

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS
CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
NÍVEL DE MESTRADO

Ricardo Cocco

A QUESTÃO DA TÉCNICA EM HEIDEGGER

São Leopoldo

2007

Ricardo Cocco

A QUESTÃO DA TÉCNICA EM HEIDEGGER

Dissertação apresentada à Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Mário Fleig

São Leopoldo
2007

C659q Cocco, Ricardo

A questão da técnica em Heidegger. / Ricardo Cocco; orientação de Mário Fleig. -- São Leopoldo, 2007.

101f.

Dissertação (Mestrado) Programa de Pós – Graduação em Filosofia, Universidade Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS .

1. Filosofia 2. Filosofia – Heidegger, Martin - Técnica
3. Técnica moderna 4. Metafísica - Crítica I. Cocco, Ricardo
II. Fleig, Mário III. Título

CDU – 1HEIDEGGER

Catálogo na fonte: Maria de Fátima Obelar Hernandes. CRB 10/1527

Ricardo Cocco

A QUESTÃO DA TÉCNICA EM HEIDEGGER

Dissertação apresentada à Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Aprovado em 20/08/2007

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Mário Fleig (Orientador) - UNISINOS

Prof. Dr. Marco Antônio Casa Nova - UERJ

Prof. Dr. Luiz Rohden - UNISINOS

*Dedico este estudo:
ao grande amor da minha vida,
Carmem Regina Zanchin.*

AGRADECIMENTOS

Foram muitos, os que me ajudaram a concluir este trabalho.

Meus sinceros agradecimentos...

... à minha família, pai Noacir, irmã Marta e, principalmente, minha mãe Maria Magdalena, pelo apoio, incentivo e conforto nos momentos de incertezas e dificuldades. Agradeço por acreditarem em mim e pela motivação que sempre encontrei em vocês nestes anos;

... à minha noiva Carmem Regina pela companhia, pela paciência e pela compreensão. Por dividir comigo as alegrias e as dificuldades que encontrei no decorrer do curso;

... ao meu orientador professor Mário Fleig pelo incentivo, pela amizade, pela paciência, compreensão e pelas contribuições decisivas na elaboração deste trabalho;

... a todos que, de uma forma ou outra, contribuíram para que este momento de sonho se tornasse realidade.

“O questionar é a devoção do pensamento”.
(Heidegger, 1997, p. 93)

RESUMO

Nesta dissertação, queremos apresentar alguns aspectos quanto à origem e ao desdobramento da questão da técnica na filosofia de Martin Heidegger. O caminho traçado pela dissertação inicia apresentando o pano de fundo da questão da técnica: a crítica à metafísica tradicional explicitada em *Ser e tempo*, e a crítica acerca da ciência moderna presente nas *Contribuições à filosofia: acerca do acontecimento*, a fim de compreender o panorama essencial do problema da técnica no pensamento do Filósofo. Segue mostrando o quanto e como o seu pensamento, já esboçado em seus escritos da segunda metade da década de 30, tem um certo apoio no pensamento de Ernest Jünger. Em seguida, o texto elucidada a compreensão heideggeriana a respeito da essência da técnica moderna enquanto composição que tudo arrasta (a noção de *Gestell*). Por fim, evidencia-se a alternativa proposta por Heidegger em relação aos perigos da técnica moderna, resgatando os significados dos conceitos de *physis* e *techne*, bem como a contribuição da linguagem poética a fim de evitar os perigos da técnica e permanecer no que salva.

ABSTRACT

In this dissertation is intended to present some aspects about the origin and the unfolding on the question of technique in Martin Heidegger's philosophy. The development of the dissertation begins by presenting the background on the case of technique: the criticism to the traditional metaphysics as explained in *Being and Time* and the criticism about the modern science as it has been showed in *Contributions to Philosophy: about the happening* in order to understand the essential view of the question about the technique in the Philosopher's thought. It goes on demonstrating how much and how Heidegger's ideas, already outlined in his writings on the second half of the thirties, have a certain basis in Ernest Jünger's ideas. Next, the text explains the Heideggerian understanding in the point of view of the essence of the modern technique as a non-personal device that leads everything away (*Gestell's* notion). At last, it is rendered evident the alternative that has been suggested by Heidegger in relation to the risks of the modern technique, rescuing the meaning of the concepts of *physis* and *techne*, as well as the contribution of the poetical language in order to avoid the risks of the technique and to remain in what is preserved.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	9
2 O PANO DE FUNDO DA QUESTÃO DA TÉCNICA: A CRÍTICA À METAFÍSICA	17
2.1 Crítica à ciência moderna	27
3 AS INCIDÊNCIAS DAS REFLEXÕES DE JÜNGER NO CONCEITO DE TÉCNICA DE HEIDEGGER.....	32
3.1. Jünger e a experiência da Guerra Moderna como fenômeno estético.....	32
3.2 O conceito de Gestalt do trabalhador e a mobilização total.....	35
3.3 O conceito de Técnica de Heidegger apoiado no pensamento de Jünger	38
4 A NOÇÃO DE <i>GESTELL</i> COMO ESSÊNCIA DA TÉCNICA MODERNA.....	44
5 COMO EVITAR OS PERIGOS DA TÉCNICA E PERMANECER NO QUE SALVA	63
5.1 Techne como desvelamento ontológico autêntico: o conceito de physis	63
5.2 Techne faz a Physis experienciável e visível.....	70
5.3 A linguagem como “casa do ser”	75
5.4 “... poeticamente o homem habita esta terra”	83
6 CONCLUSÃO.....	90
REFERÊNCIAS	97

1 INTRODUÇÃO

Na modernidade, a falta de sentido para a vida parece ser um traço e uma preocupação constante e instigante da existência humana. A convicção profundamente arraigada no âmago da consciência moderna de que a modernidade (a era da técnica) é a era do progresso deixa a impressão de que o homem pode, facilmente, manipulá-la. Mas acontece o contrário: ele é manipulado por aquilo que cada vez mais tenta controlar. Dessa forma, o homem e o mundo revelam-se como elementos disponíveis neste consumo infinito de todo o ente em proveito da técnica, numa constante e irrefreada banalização do existir humano e planetário. Todas as coisas se põem com vistas à disponibilização para o fazer e o operar da técnica moderna. Essa parece ser a face preponderante da época moderna.

