

Ciência, verdade, invenção: uma reflexão sobre a questão da ciência em Heidegger e Derrida

Fernando Fragozo

Professor Associado - PPGF/UFRJ

E-mail: ferfra3@gmail.com

Recebido em: 25/01/2019.

Aprovado em: 11/04/2019.

Resumo: O presente texto tem como objetivo assinalar de forma resumida algumas posições centrais apresentadas por Martin Heidegger e Jacques Derrida acerca da ciência. Três eixos norteiam a apresentação, a saber, a análise do modo do procedimento científico, a relação entre ciência e técnica e a crítica ao projeto de unificação totalizante e teleológico da filosofia, em contraponto à pluralidade das ciências. Os dois primeiros pontos são pensados a partir das reflexões de Heidegger, em momentos diferentes de seu pensamento. O terceiro ponto visa apresentar a posição de Derrida em uma conferência acerca da relação entre ciência e filosofia em um horizonte de perplexidade em relação ao recrudescimento do irracionalismo.

Palavras-chave: Ciência, Técnica, Filosofia, Heidegger, Derrida

Science, truth, invention: a reflexion on the question of science in Heidegger and Derrida

Abstract: This paper aims at presenting some central positions stated by Martin Heidegger and Jacques Derrida on science. Three axes guide the presentation, namely, the analysis of the scientific procedure, the relationship between science and technique, and the criticism of the totalizing and teleological unification project of philosophy, as opposed to the plurality of the sciences. The first two points proceed from the reflections of Heidegger, at different moments of his thought. The third point resumes Derrida's position presented in a conference regarding the relationship between science and philosophy in a horizon characterized by the rise of irrationalism.

Keywords: Science, Technique, Philosophy, Heidegger, Derrida

Introdução

Em 1935, em Praga, Edmund Husserl apresentou sua famosa conferência denominada *A Crise da Humanidade Européia e a Filosofia* na qual visava analisar o crescimento do que denominou de “irracionalismo” no Ocidente e notadamente na Europa. O irracionalismo, segundo Husserl, se apresentava sob dois aspectos centrais: um, por assim dizer “externo”, que justamente desqualificava a razão e a racionalidade, e outro, “interno”, que Husserl denomina de “objetivismo”, e que seria gerado pelo próprio progresso das ciências que, em sua pluralização, colocaria em risco a unidade teleológica da razão. Para Husserl, a perda de sentido do que ele denomina de “humanidade européia”, ou de “espírito europeu”, e que estaria justamente na base do crescimento do irracionalismo, proviria fundamentalmente desse “racionalismo ingênuo” científico, que perde a visão do todo do projeto ocidental e permite o consequente crescimento da barbárie.

Sem me alongar na análise de Husserl, à qual voltarei mais adiante, o que me interessa chamar a atenção é o fato de Husserl situar, no coração da crise da Europa de então, a questão da ciência. Outras análises grandiosas, realizadas no âmbito da fenomenologia ou de sua herança, visando pensar o fenômeno da ciência moderna e sua relação com a constituição de nosso mundo, também foram feitas – das quais destaco, tanto pela importância, como por ser objeto de meu estudo, as realizadas por Martin Heidegger e Jacques Derrida,. Heidegger, como vocês devem saber, debruçou-se sobre a questão da ciência ao longo de toda a sua obra. Derrida também, desde seus primeiros escritos, têm na reflexão sobre a ciência um de seus eixos centrais. Esses dois pensadores, a meu ver, levantam questões centrais para pensarmos a ciência e, portanto, sobre o nosso mundo, mesmo se divergem em vários sentidos quanto ao modo de abordar a questão.

É na esteira dessas discussões, e com o pano de fundo da evocação de Husserl, que eu gostaria de trazer aqui alguns elementos que me parecem centrais para pensarmos a ciência, a filosofia e a razão – e portanto o nosso mundo, nessa rica Semana de Filosofia da UESC, intitulada “História, Hermenêutica e Imagens de Ciência”. Três questões centrais, ou três vetores, que me parecem fundamentais para repensar a ciência a partir dessa herança de pensamento, guiarão a minha apresentação:

- a questão do modo de procedimento do questionamento científico
- a questão da relação entre ciência e técnica
- a questão do projeto de unificação das ciências num projeto totalizante e teleológico

Sem dúvida, não esgoto aí o arco possível de reflexão sobre a ciência. Meu intuito é mais o de apontar direções de reflexão que, a meu ver, são centrais quando se trata da questão. Vou trazer aqui para vocês reflexões de Heidegger no que tange aos dois primeiros pontos (o procedimento científico e a relação entre ciência e técnica) e a interessante posição de Derrida no que tange à questão da pretensão totalizante e teleológica da filosofia.

