

# Revista Filosófica de Coimbra

vol.19 | n.º38 | 2010

Mário Santiago de Carvalho  
Fernanda Bernardo  
Mário Jorge de Carvalho  
Michael Marder  
Marco Lamanna  
João Carlos Brum Torres  
Gonçalo Marcelo  
Marisa das Neves Henriques

## SOBRE A DISTINÇÃO HEIDEGGERIANA ENTRE ÓRGÃO E INSTRUMENTO E A REVOLUÇÃO BIOLÓGICA CONTEMPORÂNEA

JOÃO CARLOS BRUM TORRES\*

**Resumo:** Este artigo trata de avaliar em que medida os recentes e importantes avanços da ciência biológica contemporânea ao mesmo tempo que põem em questão os critérios de distinção entre *instrumentos* e *órgãos* propostos por Heidegger, não sem paradoxo, também contribuem para devolver à sua meditação sobre a técnica uma renovada e instantânea atualidade. A primeira parte do texto apresenta as análises heideggerianas sobre essa distinção tal como desenvolvidas em *Os conceitos fundamentais da metafísica*. A segunda, procura mostrar como os avanços alcançados pela investigação técnico-científica no âmbito do que se pode chamar de nova engenharia biológica – avanços hoje bem representados, talvez paradigmaticamente, pelos resultados alcançados no campo da *Tissue engineering* – indicam um processo de rápida erosão e descaracterização dos elementos diferenciais propostos por Heidegger para separar os conceitos em tela. A terceira parte do artigo argumenta que um tal esvanecimento da diferença ontológica entre órgão e instrumento deve ser visto como a superveniência de um acontecimento de alcance historial, momento maior do tempo, como diz o filósofo, do mais extremo perigo: aquele em que o homem toma a si próprio como o disponível. O texto conclui especulando sobre se esta vizinhança com a situação em que o Dasein já não mais se encontrará simplesmente jogado em meio aos entes, mas tornar-se-á, por assim dizer, senhor de seu próprio lançamento, não deverá ser considerado como o sinal da iminência do advento de uma nova época na história do ser.

**Palavras-Chave:** Heidegger, órgão, instrumento, biologia contemporânea, composição (*Gestell*), ser útil para, estar a serviço de

---

\* Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil.

**Abstract:** The aim of this paper is both to assess the extent in which the new and revolutionary developments of biological sciences has undermined the criteria proposed by Heidegger to conceptually distinguish organs from instruments and to review how, in the present time, this very progress renders a renewed and pressing importance to Heidegger's thought on the essence of technology. Part I analyses the steps taken by the Philosopher in order to establish that distinction in *The Fundamental Concepts of Metaphysics*. From a different perspective Part II attempts to demonstrate how the new and highly promising advancement of biological engineering (which the innovations produced in the new field of Tissue engineering exemplify paradigmatically) points to a rapid erosion and disfigurement of the conceptual elements Heidegger employs to sharply distinguish organs from instruments. Finally, Part III argues that the fading away of the ontological difference between those two concepts must be seen as an event of ontological import, as the main step in the process of what Heidegger calls the time of the most extreme danger: the time when man takes himself as a disposable thing. The paper ends by questioning if the proximity of this new condition – in which the *Dasein* will no longer be just thrown into the world, but will be made the master of his physical constitution and, at least in this sense, the ruler of his own thrownness – should not be considered as the announcement of a new epoch in the History of Being.

**Keywords:** Heidegger, Organ, Instrument, Contemporary Biology, Com-position (Gestell), to be usefull

Meu propósito nesta conferência é mostrar como e em que termos o desenvolvimento da ciência biológica contemporânea contém, virtualmente, uma contestação aos resultados das análises de Heidegger sobre o ser vivo e, ao mesmo tempo, não sem paradoxo, um novo e instante reforço à importância de sua meditação sobre a técnica<sup>1</sup>.

A conferência será dividida em três partes. A primeira evocará as análises heideggerianas sobre o conceito de *órgão* e de sua relação com o *organismo*. A segunda procurará pôr em evidência a verdadeira *revolução ontológica* – se me for permitido o emprego de uma tão insólita expressão – trazida pela evolução da ciência biológica recente e seu impacto datador e anacronizante sobre essas análises de Heidegger. Na terceira parte, como aludido, procuraremos mostrar como esta situação confere uma renovada e aguda urgência às questões implicadas na reflexão heideggeriana sobre a ciência e a técnica modernas.

---

<sup>1</sup> Conferência apresentada no II Congresso Internacional Luso-Brasileiro de Fenomenologia.

## I

No início de *História do conceito de tempo*, curso do semestre de verão de 1925, Heidegger faz um balanço da situação crítica em que se encontravam então as diferentes ciências e sobre a **biologia** diz o seguinte:

“Do mesmo modo, na **biologia**, está sendo feito um esforço para refletir sobre os elementos básicos da vida. Ela procura liberar a si mesma das pressuposições que tomam o ser vivo como uma coisa corpórea, definindo-o mecanisticamente. Mesmo o **vitalismo** é apanhado por tais pressuposições ao tentar definir a força vital com conceitos mecanicísticos. Pela primeira vez há tentativas novas de obter um sentido claro de ‘ser vivo’ e de ‘organismo’, com a esperança de encontrar uma chave para guiar a pesquisa concreta.”<sup>2</sup>

*Ser e Tempo* repetirá este mesmo registro<sup>3</sup>, mas será cinco anos depois, no curso do semestre de inverno de 1929-1930, proferido, como se sabe, já não em Marburg, mas em Freiburg e que viria a ser publicado como *Os conceitos fundamentais da metafísica*, que Heidegger voltará a ocupar-se da problemática biológica, desta feita, porém, tratando-a *ex professo* e assumindo toda a responsabilidade pelo programa renovador cujo curso, então recente, ele havia anteriormente anunciado, isto é, cuidando de por si mesmo “obter um sentido claro de ‘ser vivo’ e de ‘organismo’”.

Como já se vê na passagem reproduzida acima, a diretriz negativa da consideração heideggeriana do organismo encontra-se na rejeição do toda tentativa ou tendência de explicação do vivo a partir do mecanicismo, incluindo-se aí o que lhe parece ser um complemento *inaceitável* dessa

---

<sup>2</sup> V. Martin Heidegger, *A história do conceito de tempo*, § 1. Na trad. para o inglês de Theodore Kisiel, publicada por Indiana University Press, Bloomington, 1985, p. 4. No § 45 de *Os conceitos fundamentais da metafísica; Mundo, Finitude, Solidão*, Heidegger voltará a este ponto e dirá: “Hoje (...) nos encontramos em uma circunstância propícia. Propícia não apenas em função do caráter multiforme e vital da investigação, mas também em função da tendência fundamental de restituir e assegurar a autonomia para a vida, isto é, para o **modo de ser do animal e da planta**. Isto diz: no interior da totalidade da ciência, que chamamos ciência da natureza, a biologia procura se defender hoje contra a tirania da física e da química.” V., na tradução de Marco Antônio Casanova, Forense Universitária Rio de Janeiro, 2006, p. 218.

<sup>3</sup> Com efeito, no § 3 de *Ser e Tempo* Heidegger diz: “Na **biologia**, surge a tendência de questionar o organismo e a vida independentemente das determinações do mecanicismo e vitalismo para, assim, definir, de maneira nova, o modo de ser próprio do ser vivo como tal. V. Martin Heidegger, *Ser e Tempo*, § 3; na trad. de Márcia de Sá Cavalcante, Vozes, Petrópolis, 1989, tomo I, p. 36. (p. 10 da edição original por Max Niemeyer).

mesma tendência, o *vitalismo*. Positivamente, porém, a tarefa é muito mais desafiadora pois Heidegger terá que gerar um dispositivo conceitual alternativo capaz de não apenas dar conta das diferenças que do ponto de vista do senso comum e do saber biológico convencional particularizam o ser vivo, mas também de mostrar o que, em um nível mais fundamental e adequado, deve ser tido como o ontologicamente essencial na diferenciação do modo de ser do organismo com relação ao modo de ser de outros entes que se encontram no horizonte da experiência humana.