Heidegger, com relação à técnica moderna, vai posicionar-se muito menos numa discussão sobre novas tecnologias, ou lamentando o caráter alienador do trabalho industrial, mas sua crítica abrange todos os aspectos que contribuem para o esquecimento do ser. O segundo Heidegger¹, marcado por uma profunda decepção política, aproxima-se e distancia-se da sociedade. Distancia-se de forma prática: depois da sua gestão de dez meses como reitor da universidade de Freiburg (1933/34) nunca mais assume - até a sua morte em 1976 - uma função pública ou administrativa, nem faz declarações sobre temas políticos, o que inclui o silêncio sobre seu próprio envolvimento no movimento nacional-socialista. Mas o filósofo aproxima-se da realidade tentando compreendê-la, não em termos sociais, senão em termos ontológicos.

Apesar de Heidegger, aparentemente, não ter tido preocupação de construir uma ética, ele nos propõe uma série de questionamentos pertinentes à reflexão acerca das necessidades de se pensar a atual aniquilação de valores humanos essenciais que conduzem a humanidade a um bem viver em face à atual supervalorização técnico-científica. A questão do presente tecnológico é de que já aceitamos a tecnologia moderna como uma fatalidade que se nos

¹ A distinção do “primeiro” e do “segundo” Heidegger é feita por ele na Carta ao Pe. Willian Richardson em *Philosophisches Jahrbuch*, Freiburg/München, 1965 (HEIDEGGER, 2004b, p. 49-62). Heidegger admite a distinção entre o pensamento do Heidegger I (antes) e o Heidegger II (depois da viravolta), mas com uma ressalva: “Sua distinção entre o ‘Heidegger I’ e ‘Heidegger II’ somente se justifica sob a condição de, constantemente, se atentar: somente a partir do que é pensado sob o I torna-se acessível, em primeiro lugar, o que deve ser pensado sob o II. Mas o I somente se torna possível se vem contido no II”. Essa discussão está presente também em Stein, 2001, p. 297-391.

impõe. O homem, dessa forma, pensa e age como senhor de todos os entes e esquece do ser. Essa reflexão heideggeriana não implica nem requer a supressão do mundo da tecnologia, o que não passaria de um absurdo, mas nos chama a atenção para a possibilidade de uma relação mais livre para com ela.

A partir da segunda metade dos anos trinta, o tema técnica tornou-se uma das preocupações centrais do Filósofo, que a identificou tanto como consequência do pensamento metafísico quanto como a expressão mais radical da modernidade. Nessa crítica à técnica, Heidegger apresenta nada menos do que uma compreensão da modernidade, elaborada através de meios filosóficos. Ele discute e integra, numa teoria da modernidade, as questões da metafísica, sem recair no pensamento metafísico tradicional, sem tematizar a finitude do homem ou suas ansiedades e propriedades, e sem se perder num psicologismo.

A presente dissertação tem por objetivo principal discutir alguns aspectos quanto à origem e ao desdobramento da questão da técnica na filosofia de Martin Heidegger. O caminho traçado pela dissertação inicia com o capítulo intitulado: *O pano de fundo da questão da técnica: a crítica à metafísica*, através da compreensão do panorama essencial do problema da técnica na filosofia de Heidegger: a crítica à metafísica tradicional explicitada em *Ser e tempo* e a crítica acerca da ciência moderna presente nas *Contribuições à filosofia: acerca do acontecimento* (HEIDEGGER, 1989)². A segunda parte: *As incidências das reflexões de Jünger no conceito de técnica de Heidegger* segue mostrando como o seu pensamento tardio já estava presente em seus escritos da segunda metade da década de 30, e o quanto eles têm um certo apoio no pensamento de Ernest Jünger. Em seguida, o texto *A noção de Gestell como essência da técnica moderna*, busca elucidar a compreensão heideggeriana a respeito da essência da técnica moderna enquanto *composição* e que tudo arrasta. O último capítulo, *Como evitar os perigos da técnica e permanecer no que salva*, pretende mostrar qual a alternativa proposta por Heidegger em relação aos perigos da técnica moderna, resgatando os significados dos conceitos de *physis* e *techne*, bem como a contribuição da linguagem poética.

Dessa forma, procuraremos construir uma reflexão que possa, antes de tudo, alavancar um debate acerca da problemática da relação do ser humano e do mundo frente à primazia calculista da modernidade. Mostrar o que Heidegger percebeu e pensou diante desses fatos,

² Na dissertação foi usada a tradução espanhola: *Aportes a la filosofía: acerca del evento*. Trad. Dina V. Picotti. Buenos Aires, Biblioteca Internacional Heidegger, 2003. Passaremos a denominar este texto como, simplesmente, *Contribuições*. As citações do texto obedecerão a paginação do texto original. As outras citações dos textos de Heidegger obedecerão a paginação das traduções em português utilizadas e referidas na bibliografia.

quais as influências que ele recebeu, qual era o seu principal objetivo e quais foram as implicações decorrentes desse seu pensamento para a sua e a nossa época.

Nesse intento, a dissertação propõe-se a construir, inicialmente, um itinerário partindo da análise da crítica heideggeriana à metafísica tradicional, que é parte da própria história do autovelamento e do esquecimento do ser e que, segundo ele, perpassa toda a filosofia ocidental desde Platão até Nietzsche. Assim, trata-se de pôr em evidência as próprias bases da metafísica no sentido de destruir a tradição filosófica impregnada pelo esquecimento do ser em prol da supremacia do ente. A história da metafísica teria escondido progressivamente a excelência do ser sobre o ente e a figura ocidental deste esquecimento é a manipulação que se substitui à meditação sobre o ser.

A experiência do ser faz-se a partir do ser disponível do ente, do ser à mão, que aparece no lidar com (*Zuhanden*). Essa experiência cotidiana faz-se a partir do presente. Nessa experiência da disponibilidade do mundo encontra-se a origem da técnica como possibilidade de tomar apoio sobre a natureza para transformá-la. Este é o momento, segundo Heidegger, supremo, sendo que a técnica moderna reduz o ser a um objeto científico (*Vorhanden*), objetivável, susceptível de manipulação e à mercê da própria vontade de manipulação. A técnica constitui-se, então, como momento e figura acabada da metafísica na medida em que nela acontece o esquecimento do ser do ente. Heidegger desloca a discussão sobre a técnica para o nível ontológico.

