

# **DESERTIFICAÇÃO E DESTINO DA TERRA: NOTAS ACERCA DO DIÁLOGO PRESENTE NA GA 77, FELDWEG-GESPRÄCH (CONVERSA AO ENTARDECER ENTRE UM MAIS NOVO E UM MAIS VELHO EM UM CAMPO DE PRISIONEIRO NA RÚSSIA)**

*DESERTIFICATION AND DESTINATION OF THE EARTH:  
NOTES ON THE DIALOGUE PRESENT AT GA 77, FELDWEG-GESPRÄCH  
(EVENING CONVERSATION BETWEEN A YOUNGER AND AN ELDER IN A POW  
CAMP IN RUSSIA)*

Gilvanio MOREIRA

Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Membro do Grupo de Pesquisa Metafísica e Tradição - PPGFIL/UFRN/CNPq  
E-mail: [gilvanio.moreira.044@ufrn.edu.br](mailto:gilvanio.moreira.044@ufrn.edu.br)

## RESUMO:

O objetivo é o de apresentar uma discussão introdutória acerca do estatuto ontológico da “questão do inútil” e o que, a partir desse problema, ganha amplitude e se articula com a discussão da devastação e desertificação da terra. Tema tratado em alguns dos textos e obras do pensador alemão Martin Heidegger (1889-1976), acentuadamente no diálogo GA 77, *Feldweg-Gespräch (Conversa ao entardecer entre um mais novo e um mais velho em um campo de prisioneiros na Rússia)*, cujo sentido global é o da crítica ao modo de descobrimento do ente na Era da técnica moderna.

PALAVRAS-CHAVES: Pensar. Inútil. Filosofar. Técnica. Outro Começo.

## ABSTRACT:

The objective is to present an introductory discussion about the ontological status of the “useless question” and what, from this problem, gains amplitude and is articulated with the discussion of the devastation and desertification of the earth. Theme addressed in some of the texts and works of the German thinker Martin Heidegger (1889-1976), particularly in the dialogue GA 77, *Feldweg-Gespräch (Evening Conversation in a Prisoner of War Camp in between a Younger and an Older Man)*, whose general meaning is that of criticism of the mode of uncovering the entity in the Age of modern technology.

KEYWORDS: Think. Useless. Philosophize. Technique. Another Beginning.

## Considerações iniciais

O cenário que se estabeleceu a partir do contexto do fim da Segunda Guerra Mundial parece ter trazido à tona uma atmosfera de alívio e esperança cujos acenos positivos abrem a necessidade, por parte de Heidegger, de levantar a questão acerca da razão de ser de uma época que vê na vitória da guerra a aparência de que, a partir de tal evento, a humanidade colheria novos e “bons frutos” frente a uma possível *desertificação* e *aniquilamento* da Terra.

Contudo, logo após os anos que se seguiram a esse evento histórico, essa suposta esperança acabou por se transformar em mera aparência, visto que a questão da relação do ser humano para com a terra, novos modos de proteção e cultivo, não prosperaram com o fim da segunda guerra. Aliás, o presente cenário (tecnológico, pragmático e utilitarista), vale dizer, um tanto catastrófico, nos mostra que, com o término do conflito, novas formas de exploração da produção técnico-científica-industrial vieram a ser exercidas no sentido de um retrocesso em relação às formas de preservação da natureza em geral.

Seguindo nessa direção, o texto em tela busca um debate introdutório acerca da investigação promovida por Heidegger quanto ao horizonte de manifestabilidade das questões que se articulam junto ao fenômeno da *Gestell* e dos modos de produção utilitários presentes na era da técnica moderna.

## 1. Consumo da metafísica e desertificação da terra

De pronto, pode-se dizer que, no tocante ao seu uso e significado, a palavra *desertificação* pode ser concebida de diversas formas. Uma rápida consulta a qualquer dicionário em língua portuguesa, por exemplo, revelará uma noção de desertificação entendida amplamente como *processo de degradação ambiental que ocorre por causa de alterações climáticas ou em consequência da intervenção humana (desmatamento, uso de tecnologias agropecuárias inadequadas, queimadas, etc.)*.<sup>1</sup>

No entanto, se pensada por outro caminho, essa noção de *desertificação* aparecerá no vocábulo das obras tardias de Heidegger atrelada não apenas a um sentido mais amplo de desgaste e mau uso dos recursos naturais como possível destruição da Terra, mas também ligada a um significado ontológico reservadamente restrito que, nesse caso, mais se aproxima de uma desolação ou devastação como “processo de desertificação do mundo e da existência humana”.<sup>2</sup> Em *A superação da metafísica*, por

<sup>1</sup> Vide: *Desertificação*. In: MICHAELIS, moderno dicionário da língua portuguesa. São Paulo: Melhoramentos. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=desertifica%C3%A7%C3%A3o> Acesso: 19/05/23.

