, como fonte da doação de sentido, é da legitimação do ser do ente que se trata [...] Naturalmente, não há dúvida nenhuma que o que aqui está em jogo é a essência do humano [*Menschenwesen*]. Mas o estar a ser [*Wesen*] – em sentido verbal – do humano, o «ser-o-aí no homem» [*das Dasein im Menschen*] (v. KPM, 1929, § 43) não é humano.”²⁸

É interessante notar que é o próprio Heidegger quem estabelece a relação entre *Gestalt*, à maneira jüngeriana, e o esquematismo kantiano, tematizado no *Kantbuch*. Mas fá-lo, sobretudo, para mostrar que a figura do Trabalhador é fonte de doação de sentido ao ente humano propriamente dito, legitimando uma forma epocal do seu protagonismo, ao agir com as características que Jünger lhe atribuiu

²⁵ *Zur Seinsfrage*, 225.

²⁶ *Zur Seinsfrage*, 224.

²⁷ *ibidem*

²⁸ *Zur Seinsfrage*, 224-225.

positivamente: a «mobilização» do mundo. Mas, ao mesmo tempo que fica patente a repercussão desta concepção sobre a sua própria elaboração do tema «técnica» sob a figura de «Ge-stell», ressalta igualmente a diferença que crê separá-lo de Jünger. Enquanto este estaria ainda, na órbita de Nietzsche – e do nietzscheano Spengler, como o próprio reconhecia – e, portanto, no que Heidegger chama a culminação do pensar metafísico, Heidegger ele mesmo vê-se, em contrapartida, «para lá da linha», numa abordagem que, no humano, procura e atende ao que é não-humano: o seu «ser-o-aí».

Termino: A tardia incorporação do termo *Ge-stell* como essência da técnica tem que ver com a meditação sobre Jünger, sobre a base de quem escreveu *Kant e o Problema da Metafísica*, *Da essência da Verdade* e *A origem da Obra de Arte*, depois de ter pensado *Ser e Tempo*. *Ge-stell*, como diz a tardia interpolação do Aditamento de Ukw, está decalcado na ideia de *Gestalt* – a qual recolhe dois sentidos: um explícito – o de *morphe* aristotélica – e outro, mais profundo e, portanto, implícito – o de *esquema* kantiano.

A essência da Técnica como *Ge-stell* significa a mobilização total do mundo como produção do possível *novum* só através da figura: o *novum* será o que do ser aceda a mostrar-se na figura – não humana, não a do trabalhador – na sua força produtora de uma outra imagem: a da apropriação recíproca e originária do ser e do seu aí pela via do que, na época da tecnologia totalitária, seria *incúria*: o que escapa ao controlo! O esquema do projecto tecnológico do mundo abre o que o controlo cibernético não pode evitar. Mas... o que é?

Hubert L. Dreyfus recolhe uma ideia sugestiva, segundo a qual o poder de salvação – tornado possível ao entender a essência epocal da tecnologia e indicativo dum renovado enraizamento no solo da história do ser – residiria na preservação das “práticas marginais” e insignificantes, que “resistem à eficiência” tecnológica: “práticas como a amizade, regressar à natureza selvagem, beber o vinho regional com os amigos”. É certo que também elas “correm o perigo de ser mobilizadas como recursos” (turísticos, paisagísticos, etc.), mas poderiam

contribuir para a configuração dum “novo paradigma cultural que nos fornecesse uma nova maneira de fazer as coisas”.²⁹

Apesar da verdade destas opções fácticas, tão ao estilo heideggeriano, não creio que Heidegger se limitasse a essa visão – ao fim e ao cabo, só tradicionalista – como alternativa ao estilo de vida da urbe global, uniforme e gigantesca. Não creio que tenha procurado sequer responder à questão acima colocada, dando já uma figura possível ao *novum* potencial da civilização tecnológica. Acho que o que quis foi que fizéssemos cada um a experiência, em cada caso própria, da pergunta. E penso que as respostas serão fundamentalmente singulares, cuidando dum caminho para o acontecer ainda imperceptível numa outra abertura epocal ao ser. Ou não.

²⁹ Dreyfus, H.L.: “Heidegger on the connection between nihilism, art, technology and politics”, in Gignon, Ch. (Ed.), *The Cambridge Companion to Heidegger*, Cambridge University Press, 1993, 310.