1 O modo de proceder do questionamento científico segundo Heidegger

No que tange à questão do modo de procedimento científico, Heidegger elabora, em *Ser e Tempo*, o que ele denomina de *conceito existencial de ciência*. O conceito existencial de ciência corresponde à reflexão referente ao despontar do questionamento específico do ente no âmbito da analítica existencial, projeto empreendido por Heidegger nos anos 1920 e que consiste em elaborar as condições de possibilidade da existência, que é justamente o que qualifica o *Dasein* (ser-aí), ente que nós mesmos somos. O advento da ciência, como “comportamento *explicitamente* descobridor” (2000, p. 157), consiste no desdobramento, no âmbito da analítica existencial, de um modo de ser *possível* de ser-no-mundo. Nessa análise, Heidegger apresenta duas condições necessárias para o comportamento científico que correspondem a duas projeções, ou dois projetos:

1. A projeção para o poder-ser na “verdade” (*Ibid.*, p. 165), projeção esta decorrente de uma decisão, que coloca o *Dasein* na escolha de um comportamento explicitamente “descobridor”. Essa projeção é propriamente existencial, na medida em que o *Dasein* se coloca a si mesmo na direção de questionar explicitamente o modo de ser dos entes encontrados no mundo. É uma decisão, como se verá abaixo, que desloca o *Dasein* do comportamento habitual em relação aos entes circundantes e o coloca na posição *explícita* de questionamento e
2. O “projeto científico dos entes já de algum modo encontrados no mundo”, que Heidegger chamará de *tematização* (*Thematisierung*), pois que o questionamento científico, para Heidegger não é um questionamento sobre o ente em geral e no todo (próprio da filosofia) mas específico de uma “região”

ontológica determinada por essa “tematização”, que permite que o objeto do questionamento seja propriamente posto.

Para caracterizar a gênese do comportamento teórico, Heidegger se baseia no que ele denomina de “um modo de apreensão teórica dos entes intramundanos”, qual seja a “natureza física” (*Ibid.*, p. 165). É a partir desta “base”, entendida aqui como “exemplo”, exemplo “clássico” (*Ibid.*, p. 163) que Heidegger procederá a esta “caracterização” do comportamento teórico. Heidegger destaca o fato de que, na compreensão dos entes intramundanos como “natureza física”, há uma *modificação da compreensão*. “A *compreensão do ser*, que orienta o modo de lidar na ocupação com o ente intramundano, se transformou” (*Ibid.*, p. 162). A esta modificação/transformação da compreensão pertence uma “abolição de limites” (*Entschränkung*) (*Ibid.*, p. 163) do ente em relação a seu confinamento, como instrumento, no mundo circundante e, simultaneamente, segundo o fio condutor da compreensão agora predominante no sentido da subsistência (*Vorhandenheit*), esta liberação se transforma em “delimitação” (*Umgrenzung*) da “região” do ente subsistente.

Lembro aqui que, para Heidegger, a determinação dos entes no mundo se dá primeiramente pela lida cotidiana, na qual os entes são interconectados em função das finalidades estabelecidas naquele mundo. A rigor, o que Heidegger propõe em sua analítica existencial, é que o *Dasein*, primeiramente, quando é “lançado” no mundo (quando nasce), descobre os entes em função de sua finalidade prático-técnica e não propriamente como entes a serem analisados. Assim, por exemplo, árvore é possibilidade de sombra, fruto, madeira; o vento é vento nas velas, perigo para a colheita ou sinal de mudança de temperatura.