O primeiro aspecto, a dimensão negativa da tarefa assumida e empreendida por Heidegger cuja reconstituição nos propomos, é apresentada assim:

*“Precisaremos tentar promover na zoologia e na biologia o reconhecimento de que os órgãos não são meros instrumentos, de que o organismo não é uma mera máquina.”*<sup>4</sup>

No entanto, como a seqüência do texto logo assinala, essa determinação negativa, quando comparada à elucidação conceitual que precisa ser feita, é, na verdade, inútil, ou, para usar o termo empregado por Heidegger, *supérflua*, uma vez que o saber biológico convencional não só é o primeiro a afirmá-la, mas é também o primeiro a acrescentar que há algo mais atrás e acima das analogias passíveis de serem estabelecidas entre o ser vivo e a máquina. Contudo, bem consideradas as coisas, diz-nos Heidegger, o que se vê é que o principal problema colocado para a busca de uma elucidação satisfatória da natureza essencial do organismo tem origem, justamente, nesta maneira usual de afirmar negativamente a irredutibilidade do ser vivo, pois ou bem se toma tal reconhecimento como já suprimindo tudo o que se poderia desejar do ponto de vista conceitual, ou bem ela enseja o apelo obscuro a desconhecidas forças supramecânicas, como é típico do vitalismo. No primeiro caso, o esforço de elucidação do caráter próprio do ser vivo termina cedo demais, na verdade antes mesmo de começar; no segundo, a investigação se perde em tentar explicar o obscuro e difícil pelo que o é ainda mais.

É preciso bem entender, porém, a ordem de questionamento e o plano de investigação em que Heidegger se coloca, os quais não podem, de modo algum, ser confundidos com a perspectiva e com o esforço investigatório a que se entregam as ciências elas mesmas. O que cumpre à filosofia fazer não é ocupar o lugar das ciências, mas colocar-se por assim dizer antes da empreitada científica, cuidando de elucidar os conceitos fundamentais de cada região ontológica. Certamente é verdade, como é observado em

---

<sup>4</sup> *Conceitos fundamentais*, § 51, p. 250.

*Ser e Tempo, que:*

*“A pesquisa científica realiza, de maneira ingênua e a grosso modo, um primeiro levantamento e uma primeira fixação dos setores dos objetos. A elaboração do setor em suas estruturas fundamentais já foi, de certo modo, efetuada pela experiência e interpretação pré-científicas da região do ser que delimita o próprio setor dos objetos. Os ‘conceitos fundamentais’ assim produzidos constituem, de início, o fio condutor da primeira abertura concreta do setor.”*<sup>5</sup>

O que, contudo, postula a filosofia é que a legitimidade de **conceitos fundamentais** permanecerá pendente e *sub judice* até que uma elaboração metodologicamente apropriada seja feita, isto é, até que seja desenvolvida uma investigação ontológica por meio da qual cada domínio entitativo seja **inquirido e “interpretado na constituição fundamental de seu ser.”**<sup>6</sup> Uma tal interpretação, intrinsecamente filosófica, deve preceder às investigações científicas<sup>7</sup> e não deve ser em absoluto confundida com a *lógica*, que não seria mais do que *“um esforço subsequente e claudicante”* de analisar *“o estado momentâneo de uma ciência em seu ‘método’.”*<sup>8</sup> Para esclarecer o plano em que se coloca propriamente a investigação de caráter ontológico, Heidegger vale-se então do exemplo da história e assinala o seguinte:

*“(....) o que é primeiro filosoficamente não é uma teoria da conceituação histórica, nem a teoria do conceito histórico e nem a epistemologia do acontecer histórico enquanto objeto da ciência histórica, mas sim a interpretação daquele ente propriamente histórico em sua historicidade.”*<sup>9</sup>

Estes são, portanto, o nível e a perspectiva em que se deve colocar, *mutatis mutandis*, também a investigação filosófica sobre o ser vivo, cuja consecução deverá consumir-se, portanto, na elucidação da **constituição fundamental do vivente em seu ser.**

<sup>5</sup> Id., § 3, 34 (Ed. original, 9).

<sup>6</sup> Id., § 3, 36. (EO, 10)

<sup>7</sup> Na letra a) do § 45 de *Os conceitos fundamentais*, Heidegger esclarece este ponto dizendo: *“De onde provém a proposição ‘o animal é pobre de mundo’? Nós diremos uma vez mais: ela provém da zoologia, pois esta trata dos animais. No entanto, justamente porque ela trata dos animais, esta proposição não pode ser o resultado de uma investigação zoológica, mas precisa ser sua pressuposição. Pois nesta pressuposição vem a termo, por fim, uma determinação prévia do que pertence em geral à essência do animal, ou seja, uma circunscrição do campo, no interior do qual tem de se movimentar a investigação positiva dos animais.”* Id., p. 217.

<sup>8</sup> Id., § 3, 36-7. (EO, 10)

<sup>9</sup> Id., § 3, 37. (EO, 10)

Nesta altura e antes de ir adiante, convém registrar – não obstante a afirmação feita acima de que em *Os conceitos fundamentais* Heidegger trata *ex professo* da ontologia do ser vivo – que o tratamento dispensado pelo filósofo a este tema, ainda que extenso e aprofundado, é introduzido por assim dizer derivadamente, no âmbito da terceira via de acesso ao fenómeno do mundo, a desenvolvida a partir da comparação entre a pedra, o ser vivo e o homem<sup>10</sup>. Todavia, esse carácter em um certo sentido incidental da investigação ontológica sobre o ser vivo não lhe retira o carácter absolutamente excepcional no contexto da obra de Heidegger, pois, conjuntamente com ontologia fundamental, ele é um dos dois casos de desenvolvimento extenso e sistemático de uma análise ontológica.

No presente contexto, porém, mais do que a explicitação destas implicações sobre evolução e desenho interno da filosofia heideggeriana, o que importará das análises sobre o ser vivo são seus resultados e, muito especialmente, a determinação do estatuto ontológico do *órgão* e, por extensão, do organismo, feita por contraposição com os conceitos de utensílio e máquina. Portanto, dessa análise nos interessará o aspecto positivo, o esforço de forjar um novo marco conceitual para a compreensão filosófica da vida.

O ponto de partida dessa análise positiva é a pergunta direta:

“(....) o que é um organismo?”<sup>11</sup>

A resposta heideggeriana – minuciosa, recursiva e conceitualmente profundamente inovadora – começará quase tautologicamente, pelo registro simples de que “*Organismo é o que possui órgãos.*”<sup>12</sup> De imediato, porém, graças ao apelo à etimologia, é introduzido o termo de comparação que servirá de fio condutor para a análise subsequente: a observação de que *órgão* vem do grego *organon, instrumento*. Heidegger continuará a seguir essa pista invocando a autoridade de Wilhelm Roux, um reconhecido embriologista do fim do século XIX, para quem o organismo seria um *complexo de instrumentos*, o que lhe permitirá dizer que, dessa ótica, é também natural ver o organismo como um *instrumento complicado*.

<sup>10</sup> Como Heidegger explica no § 42 de *Os conceitos fundamentais*, sua primeira linha de investigação do fenómeno do mundo, desenvolvida em *A essência do fundamento, tinha carácter histórico; a segunda, desenvolvida em Ser e Tempo* partia da análise “do modo como nos movimentamos de início e na maioria das vezes cotidianamente em nosso mundo”; a terceira, enfim, desenvolvida naquele curso, seguiria ‘o caminho de uma consideração comparativa.’ Ed. cit., p. 206.

<sup>11</sup> Id. § 51, p. 245.

<sup>12</sup> Id. Ib.

Contudo, se aquiescermos a dar esse passo, à primeira vista tão natural, tornar-se-á difícil diferenciar o modo de ser do organismo do modo de ser de uma máquina e por isso, diz Heidegger, é criticamente importante examinar com mais cuidado os conceitos introduzidos assim de inopino nesse primeiro excursus de elucidação comparativa do conceito de organismo.