Essa questão é largamente discutida, também, em *Ser e tempo*, onde Heidegger tenta mostrar que a metafísica orientou a questão do ser para a resposta que se oferece na presença de um ente primeiro ou anterior, e de que a história da metafísica ocidental é a história do esquecimento da diferença entre o ente e o ser deste ente. A metafísica, com a pretensa preocupação com o ser, transformou-se em nada mais do que um discurso sobre o ente. Essa identificação ôntica denunciada por Heidegger e explicitada em *Ser e tempo* nasce a partir da interpretação da existência fática do ente que se pergunta pelo ser: o *Dasein*.

O objetivo declarado de *Ser e tempo* é o da interrogação pelo sentido do ser. Entretanto, na sua filosofia, ainda domina, com efeito, o aspecto individual. Tal interrogação mostrou a impossibilidade de que o sentido do ser pudesse ser obtido pela simples interrogação de um ente (analítica do *Dasein*, ente que se interroga sobre o sentido do ser e que tem a estrutura da abertura). A ciência, assim compreendida, mostrar-se-ia como um modo de ser do homem numa perspectiva da hermenêutica da facticidade. É a compreensão da vida fática, em *Ser e tempo*, o fundamento da atividade científica. É nela e no lidar com o que está diante é que a atividade científica e o ser encontrariam seu sentido. Essa concepção

existencial de ciência e técnica permanece, no entanto, ainda atrelada a uma linguagem da subjetividade predominante até os anos 30, de certo modo auto-criticada por Heidegger.

Visto que a análise do ser mostrou-se insuficiente para revelar seu sentido, o próprio Heidegger afirma, em carta escrita a Elisabeth Blochmann, de 18 de setembro de 1932 (HEIDEGGER, 1990, p. 54), que *Ser e tempo* estava um tanto distante dele, e que o caminho pelo qual aquela vez enveredara parecia-lhe totalmente fechado e impossível de trilhar. Nele, nos anos 30, está convencido de que seu intento em *Ser e tempo* fracassara, e era necessário um novo começo. Numa de suas cartas a Jaspers diz: “ousei para além da própria força existencial e sem ver com clareza a dimensão do que objetivamente me interrogo” (HEIDEGGER, 2003).

Essa experiência de impasse de Heidegger nos anos 20 (em seu movimento de crítica à tecnologia moderna a partir do cotidiano do *Dasein*) faz com que ele se dê conta de que sua crítica não é suficiente para dar conta do que se passa com a chegada e o desenvolvimento da industrialização e da ciência moderna. Nesse sentido, a dissertação tenta mostrar que, a partir dos anos 30, com a propagação prática do nacional-socialismo e seu contato com os escritos de Ernest Jünger, o Filósofo empreende uma viravolta (*Khere*) em seu pensamento, percebendo que o sentido do ser não é um fenômeno individual, mas pertence a um fenômeno da cultura. Assim, a análise da questão da técnica ultrapassa a intenção de esclarecer algo sobre a técnica, mas revela a própria questão do ser a partir da técnica, como se ela pudesse ser um acesso à questão do desdobramento do ser. A questão da técnica transforma-se em questão ontológica por excelência. Se em *Ser e tempo* o fundamento do ser é o *Dasein*, a partir de agora o fundamento do *Dasein* é o ser. Essa perspectiva do ser, segundo ele, naturalmente, não se deve imaginar nascida da cabeça de um indivíduo, mas como síntese cultural, determina a modernidade em todos os seus aspectos.

Para o assim chamado “segundo Heidegger”, tanto a técnica quanto o movimento nazista podem ser compreendidos a partir de sua recondução à mesma instância metafísica fundante da experiência moderna do ser do ente. No mais tardar, a partir de 1935-36, Heidegger opera com um retículo de interpretação, o que lhe permite inserir criticamente tanto o fascismo quanto a técnica moderna, ambos considerados como configurações culturais sintomáticas no contexto da história da metafísica ocidental por ele compreendida como história do crescente subjetivismo da vontade de poder, da escalada planetária de dominação tecnológica. Processo histórico que se apresenta como uma forma radical de esquecimento do ser.

Para esta nova formulação do pensamento heideggeriano, a dissertação pretende mostrar o quanto a participação do pensamento de Ernest Jünger, como elaborador de diagnóstico sobre a época, é crucial. Para isso, dentre os trabalhos de Jünger, será discutido especialmente o texto *Mobilização total* (JÜNGER, 2002) e o *Der Arbeiter* (JÜNGER, 1932), o qual será indicado a partir da própria leitura heideggeriana. Esses textos fornecem a Heidegger uma clara exposição sobre a condição metafísica do Ocidente no tempo do fim da história da própria metafísica. Heidegger percebe, na compreensão de Jünger a respeito do desamparo total do soldado-trabalhador numa situação extrema de combate, uma experiência autenticamente metafísica. É, também, por ele que Heidegger compreende que a técnica moderna é uma mera manifestação empírica de um escondido poder que está transformando o mundo e do qual a política reinante nada sabe. Jünger concebeu a técnica moderna como a última manifestação da eterna, mas escondida, vontade de poder, o que abriu os olhos de Heidegger para a importância da leitura de Nietzsche, que já apregoava que uma época viria em que seria buscado o domínio da Terra, e por ele lutariam os homens entre si, e esse domínio daria-se através de meios tecnológicos.

Essa vontade de poder, conceito cunhado por Nietzsche, estava mobilizando o planeta para um delírio tecnológico. A expressão da misteriosa e compulsória exigência a que a vida nos subjuga, Jünger chama de *Mobilização total* (em texto de mesmo nome de 1930). Esse conceito serve para descrever o processo globalizante da técnica moderna. Essa mobilização esculpe um novo tipo de humanidade compelida pela *Gestalt* do trabalhador. A essência da técnica moderna nada tinha de técnica, ao contrário, a sua essência consistiria, antes, no fato de a humanidade ter sido acorrentada por uma vontade irresistível de dominar, que a si mesma exprimia sob a aparência de uma máquina tecnológica. “Para possuir uma relação real com a técnica, é preciso ser mais do que técnico” (JÜNGER, apud HEIDEGGER, 1969, p. 29).

Para Heidegger, a *Mobilização total* de Jünger é uma forma de manifestação do mesmo impulso vigorante da racionalidade científica moderna, por meio da qual se processa a integração sistemática da totalidade do ente no quadro objetivante de um representar operatório, que perpassa e fundamenta a apropriação da natureza (e da natureza humana) pela racionalidade tecnológica. Ao que Jünger considerava ser a história da vontade de poder, Heidegger chama de a própria História do Ser.