A atitude científica, segundo Heidegger, – e esse ponto é fundamental –, ao se deslocar para o “puro” questionamento do ente, se dá a partir de uma mudança em relação à compreensão corrente do ente pela fala e prática cotidianas. Essa atitude se dirige para a “pura descoberta do ente subsistente” (*Ibid.*, p. 164). O termo “puro” (*pur*) aqui refere-se à unidirecionalidade da atitude científica na direção da descoberta da entidade investigada. Trata-se de uma atitude de “pura” busca de conhecimento a partir da projeção realizada, não havendo, segundo Heidegger, intenção ou postura “pragmatista” ou “utilitarista” – em uma palavra, “técnica” – em relação à ciência, mas a busca do que o ente é “em si”, como especifica o seguinte trecho da *Interpretação Fenomenológica da Crítica da Razão Pura* (1927/28): “[...] a luta é apenas dirigida para a própria entidade e apenas a fim de liberá-la de seu retraimento e de restituir-lhe assim o que lhe é próprio, ou seja, deixá-la ser o que é em si (*das es an sich ist*).” (HEIDEGGER, 1977, p. 26).

Mas esse “em si” não é pensado em termos, por assim dizer “absolutos”, mas sempre *a partir de uma dada projeção temática*. É apenas, segundo Heidegger, que há uma projeção prévia que determina as características centrais do ente a ser analisado que se estabelece uma “região ontológica” específica que será questionada com métodos e procedimentos próprios (específicos): física, química, biologia, geografia, etc.. É nesse sentido que Heidegger dirá que “[...] o caráter exemplar da ciência matemática da natureza [reside] no fato de que, nela, o ente temático é descoberto da única maneira em que pode ser descoberto, a saber, no projeto prévio de sua constituição ontológica.” (HEIDEGGER, 2000, p. 164) e que é “somente “à luz” de uma natureza assim projetada que se pode encontrar um “fato” e “a fundamentação das “ciências dos fatos” só foi, portanto, possível na medida em que o pesquisador compreendeu que, em princípio, não existem “meros fatos” (*Ibid.*, p. 163).

No caso específico da ciência moderna da natureza, da física matemática moderna, o elemento decisivo não seria, para Heidegger, nem a observação dos fatos, nem a experimentação, nem o cálculo (características que são muitas vezes apontadas como aquelas que diferenciariam a física moderna do conhecimento medieval ou o da antiguidade), mas “a orientação dada por Galileu” no sentido de delimitar o que deve ser entendido por “natureza” de modo que ela “se torne interrogável e determinável como um sistema fechado de mudanças de lugar de corpos materiais no tempo”. A natureza é assim circunscrita aos conceitos de “movimento, corpo, lugar e tempo” e projetada em sua constituição matemática (HEIDEGGER, 1977, p. 31). Heidegger propõe que “o decisivo no projeto matemático da natureza não é, pois, o matemático como tal, mas o fato de que ele *abre* um *a priori*”, que é um “projeto prévio da constituição ontológica” do ente (HEIDEGGER, 2000, p. 164).

Esta transformação da compreensão é também pensada, em outro trecho de *Ser e Tempo* como uma “determinada desmundanização” ou como uma “desmundanização específica”, lembrando que todo *Dasein* nasce em um mundo específico, que lhe dá sentido para seus afazeres e compreensão da realidade. A “desmundanização” seria portanto o que acima chamei de “deslocamento” da compreensão, que faz com que o ente não seja mais visto (apenas) no âmbito de suas referências utilitárias efetivas ou possíveis, mas que seja visto “enquanto tal” a partir de uma conceitualização prévia (a “tematização”). Ressalto aqui o termo “desmundanização” porque me parece que está aí o ponto central da mudança de enfoque de Heidegger em relação à ciência a partir da dita “viragem” de seu pensamento. Se, em *Ser e Tempo* e escritos sincrônicos (anos 1920 notadamente), a atitude científica é pensada como um modo comportamental possível do ser-aí que realiza uma “determinada desmundanização” a partir de projeções prévias (tematização) que visam à “pura descoberta

do ente subsistente”, a partir de meados dos anos 1930, a interpretação segundo a qual o que ocorre com o processo científico é uma desmundanização no sentido pleno do termo, uma mudança de mundo e portanto uma *remundanização*, vai ficar patente, como se verá a seguir.