<sup>2</sup> HEIDEGGER, Martin. [GA 77] *Abendgespräch in einem Kriegsgefangenenlager in Russland zwischen einem Jüngeren und einem Älteren*. In: *Feldweg-Sprüche*. Frankfurt. Série. Ed. Klostermann, 1995, p. 212.

exemplo, o pensador nos fala da *devastação da terra* (*Verwüstung der Erde*) “como processo voluntário, mas que, em sua essência, não é e nem pode ser sabido”.<sup>3</sup>

De modo que, se observado mais de perto, em sua crítica ao contexto do fim do conflito militar em 1945, a noção de “devastação” (*Verwüstung*) aparece em Heidegger como algo que nem se limita, nem se dissolve (o que é pior) com a gloriosa vitória das Forças Aliadas na Segunda Guerra. Na verdade, de acordo com o pensador, essa noção de devastação/desolação, ao contrário, é ela mesma fruto, “uma consequência da desolação, que há séculos devasta a terra”.<sup>4</sup>

Essa crítica parece tomar conta de todo o diálogo presente no volume 77 (*Feldweg-Gespräch*), ora documentado por Heidegger em maio de 1945, texto escrito “no dia em que o mundo celebrou sua vitória e ainda não reconheceu que há séculos já está vencido pela sua própria revolta”.<sup>5</sup>

Sem dúvida, uma afirmação como esta deveria, no mínimo, provocar espanto. Afinal, do que fala Heidegger ao dizer que muito antes dessa “vitória” a humanidade já estava derrotada pela desolação que há muito devasta a terra? Quer dizer, conforme o autor, a própria “Guerra Mundial já era e somente era uma consequência da desolação, que há séculos devasta a terra”.<sup>6</sup>

Uma indicação metodológica que talvez possa abrir caminho para se pensar estas passagens aparece em um texto dos anos de 1930, onde Heidegger faz alusão ao episódio histórico que culminou no que ele chamou de “virada na determinação da essência da verdade”.<sup>7</sup> Virada essa que, de acordo com o autor, fora estreada pela metafísica platônica e que, *grosso modo*, promoveu uma interpretação cuja *decisão* e destino histórico (pensado aqui na direção de um acontecer da *Geschichtlichkeit*/ *historicidade*) gerou uma espécie de modificação da relação humana com o modo de desencobrimento do todo — dois mil anos mais tarde, essa mesma interpretação se expressaria por meio do pensamento racional com as seguintes palavras: *domínio e controle*. Sim. Talvez se acentue, aqui, o longo processo de desertificação.

Na tentativa de lançar luz à noção de *desertificação*, em um dos diálogos da obra *Feldweg-Gespräch* (GA 77), Heidegger nos diz, através das vozes de suas duas personagens, o mais velho e mais jovem: a desolação consiste em que tudo, “mundo, homem e terra alcançam o abandono de toda vida”.<sup>8</sup> Em um

---

<sup>3</sup> HEIDEGGER, M. A superação da metafísica. In: *Ensaios e conferências*. Trad. Márcia Schuback. RJ. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 86. GA 7, p. 97.

<sup>4</sup> GA 77, p. 210.

<sup>5</sup> GA 77, p. 240.

<sup>6</sup> GA 77, p. 210.

<sup>7</sup> HEIDEGGER, M. A teoria platônica da verdade. In: *Marvas do Caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 215.

<sup>8</sup> GA 77, p. 212.

contexto anterior a esse texto, lemos: “o seer [*Seyn*] abandonou tão fundamentalmente o ente e esse é a tal ponto entregue à maquinação e ao ‘vivenciar’ [...]”.<sup>9</sup>

Considerando essas duas últimas passagens, podemos dizer que é possível estabelecer uma certa conexão entre as noções de desertificação e maquinação (*Machenschaft*), noções essas empregadas por Heidegger para apontar uma forma de relação em que se prevalece um feixe de categorias metafísicas, dentre as quais se situa uma forma de comportamento próprio de uma época de objetividade, violência e calculabilidade; “da velocidade, do caráter módico e público do ‘vivenciar’”.<sup>10</sup> Esse tipo de relação parece apontar para um tipo de produção da vida, próprio da modernidade, onde se é requerido a obedecer a uma certa tendência, uma espécie de “pragmatismo ingênuo” onde impessoalmente se ouve e se diz que todo comportamento e experiências, tidas como adequadas, devem obedecer a um critério prático, universalmente válido e especialmente produtivo. Nesse cenário e configuração histórica, portanto, vige uma espécie de *força maquina* que *seduz, convoca* e encaminha o ente humano a um modo de descobrimento, em cujo processo e uso da técnica conduz a Terra a um processo de *devastação* (*Verviüstung*).

Como já vimos, a palavra *devastação* é empregada por Heidegger em referência ao contexto da discussão da *questão da essência da técnica*, sendo aqui apontada em conexão com o termo maquinação (*Machenschaft*). Vocábulo usado tanto nos *Beiträge*, quanto no texto *Besinnung*, onde o autor faz referência à noção de “dominação do fazer e do produto do fazer”.<sup>11</sup>

De acordo com isto, maquinação significa, portanto, um modo de controle, poder e dominação com vistas “à possibilidade de que tudo seja feito; e isto de tal modo, em verdade, que está previamente disposto o ininterrupto da contabilização incondicionada de tudo. [...] dessa exigência essencial, mas ao mesmo tempo velada, emerge a técnica moderna”.<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> HEIDEGGER, M. *Contribuições à filosofia: do acontecimento apropriador*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2015, p. 150. GA 65, p. 140.

<sup>10</sup> HEIDEGGER, M. *Meditação*. Petrópolis: RJ. Vozes, 2010, p. 19.

<sup>11</sup> HEIDEGGER, M. *Contribuições à filosofia: do acontecimento apropriador*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2015, p. 142.