É o próprio ser que, então, se manifesta. Não é o homem que projeta o horizonte em que experimenta o ser, mas é este que solicita, com seu apelo, o *Dasein* e instaura o horizonte em que se faz ouvir. O *Dasein* está exposto ao ser. Em qualquer dada época, o comportamento humano é moldado pela maneira como as coisas se manifestam a si próprias. A era

tecnológica, portanto, constitui-se como uma das diversas configurações da capacidade de ser que constitui a história do ser.

A análise da técnica em Heidegger caminha junto com a compreensão da história do ser. Para ele, esses eventos são indissociáveis. A técnica moderna é concebida como o resultado final do declínio da compreensão do ser pela humanidade ocidental, como o estágio final da metafísica tradicional iniciada desde Platão, segundo a leitura de Heidegger a partir de Nietzsche. Ele, então, passa a tematizar a existência de uma relação íntima entre a técnica e o saber metafísico (científico) tradicional. A técnica é vista como o modo de ser do ente em nossos dias determinado pela metafísica, isto é, pelo acontecimento do ser. Então, o problema da técnica não estaria no seu caráter instrumental, mas no modo do desocultamento da verdade e do ser.

Segundo Heidegger, o desocultamento do ser, nos moldes da técnica moderna, não se dá de uma forma autêntica, no sentido de permitir ao ser a sua manifestação apropriada, mas de uma maneira constrangida e reduzida ao ente objetivável cientificamente (*Vorhanden*). Esse desocultamento da metafísica tradicional esconde a progressiva importância dada ao ente em detrimento de seu ser. Essa experiência do ser na época moderna faz-se a partir do ser simplesmente dado do ente. Então a técnica configura-se como a forma acabada da metafísica na medida em que a metafísica é o esquecimento do ser do ente. Tal esquecimento não é somente um desvio da metafísica, ao qual se deva substituir pelo verdadeiro pensamento sobre o ser, mas faz parte do próprio destino do ser. Característico da nossa época, na interpretação heideggeriana, é que o afastamento inevitável do ser agravou-se até seu completo abandono, consolidado no esquecimento do ser sob a forma da técnica moderna.

Esta dissertação procura mostrar que, a partir de então, a preocupação de Heidegger com o tema encontra uma ampla exposição em seu escrito: *Contribuições à filosofia: acerca do acontecimento* (HEIDEGGER, 1989). Manuscrito de Martin Heidegger de 1938 e publicado postumamente em 1989, pela passagem dos cem anos de seu nascimento, no tomo 65 das *Obras Completas*, pode ser considerada sua segunda grande obra depois de *Ser e tempo* (1927). Nesse texto ele liga o problema da técnica com a história do ser e seu esquecimento. A elaboração da pergunta pelo ser, segundo a história do ser, alcança um movimento de trânsito da metafísica tradicional ao pensar segundo a própria história do ser. O manuscrito inaugura um caminho em que pensar o ser ganha uma nova dimensão. Não se pensa, pois, o ser, mas o ser toma posse do *Dasein* e é pensado através dele.

Escrito entre 1936 e 1938 e não destinado à publicação, as *Contribuições* tratam de uma indicação a fim de elaborar e empreender um outro começo, substituindo a pergunta pelo

sentido do ser do ente, pela pergunta fundamental sobre verdade do ser. Trata-se do movimento do ser em direção aos entes. É isso que significa a passagem e o giro da questão do ser para a questão da verdade do ser. O manuscrito é composto de oito partes e está articulado em 281 parágrafos de diferentes extensões, cada um com título próprio.

A formulação da crítica heideggeriana à técnica moderna, inclusive no texto posterior de 1953 (*A Questão da técnica*), à medida que representa o resultado final e planetarizado do abandono do ser, acompanha a formulação da crítica nas *Contribuições* (de 1938), enquanto essa reconhece que o destino singular da história do ser mostra-se nas formas de entificação do ser, denominadas por Heidegger: maquinação. A preocupação da dissertação se concentrar-se-á na segunda parte do texto: *A Ressonância – Anklang* (HEIDEGGER, 1989, p. 106-166), na qual Heidegger tematiza o ser no estágio do esquecimento do ser, portanto, do presente.

Nesse trabalho, indicaremos, então, como ele mostra que é o próprio ser que se revela, na época moderna, como simplesmente dado, identificado e reduzido ao ente e mobilizando o homem para tal empreendimento. Ele atenta para o fato de que o próprio ser humano é jogado para dentro deste projeto técnico-maquinator de controle e domínio das coisas, estando, assim, como as coisas, disponível para ser encomendado e usado com máxima eficiência. Assim também a ciência, como a técnica, não é nenhum saber, senão a organização de correções em um âmbito explicativo. O mundo humano transformou-se em um universo técnico no qual estamos presos. O expansionismo da técnica constitui a dimensão planetária da razão calculadora e conduz ao perigo do esquecimento do ser.

A partir disso, apresentaremos uma análise do texto *A questão da técnica*, de 1953 (HEIDEGGER, 1997, p. 40-93), em que Heidegger mostra como o ser se dá nos moldes da técnica moderna, e quais armadilhas esse modo de conceber nos arma, capaz de nos manter cegos para a sua essência. Partindo da tese de que a técnica não é a mesma coisa que a sua essência e de que esta, de modo algum, é algo técnico, ele compreende a técnica moderna não como um instrumento ou atividade humana, mas como um modo de desvelar os entes como reserva disponível.

A técnica moderna dirige para a natureza uma provocação na qual ela é convocada em vista de que se anuncie de alguma forma comprovável por cálculo e permaneça a nossa disposição. A essência da técnica é o que o Filósofo chama de *Gestell*: uma interpelação produtora que põe o homem a desvelar o real como fundo de reserva no modo do encomendar, assim permanecendo condenado à vontade do cultivo do que é calculável em sua facticidade. O homem ocidental, precisamente por imposição daquela “física” que se

pretendia “metafísica”, transformou-se em senhor do ente. A realidade, segundo Heidegger, no entanto, é que a técnica é o resultado natural daquele desenvolvimento pelo qual, esquecendo o ser, o homem deixou-se arrastar pelas coisas, tornando a realidade puro objeto a dominar e explorar.

Podemos pensar, então, numa libertação deste universo da técnica? Ou a convivência com tal universo nos é possível sem que estejamos cavando nosso próprio túmulo? Quanto a isso, a pesquisa discute como Heidegger resgata o significado do conceito original da técnica como *techne*, mostrando como a técnica antiga se mantinha obediente às sugestões da natureza sem agredi-la, uma produção não exploradora, mas um permitir que as coisas sejam em acordo com suas possibilidades.