O próximo movimento dará então início ao esforço para determinar com mais exatidão a natureza do termo *a quo* da comparação em pauta, o modo de ser próprio do utensílio e da máquina, uma vez que, repetindo, será por contraste com esses termos que terá lugar, progressivamente, a elucidação do caráter próprio do orgânico. Assim, de pronto a análise vem a assinalar que

“(....) algo do gênero do utensílio (o que serve para transportar, o que serve para obrar e coisas do gênero; e, com mais razão, a máquina) só é o que é enquanto **produzido** pelo homem.<sup>13</sup>

Uma primeira e óbvia conclusão será então a de que:

“(....) se é assim, então é questionável [que tenhamos] se temos o direito de apreender os organismos como instrumentos e máquinas.”<sup>14</sup>

A partir daqui, contudo, Heidegger começará a apertar os parafusos, se assim posso dizer, acrescentando à análise da diferença de origem implícita nas observações precedentes – o fato de que instrumentos e máquinas são resultados do fazer humano, enquanto que os organismos têm uma origem que nos escapa – uma segunda ordem de consideração: o esforço para elucidar a diferença entre organismo e utensílios e máquinas a partir da concentrada atenção no que podemos chamar a *razão de ser* de cada um, ou o respectivo *em vista de algo*, para usar o termo empregado por Aristóteles no capítulo 8 de Livro II da *Física*, texto que, aliás, sem ser citado, manifestamente está nas cercanias da análise empreendida por Heidegger nesta seção de *Os conceitos fundamentais*.<sup>15</sup>

O desdobramento da análise não faz, porém, nenhum salto e, considerando ainda a origem do utensílio e da máquina, Heidegger assinala, quase que trivialmente, que sua produção é, de algum modo, precedida de um plano, ao qual compete justamente fixar-lhes a *serventia*, isto é, determinar-lhes o respectivo ‘*para quê*’.<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Id., 246.

<sup>14</sup> Id., 247.

<sup>15</sup> Cf. Aristóteles, *Física*, Livro II, cap. 8, notadamente 199a e seguintes. Na tradução Lucas Angioni publicada em *Aristóteles, Física I-II*, IFCH-UNICAMP, 2002, p. 91 e seg.

<sup>16</sup> Id. 248.



A introdução desta referência mais precisa para a análise comparativa enseja, neste passo, uma observação de caráter meta-analítico, uma interrogação sobre se uma tal base de comparação é verdadeiramente adequada para elucidar o ser do órgão e do organismo, uma vez que não há qualquer plano antecedente à geração dos elementos que constituem os organismos. A resposta será, contudo, que, pelo menos à primeira vista, parece que sim, eis que é corrente considerarmos nossos sentidos como *instrumentos* sensoriais, com base no fato inquestionável de que estes, tal como os utensílios e as máquinas, cumprem certas funções; por exemplo, no caso do olho a de nos permitir ver.

Nesta altura, porém, o que passa a importar a Heidegger é pôr em evidência não mais o que podem ter tais termos em comum, mas antes as diferenças que é preciso introduzir se se quiser efetivamente compreendê-los. Com efeito, muito embora, nos dois casos, se possa inicialmente admitir a existência de uma relação funcional e, portanto, uma utilidade em princípio comparável entre instrumento e órgão, é decisivo observar, de outra parte, que a relação do utensílio e da máquina com aquilo *para quem* eles têm serventia é inteiramente diferente da relação que o órgão tem com o organismo do qual ele faz parte e é esta diferença que primeiramente precisa ser esclarecida com vistas a mostrar (i) a desanalogia entre utensílio e órgão e, a partir daí, (ii) a base a partir da qual poderá ter lugar uma elucidação efetivamente adequada do ser vivo.

Embora Heidegger não empregue estes termos, pode-se dizer que a primeira e decisiva diferença entre órgão e utensílio reside em que a relação que ambos respectivamente têm com aquilo para o qual cumprem suas funções é *externa* no primeiro caso e no segundo *interna*. Ou, para empregar a terminologia empregada em *Os conceitos fundamentais*, o utensílio, uma caneta, por exemplo:

*“é algo que é por si, que está à mão para uso de muitos e diversos homens”*<sup>17</sup>

enquanto que:

*“os olhos (...) são para aqueles que deles necessitam e os usam: eles **jamais** estão assim simplesmente dados, mas todo ser vivo só pode ver respectivamente com seus olhos.”*<sup>18</sup>

Essa diferença, sugere-nos Heidegger, pode ser bem expressa se dissermos que enquanto os *utensílios são autônomos, os órgãos são instalados*.<sup>19</sup>

17 Id. 252.

18 Id. ib.

19 Id. 253.

Todavia, o estabelecimento desta primeira diferença, de caráter *relacional*, está longe de esgotar o assunto e Heidegger convida seus ouvintes e leitores a que prestem mais atenção ao que o texto denomina o *caráter da serventia mesma*<sup>20</sup>, isto é, à diferença *intrínseca* entre os modos de servir do *utensílio* e do *órgão*.

Ao abrir então esta segunda série da análise diferencial, Heidegger novamente faz uma advertência de caráter metodológico e, portanto, meta-analítico, ao sublinhar que os instrumentos classificatórios a serem utilizados para categorização dos modos de ser dos entes em questão não podem ser as ferramentas padrão das análises metafísicas tradicionais. Mais especificamente, o que lhe importa frisar é que o que há de comum no *servir para* – expressão pela qual é designado o plano que torna possível a comparação entre utensílios e órgãos – não pode ser visto como uma *propriedade* que se agregue a um *substrato* anterior. Muito diferentemente, o que precisa ser reconhecido como decisivo é que o caráter mais próprio e original desta serventia, em ambos os casos, é *a abertura e a promoção de possibilidades*, de tal sorte que se deve ver nesta capacidade de *tornar possível a essência tanto do órgão quanto do utensílio, os quais, enquanto tais, não são absolutamente nada de antecedente e de alheio ao poder que ambos respectivamente têm de abrir, cada um a seu modo, um leque de possibilidades*.

Para efeitos da diferenciação de utensílios e máquinas dos órgãos e dos organismos, o que passa então a ser essencial é mostrar como o *modo* em que *utensílio* e *órgão* *abrem possibilidades* é *profundamente diverso*. O modo em que o utensílio *torna possível*, diz-nos Heidegger – introduzindo, assim, a primeira das inovações terminológicas e categoriais que marcarão o ineditismo de sua análise – é o modo da *prontidão*, termo por meio do qual é aludido tanto o estatuto de ter sido *aprontado para* no e graças ao processo de *fabricação*<sup>21</sup>, quanto à condição de *estar aberta e livremente disponível para o uso*. Ora, a um tal modo de tornar possível, à *prontidão*, Heidegger contrasta então um *segundo* modo de tornar possível, a ser denominado, desta feita menos inesperadamente, de *aptidão*, a ser compreendido como a forma ou modo de *tornar possível* próprio do órgão. O primeiro traço diferencial da *aptidão* é que aquilo pelo qual ela se viabiliza, o *órgão*, tem um caráter constitutivamente *dependente* e *subordinado*, traço que o texto introduz mediante a observação de que, à diferença do utensílio, da caneta, por exemplo, o olho, por si mesmo, não

---

<sup>20</sup> Id.ib.