<sup>12</sup> HEIDEGGER, M. *Meditação*. Petrópolis: RJ. Vozes, 2010, pp. 18-19. De fato, o que torna essa passagem um tanto curiosa é o fato de que, tendo em vista a crítica aos modos de racionalização do mundo moderno, Heidegger medita sobre o tema da *vontade de poder* e *abandono do ser* na direção do processo histórico consolidado no niilismo. Daí o motivo de, no texto dos *Beiträge*, o autor se referir ao “abandono do ser como o fundamento e, com isto, ao mesmo tempo a determinação mais originária da essência daquilo que Nietzsche reconheceu pela primeira vez como niilismo” (HEIDEGGER, M. *Contribuições à filosofia: do acontecimento apropriador*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2015, p. 131– GA 65, p. 119). Nesse sentido, se visto 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, M. A origem da obra de Arte. In: *Caminhos de Floresta*. Lisboa. 3ª Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 2014, p. 253 – grifo nosso).

## 2. Serenidade e a essência da técnica moderna, a *Gestell*

Em *oposição* a tendência moderna — que está capturada por um tipo de velocidade traduzida numa forma de bestialidade<sup>13</sup> — da maquinação, Heidegger sinaliza para um tipo específico de espera (*Warten*) e serenidade (*Gelassenheit*) que tem mais a ver com *saber* deixar aquilo que se mostra vir ao encontro, conduzindo o que nos chega à sua essência; “de acordo com uma antiga lição, a essência de alguma coisa é *aquilo* que ela é”.<sup>14</sup> Tomado nesse sentido específico, *esperar* não quer dizer aqui um mero aguardar, ansiar ou ambicionar, mas, fundamentalmente, “receber o que nos vem ao encontro, harmonizando-nos e sintonizando-nos”<sup>15</sup> com o que nos chega. O que leva a crer que o sentido de *espera* (*Warten*), pensado nesse contexto como uma forma de postura e entrega ao ente, tem relação direta com o significado fundamental de serenidade (*Gelassenheit*).

Assim, podemos arriscar dizer que o sentido de *Gelassenheit* é antagônico tanto à metafísica da vontade<sup>16</sup> quanto ao conceito moderno de posicionalidade (*Bestand*). Por sua vez, *Gelassenheit* e *Bestand* são dois termos que se mantêm em referência a dois modos possíveis de desencobrimento do ente. Se compreendida nessa direção, a *essência da técnica* tanto pode ser um modo de *pôr* no sentido do colocar (*stellen*)<sup>17</sup> (como posicionar um objeto – idealismos), mas também é, *fundamentalmente*, um *saber* e um modo de arte que retém o ser do ente sob uma certa claridade. Aqui, a *techné*/arte é vista como o “*pôr-se-em-obra da verdade*”.<sup>18</sup> Nesse caso, *pôr* (*setzen*), quer dizer: “deter-se na claridade [*Lichte*]”.<sup>19</sup>

Em *A origem da obra de arte* essa indicação nos vem a partir da seguinte passagem:

---

<sup>13</sup> “A maquinação exige em muitos mascaramentos da violência múltipla a calculabilidade de antemão completamente abarcável do apoderamento submissor do ente ao erigir disponível; dessa exigência essencial, mas ao mesmo tempo velada, emerge a técnica moderna” (HEIDEGGER, M. *Meditação*. Petrópolis: RJ. Vozes, 2010, p. 19).

<sup>14</sup> HEIDEGGER, M. *A questão da técnica*. RJ. Vozes, 2012, p. 11.

<sup>15</sup> HEIDEGGER, M. A Essência da Linguagem. In: *A caminho da Linguagem*. RJ. Vozes, 2011, p. 121.

<sup>16</sup> Nesse ponto, Benedito Nunes pontua que, ainda que Nietzsche e Heidegger se aproximem, Heidegger rejeita “a vontade de potência, substituída pela serenidade (*Gelassenheit*), como nova forma de *Rettung*, de salvação – ‘*nada podemos fazer, somente esperar*’ (NUNES, Benedito. *O Nietzsche de Heidegger*. Rio de Janeiro: Pazulin, 2000, p. 58).

<sup>17</sup> “No colocar [*Stellen*] da com-posição [*Ge-stell*] [...] fala a pretensão da *ratio reddenda*, i.e., do *λόγον διδόναι* [*lógon didonai*], de modo que, agora, de certo, esta pretensão chama a si, na com-posição, o domínio do incondicionado, e o re-presentar [*Vorstellen* - colocar-diante] reúne-se a partir do perceber grego em direção ao colocar-em-segurança e ao fixar” (HEIDEGGER, M. *A origem da obra de Arte*. In: *Caminhos de Floresta*. Lisboa. 3ª Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 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 *lógon didonai* 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, M. *O princípio do fundamento*. Lisboa. Piaget, 1999, p. 157-158). Ainda de acordo com uma outra passagem do mesmo curso, o *princípio 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” (*Ibidem*, p. 50).

<sup>18</sup> HEIDEGGER, M. *A origem da obra de Arte*. In: *Caminhos de Floresta*. Lisboa. 3ª Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 2014, p. 36 (Grifo nosso).

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 31.