Heidegger vê a si mesmo como um filósofo cuja missão seria de redimir a civilização entregue à técnica, à ciência e ao cálculo racional e, para isso, busca, em Hölderlin, uma alternativa quando diz: “Onde mora o perigo cresce também o que salva” (HEIDEGGER, 1997, p. 81). Como, então, evitar seus perigos e permanecer no que salva? Heidegger mostra que é possível pôr-se ao abrigo do perigo da técnica voltando a centrar-se no outro modo de produção. Tal “queda do ser” deveria ser resgatada, levando uma vez mais o ser “para casa”. Aí reside a viravolta do pensamento heideggeriano. O homem não pode desvelar o sentido do ser, pois este não é um privilégio ou obra de um ente, mesmo sendo diferenciado como o *Dasein*, mas o desvelamento e a verdade do ser se dá através da iniciativa do próprio ser. A dignidade do *Dasein* consiste em ser chamado pelo próprio ser para ser o guardião de sua verdade. Ele deve ser o pastor do ser e não o senhor do ente.

A técnica ganha status de um momento do acontecimento do ser, o qual encontra na linguagem as condições favoráveis à sua preservação. Não na linguagem científica própria dos entes ou na inautêntica linguagem do palavreado (*Gerede*), e sim na autêntica linguagem da poesia. Essa fundação do ser não é obra do homem, mas dom do ser. Na linguagem poética, não é o homem que fala, mas a própria linguagem, e nela, o ser. A linguagem, para Heidegger, é a casa do ser e o homem seu pastor, conforme metáfora usada por Heidegger na *Carta sobre o humanismo* (HEIDEGGER, 1985). Ela tem por função proteger e zelar pela mensagem do ser. A possibilidade de salvação estaria no caminho de pôr-se poeticamente à escuta do ser.

2 O PANO DE FUNDO DA QUESTÃO DA TÉCNICA: A CRÍTICA À METAFÍSICA

Para compreender a leitura que Heidegger faz da técnica moderna é preciso apontar quais elementos históricos contribuíram para tal empreendimento. Neste primeiro capítulo, a preocupação versará em torno da compreensão dos elementos essenciais da crítica heideggeriana da história da metafísica tradicional, indicada em *Ser e tempo*, e presentes no texto *Contribuições*. O esquecimento de ser transforma a metafísica em mera descrição dos entes e a técnica moderna representa o ponto final dessa história.

A questão da técnica ocupa status especial no pensamento de Heidegger e é parte integrante, inicialmente, do desdobramento de sua analítica existencial a partir de uma ontologia fundamental. No entanto, para Heidegger, a técnica representa o ponto final na história do esquecimento do ser, iniciado com a metafísica fundada pelos gregos, e que se revela diverso em diferentes épocas históricas, identificando-se com a sua própria história.

Para compreender o problema do ser, pano de fundo da questão da técnica na perspectiva heideggeriana, nos propomos a discutir alguns dos pontos indicados por ele na elaboração do problema do ser, o qual se torna indagação das próprias bases da filosofia tradicional e da metafísica.

Trata-se de pôr a claro o fundamento da metafísica tradicional. Heidegger argumenta que o *metá* da metafísica significa “depois”, mas logo passou a significar “através de”, “além”, “ultra”. Por isso, a metafísica passou a significar “ir além das coisas físicas, naturais dos entes” e mantém todo o pensamento ocidental preso a sua condição histórica, que é a de pertencer a uma certa tradição e a uma certa linguagem conceitual, a que mesmo *Ser e tempo* não pôde pôr fim, pois seu discurso, segundo a própria auto-crítica de Heidegger, ainda se expressava por uma linguagem demasiadamente condicionada pela própria metafísica.

É preciso perceber, então, como ele descobre essa indiferenciação ontológica, como ela se mostra na história do ser na metafísica e, a partir dessas constatações, abrir um caminho para seu autêntico entendimento.

Apesar do grande interesse pela metafísica na história da filosofia, o problema do sentido do ser caiu no esquecimento. Nesse âmbito, a metafísica passou a conceber, então, o ser e seu sentido encarcerado ao ente (às coisas) na base da simples presença, como objeto disponível, ao colocá-lo no mesmo plano do ente (entificando-o).

Segundo Heidegger, a história da civilização ocidental e da metafísica é a história do esquecimento da diferença ontológica entre o ente e o ser deste ente. O ser não é o ente, embora não apareça senão em ligação com ele. Embora o ser esteja intimamente ligado com o ente, com ele não se identifica, não é o mesmo que o ente em que se revela.

Para a metafísica tradicional, o ser é concebido de acordo com a simples presença do ente. No entanto, o conhecimento do ente implica algo mais essencial, implica uma compreensão preliminar do ser do ente, isto é, o projeto dentro do qual o ente chega ao ser, aparecendo ao *Dasein*. Compreender o ser é ir mais além, é ultrapassar o ente como tal. O conhecimento do ente pressupõe uma compreensão prévia ontológica do ser. A pergunta pelo que é o ente tem que ser precedida da pergunta pelo que é a verdade do ser.

O sentido do ser se retrai quando queremos apreendê-lo diretamente. Porque tudo o que apreendemos torna-se algo que é. Torna-se objeto que transpomos para a ordem de nosso saber ou de nossos valores, dividimos, analisamos, colocamos como medida e podemos passar adiante. Tudo isso não é o ser, mas tudo isso existe porque estamos em relação com o ser. Ele é o horizonte dentro do qual encontramos os entes. No horizonte do ser, os entes podem configurar-se ser.

Em dissonância, em relação a essa concepção de ser, o pensamento ocidental restringe o ser ao que é característico e que constitui o ente enquanto tal, ou seja, concebe o ser como sendo uma característica universal, comum a todos os entes, como uma espécie de conceito geral e abstrato que o ente possui, ou como o próprio Heidegger diz nas *Contribuições*: “O esquecimento do ser corresponde à compreensão dominante de ser [...] ser como o conceito mais geral e corrente” (HEIDEGGER, 1989, p. 116). Preocupar-se com o ser é perguntar-se pelo que todos os entes têm em comum. O termo metafísica e o pensamento que dele decorre converte-se, para Heidegger, em sinônimo de esquecimento do ser (*Seinsvergessenheit*) em prol do ente.