<sup>21</sup> Id. 253.

tem capacidade de ver.<sup>22</sup> À objeção de que tampouco a caneta tem por si mesma a capacidade de escrever, a boa compreensão do ponto exige que se diga que isso não é exato se nos dermos conta de que a caneta não se prende a nenhuma mão e está aí livre para uso de qualquer um. O que é preciso compreender, diz-nos Heidegger, é que:

*“Um olho por si não é justamente um olho. Ele não é nunca primeiramente um instrumento, que subsequente seria então instalado. Ele pertence muito mais ao organismo, provém dele, o que uma vez mais não significa que o organismo fabrica órgãos.”*<sup>23</sup>

Este ponto levará Heidegger a dar um passo inesperado e desconcertante, expresso na observação conclusiva de que, sendo assim,

*“(....) não podemos dizer que o órgão possui aptidões, mas sim que a **aptidão** possui **órgãos**.”*<sup>24</sup>

Ponto que se torna menos enigmático se entendermos que as aptidões não são do órgão, mas antes do organismo, isto é, se entendermos que o *“ser-pto cria-órgãos para si”*, órgãos que, por si mesmos, *“não são equipados com aptidões ou quiçá com prontidões.”*<sup>25</sup>

Nesta altura, quando a análise parece tornar-se preocupantemente insólita, Heidegger desce ao mais concreto e volta-se para a biologia a fim de pôr em evidência o sentido literal do que acaba de dizer. Com efeito, para demonstrar em que sentido é *a aptidão que possui os órgãos*, Heidegger apela para o que se sabe, ou se sabia, sobre os organismos mais elementares, as amebas e os infusórios, que, informa-nos os texto, formam incidental e transientemente os órgãos de que vêm a necessitar, tendo em vista que *são desprovidos de forma e de estrutura.*<sup>26</sup> Ponto que Heidegger sumariará e arrematará dizendo:

*“Daí resulta de maneira concludente: **as aptidões** para comer, para digerir são **mais antigas do que os respectivos órgãos**.”*<sup>27</sup>

---

<sup>22</sup> Id. 254.

<sup>23</sup> Id. Ib. Tradução da primeira frase modificada segundo a lição de William McNeill e Nicholas Walker na tradução de *Os conceitos fundamentais* para o inglês. Cf. Martin Heidegger, *The Fundamental Concepts of Metaphysics – World, Finitude, Solitude*, Indiana University Press, Bloomington, 1995, p. 221.

<sup>24</sup> Id. 255.

<sup>25</sup> Id. Ib.

<sup>26</sup> Id. Ib.

<sup>27</sup> Id. 257.

Expresso de maneira mais formal e mais geral, isto significa, precisamos ainda o texto, que “*os órgãos não são produtos acabados*”, passíveis de serem “*colocados de uma vez por todas aqui ou acolá*”<sup>28</sup>, mas que devemos reconhecê-los antes como intrinsecamente dependentes do organismo de que são órgãos. A aparente auto-suficiência dos órgãos fixos, tão evidentemente típicos dos animais superiores, não nos deve fazer esquecer, contudo, diz-nos ainda o filósofo, que:

“*Órgãos, por mais que pareçam duradouros e simplesmente dados, só são dados sob o modo de ser do que chamamos vida.*”<sup>29</sup>

É preciso ainda acrescentar que a peculiaridade dos modos em que instrumento e órgão têm serventia diferencia-se em função e a partir da diferença entre (i) *o estar autonomamente aí pronto para o uso* e (ii) *o encontrar-se na dependência do organismo, viabilizando-lhe determinadamente uma certa aptidão a*. Heidegger formaliza este ponto dizendo que, sendo assim, segue-se que enquanto o utensílio é *útil para*, o órgão *está a serviço de*.<sup>30</sup> O mais importante, porém, é bem entender a diferença que se pretende expressa nesta variação terminológica, o que só nos será facultado se nos dermos conta de que a diferença entre o *ser útil para* e o *estar a serviço de* deve ser determinada com relação às *respectivas condições de emprego*. O que quer dizer, variando minimamente a linguagem heideggeriana, que a relação do utensílio com o seu emprego é *externa*, uma vez que “*ser martelo não é um ímpeto para martelar*”<sup>31</sup>, enquanto que *ser um olho* é algo que está intrinsecamente a serviço da aptidão de ver. Ou, nas palavras de Heidegger:

“*A aptidão é um trasladar-se e um trasladar-se para diante de si mesmo, para o interior do para-quê próprio. O ser do que está pronto não conhece algo desse gênero.*”<sup>32</sup>

Formulação – permitam-me observar, ainda que de passagem – mediante a qual Heidegger parece estar a recuperar a difícil análise do *sentir* feita por Aristóteles no *De anima*, consoante a qual a atualização da capacidade de sentir não é, sob um certo aspecto, passagem à outra coisa, mas, antes, *a conservação do ser em potência pelo ser em*

<sup>28</sup> Cf. id., 258.

<sup>29</sup> Id. 259.

<sup>30</sup> Id. 259.

<sup>31</sup> Id. 260.

<sup>32</sup> Id. Ib.

*atualidade*<sup>33</sup>, de tal sorte que os sentidos embora sejam intencionais e de alguma coisa e, ademais disso, estejam dirigidos, cada um a um fim próprio específico, quando, respectivamente, o atualizam, não deixam de ter, não põem termo, a sua capacidade de sentir, senão que *convertem-se em potências de si mesmos e atualizam-se enquanto potência*, como explicitado no finíssimo comentário que Ortega y Gasset dedica a esta passagem.<sup>34</sup>

Seja como for, antes de ir adiante, convém que nos detenhamos mais um instante neste ponto e, registrando ainda um outro aspecto do que está aqui em questão, frisemos que a posição do órgão *de estar a serviço de* é assimétrica com relação à *aptidão a*, o que Heidegger expressa ao dizer que:

***“A partir do desempenho do órgão não podemos determinar a aptidão de ver e o modo como o que é desempenhado pelo órgão é colocado a serviço do poder-ver.”***<sup>35</sup>

Talvez o ponto sutil que Heidegger faz aqui ganhe em inteligibilidade se evocarmos o que nos é dito sobre o ver e o olho por um dos mais conhecidos e populares naturalistas contemporâneos. Com efeito, no capítulo quinto de *A escalada do monte improvável*, intitulado *Quarenta caminhos rumo à iluminação*, Richard Dawkins assinala o seguinte:

*“Aliás, quando falamos sobre ‘o’ olho não estamos fazendo jus ao problema. Tem sido autoritativamente estimado que os olhos evoluíram não menos de quarenta vezes, e provavelmente mais de sessenta vezes, independentemente em várias partes do reino animal. Em alguns casos, esses olhos empregam princípios radicalmente diferentes. Nove princípios distintos foram reconhecidos entre os quarenta a sessenta olhos desenvolvidos independentemente.”*<sup>36</sup>

<sup>33</sup> V. Aristóteles, *De Anima* 417a. Na tradução de Maria Cecília Gomes dos Reis, publicada por Editora 34, S Paulo, 2006, p. 84-5.

<sup>34</sup> O comentário encontra-se no Prólogo a *História da Filosofia* de Bréhier e é reproduzido e competentemente comentado por Julián Marías na *Introdução* à tradução da *Política* de Aristóteles, feita em conjunto com Maria Araújo. V. Aristóteles, *Política*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 1997 (de. original de 1951), p. XXVIII e seg. O mesmo texto encontra-se em Julián Marías, *Biografía de la filosofía*, EMECÉ Editores, Buenos Aires, 1954, p. 100 e seg.

<sup>35</sup> Id. 264.

<sup>36</sup> V. Richard Dawkins, *A escalada do monte improvável – Uma defesa da teoria da evolução*, Companhia das Letras, 2006, p. 158. (Tradução de Suzana Sturlini Couto de *Climbing mount Improbable*, 1996).

Em face de uma tal variedade de constituição dos olhos no mundo natural, não há como deixar de admitir, como sustenta Heidegger, tanto que *as aptidões são mais antigas do que os respectivos órgãos*, quanto no caso que nos está a servir de exemplo, que é a *aptidão a ver* que possui o olho, e não o inverso.<sup>37</sup> Do mesmo modo parece inquestionável também a observação heideggeriana de que o que vê o olho dos diversos animais é co-determinado pelo *meio-ambiente em que respectivamente estão inseridas as diferentes espécies*.