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 *θέσις*, 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*].<sup>20</sup>

De fato, além de elucidar muitos dos outros pontos da análise de Heidegger sobre a técnica no mundo moderno, o trecho acima nos esclarece o porquê de 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.<sup>21</sup>

### 3. Destino e filosofar como cultivo

Do mesmo modo, se pensado a partir de seu *significado fundamental*, todas essas noções aqui mencionadas — espera (*Warten*) e serenidade (*Gelassenheit*) em contraposição à maquinação (*Machenschaft*) e posicionalidade/disponibilidade (*Bestand*) — se converterão em um tipo de postura (filosofar/pensar/agir) que pode ser expressa com as seguintes palavras: “é conseguindo deixar algo entregue à sua própria essência que estamos verdadeiramente livres. A liberdade está em poder deixar e não ordenar e controlar”.<sup>22</sup>

Seguindo nessa direção, Oscar Bauchwitz observa que:

O pensamento é inútil desde que não se lance ao cálculo e ao planejamento do mundo e ao controle da natureza; é inútil desde que não aporte luz à realidade, não colabore na sua fundamentação; é inútil se ele se pautar pelo respeito à inviolabilidade do possível. A inutilidade do pensamento, no entanto, é algo negativo ou privativo respeito ao locupletíssimo caráter do mundo da técnica moderna, que mais tarde denominará de *Gestell* (armação ou composição). Não é inútil

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 61, 63 e 89.

<sup>21</sup> Visto que a essência do desvelamento (verdade) é o deixar-ser (liberdade), aquele que executa o ato de desencobrir (ser-descobridor), pode deixar o ente ser o que ele é em sua essência, ou não.

<sup>22</sup> GA 77, p. 230.

por falta, mas por excesso de premência. Para além da perspectiva do mundo técnico, o pensamento se mostra inútil porque é essencialmente livre. A inutilidade mostra-se, então, como uma elevada qualidade e possibilidade essencial do ser humano, porque ela expressa algo que é realmente próprio do pensamento, a outorga e a habitação da liberdade. O inútil é o que não se limita à premência do útil.<sup>23</sup>

O excerto acima implica no dizer de muitas coisas. Dentre tantas, se situa a questão de sopesar a urgência de um tipo específico de abertura meditativa — que em si mesma tenta se esquivar das armadilhas postas pelas falsas necessidades criadas pelo útil — cuja postura segue numa referência a um pensamento que, ao invés de apenas calcular e produzir, acolhe o ente em seu sentido pleno. Essa abertura meditativa está atrelada, claro, a um modo específico de saber (*τέχνη*) que passa ao largo daquele modo de posicionar (*Bestand*) o ente, que o retira de seu lugar de essência. Isso porque “quando meditamos, aquelas representações correntes que guiam e determinam a relação para com aquilo que é a técnica, a língua e a tradição, sofrem uma metamorfose no pensamento, tornando-se dignas de serem pensadas e, portanto, questionadas”.<sup>24</sup>

Tal qual essa postura meditativa — inerente a esse outro modo de pensar —, podemos dizer que o artista, grávido de arte (*τέχνη*/saber), necessita dar à luz.<sup>25</sup> Sim, mas não pela força e coação do mercado ou da indústria de arte — ou qualquer outro meio que o converta em mera peça de produção de sensação e entretenimento. Longe disso, o artista (em seu sentido mais amplo) preenche de arte (*τέχνη*/saber) necessita dar à luz pelo modo mesmo como a obra se deixa obrar e, assim liberta, vem à lume.

Do mesmo modo, o pensamento que medita sobre o que *permaneceu* e permanece *inquestionado* é, antes de tudo, uma postura, uma atitude questionadora que, ao invés de perguntar e se debruçar por sobre os falsos problemas que circundam e turvam o verdadeiro significado da existência, pergunta pelo que faz das coisas (entendida aqui como questões) o que elas são em suas possibilidades mais supremas. Esse modo de postura meditativa é o mais sublime porque, no recuo diante da *correria louca dos negócios*, se inclina e pensa sobre o que há de mais importante, o que há de mais nobre no caminho da existência. Talvez por isso — por não se ocupar com as coisas próprias do universo dos negócios — o filosofar (pensar) e a filosofia<sup>26</sup> sejam em si mesmas um “saber” próprio do ócio (inútil) e não do negócio (útil). Tomada nesse

<sup>23</sup> BAUCHWITZ, O. Uma contribuição de Chuang-tzu ao pensamento de Heidegger: o cultivo do inútil. *Differenz*, Revista internacional de estudios heideggerianos y sus derivas contemporáneas, [S. l.], n. 7, p. 11-24, 2021, p. 17.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 20.

<sup>25</sup> Cf. Conferência de Atenas, proferida em 4 de abril de 1967, na Academia de Artes e Ciências de Atenas, sob o título “*Die Herkunft der Kunst und die Bestimmung des Denkens*”. GA 80.2 p. 1309-1326. HEIDEGGER, M. La proveniencia del arte y la determinación del pensar determinación del pensamiento. *Er-Revista de Filosofía* (Sevilla), 15, 1992, p. 171-187. Trad. Disponível em <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/155776> Acesso: 01/12/22.

<sup>26</sup> De fato, em oposição às definições tradicionais de filosofia, desde sua fase ontológico-fundamental, Heidegger faz indicações disso que ele chama de “a atitude do filosofar” como sendo sinônimo de um modo de *pensar* que, se lido à

sentido específico, “a filosofia é o saber imediatamente inútil, apesar de soberano, sobre a essência das coisas. [...] Ela é o saber *imediatamente inútil* – e, contudo, ainda outra coisa: é o saber *soberano*”.<sup>27</sup> Nesse caso, “filosofia é filosofar e nada além disso”.<sup>28</sup> Ela nem é uma coisa, tampouco um conceito, mas, enquanto “possibilidade finita de um ente finito”,<sup>29</sup> um modo de abertura afinada que, longe de qualquer entretenimento ou dos afazeres ordinários, medita e pergunta acerca das coisas, dos outros e sobre aquilo que concerne à existência humana, ela mesma. Daí a necessidade e importância de se *cultivar* esse seu caráter “inútil”.