Ele diz, partindo da compreensão do princípio da razão suficiente que, a partir de Aristóteles, tudo o que existe tem uma causa ou fundamento; o conhecimento do ente, portanto, é o conhecimento que o conhece no seu fundamento. Na perspectiva da metafísica, o ser é identificado com o ente a partir de sua simples presença. O ente presente, visto, aparece a si mesmo e ao ser de forma objetivável. O ser é moldado por completo no ente, daquele já não fica mais nada, só ficam os entes. O ser do ente como fundamento é total e exclusivamente o ser posto e imposto pela vontade do homem produtor e organizador, sistematizador geral de toda a realidade.

A metafísica reduziu o ser do ente à certeza da representação e à vontade de controle como vontade do sujeito de reduzir tudo a si mesmo. É pensamento que, mesmo ao pôr o problema do ser, o esquece imediatamente e limita-se a considerar a simples supremacia do ente. Desaparecida a diferença ontológica e reduzido o ente a um sistema universal de fundação regido pelo princípio de razão suficiente, já não fica nenhum ente realmente oculto. Tudo é conhecido ou, pelo menos, conhecido em sua mostraçãõ por intermédio dos métodos racionais (de fundar e explicar) da ciência e da técnica moderna. O fundamento de validade deste princípio é remetido ao homem que, enquanto ente capaz de conhecer, instituiria o mundo em que os entes aparecem a partir da reduçãõ do ser à objetividade e do mundo ao seu sujeito, sendo que este bem poderia ser um resultado que se consegue no laboratório do cientista como um produto de uma atividade humana.

Essa intenção da metafísica, como esquecimento do ser, revela a própria situação em que nos encontramos. Ela determina o modo em que estamos existencialmente constituídos. E a abertura em que nos encontramos lançados atualmente (e que nos constitui radicalmente) caracteriza-se como um esquecimento do ser em favor do ente. A partir da análise de Heidegger, podemos compreender que essa abertura, por mais que pareça uma atividade humana por suas capacidades inventivas e racionais, o mundo, a história e a existência não dependem de uma decisão nossa, mas de algo que não somos nós, e sim, se mostra situação que nos constitui.

A história da metafísica é sempre e também nossa história, e essa, como esquecimento do ser, pertence à história do ser, portanto, à própria metafísica. O seu desenvolvimento, ao contrário do que possa parecer ou do que ela própria possa falsamente indicar, não depende de nós, nem são também fatos dos quais o homem é um simples expectador e de que deve limitar-se a tomar nota. Pensar assim é definir a história do ser como algo que se desenvolve objetivamente perante um sujeito que atua em maior ou menor grau. A reflexão nos conduz ao contrário: não é o homem que elabora e constrói a história do ser, mas é a história do ser que o possui.

A história da metafísica é um tema que é indicado, senão reconstituído de modo completo em praticamente todos os escritos de Heidegger. Essa história segue a história do

próprio conceito original de *aletheia*³. Temos que nos perguntar aqui como esse conceito foi inicialmente experimentado.

Já nos gregos, Heidegger, a partir de sua leitura de Nietzsche, percebe-se um desvio de conduta em relação ao conceito originário e se esquece o vínculo fundante da revelação e do ocultamento. Da pergunta: “o que é o ente?” nasce a filosofia, a qual mais tarde receberá o nome de metafísica que, na interpretação heideggeriana a partir de Platão, teria assinalado o início de uma descontinuidade em relação ao que é essencial e que subsiste por si mesmo⁴. Para Platão, o verdadeiro é a idéia, o ente enquanto visível ao intelecto humano, o ente reduzido ao inteligível. No *Mito da caverna*, o esforço feito no deslocamento, tanto do meio obscuro (de dentro da caverna) para o luminoso (fora da caverna) ou vice-versa, no sentido do retorno, é dirigido ao fato de ajustar as imagens distinguidas às idéias com as quais deve concordar dependendo do grau de perfeição. A *aletheia* já não é primordialmente uma característica de entes, mas trabalha junto com a alma, tornando-se, então, adequação e depois concordância. O ser é o próprio aparecer do ente. E, de modo geral, a presença (*Anwesend*) é a essência do ser. A verdade, então, reside na exatidão da percepção e da enunciação.

Temos uma idéia de ser geral em cada ente particular. Esquece-se o obscuro e o oculto donde procede o manifestar-se. O verdadeiro é o visível, e o que importa é perceber bem o que se revela. A verdade é a idéia estar em conformidade com o que se manifesta.

Em seguida, podemos encontrar Aristóteles, para quem o ser tem múltiplos sentidos, dentre os quais: *eidōs* (essência) e *ousía* (substância ou existência efetiva), ou seja, é em ato, e é a esse atribuído primeiramente, segundo as interpretações mais correntes, o lugar do ser. Assim, acentua-se a concepção de ser como presença efetiva, a identificação do ser com aquilo que está efetivamente presente e, ao mesmo tempo, atribuindo-lhe a capacidade de fundação (causalidade) a qual possui, de maneira constitutiva, a ponto de conferir a característica da presença a outros seres. Atribuir a causalidade ao ser significa, porém, colocá-lo dentre os entes. A verdade já não é mais uma pergunta, mas uma adequação lógica da representação e do representado numa relação de causa e efeito.

³ *Aletheia*, em grego, possui uma inicial *a* que é privativa, designa algo “não escondido ou esquecido” ou aquele que “não esconde nem esquece”. A verdade não está restrita a asserções mentais ou teóricas tais quais julgamentos, crenças e representações, mas é um aspecto primordialmente da realidade, não de pensamentos e locuções. “*Aletheia* como desencobrimento. Desencobrimento é o traço fundamental daquilo que já apareceu e que deixou para trás o encobrimento. Esse é o sentido do *alfa* que compõe a palavra grega *aletheia*. A relação com *lethe*, encobrimento e o próprio encobrimento não perdem de forma alguma o peso pelo fato de se experienciar diretamente o descoberto como o que apareceu, como o que entrou em vigência” (HEIDEGGER, 2001b, p. 229).

⁴ “Este começo experiencia e coloca a verdade do ente sem perguntar pela verdade como tal” (HEIDEGGER, 1989, p. 179).