2 A relação entre ciência e técnica segundo a análise que Heidegger empreende após os anos 1930

Para o pensamento tardio de Heidegger, aquele que em geral é associado ao pensamento da História do Ser e realizado após a dita “viragem” (*Kehre*) de seu pensamento nos anos 1930, a ciência nada mais é do que a realização explícita de um outro “modo de interpelar o ente”. Contraponto radical à posição da ontologia fundamental e da analítica existencial, a posição tardia de Heidegger reduz a ciência a um epifenômeno do desdobramento da essência da técnica. De fato, em *A Pergunta pela Coisa* (1935), a atitude científica passa a ser pensada como fruto direto do desdobramento do “matemático”, agora entendido no sentido da *mathesis* platônica, como “o pressuposto fundamental do saber acerca das coisas” e que constitui a “raiz” tanto da moderna ciência da natureza, da matemática em sentido estrito e da metafísica. Se em *Ser e Tempo* o projeto matemático da natureza “abre um *a priori*”, em *A Pergunta pela Coisa*, o projeto matemático da natureza abre *o a priori* enquanto tal: aquilo que sabemos acerca das coisas *em geral*. Em *A Pergunta pela Coisa*, o “projeto matemático da natureza” não diz mais respeito a um domínio de entes específico aberto à tematização e objetivação: diz respeito ao entendimento da totalidade do ente como o que é posto pela subjetividade fundadora do *cogito*, que passa doravante a ser o axioma fundamental de *todo* saber e não apenas do questionamento específico de uma “região” ontológica.

Isto quer dizer que se o “conceito existencial de ciência” acima analisado faz sentido como uma dupla projeção necessária, projeção para o poder-ser na verdade e projeção temática e objetificante, esta última não pode mais ser pensada como mera mudança no modo de compreensão dos entes intramundanos. O que se pode deduzir do pensamento posterior de Heidegger é que a projeção temática e objetificante da ciência moderna tem como fundamento uma projeção ontológica (ou metafísica), uma “compreensão do ser”.

Ao longo dos escritos posteriores aos anos 1930, o advento da ciência moderna passará paulatinamente a ser visto como fazendo parte do movimento mais largo e mais

profundo que é a história do ser, a história da metafísica ou a ontoteologia. A ciência agora não é mais pensada como atitude *possível* do *Dasein* no mundo, mas o mundo mesmo, o mundo moderno, é pensado como marcado pela atitude científica que, por sua vez, é um desdobramento da técnica moderna, ela mesma marcada pela sua essência, a essência da técnica, o *Gestell* (traduzido diferentemente por “armação”, “composição” ou “arraçoamento”, segundo o tradutor), que tudo coloca sob o manto da disponibilidade para um permanente e insaciável fazer técnico.

Em *Ciência e Pensamento do Sentido*, texto de 1953, Heidegger propõe que “o que se chama de ciência ocidental européia determina também, em seus traços fundamentais e em proporção crescente, a realidade na qual o homem de hoje se move e tenta sustentar-se”. Explicita também ali que “algo mais do que um simples querer conhecer da parte do homem rege a ciência” e critica o fato de permanecermos “presos às representações habituais da ciência” (HEIDEGGER, 2001a, p. 39). Em sua essência, a ciência é vista, por Heidegger, como um “cálculo”, entendido esse em sentido lato como o “procedimento assegurador e processador de toda teoria do real” (*Ibid.*, p. 49).

Não se deve [...] entender cálculo em sentido restrito de se operar com números. Em sentido essencial e amplo, calcular significa contar com alguma coisa, ou seja, levá-la em consideração e observá-la. Neste sentido, toda objetivação do real é um cálculo, quer corra atrás dos efeitos e suas causas, numa explicação causal, quer, enfim, assegure em seus fundamentos um sistema de relações e ordenamentos. (HEIDEGGER, 2001a, p. 39).

O fato é que aqui, para Heidegger, diferentemente da abordagem realizada em *Ser e Tempo*, o que está em jogo agora com a objetividade não é uma “busca de conhecimento” mas sim um processo de exploração e disposição do real: “A ciência corresponde a esta regência objetivada do real à medida que, por sua atividade de teoria, explora e dispõe do real na objetividade” (*Ibid.*, p. 48). A ciência responde ao “destino do ser na modernidade”, ou seja, ao *Gestell*, essência da técnica, entendida como processo de disponibilização de tudo o que há.