O desdobramento mais importante dessa análise é a tese correlata do primado do *caráter total* do ser vivo, a ser entendida como a idéia de que:

“(....) o organismo não é nenhuma soma, composta através de elementos e partes”<sup>38</sup>

de sorte que:

“(....) o devir e a construção (....) em cada um de seus estágios são dirigidos pela totalidade mesma”<sup>39</sup>,

de onde se segue que

“(....) sua unidade e totalidade não são um resultado anterior de conjunções comprovadas.”<sup>40</sup>

No mesmo diapasão, Heidegger precisa ainda que:

“a totalidade do organismo não se esgota na totalidade da corporeidade do animal, mas antes é essa totalidade da corporeidade que só pode ser compreendida sobre a base da totalidade originária, cuja essência se confunde com o que chamamos de *círculo de desinibição*.”<sup>41</sup>

---

<sup>37</sup> Dawkins apresenta como que dois argumentos para explicar esta anterioridade. Um primeiro argumento de carácter especulativo baseado na constatação dos enormes benefícios que a “*sensibilidade remota: a consciência de um obstáculo antes de colidir com ele,; de um predador antes de ser perseguido; da comida que ainda não estivesse ao alcance*” traria para qualquer ser vivo no “*alvorecer geológico*”. (Ob. cit., 157). O segundo, é a provável existência nas formas primitivas de vida de “*uma seqüência de DNA semelhante ao moderno ey*” (Id., 214), isto é, aparentada ao gene conhecido como o *loco eyeless* que, nos organismos modernos, parece estar associado ao desenvolvimento de uma ou outra forma de aparelho visual.

<sup>38</sup> *Conceitos Fundamentais*, 299.

<sup>39</sup> Id. Ib.

<sup>40</sup> Id. 300.

<sup>41</sup> Id. 301.

O *círculo da desinibição*, que é feito assim determinante da essência da totalidade animal, é o horizonte originariamente delimitador das interações do organismo com o meio-ambiente que especifica e desinibe, ou faculta, a atualização daquilo para que é apto o organismo. O que é também dizer que ele é o determinante do campo ou do espectro de afecção possível do ser vivo.

Para os fins que perseguimos aqui, para nosso propósito de mostrar de que modo os desenvolvimentos da ciência biológica contemporânea impactam e põem em questão essas análises heideggerianas, o que acabamos de expor é suficiente, cabendo agora mostrar o que temos em vista quando anunciamos um abalo produzido nessas descrições pelos desenvolvimentos científicos recentes.

## II

Para fazê-lo, convém desde logo esclarecer que a dimensão crítica e o abalo que me interessam aqui não se encontram na revelação do evidente anacronismo das concepções biológicas de Heidegger, em sua valorização de autores e análises de inspiração contrária ao darwinismo e privilegiadoras de uma estratégia de determinação da essência do ser vivo que se pode considerar como estática, por oposição à visão dinâmica e evolucionista que marca tanto o darwinismo clássico como sua versão mais recente, a chamada *Síntese Moderna*, em cujo âmbito a seleção natural passa a aplicar-se e a ser integrada com a genética.

O ponto sobre o qual assentará meu foco de interesse será muito mais restrito, atento fundamentalmente ao modo como Heidegger analisa o órgão e sua relação com o organismo, vale dizer, com o que, por analogia com a ontologia fundamental, se poderia denominar os peculiares *existenciais*, ou, mais exatamente, os instrumentos conceituais de natureza ontológica – no sentido que dá Heidegger à ontologia – desenvolvidos pelo filósofo para pensar a essência do ser vivo.

Como acabamos de ver, em *Os conceitos fundamentais da metafísica* a análise sistematiza a diferença entre *órgão* e *instrumento* e para isso toma como base os contrastes entre:

- *Prontidão e aptidão*
- *ser útil para e estar a serviço de.*

Ora, considerando que as características distintivas da *prontidão* por própria dos instrumentos por oposição a *aptidão* de que dependem os órgãos se desdobra nos contrastes entre

- 1) ser originado em procedimentos de *fabricação*, por oposição ao desenvolver-se alheamente ao controle e à iniciativa humana;
- 2) depender de um *plano* prévio, por oposição ao desenvolver-se espontaneamente;
- 3) estar disponível para *uso aberto* – isto é, estar disponível para a utilização por sujeitos indeterminados – por oposição à vinculação e à dependência de um possuidor determinado;
- 4) terem *autonomia* com relação a seus usuários e às suas condições de emprego efetivo, por oposição à dependência sistêmica do organismo típica do órgão;
- 5) *serem úteis para*, por oposição a *estarem a serviço de*,

creio que se pode dizer que os desenvolvimentos recentes da bioengenharia e, mais especificamente, da engenharia de tecidos e, mais amplamente, da engenharia genética sinalizam o início da erosão progressiva dessas diferenças e anunciam mesmo sua superação em um futuro que não pode ser determinado com precisão, mas que não parece ser excessivamente remoto.

Com efeito, pelo menos com relação à *pele* já se encontram disponíveis para comércio variados tipos de tecidos protéticos, ou *peles artificiais*, de base orgânica, capazes de substituir provisoriamente a pele de grandes queimados e de induzir a regeneração dos tecidos próprios do implantado.<sup>42</sup> Além disso há estudos e pesquisas em andamento, com variados graus de avanço, para a obtenção de tecidos ósseos, de vasos para o sistema circulatório e também para a construção de órgãos como o coração, o rim, o fígado e o pâncreas.

Ora, muito embora em todos esses casos – mesmo nos casos mais avançados como são os da pele sintética ou da córnea, ou do sucesso da Dra. Doris Taylor em fazer bater um coração de rato a partir do enxerto de células cardíacas imaturas em uma estrutura cardíaca descelularizada, isto é, em uma matriz de fibra de proteínas que forma a estrutura de um

---

<sup>42</sup> Em um relatório preparado para *The National Science Foundation* em 2003 são listados: “ (i) *EpiDex68*, from Swiss-based Modex Therapeutics for treatment of chronic skin ulcers; *EpiDexgrafts* are grown from hair follicle stem cells. (ii) *Dermagraft69* was introduced in 1998 by Advanced Tissue Sciences; *Dermagraft* is a cryopreserved human fibroblast-derived dermal substitute, composed of fibroblasts, extracellular matrix, and a bioabsorbable scaffold. (iii) *Integra* – *Integra* is a two-layered dressing and is completely acellular. The top layer serves as a temporary synthetic epidermis; the layer below serves as a foundation for re-growth of dermal tissue. The underlying layer is made of collagen fibers that act as a lattice through which the body can begin to align cells



coração vivo<sup>43</sup> –, ainda se esteja muito longe de dispor de um material cem por cento equivalente ao dos órgãos naturais, não parece haver dúvida de que a engenharia de tecidos e a engenharia genética em geral estão se aproximando paulatinamente de um ponto em que órgãos serão produzidos, senão em série, pelo menos por encomenda.

Ora, na medida em que isso for possível, vários dos traços diferenciais entre utensílio e órgão introduzidos pela análise heideggeriana e apresentados acima perdem pertinência e é isso que agora é preciso apontar com algum cuidado, ainda que brevemente.

Em primeiro lugar, parece inequívoco que a geração de órgãos em laboratórios é uma forma de fabricação, ainda que a matéria prima, se assim se pode dizer, não seja inerte e provenha viva de outros materiais orgânicos, seja células-tronco extraídas de cordões umbilicais, da medula óssea do próprio destinatário, ou, eventualmente, de alguma outra fonte biológica. Este ponto se torna claro se atentarmos para o segundo dos traços diferenciais dos utensílios com relação aos órgãos destacados por Heidegger, a existência de um plano de geração anterior ao processo de engendramento dessas entidades, pois é claro que órgãos que venham a ser produzidos em laboratório serão precedidos de um sofisticadíssimo plano de fabricação, como se pode constatar simplesmente lendo os títulos dos artigos dos periódicos científicos que hoje, de maneira por certo ainda muito embrionária, acompanham os avanços da pesquisa científica nessa área.