Um marco decisivo desse processo está presente em Descartes, para o qual é real o que é certo (aquilo de que temos uma idéia clara e distinta). A relação entre alma e entes tornou-se a relação sujeito-objeto, mediada pela representação. Verdade torna-se correção, e seu espaço, o aberto, é negligenciado. O ser tem como característica fundamental o fato de dar-se como certo (a característica do ser é a certeza). Com o advento da Idade Moderna, o ‘real’ assume o sentido de ‘certo’, e se mostra, então, como objeto. Somente o que está visivelmente (o termo grego *idea* tem a mesma raiz do verbo ver) presente é o verdadeiro. O que constitui a verdadeira realidade da coisa, o seu ser, é a certeza que o sujeito dela tem ao aplicar rigorosamente o método, sem admitir desvios ou obscuridade. Segundo Heidegger, “o passo de Descartes é uma primeira e decisiva conseqüência, o resultado da conseqüência, através do qual a *maquinação* como verdade transformada (correção), a saber, como certeza, alcança o domínio” (HEIDEGGER, 1989, p. 132).

Sujeito, na filosofia moderna, significa exclusivamente o eu do homem. O fundamento absoluto e indubitável da realidade metafísica é o homem, perante o qual deve ser legitimado o ser das coisas, sendo reconhecido como a medida de todas elas. O conceito de objetividade participa da filosofia moderna sempre numa correlação ao sujeito. Essa dicotomia define a realidade (o real é verdadeiro) como sendo exclusivamente aquela que se mostra e se demonstra como tal ao sujeito. O que a constitui é exatamente a certeza que o sujeito dela tem.

A redução do ser à certeza da representação é a redução do ser à vontade do sujeito. O sujeito é conduzido pela vontade de reduzir tudo a si mesmo. Reduz-se tudo a um único princípio: o eu como vontade de redução da totalidade do ente a si mesmo. O ser identifica-se imediatamente com o ente como presença, efetividade, realidade, afastando-se de sua transcendência, da manifestação da verdade que pressupõe um esconder-se, um ocultar-se originário, de que procede a verdade. A conseqüência da indiferenciação entre ser e ente é a assimilação do primeiro a uma evidência. Nós o consideramos evidente sem ir buscar mais longe, porque o ser é, para nós, aquilo pelo qual as coisas são evidentes. Empregamos o ser como um postulado do qual se parte ou ao qual se chega. Tal fundamentação metafísica limita-se a buscar um ente sobre o qual os outros são fundados. Para a metafísica, ser é uma noção óbvia que não exige ulteriores explicações (isso significa dizer que a noção de ser é extremamente vaga, indeterminada e vazia).

Enfim, segundo Heidegger, a metafísica chega à sua essência no pensamento de Nietzsche e tem, na técnica, sua figura acabada. A metafísica manifesta-se em sua essência apenas quando chega ao seu fim, e alcança o seu fim, precisamente, enquanto se revela em

sua essência. A essência da metafísica é o esquecimento do ser, da diferença ontológica. Nietzsche concebe o ser como “vontade de poder”. Para Heidegger, isso pode ser reconstituído como “vontade incondicional de vontade” (HEIDEGGER, 1969, p. 15), pois o dispor de algo como possibilidade de querer faz ressaltar o aspecto decisivo da concepção nietzschiana do ser: que a vontade queira só querer, isso significa que ela é puro querer, sem algo “querido”, indicando a total falta de fundação que caracteriza o ser nos termos da metafísica. O conceito de vontade de poder é o ponto máximo e último da metafísica da subjetividade. “O aparecimento da figura metafísica do homem, enquanto fonte da doação de sentido, é a última conseqüência da fixação do ser humano como sujeito dominante” (HEIDEGGER, 1969, p. 28).

Assim, a ontologia tradicional metafísica, alicerçada na concepção metafísica de ser, procura mascarar, sob o aspecto de uma indagação sobre o ser do ente, o reducionismo que atinge os modos do desvelamento e de ocultamento do próprio ser. Reduz a certeza da representação à vontade do sujeito de controle. Precisamente, a técnica é o fenômeno que expressa, no plano do modo de ser do homem no mundo, o desabrochar e o cumprimento da metafísica tradicional. A técnica moderna instrumental, que dá ao mundo essa forma de sistematização da realidade, corresponderia ao dar-se do ser. O ser do ente é reduzido à instrumentalidade e ao controle técnico. Nada escapa ao controle técnico e nada mais se admite como oculto. Não fica nenhum ente misterioso realmente, tudo é conhecido ou, pelo menos, essencialmente cognoscível através dos métodos racionais da ciência moderna. Nada é considerado sem solução, sendo ela apenas uma questão de tempo, espaço e força. Tudo ocupa agora um lugar bem definido que coincide totalmente com a funcionalidade da coisa em tal sistema. As coisas são conhecidas a partir de sua funcionalidade, na sua instrumentalidade. A metafísica é, no seu sentido mais pleno e amplo, a técnica e a instrumentalização geral do mundo. O ser do ente é reduzido à ocupação técnica. Do ser não fica mais nada, só restam os entes.

A tecnificação do mundo é a realização efetiva da idéia de que o homem, a partir de seu desenvolvimento racional, pensa o ser das coisas como algo dependente dele próprio e que a ele se reduz. Como um produto técnico, o mundo é, no seu próprio ser, produto do homem, assim como a instrumentalidade apresenta-se como o ser das coisas. O ser (ou o modo como o ente se manifesta ao *Dasein*, ou seja, o modo em que o ente é) é algo que se pode compreender se pensarmos no modo como a ciência e a técnica determinam constitutivamente o rosto do mundo. A época da metafísica tradicional é a época da total redução do mundo ao sujeito e da objetificação do ser.

Nessa dicotomia reducionista, todo o ente se converte em algo representável e representado. “Representável significa, por um lado: acessível ao opinar e calcular, e significa logo: formulável na produção e execução” (HEIDEGGER, 1989, p. 109). Tudo estaria posto ao alcance das mãos humanas e disposto aos seus desígnios. O ser se retira do ente, e o ente se converte em algo simplesmente feito ou causado por outro. Esse abandono do ser do ente quer dizer que o ser se oculta na manifestação do ente, revelando uma imposição do saber ao ser.

No texto *Contribuições*, Heidegger indica a partir do que se anuncia o abandono do ser: primeiro, na completa indiferença com o plurissignificante (*Vieldeutigkeit*), ou seja, a redução do significado e do sentido do ser ao monopólio da explicação técnica; segundo, na obstrução do pensar ao se implantar valores e idéias como imutáveis; terceiro, na angústia vazia frente ao perguntar e à negação que causam cegueira em relação ao essencial (“que é invisível aos olhos”); e, por último, na fuga da meditação que some a partir da supervalorização do calcular.