Esse modo de cultivo, no entanto:

Não é um nada fazer no sentido de uma resignação frustrante e impotente. Mas a descoberta de que, de um modo ainda pouco esclarecido, o ser humano está chamado a contribuir na realização das coisas, deixando o ser ser. Enquanto um cultivo, o deixar-ser desperta o ser humano para seu próprio poder e o seu comprometimento com esse chamado.<sup>30</sup>

E, contudo, visto que Heidegger não é e nem se enquadra no rol dos pensadores da tradição filosófica que defenderam vários tipos de determinismo metafísico, essa noção de *chamado* não deve se confundir com o sentido tradicional de destino. Diferentemente dos autores da história da filosofia, em Heidegger, a análise da noção de destino não se confunde com o conceito determinista/essencialista da tradição, mas está ligada a uma compreensão que mais se aproxima do “reino” das possibilidades históricas. Aqui, destino tem mais a ver com uma espécie de *possibilidade* de herança interpretativa, oriunda de uma decisão histórica, de um acontecimento do ser, um “chamado” que está muito acima de uma compreensão vulgar ou um sentido historiológico.<sup>31</sup>

---

luz do contexto de *Ser e Tempo*, se converte numa postura “fenomenológica e universal que parte da hermenêutica da presença [*Dasein*], a qual, enquanto analítica da existência, amarra o fio de todo pensamento filosófico no lugar de onde ele brota e para onde retorna” (HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Rio de Janeiro. Vozes, 2009, p. 78). Desse modo, diferentemente de uma definição de filosofia concebida como um tipo de conhecimento que, por meio de uma “razão sabedora” tenta imiscuir e criar conceitos vazios, essa postura libera “um questionar livre” por meio do qual o *Dasein* pergunta singularmente sobre as coisas de seu existir e sobre a sua existência, ela mesma. (HEIDEGGER, M. Fenomenologia e Teologia. In: *Marcas do Caminho*. Petrópolis: RJ. Vozes, 2008, p. 76).

<sup>27</sup> HEIDEGGER, M. *As questões fundamentais da Filosofia*. São Paulo. Ed. WMF. 2017, p. 7 e 42 (Grifo do autor).

<sup>28</sup> HEIDEGGER, M. *Introdução à Filosofia*. São Paulo. Martins Fontes, 2009, p. 11.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 4.

<sup>30</sup> BAUCHWITZ, O. Uma contribuição de Chuang-tzu ao pensamento de Heidegger: o cultivo do inútil. *Differenz*. Revista internacional de estudios heideggerianos y sus derivas contemporáneas, [S. l.], n. 7, p. 11-24, 2021, p. 23.

<sup>31</sup> Daí a necessidade de, nesse autor, a noção de história precisar ser atrelada a noção de temporalidade, historicidade, produção cultural e científica de um povo. Nesse sentido, em Heidegger, o *fim da filosofia* como metafísica e a *tarefa do pensamento* não somente arrastam para si uma retomada da interpretação do sentido do ser como também sinaliza para o fato de as primeiras decisões epocais e metafísicas terem produzido o que o pensador chamou de destino. Quer dizer, desde o início das Eras tudo é “chamado” e possibilidade de acolhimento desse apelo do ser. “Não foi Platão que fez com que o real se mostrasse à luz das ideias. O pensador apenas *respondeu ao apelo* que lhe chegou e que o atingiu. [...] Por isso, desvendando o real, vigente com seu modo de estar no desencobrimento, o homem não faz senão responder ao apelo [*Zuspruch*] do desencobrimento, mesmo que seja para contradizê-lo” [*Wenn der Mensch auf seine Weise innerhalb der Unverborgenheit das Anwesende entbirgt, dann entspricht er nur dem Zuspruch der Unverborgenheit, selbst dort, wo er ihm widerspricht*]” (HEIDEGGER, M. *A questão da técnica*. RJ. Vozes, 2012, p. 20 e 22. GA 7, p. 19 – grifo nosso).

Se destino tem o sentido de um acolher, um responder ao chamado ou apelo do *ser* que, afinado nessa disposição (*Stimmung*), é levado a atender *ou não* a esse apelo (*Zuspruch*), então toda e qualquer interpretação que abre o sentido histórico de uma época possui o significado de um corresponder *ou não* a esse apelo. Em todo caso, quem decide não é um sujeito egoico, mas aquilo que empurra, que modula a temporalidade do *Dasein* para ser cuidado.<sup>32</sup> No que modula e prepara um modo de temporalização, a disposição fundamental (*Grundstimmung*) possibilita esse *ser tomado* pelo chamado do ser, que pode ser correspondido ou não.

Nesse sentido, em Heidegger, o destino do ser, sua relação com a essência da técnica moderna (*Gestell*) e o tema da desertificação da Terra, não aparece em suas obras como mera determinação causal, absoluta ou restritiva, mas enquanto resultado da correspondência (*Entsprechen*) entre o *Dasein* e o ser.