O terceiro dos traços distintivos que Heidegger aponta como sendo próprios do utensílio – o da disponibilidade para uso por qualquer sujeito –, à primeira vista pelo menos, não parece ser afetado pelo processo de produção biológica de novos órgãos, uma vez que estes parecem ter que

---

*to recreate its own dermal tissue; (iv) **Epicel**, also manufactured by Genzyme Biosurgery, is the only autologous skin graft that can permanently close a burn wound<sup>70</sup>. Epicel was developed based on original research done by Howard Green; (v) **Alloderm<sup>71</sup>** (LifeCell) is a cell-seeded allogenic skin replacement. The product consists of human dermal collagen seeded with allogenic fibroblasts. The material has recently been launched in the US - initially for patients with third degree burns and limited donor-site tissue. (vi) **Xenoderm**, another product from LifeCell consists of porcine dermis used as a replacement for burn wounds. LifeCell claims that experimental data shows consistent incorporation of the matrix into the wound bed, low immunogenicity, and re-population with host cells.” Cf. The Emergence of Tissue Engineering as a Research Field, in <http://www.nsf.gov/pubs/2004/nsf0450/start.htm>*

<sup>43</sup> Cf. <http://www.minnesotamedicine.com/PastIssues/May2007/FacetoFaceMay2007/tabid/1776/Default.aspx> e [http://www1.umn.edu/umnnews/Feature\\_Stories/Resear-chers\\_create\\_a\\_new\\_heart\\_in\\_the\\_lab.html](http://www1.umn.edu/umnnews/Feature_Stories/Resear-chers_create_a_new_heart_in_the_lab.html)

atender a requisitos de compatibilidade entre o órgão a ser transplantado e o organismo receptor muito estritos. No entanto o avanço dos instrumentos de controle das reações do sistema imunológico e de prevenção ou atenuação dos processos de rejeição fazem pensar que essa diferença tenderá a desaparecer em futuro mais ou menos próximo. É verdade, no entanto, que nada faz pensar que se terá em breve bancos de órgãos para *pronta entrega e pronta utilização* por qualquer sujeito, assim como ocorre no caso do exemplo proposto por Heidegger, o da caneta. De outra parte, no entanto, a existência de bancos de tecidos para uso em cirurgias ortopédicas, assim como a possibilidade de uso em implantes de dispositivos protéticos não biológicos, como se vê já hoje com frequência, faz pensar que a tendência do desenvolvimento técnico-científico atual – mormente se confirmadas, por um lado, as altas expectativas no controle crescente do uso de células-tronco e, por outro, no desenvolvimento de novos dispositivos não biológicos, para uso biológico a partir dos progressos da nanotecnologia – fará com que a distância entre a disponibilidade do instrumento para uso aberto, em contraste com a vinculação idiossincrásica e autológica do órgão ao sistema orgânico de que faz parte, tenda a diminuir, e, provavelmente, de maneira acelerada.

Já a oposição entre, por um lado, a autonomia do instrumento com relação a seus usuários, assim como com relação a suas condições de emprego efetivo, e, por outro lado, a dependência sistêmica do órgão do organismo e da aptidão aos quais se integra, é mais profunda e de redução mais problemática.

Repare-se que, apreciado o ponto de maneira descuidada, se poderia pensar que a análise de Heidegger é obviamente falaciosa, pois bem se poderia argumentar, como aludimos acima, que se é verdade que o olho por si mesmo não vê, não é menos verdade que a caneta por si mesma tampouco escreve. No entanto, o ponto de Heidegger era outro, antes a idéia de que a dependência do olho da aptidão não era apenas uma *type-dependency*, como se poderia dizer que o é a dependência da caneta da mão de um usuário possível, mas uma *token-dependency*, no sentido de que um olho determinado e concreto, se separado de seu organismo e da aptidão a ver, não é um olho, exceto por homonímia e por uma pudica licença de expressão. O que é dizer que a *prontidão* do instrumento libera seus exemplares da dependência do usuário e do uso atual, de tal sorte que a caneta no mostruário da loja, para voltar ao exemplo proposto pelo próprio Heidegger, tem sua identidade de caneta mantida em completa indiferença a esse estado jacente. Um olho, no entanto, a seguir sua análise, e se bem a entendo, só será um olho se e enquanto estiver atual e efetivamente integrado, *de re*,

portanto, a um sistema orgânico vivo e atual e à aptidão a ver deste último.<sup>44</sup>

Todavia, se o progresso da ciência vier a fazer com que os bancos de olhos de nossos dias se transformem em bancos de olhos no sentido pleno da palavra — isto é, em instituições nas quais estarão disponíveis, ainda que não seriados e somente por encomenda, olhos inteiros que poderão vir a ser integrados aos organismos e às aptidões de seus recipiendários/adquirentes, então parece que se deverá dizer de tais espécimes de olhos que eles serão *exemplares* de olhos, *tokens* destinados a livre emprego, e que, portanto, a diferença deles dos instrumentos ter-se-á desvanecido. Sob tais condições não parece nem despropositado, nem difícil concluir que a diferença entre *ser útil para* e *estar a serviço de*, ainda que possa ser mantida, tenderá a significar, ao invés de dois *modos ontologicamente distintos e independentes de tornar possível*, apenas dois *estados* de uma *mesma capacidade* de tornar possível, um de caráter virtual, próprio tanto do instrumento quanto dos órgãos produzidos tecnicamente enquanto estiverem em estado de prontidão, mas ainda sem uso, e outro um estado de emprego efetivo, neste caso também, de qualquer uma dessas duas entidades.

Ora se isso vier a ser mesmo assim, então parece inquestionável que a distinção feita por Heidegger entre *instrumento* e *órgão* já não poderá ser mantida e que o abalo que anunciamos acima é um novo e incontornável avatar do destino histórico da ciência moderna e de seus desdobramentos tecnológicos.

### III

Nesta altura, porém, passando já às observações conclusivas destas anotações, cabe perguntar: mas o que poderia Heidegger pensar da apresentação dessas objeções, dessa constatação, ou presumida constatação,

---

<sup>44</sup> Embora não o cite, o argumento de Heidegger aqui parece ser uma variação de um dos argumentos de Aristóteles para o esclarecimento da anterioridade do todo orgânico com relação a suas partes. Assim, em *As partes dos animais*, lê-se: “E embora um corpo morto tenha exatamente a mesma configuração de um que esteja vivo, nem por isso será um homem. Do mesmo modo nenhuma mão de bronze ou madeira, feita da maneira mais apropriada possível, será uma mão mais do que pelo nome. Porque como um médico em uma pintura, ou como uma flauta em uma escultura, a despeito do nome, serão incapazes de exercer o ofício que o nome implica. Precisamente do mesmo modo, nenhuma parte de um corpo morto, tais como o olho ou a mão dele, serão realmente um olho ou uma mão.” Livro I, cap. 1, 640b 34-641a 5. Citado de acordo com a tradução de Ross, in Aristotle II, Great Books of the Western World, 9, Encyclopedia Britannica, 1952, p. 163.

de que seu esquema de diferenciação entre utensílio e órgão encontra-se superado, ou em vias de superação em decorrência dos avanços do progresso técnico-científico?

Numa primeira linha de conjectura, talvez se pudesse dizer que a alegação de um tal desmentido histórico não faria mais do que evidenciar que quem a faz ainda *não entendeu nada*, do mesmo modo em que Heidegger diz, no *Anexo a desejo e vontade*, que nada terá entendido aquele que, vindo a acessar seus cursos de caráter histórico, os tome como exercícios historiográficos e, em seguida, comparando-os com outros e mais recentes estudos das obras que lhe são objeto, venha a concluir que aqueles foram deixados para trás pela “*literatura aparecida desde então*.”<sup>45</sup>

Mas é possível também conjecturar de um outro modo, considerando que os fatos envolvidos nessa alegada refutação das análises de *Os conceitos fundamentais* foram já plenamente reconhecidos e antecipados pelo próprio Heidegger, como se vê, por exemplo, na seguinte passagem de *Meditação*:

“*Que na época da ‘organização’ (...) de todo ente disponível manipuladoramente, justamente o ‘orgânico’ tenha que se tornar o que é unicamente desejável, chamado e apregoadado, mostra apenas que agora o ‘mecânico’, no sentido amplo do passível de ser feito planejadamente, e o ‘vivente’ abandonaram a aparência exibida amplamente de uma distinção entre eles. Ambos já são, acordada e originariamente, o mesmo, segundo a essência maquinadora de todo ente; por isso todos os esforços impulsionam no sentido de explicar o vivente em última análise ‘mecanicamente’, assim como, superficialmente, se está a reconhecer nas afirmações de que no ‘físico’ há algo de ‘animico’.*”<sup>46</sup>

Ora, o que dizer dessas conjecturas?