A ciência moderna, na medida em que é regida pela “essência da técnica”, pelo *Gestell*, nada mais é, para o Heidegger tardio, do que a realização explícita desse “modo de interpelar o ente”. E como diz Heidegger em *A Questão da Técnica*, “o *Gestell* é o perigo extremo, porque justamente ele ameaça trancar o homem na dis-posição como pretensamente o único modo de descobrimento” (HEIDEGGER, 2001, p. 34), como o único modo possível de ser. Um perigo ambíguo já que nele e dele pode vir “o que salva”, ou seja, o que Heidegger denomina de “pertença mais íntima” e “essência do homem” como aquele que tem

sua morada no desvelamento, no mistério e na perplexidade, e que talvez encontre, na meditação paciente e serena e em alguns modos de fazer arte (na medida em que fujam à intenção utilitária e disponibilizante da técnica moderna), a possibilidade desse resgate e salvação, e portanto de abertura de um outro modo de ser.

3 A questão da unificação das ciências num projeto totalizante e teleológico – a posição de Derrida

Desta rápida e esquemática apresentação da reflexão de Heidegger sobre a ciência, gostaria de chamar mais uma vez a atenção para a mudança radical de enfoque que ocorre na dita “viragem” de seu pensamento, realizada nos anos 1930, do conceito existencial de ciência, no qual a ciência é pensada como “pura descoberta do ente subsistente”, para a reflexão da ciência como disponibilização infinita do ente regida pela “essência da técnica moderna”.

É a partir da análise de outro pensador que vou propor pensar a questão da pretensão de unificação das ciências num projeto totalizante e teleológico. A análise heideggeriana da ciência contemporânea, como modo de desdobramento central da disponibilização de tudo o que há pela técnica (o *Gestell*), aponta para um atrelamento essencial entre o questionamento científico e o fazer técnico na direção de um projeto calculador e dominador, tal como o teria enunciado Descartes (1999) na sexta parte do *Discurso do Método* a fim de nos tornarmos “senhores e possuidores da natureza”.

O que eu gostaria aqui de propor, para finalizar, é um outro modo de pensar a ciência que não a vê como, em última instância, e forçosamente, tributária desse destino de disponibilização infinita que seria o *Gestell* heideggeriano. Esse outro modo de pensar a ciência, ou as ciências, que é proposto por Jacques Derrida, vê nas ciências a possibilidade de aberturas inauditas, de configurações impensáveis e de radical transformação do que é – em uma palavra, de “acontecimento” ou de “invenção”.

Evidentemente, não se trata, quando Derrida fala de “acontecimento” nas ciências, de uma euforia da novidade ou de uma histeria futurista: trata-se de ver nas ciências um local de questionamento radical, que coloque permanentemente em questão as certezas estabelecidas e seus próprios posicionamentos e conclusões em questão. Mas isso, para Derrida, apenas se daria se as ciências forem justamente *desvinculadas* – ou se *desvincularem* – de todo

determinismo ou teleologismo: técnico, utilitarista, econômico, religioso, militar, mas também, e principalmente, filosófico.

Em *O “mundo” das Luzes por vir (exceção, cálculo e soberania)*, conferência pronunciada em 2002, Jacques Derrida (2003) realiza uma ampla reflexão sobre a razão, com o intuito de, segundo ele, “salvar a sua honra” diante do que, a princípio, então (hoje?), a ameaçaria. Num percurso reflexivo que visa confrontar o projeto “arquitetônico, sistemático e unificador” da filosofia à existência de racionalidades plurais, rigorosas, mas, segundo ele, não unificáveis ou unificantes, tais como se apresentam nessa outra grande vertente ocidental que são as ciências, Derrida se debruça sobre os idealismos transcendentais de Kant e de Husserl, e notadamente sobre a conferência de Husserl de 1935, à qual fizemos referência, *A crise da humanidade européia e a filosofia*.