Com base nisso, podemos até arriscar dizer que, por essa acepção, a noção de envio destinal se mostra como “*possibilidade condicionada*” por uma atmosfera afetiva fundamental (*Grundstimmung*), própria da disposição que modula o *Dasein* em sua estrutura ontológica originária. O que também implica dizer: o outro modo de pensar (não calculador), que reconduz a história ocidental para um outro começo do pensar, depende de um elemento capaz de desestabilizar a alienação que *seduz e cadencia* o modo de ser impessoal. Entra aqui o *lugar* de importância do espanto (*Erschrecken*) e do espantoso frente ao mistério do ser, pois é por meio dele que Heidegger acena para um tipo de relação para com o ente, no sentido de retomada ao seu esquecimento e abandono. Porque pertence a esta disposição o *despertar* da abertura frente ao projeto de desconstrução e devolução dos conceitos originários à sua essência, é também ela a afinação preparadora do exercício meditativo do outro começo do pensar. Nesse movimento de desconstrução, que libera e deixa o ente ser, reside a atitude amorosa e incondicional da serenidade para com o todo em seu poder de manifestação.

De modo que o *lugar* da disposição fundamental do espanto (*Erschrecken*) na preparação da experiência do outro pensar não metafísico é o do vigor do retroceder (*zurückfabren*), é o do recuar (*zurücktreten*) até a pergunta pelo ser. Seguindo nessa direção, Heidegger acena para a essa disposição como evento *preparador*, isso no sentido de que o espanto (*Erschrecken*) tem o poder de desestabilizar o impessoal, arrancar o ente humano da alienação em que se encontra e *preparar o pensar* do outro começo, o entregando (a este pensar) o *páthos*, o *ser tomado pelo saber essencial* como condição arrojada de resistência à redução do *Dasein* às interpretações metafísicas da substância e salvaguardando a terra da violência própria ao modo do pensar calculador. De acordo com as indicações de Heidegger, esse movimento

---

<sup>32</sup> Sendo solícito ou descuidado, o *Dasein* é sempre cuidado (*Sorge*). E o é porque dá-se sempre junto às coisas e com os outros. No entanto, porque também é tempo, o sentido de seu ser (cuidado) está fundado na temporalidade.

propriamente singular e projetivo do “saber essencial é um manter-se na essência. [...] Enquanto projetivo, [ele é] sempre um questionamento, sim, o questionamento originário enquanto tal, no qual o homem se coloca em decisão em direção à verdade e na essência”.<sup>33</sup> Nesse caso, o singular, relativo a esse que se entrega ao que se abre no aberto e deixa o ente ser o que é em sua essência, é aquele que, porque se apercebeu como o que há de mais estranho e abissal, se espanta. Porque está tomado e possuído por esse saber essencial, ama. Porque ama, cuida. Porque gosta e ama, projeta-se, questiona (pensa) e reclama. Funda-se aí o amor do cuidado próprio que não é outra coisa senão a manutenção desse modo de liberação própria, que vige na essência da verdade (liberdade) e que Heidegger nomeia de serenidade (*Gelassenheit*). Se o espanto (*Erschrecken*) abre, *prepara* e retoma o pensar (filosofar) da rememoração, a serenidade *preserva* e *protege* essa clareira enquanto o aberto da acontecência do ser, sua relação com o modo de realização do ente junto a terra.

Isso posto, podemos dizer que, enquanto disposição que abre um tipo específico e fundamental de inquietação, o espanto (*Erschrecken*), no que inclui toda sua inteireza de manifestação — que abre a retenção/*Verhaltenheit* (e nela se sustenta) e o silêncio/*Scheu* que promove o recolhimento singular existencial —, *modula* a temporalidade, libera e *desperta* a *possibilidade* do transcender expresso do filosofar (pensar).<sup>34</sup> Conforme preleção de 1928, esse “filosofar como deixar acontecer a transcendência é a *liberação* do [*Dasein*]. O que é liberado é a liberdade do [*Dasein*] e a liberdade só é na liberação”.<sup>35</sup> No deixar a “transcendência acontecer como filosofar residem a serenidade originária [*die ursprüngliche Gelassenheit*] do *Dasein*, a confiança do homem em relação ao [*Dasein*] nele e em relação às *possibilidades* desse [*Dasein*]”<sup>36</sup>

Em vista disso, podemos ler, em Heidegger que, primordialmente, o sentido de *envio destinamental* se dá como algo que *convoca* e impele o *Dasein* humano a um modo de abertura e relação para com o ente. Isto é, como “força de reunião encaminhadora, que põe o homem a caminho de um descobrimento”.<sup>37</sup> Nisso se tem em conta que, se em *Ser e Tempo*, Heidegger diz que “somente a temporalidade própria, que é também finita, torna *possível* o destino, isto é, a historicidade em sentido próprio”,<sup>38</sup> no contexto das obras tardias, lê-se um sentido de destino a partir do que Hölderlin

<sup>33</sup> HEIDEGGER, M. *Contribuições à filosofia: do acontecimento apropriador*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2015, p. 367-368 (Grifo do autor).

<sup>34</sup> Sobre a relação de pertencimento entre o *Erschrecken* e a *Gelassenheit*, vide: MOREIRA, Gilvanio. *O pensar da Gelassenheit heideggeriana: o Erschrecken como disposição preparatória da experiência poético-meditativa do outro pensar*. Tese (Doutorado). PPGFIL-UFRN – NATAL/RN, 2022. Disponível em: [https://repositorio.ufrn.br/bitstream/123456789/51963/1/PensarGelassenheitheideggeriana\\_Santos\\_2022.pdf](https://repositorio.ufrn.br/bitstream/123456789/51963/1/PensarGelassenheitheideggeriana_Santos_2022.pdf)

<sup>35</sup> HEIDEGGER, M. *Introdução à Filosofia*. São Paulo. Martins Fontes, 2009, p. 429 (Grifo do autor).

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 430. GA 27, p. 401 (Grifo nosso).