De um lado, por certo, que elas não podem, não poderão jamais ser comprovadas, tendo em vista que o sujeito putativo delas não existe, que o filósofo já morreu e que é impossível saber o que ele de viva voz diria sobre os comentários de seus escritos e sobre o destino exegético a que eles estão submetidos, a despeito de que o Heidegger velho se tenha preocupado muito com isso ao discutir e planejar a edição futura de suas obras e inéditos. Mas, por outro lado, se estamos algo familiarizados com

---

<sup>45</sup> V. *Anexo a desejo e vontade*, in *Meditação*, tradução para o espanhol de Dina V. Piccotti C. Editorial Biblos, Biblioteca Internacional Martin Heidegger, Buenos Aires, 2006, 350-1. (*Besinnung*, Vittorio KlostermannVerlag, 1997, 421)

<sup>46</sup> Id., 155. (*Besinnung*, 176)

a *situação hermenêutica*, logo podemos nos dar conta de que os riscos aqui não são maiores do que os de costume, do que o risco sempre inevitavelmente contido quando nos abalamos a expressar o pensamento do outro. E por esta razão eu me atrevo a dizer dessas duas conjecturas que ambas são exatas, sendo indispensável, porém, que bem entendamos a relação interna que há entre elas.

Consideremos primeiramente a primeira delas: a de que a arguição de anacronismo e superação feita acima simplesmente atestaria que quem a faz, no caso eu próprio, *nada teria entendido*. O que isso poderia querer dizer verdadeiramente? Afinal não é verdade justamente o oposto, não mostramos convincentemente que os contrastes conceituais propostos por Heidegger para distinguir instrumento e órgão não se mantêm, e que não se mantêm por já se encontrarem ou superados ou no limiar da superação?

Aqui, porém, é preciso distinguir. Em um sentido isso não parece poder ser questionado. Todavia a conclusão de que isso anacroniza a distinção fenomenológico-ontológica entre o *instrumento* e o *órgão* bem que poderia ser considerada como um *non sequitur*, simplesmente como um sinal de ignorância, como uma evidência de que quem a tirar, de que o autor de tal conclusão, *nada terá entendido*.

Para bem entender esta réplica, para descortinar onde se encontraria o vício da conclusão que tiramos acima, à primeira vista tão certa, é preciso no entanto melhor entender o estatuto da análise ontológica e a dimensão *historial* que, como diz o filósofo, lhe é constitutiva.

Em *A origem da obra de arte*, falando da luz, Heidegger diz, como que *en passant*:

*“A cor reluz e quer apenas luzir. Se a analisamos medindo-a racionalmente em termos de frequência de vibração, desaparece.”<sup>47</sup>*

O que isso quer dizer? Certamente não que quando Maxwell, no âmbito de suas investigações sobre o eletromagnetismo, mostrou que o espectro da cor visível se distingue em função de diferenças de frequência, tal descoberta tenha implicado desaparecimento das cores, o ensombrecimento do visível, e feito com que, a partir de então, os objetos todos mergulhassem na escuridão. Certamente não é nesse sentido físico que Heidegger nos diz que medir a frequência da onda luminosa faz com que a luz e, portanto, a cor desapareça. Para entendê-lo é preciso voltar a *A origem da obra de*

---

<sup>47</sup> V. Martin Heidegger, *A origem da obra de arte*, tradução de Irene Borges-Duarte e Filipa Pedroso, *In Caminhos de floresta*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2002, p. 45. (*Holswege*, Vitório Klostermann, 1977, 35).

*arte* e prestar atenção ao modo como a questão fora introduzida umas linhas acima, quando nos fora dito que:

“(....) a obra (....) não faz com que a matéria desapareça, faz antes com que ela surja pela primeira vez diante, e justamente no aberto do mundo da obra a rocha alcança o suportar e o fazer e só assim se torna rocha; os metais alcançam o resplandecer e o reluzir, **as cores o brilhar**, o som o soar, a palavra do dizer.”<sup>48</sup>

É explícito e peremptório, por conseguinte, que o aparecer e o desaparecer que interessam a Heidegger não têm nada a ver com o aparecimento ou o desaparecimento da matéria. O que lhe importa é mostrar que o que a obra de arte faz, ou antes, nos faz fazer é **recuperar a experiência originária do cromatismo do mundo**, já esmaecida e oculta uma primeira vez no quotidiano de nosso trato ordinário com os objetos e, uma segunda vez, quando, rompendo com este último, tratamos de investigar cientificamente as propriedades da luz visível. Dir-se-á então que Heidegger exagera ao falar do *desaparecimento* da luz por força da análise científica que lhe for consagrada? Dir-se-á que ele está a falar simplesmente de maneira metafórica? Aqui, mais uma vez, o **não** com o qual é preciso responder a essas interrogações exige que se entenda, que se bem entenda, o que é investigação fenomenológico-ontológica e qual é o estatuto próprio dos aspectos do que existe que são por ela revelados.

Há pouco falamos de **recuperar a experiência originária do cromatismo do mundo** e isso facilmente nos poderia levar a concluir que é uma dimensão subjetiva das cores que foi perdida, um certo estado de alma que foi deixado para trás. Mas o que Heidegger quer dizer é que em tal experiência não há nenhum subjetivismo, mas antes a revelação do modo de ser das coisas, na medida em que estes são é indissociáveis do modo como são para o ser-aí, para nós mesmos na medida em que o ser somente se revela no aí que nós mesmos somos. O que talvez se possa expressar dizendo que sem a compreensão do ser resta somente o nada, e que sem ela, como dizemos em português, não há nada.

Nesta altura os senhores ouvintes muito justificadamente podem estar a pensar que eu mudei de assunto e que esta conferência, além de longa, perdeu o rumo, esqueceu seu objeto, e se dispersa na vastidão dos *insights* heideggerianos.

Final nós não estávamos a falar nem de obras de arte, nem de ciência, mas de algo muito mais concreto e positivo, da tendência à transformação **real** de órgãos em utensílios, não na mudança meramente de perspectiva

<sup>48</sup> Id., 44 (VK, 35).

que se pode reconhecer na explicação científica da luz e na colocação em segundo plano da experiência inaugural do cromatismo do mundo. O que é dizer que a descoberta de Mawell deixa a luz e as cores onticamente inalteradas, enquanto que o progresso técnico-científico que nos faz ver cada vez mais próxima a transformação dos órgãos em utensílios o que traz consigo é justamente uma tal transformação ôntica do mundo. E se poderia mesmo ajuntar que na análise que fizemos acima não estávamos considerando modalidades ontológicas mas um exercício de análise de tais modalidades feito pelo próprio Heidegger, de sorte que o que estava ali em questão não era propriamente a variação do modo de ser ôntico das coisas, mas antes a preservação da validade de suas análises em um contexto profundamente modificado.