Derrida lembra que, para Kant, “a razão humana é, por natureza, arquitetônica” (2003, p. 169). Diz Kant: “A razão humana é, por natureza, arquitetônica, isto é, considera todos os conhecimentos como pertencentes a um sistema possível, e, por conseguinte, só admite princípios que, pelo menos, não impeçam qualquer conhecimento dado de coexistir com outros num sistema” (KANT, 2001, p. 438).² Ora, para Husserl, em 1935, como mencionamos no início desta apresentação, é a possibilidade mesma dessa unificação que se encontra radicalmente ameaçada, não apenas pelo crescimento dos diversos irracionalismos, como também, e talvez até principalmente, pelo que ele denomina de “objetivismo” - esse “racionalismo ingênuo”, “doença da razão”, que é produzido “pelo próprio progresso das ciências” (Derrida, 2003, p. 178) e que põe em risco a possibilidade mesma de uma unidade teleológica da razão. Em outras palavras, seria pelo seu próprio progresso que a razão científica produziria, segundo Husserl, a crise – e a crise, para Husserl, é a grande crise da civilização ocidental.

Para Derrida, interpretando Husserl,

[e]sse efeito irracionalista se parece também com um devir das lógicas e das racionalidades plurais, e assim a um futuro da razão que resiste à unidade *teleológica* da razão, ou seja, a essa idéia de tarefa infinita que supõe, pelo menos como seu horizonte, uma totalização organizada das verdades. (DERRIDA, 2003, p. 179, grifo do autor).

Ora, essa possível unidade totalizante da razão é justamente, para Kant, pressuposto central, princípio transcendental da faculdade do juízo, um “como se”, sem o qual, no dizer de Kant, “não teríamos qualquer ordem da natureza segundo leis empíricas” (2012, p. 17).

Ora, para Derrida, essas “racionalidades plurais” que se apresentam nas diversas

ciências, cada qual tendo sua “‘região’ ontológica, sua necessidade, seu estilo, sua axiomática, suas instituições, sua comunidade, e sua historicidade próprias” (2003, p. 170), correspondem a uma pluralidade de saberes e conhecimentos que, ao seu ver, apresentam-se como uma “heterogeneidade intraduzível, sem analogia” e, nesse sentido, colocam *de fato* em questão essa “idéia reguladora da razão” que unificaria a experiência a partir de uma “totalização organizada das verdades” (*Ibid.*, p. 171).

Invertendo assim a questão posta por Husserl, segundo a qual essas racionalidades plurais ameaçam a “vocalização arquitetônica e unificadora da razão”, Derrida se pergunta se não são justamente essas diversas racionalidades plurais que correm o risco de se verem subsumidas à “autoridade magistral e dominadora da arquitetura” e, nesse sentido, Derrida se pergunta:

[n]ão é então em nome dessas racionalidades heterogêneas, de sua especificidade e de seu futuro, de sua história, de suas ‘luzes’, que é preciso pôr em questão a autoridade magistral e dominadora da arquitetura? (*Ibid.*, *idem*).

Porque, para Derrida, é justamente a teleologia, ou o teleologismo, fortemente marcante e presente no idealismo transcendental, tanto de Kant quanto de Husserl, o que “limita ou neutraliza o acontecimento (*l'événement*)” (*Ibid.*, p. 180). Porque, para Derrida, o “acontecimento científico, a invenção técnico-científica que [...] só é possível como tal ali onde a invenção é impossível, ou seja, não é programada por uma estrutura de espera ou antecipação que a anula ao torná-la possível e logo previsível” (*Ibid.*) e, nesse sentido, “o teleologismo parece sempre inibir ou suspender, até mesmo contradizer a acontecibilidade do que advém”.

A crítica de Derrida dirige-se, portanto, a todo e qualquer “teleologismo”, seja ele técnico, econômico, militar, religioso, mas principalmente a esse pretensível papel de “arconte de toda a humanidade”, tal como apresenta Husserl (2008, p. 338), por parte da filosofia e da Europa. Uma crítica/desconstrução que se faz *justamente* em nome da razão – mais especificamente da *pluralidade* da razão.

Mas não apenas. Porque o que está em jogo para Derrida é não apenas a inversão da reflexão sobre o perigo que eventualmente ameaçaria o “mundo”, o “nosso” mundo, a saber, a proliferação das “racionalidades heterogêneas” sob a autoridade da razão teleológica, mas também a *necessidade* de levar efetivamente em conta, em sua dimensão radical, o acontecimento como advento do imprevisível, do improgramável, do impossível, enfim – o

que significa pensar também e principalmente a questão da decisão e da responsabilidade, que, para Derrida, apenas existem enquanto tais diante do que *não* pode ser previsto ou programado; diante, enfim, do im-possível. Para Derrida, uma *decisão* enquanto tal, digna desse nome, apenas engaja a responsabilidade na medida em que não pode ser programada ou prevista e tem sempre algo de “louco” - o que, diz Derrida, “estou consciente, comporta um risco muito grave” (DERRIDA, 2003, p. 199).