<sup>37</sup> HEIDEGGER, M. *A questão da técnica*. RJ. Vozes, 2012, p. 27 (Grifo do autor).

<sup>38</sup> HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Rio de Janeiro. Vozes, 2009, p. 477 (Grifo nosso).

compreende por *elemento destinal*, isto é, o que de saída “cabe no sentido da preservação do pertencimento à essência”.<sup>39</sup>

Ora, e o que há de mais essencial, então? Uma indicação para essa pergunta já se encontra ali em *Ser e Tempo*, onde Heidegger fala da “salvação” a partir da singularização como modo e possibilidade de destino do ser-com-os-outros (*Mitsein*). Segundo a passagem: “A decisão antecipadora coloca esse ser-para-a-morte na existência própria. Interpretamos, porém, como historicidade própria o acontecer dessa decisão, ou seja, a retomada que, antecipativamente, *transmite a herança de possibilidades*”.<sup>40</sup> Quer dizer, ao atrelar a noção de envio destinal à modulação da estrutura da temporalidade própria (*Zeitlichkeit*), Heidegger nos evidencia que a transformação do ente na totalidade (mundo) depende de singularização que, em suas *possibilidades* mais autênticas, se desdobra no cuidado próprio para com os outros, as coisas e si mesmo. Aqui, a decisão é pela conquista de si que, em propriedade/singularidade, só é com-os-outros. Essa noção de cuidado próprio, por fim, é algo da ordem dessa afeição incondicional e originária que afina o ente numa atitude de entrega e, com isto, libera e deixa as coisas e os outros serem o que são em seu vigor.

Por último, se pudéssemos pensar, poeticamente, aquela noção de filosofia como cultivo, como *modo de saber imediatamente inútil, apesar de soberano, sobre a essência das coisas*, concluiríamos com a seguinte passagem:

Se agora pensamos em um veleiro amarrado ao cais e consideramos a sua essência, reconhecemos que uma embarcação foi construída para navegar, seja para o transporte de carga ou de pessoas, para negócios ou lazer. É certo que na sua construção também se considerou a sua capacidade de fundear ou de permanecer preso ao cais, muitas vezes para sua própria preservação. A partir da compreensão do habitar regido pelo útil, o barco é um tipo de instrumento que assegura o transporte por rios e mares para diferentes fins. Sendo algo construído conforme uma configuração técnica, o barco deve corresponder e requerer uma comandância e um saber. Mas, o que acontece quando pensamos nesse barco desde a perspectiva do inútil? Seria uma tolice pensar que para deixar o barco ser o que é, bastaria com soltar as amarras e deixá-lo à deriva para que gozasse da liberdade do seu ser. O barco demanda um timoneiro comprometido com manejar de suas velas e estar atento ao rodar dos ventos para evitar os perigos de um naufrágio. Comprometer-se significa estar em uma relação de mútuo pertencimento, relação a partir da qual acontece de ser propriamente a navegação; o timoneiro cuida de que o barco seja sempre e a cada vez barco. Percebemos, então, vigorar um outro sentido, o do inútil, o do próprio pensamento. Agir pode não ser somente a compulsão e a ansiedade de produzir resultados que confirmem a ubiquidade de seu poder e seu querer, mas sim a possibilidade do ser humano habitar e construir seu mundo “na medida em que pensa”. Pensar é agir em seu sentido mais essencial e libertador. “O pensamento seria, então o inútil”.<sup>41</sup>

<sup>39</sup> HEIDEGGER, M. *O Hino de Hölderlin “Recordação”*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2017, p. 100.

<sup>40</sup> HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Rio de Janeiro: Vozes, 2009, p. 483 (Grifo nosso).

<sup>41</sup> BAUCHWITZ, O. Uma contribuição de Chuang-tzu ao pensamento de Heidegger: o cultivo do inútil. *Diferenz: Revista internacional de estudios heideggerianos y sus derivas contemporáneas*, [S. l.], n. 7, p. 11-24, 2021, p. 23.

### Considerações finais

Toda discussão aqui esboçada nos leva a crer que, primeiro, em Heidegger há uma notória preocupação para com o tema da desertificação que afeta a dinâmica de realização originária da terra. Segundo, que se não houver um plano de ação que envolva uma radical e efetiva meditação acerca das possibilidades de salvação do que ainda nos resta, a permanência humana na terra se tornará algo inviável.

Esses dois planos de ação apontam para uma urgente meditação que se encontra na experiência de um pensar que privilegia a relação de preservação e serenidade para com o ente, seja ela no que tange aos seus mistérios, seja no que se refere à conservação do humano na terra. Dentre tantos elementos que compõe esse intrincado labirinto existencial reside, inegavelmente, um traço essencial traduzido por Heidegger por meio da noção de disposição fundamental. Sem ela não há possibilidade de um pensar em que se sopesam todas as formas possíveis de meditação sobre o ente que nós mesmos somos e nossa relação junto às coisas que nos rodeiam. Algo que nos coloca no centro da dinâmica de descobrimento de tudo o que há e que, ao mesmo tempo, nos devolve à responsabilidade de ter de ser o ente que, ao descobrir, tanto necessita proteger quanto zelar.

Por isso, em seu traço essencial o outro pensar é ainda o mesmo. Mas não o mesmo do mesmo e, tampouco, aquele pensar que foi experimentado pelos gregos, mas sim, um modo de “doação” do *Dasein*, marcado por uma postura serenamente meditativa, sopesada tanto pela retenção fundada no espanto (*Erschrecken*), que é fonte da inquietação e questionamento, quanto pela experiência de *ser tomado* pelo que manifesta o ser do ente.