Antes de dizer uma palavra conclusiva sobre este ponto, convém, no entanto, que atentemos à segunda das conjeturas feitas acima, a que chamou atenção para o fato de que os fatos envolvidos nessa alegada refutação das análises de *Os conceitos fundamentais* já teriam sido plenamente reconhecidos e antecipados pelo próprio Heidegger. Creio que não pode haver dúvida quanto a isso, mas para pôr em evidência em que completo grau isso é verdadeiro é bem oportuno citar – e me permitam fazê-lo longamente – um outro texto em que Heidegger trata explicitamente da questão que me está a interessar nesta conferência. Refiro-me à chamada *Conferência de Atenas*, texto de 1967, muito tardio, em que se lê o seguinte:

*“Mas a ciência cibernética do homem, que procura alicerçar uma antropologia científica na exigência científica do método ( o projeto da calculabilidade), pode ser comprovada experimentalmente com maior grau de certeza na Bioquímica e na Biofísica. É por isso que segundo o cânone do método, o padrão do vivo na vida do homem é a célula germinal ou gameta. Ao contrário de antigamente, já não se considera que esta seja uma mera versão em miniatura do ser vivo plenamente desenvolvido. A Bioquímica descobriu no genes da célula germinal o plano da vida. É o programa de desenvolvimento inscrito nos genes, a prescrição aí armazenada. Fala-se do ‘arquivo da informação genética’. Nesse conhecimento radica a expectativa segura de poder um dia chegar a ter na mão a capacidade de fabricar e de cultivar técnico-cientificamente o homem. O assalto à estrutura genética do gameta humano, pela Bioquímica e a desintegração do átomo, pela Física atômica, encontram-se no mesmo trajeto de triunfo do método sobre a ciência.”<sup>49</sup>*

---

<sup>49</sup> V. Martin Heidegger, *A proveniência da Arte e a determinação do Pensar*, citado de acordo com a tradução de Irene Borges-Duarte, in [http://www.martin-heidegger.net/Textos/html/Athenaer\\_Vortrag-Pt-fin\[1\].pdf](http://www.martin-heidegger.net/Textos/html/Athenaer_Vortrag-Pt-fin[1].pdf).

O que desta citação, a tantos títulos tão significativa, tem a ver com a discussão que vínhamos fazendo ficará mais obviamente claro, se nos perguntarmos: *Terá o reconhecimento por parte de Heidegger de que, quem sabe, se possa vir um dia a ter na mão a capacidade de fabricar e de cultivar técnico-cientificamente o homem força para de algum modo desqualificar ou superar as análises do Dasein em Ser e Tempo e, assim, para superar e tornar anacrônica e imprestável a Analítica existencial?*

Pois bem, é este mesmo **não** que aqui se impõe obviamente que devemos opor à conclusão provisória da segunda parte dessa nossa fala, cabendo agora mais corretamente dizer que o que resulta e se conclui da possibilidade de gerar tecnicamente órgãos humanos é simplesmente a possibilidade de ter os órgãos onticamente transformados em utensílios, o que em nada abala a distinção *ontológica* entre instrumento e órgão, assim como a geração da luz *laser* em nada desmente a tese de que a luz *desaparece* tão logo nos ocupemos de analisá-la medindo sua frequência.<sup>50</sup>

Que, no escopo do que Heidegger entende como a análise *ontológica*, o estatuto do *órgão* possa vir a ser identificado como o modo de ser do *instrumento* – e assim de maneira cada vez mais manifesta e grave na medida em que nos aproximamos do momento em que os *órgãos* serão objeto de produção técnico-fabril –, isto precisa, por certo, ser visto também fora da imanência dessa linha de simples desenvolvimento tecnológico, sendo crucial, no horizonte da meditação heideggeriana, que o reconheçamos como uma vicissitude, ou antes como um acontecimento

---

<sup>50</sup> No entanto, se poderia argumentar que sob tais condições essa distinção torna-se meramente teórica, uma vez que se pode plausivelmente argumentar que, em um tempo no qual órgãos passarem a ser *fabricados*, mudará também o estatuto ontológico dos órgãos produzidos *naturalmente*, eis que estes últimos já não diferirão mais daqueles senão em função *da origem*, do modo como foram gerados, mas já não mais com relação às suas propriedades ontológicas intrínsecas, uma vez que suas *vinculação a e dependência de um possuidor determinado* ter-se-ão transformado em contingências, fato que, num certo sentido, verifica-se e repete-se já hoje nas múltiplas cirurgias de transplante de órgãos. Admitido isso, a distinção entre *estar a serviço de*, por oposição *a ser útil para*, parece tornar-se residual e despicienda. O que equivaleria a dizer, para arriscar uma comparação inusitada, que parece haver aqui, no plano da análise ontológica, um efeito assemelhado ao que a física quântica nos diz existir no caso das chamadas *partículas gêmeas*, em que a mudança nas propriedades de uma acarreta a mudança instantânea e não local, quer dizer, à distância, nas propriedades da outra. Se isso for mesmo assim, então dever-se-ia corrigir a análise anterior e dizer que a primeira das conjecturas apresentadas acima, embora pareça exata, na verdade não o é, uma vez que a diferença *de origem* não bastaria para sustentar a diferença ontológica entre órgão gerado em laboratório e o órgão gerado naturalmente, pois o caráter de instrumento do primeiro *contaminaria* necessariamente o estatuto ontológico deste último.



historial do próprio ser. No entanto, quando se transita a esse nível, a novidade que vínhamos apontando desaparece, pois é preciso ver que tais mudanças se enquadram sem surpresa dentro da prevalência cada vez mais decidida da **com-posição** (*Gestell*). O que é dizer que os avanços da ciência biológica que estamos a considerar são apenas mais um caso do dispor explorador típico e próprio da época moderna, ainda que se deva situá-los no momento do mais extremo perigo, aquele em que, como se lê em *A questão da técnica*, **o homem já a si próprio toma como o disponível**, como o que é passível de ser calculado e disposto no horizonte do que Heidegger veio a chamar a *maquinação*.

Contudo, não obstante a força e a coerência da resposta que a meditação heideggeriana pode fazer a nossa argüição de anacronismo de suas análises do ser vivo, não obstante, por conseguinte, a força da meditação, resta insistentemente a impressão de que um tal enquadramento desse momento do mais extremo perigo como sendo tão somente mais um episódio do triunfo da técnica e da ciência modernas soa excessivamente sobranceiro, como uma escuta desatenta ao que há de inaudito no projeto humano – aliás registrado na Conferência de Atenas – de tornar-se “o único animal capaz de dirigir a sua própria evolução.”

Meu propósito nesta conferência não ia e não vai além da apresentação deste ponto, mas, antes de terminar, talvez convenha dizer que diante dessas novas circunstâncias abre-se, sem dúvida e independentemente do que possa ser pensado a partir de coordenadas heideggerianas, um novo domínio para a ética: uma ética metafísica em que o que está em questão é a responsabilidade ôntico-ontológica dos homens, uma responsabilidade não perante a integridade física e psicológica do próximo, não perante a suscetibilidade dos indivíduos humanos a lesões de direitos e, portanto, as regras que as proíbem, mas uma responsabilidade com relação à própria constituição básica e intrínseca do ser humano como entidade biológica, cujos parâmetros de evolução – salvo se adotarmos uma atitude de recusa e repulsa a priori a qualquer tipo, escala ou padrão de eugenia – encontram-se normativamente hiantes e indeterminados.

A configuração de um tal tempo hoje se deixa apenas entrever e sua profundidade e significado são ainda incomensuráveis. Mas, para voltar à linguagem de Heidegger, se levarmos na devida conta que há uma ligação essencial do ser ao *Dasein*, não parece se possa negar que a possibilidade de uma mudança entitativa deste último bem merece ser considerada como o sinal de advento de uma nova época na história do ser: de uma época na qual abre-se a possibilidade de que o *Dasein* deixe de encontrar-se simplesmente *jogado aí* e passe a ter o controle e o cálculo de seu próprio lançamento.

Enquanto isso, enquanto amadurece esse futuro cujo verdadeiro desenho é ainda insondável, ao mesmo tempo em que é incontornável refletir sobre o carregado horizonte de novas possibilidades abertas ao destino humano, certamente se justifica a recomendação de recolhimento e, dentro dela, uma renovada escuta ao verso de Angelus Silesius de que Heidegger nos fala em páginas inesquecíveis, o verso que nos diz:

*“A rosa é sem por quê; ela floresce porque floresce.”*

Porto Alegre, 26 de outubro de 2009