A conferência de Derrida termina enfim chamando a atenção para o que ele considera como “o verdadeiro local de um problema da razão hoje”, qual seja, a técnica, a questão do “próprio do homem, do “próprio do corpo vivo, do próprio em geral”, a questão da clonagem sendo para ele a “metonímia” contemporânea de “todas as urgências que nos assaltam” (*Idem*, p. 200) – evidente local no qual a questão da razão, do acontecimento, do outro, do possível e do impossível, do poder, da decisão e da responsabilidade se colocam à prova, de modo radical.

Conclusão

Termino aqui minha apresentação esperando que essa sumária apresentação da posição desses grandes pensadores possa trazer caminhos de reflexão e de pesquisa. Os três pontos aqui abordados, referentes ao modo do procedimento científico, à relação entre ciência e técnica e a questão da pretensão unificante e teleológica da filosofia permitem abordar a questão da ciência sob aspectos que me parecem centrais e que fogem de certo senso comum sobre o tema. O fenômeno da ciência demanda de fato um esforço redobrado de reflexão hoje, na medida mesma em que é certamente um dos fatores determinantes de nosso mundo, em sentidos inauditos e imprevisíveis e está, sem dúvida, no coração do mal estar contemporâneo e das tensões que presenciamos. A reflexão sobre suas características é, portanto, vital, para que se possa justamente enfrentar todos esses desafios ao pensamento, à criação, à discussão qualificada e respeitosa, que devem, sem dúvida, marcar o que entendemos por universidade.

Referências

DERRIDA, Jacques. Le ‘monde’ des Lumières à venir (Exception, calcul et souveraineté). *In: Voyous – Deux essais sur la raison*. Paris: Galilée, 2003.

FRAGOZO, Fernando. Ciência, desmundanização e a “viragem” ontológica. *In: VEIGA, I. S.; SCHIO, S. M. (Orgs.). Heidegger e sua época 1920-1930*. 1. ed.. Porto Alegre: Clarinete, v. 1, p. 27-48, 2012.

FRAGOZO, Fernando. O conceito existencial de ciência: Heidegger e a circularidade do conhecimento. *Ekstasis: Revista de Hermenêutica e Fenomenologia*. , v.1, p.73-89, 2013.

FRAGOZO, Fernando. Razão e desconstrução: Derrida entre a soberania incondicional e a incondicionalidade soberana. *Ensaaios Filosóficos*. v.VI, p.71-82, 2012a.

HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. *In: HEIDEGGER, M. Ensaaios e conferências*. Petrópolis: Vozes; Universidade São Francisco, 2001.

HEIDEGGER, Martin. Ciência e pensamento do sentido. *In: HEIDEGGER, M. Ensaaios e conferências*. Petrópolis: Vozes; Universidade São Francisco, 2001a.

HEIDEGGER, Martin. *Phänomenologische Interpretationen von Kants Kritik der Reinen Vernunft (GA 27)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klosterman, 1977.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo – Parte 1*. Petrópolis: Vozes, 1999.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo – Parte 2*. Petrópolis: Vozes, 2000.

HUSSERL, Edmund. “A crise da humanidade europeia e a filosofia”. *In: A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental – uma introdução à filosofia fenomenológica*. Trad. Pedro M. S. Alves. Lisboa: Phainomenon/Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2008. Disponível em: http://www.lusosofia.net/textos/husserl_edmund_crise_da_humanidade_europeia_filosofia.pdf.

KANT, Immanuel. *Crítica da faculdade do juízo*. Trad. Valério Rohden e António Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Trad. Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

Notas

¹¹ As análises aqui resumidamente apresentadas foram desenvolvidas em pormenor em diversos textos anteriormente publicados e citados nas Referências Bibliográficas (2012, 2012a e 2013).

² No original, A474 B502