Como vimos nos tópicos acima, enquanto modo essencial do pensar não pragmático e utilitarista, esse acontecimento é mais um movimento *ek-sistencialmente* temporal que, ao acolher o ente que nos vem ao encontro, libera-o para que este seja o ente que é em sua plenitude.

Em sua base, esse modo do pensar nem é da ordem do pensamento que se desenvolve no âmbito moderno científico, nem da ordem de um pensamento que se desdobra numa visão de mundo pautada pelas influências metafísicas. E não o são porque nem a ciência moderna, nem a visão de mundo metafísica, podem pensar essa dimensão onde tanto se articulam o ser da verdade quanto a verdade do seer. Essa dimensão, por outro lado, somente se faz em efetivo movimento onde houver muito gosto pelo pensamento e muito exercício de questionamento; onde houver disposição para o filosofar. Como faz ontologia enquanto fenomenologia e busca a verdade do seer, o exercício de auto-meditação do outro começo do pensar, vislumbrado por Heidegger, não é nada senão uma recondução dos fenômenos originários às raízes de seu aparecimento. Daí o porquê de ser esse exercício meditativo uma atitude originariamente doadora como fonte legítima de conhecimento.

Nesse movimento, o espanto (*Erschrecken*) é uma disposição fundamental porque retém o *Dasein* diante do mistério de ser e promove a abertura afetiva para o exercício de desencobrimento do ente. Por isso, a salvação e resguardo da Terra dependem não apenas de serenidade para com as coisas, mas também de espanto e pensamento. Tendo isso em vista, certo é dizer que toda decisão pelo pensamento que medita passa, necessariamente, por uma disposição.

Dito isto, não resta dúvida de que a tarefa do outro pensar — como uma forma de cultivo muito peculiar inclinado à abertura ao não meramente útil — é a de deixar o ente ser o que é em seu vigor; é a de devolver o seer à sua verdade, seu fundamento como retração e negatividade; é a de liberar as coisas em sua pluralidade de essência.

## REFERÊNCIAS

- BAUCHWITZ, O. Uma contribuição de Chuang-tzu ao pensamento de Heidegger: o cultivo do inútil. *Differenz*. Revista internacional de estudios heideggerianos y sus derivas contemporáneas, n. 7, p. 11-24, 2021. Disponível em: <https://revistascientificas.us.es/index.php/Differenz/article/view/15552>
- HEIDEGGER, M. [GA 07] *Vorträge und aufsätze*. Frankfurt. Série. Ed. Klostermann, 2000.
- HEIDEGGER, Martin. [GA 77] *Abendgespräch in einem Kriegsgefangenenlager in Russland zwischen einem Jüngeren und einem Älteren*. In: *Feldweg-Sprüche*. Frankfurt. Série. Ed. Klostermann, 1995.
- HEIDEGGER, M. [GA 80-.2] *Die Herkunft der Kunst und die Bestimmung des Denkens*. In: *Vorträge*. Frankfurt. Série. Ed. Klostermann, 2020.
- HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Rio de Janeiro. Vozes, 2009.
- HEIDEGGER, M. A superação da metafísica. In: *Ensaio e conferências*. Trad. Márcia Schuback. RJ. Petrópolis: Vozes, 2012.
- HEIDEGGER, M. A teoria platônica da verdade. In: *Marcas do Caminho*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- HEIDEGGER, M. *Contribuições à filosofia: do acontecimento apropriador*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2015.

DESERTIFICAÇÃO E DESTINO DA TERRA: NOTAS ACERCA DO DIÁLOGO PRESENTE NA GA 77, FELDWEG-GESPRÄCH (CONVERSA AO ENTARDECER ENTRE UM MAIS NOVO E UM MAIS VELHO EM UM CAMPO DE PRISIONEIRO NA RÚSSIA). eK23034

HEIDEGGER, M. *Meditação*. Petrópolis: RJ. Vozes, 2010.

HEIDEGGER, M. *A questão da técnica*. RJ. Vozes, 2012.

HEIDEGGER, M. A Essência da Linguagem. In: *A caminho da Linguagem*. RJ. Vozes, 2011.

HEIDEGGER, M. A origem da obra de Arte. In: *Caminhos de Floresta*. Lisboa. 3ª Ed. Fundação Calouste Gulbenkian, 2014.

HEIDEGGER, M. Fenomenologia e Teologia. In: *Marcas do Caminho*. Petrópolis: RJ. Vozes, 2008.

HEIDEGGER, M. *As questões fundamentais da Filosofia*. São Paulo. Ed. WMF. 2017.

HEIDEGGER, M. *Introdução à Filosofia*. São Paulo. Martins Fontes, 2009.

NUNES, Benedito. *O Nietzsche de Heidegger*. Rio de Janeiro: Pazulin, 2000.



MOREIRA, Gilvanio. DESERTIFICAÇÃO E DESTINO DA TERRA: NOTAS ACERCA DO DIÁLOGO PRESENTE NA GA 77, FELDWEG-GESPRÄCH (CONVERSA AO ENTARDECER ENTRE UM MAIS NOVO E UM MAIS VELHO EM UM CAMPO DE PRISIONEIRO NA RÚSSIA). *Kalagatos*, Fortaleza, vol.20, n.2, 2023, eK23034, p. 01-15.

Recebido: 04/2023

Aprovado: 05/2023