A este encobrimento acrescenta-se o encantamento frente ao progresso: descobertas, invenções, indústrias, a máquina: ao mesmo tempo a massificação, o abandono, pauperização, tudo como desprendimento do fundamento e das ordens, [...] incapacidade de meditação [...] o progresso vai na direção do ente como crescente abandono do ser (HEIDEGGER, 1989, p. 119).

O paradigma tecnológico incorpora e promove o nosso entendimento tecnológico do ser. Heidegger aponta os aspectos peculiares de nosso entendimento tecnológico e absolutizável do ser do ente e as formas de como se dá esse processo de abandono de um pelo outro.

No capítulo *A ressonância (Anklang)* do referido texto (HEIDEGGER, 1989, p. 106-166), ele tematiza o ser no estágio do esquecimento do ser. Essa época se caracteriza pela plena ausência de questionabilidade. Já não existe mais lugar para o perguntar sobre o ser, sobre seu sentido na medida em que nada mais há de oculto. Tudo está reduzido e dado como presença. O ente como tal é o representado e nada mais há além dele, somente o representado está sendo. Essa forma de interpretação do ente inviabiliza qualquer compreensão essencial do ser e/ou desocultamento originário da verdade do ser, o que impede o verdadeiro experienciar do acontecer autêntico do ser.

Esse encantamento e fascínio do homem em relação às suas realizações e a sua condição técnica de poder compreender os entes a partir de sua simples presença, além dos progressos alcançados pela humanidade, cegam o homem para sua própria condição de ser. Isso faz o homem pensar tudo poder, tudo fazer, tudo manipular. “É um sinal deste

encantamento, que em conseqüência, impele tudo ao cálculo, utilização, cultivo, manejabilidade e regulação” (HEIDEGGER, 1989, p. 124).

O ente se converte em obra do homem, da subjetividade, e é tomado e dominado agora somente em sua objetividade. É preciso saber de onde realmente procede esse encantamento. “Resposta: do desenfreado domínio da maquinação” (HEIDEGGER, 1989, p. 124). Heidegger introduz, já em 1938, o conceito de maquinação como a essência do pensamento moderno que domina a história do ser na filosofia ocidental vigente desde Platão até Nietzsche. Segundo ele, essa “trama” que envolve os entes como um todo cria uma ilusão de que tudo se enquadra sob o domínio do fazer e do representar. A violenta organização que tudo arrasta e que de tudo exige disponibilidade, essa força de reunião que impõe ao homem descobrir o real, mascara uma realidade em que nada é impossível e toma os entes a partir de suas possibilidades de representação e na medida de sua produção⁵.

Dá-se a impressão de que algo é quando é presente e possível de ser representado e utilizado na produção, a qualquer momento quando solicitado. Tudo parece humanamente possível. A essência da dominação da representação como maquinação organiza e planeja tudo na objetificação do ente. O ente se deixa converter em objeto da maquinação. Para Heidegger, “nesta época ‘o ente’, o que se chama o ‘real’ e ‘a vida’ e ‘os valores’, está expropriado do ser” (HEIDEGGER, 1989, p. 120).

O ser é, enquanto representável, disponível e constatável. “No interior da maquinação não há nada digno de ser questionado [...] porque através da maquinação a questionabilidade é desalojada, extirpada e estigmatizada como a autêntica ação diabólica” (HEIDEGGER, 1989, p. 109). A técnica assume seu pleno domínio no mandar fazer, e a atividade humana só é possível (pois condicionada e exclusiva) em virtude da maquinação. O esquecimento do ser alcança sua mais própria morada na medida em que o pensamento e a existência dobram-se a essa maneira de essenciar-se do ser como maquinação. A metafísica e a ciência que dela emergiu pressupõem que existe uma estrutura objetiva permanente para as coisas, “a objetividade como forma fundamental da realidade e, por conseguinte, do ente” (HEIDEGGER, 1989, p. 127), e que a razão seria suficientemente capaz de descobrir esta estrutura. Este poder caminha em direção à calculabilidade incondicional de tudo.

Tal modo de ser das coisas exige um atrelamento cego num domínio da utilidade. Este atrelamento cego assemelha-se, segundo Zeljko Loparic, à característica animalesca do

⁵ O domínio do mandar fazer toma a forma de “enquadramento” ou “composição” (Gestell: a essência da técnica reside no Gestell), que reduz todos os entes, incluindo os humanos, ao nível homogeneizado dos recursos disponíveis para serem encomendados e usados com máxima eficiência. Cf. Fleig, 2005, p. 79.

instinto como mera pulsão de cálculo que apenas responde e dá conta do que é utilizável e aprazível.

O instinto da animalidade e a *ratio* da humanidade tornam-se idênticos. Dizer que o instinto é o caráter da humanidade significa dizer que a animalidade, em cada uma de suas formas, está totalmente submetida ao cálculo e ao planejamento (LOPARIC, 1996, p. 125).

A figura do instinto mostra como a humanidade responde às exigências da maquinação, que domina o fazer (a produção) e o produto (obra) como resposta ao domínio do que manda fazer.

Absorvido pela expansão do império humano sobre o planeta, o homem tende a crer que é sujeito dominante da técnica de que se serve. O sujeito maquinador é, então, o perpétuo perigo de uma ilusão que faz tomar o ente pelo ser.

Esta crença de tudo poder sobre o ente, controlável por meios técnicos, que encanta e deslumbra impede a verdadeira manifestação do ser. O ser, então, se oferece (como uma forma de dar-se do ser) à manipulação de alguma forma possível através do cálculo. Só é o que pode ser medido, calculado. Este dar-se do ser (que é o modo extremo de ocultar-se do ser e que deixa aparecer só o ente) corresponde à técnica moderna que dá ao mundo essa forma de organização total como maquinação.

No entanto, não é fácil de perceber este abandono/esquecimento do ser na metafísica tradicional a partir da maquinação na medida em que, em nossa época, ele se esconde na crescente importância e validade dadas ao cálculo, à rapidez e à massificação, entre outras formas de encobrimento. Assim o abandono do ser se oculta impedindo o ser humano de experienciar o verdadeiro do ser do ente.

A avidez humana pela certeza, explicação, segurança e a constante tentativa de fuga em relação a tudo o que ameaça escapar ao seu controle racional e técnico empurra o homem a orientar-se segundo a perspectiva do cálculo, ou seja, sentir-se seguro é ter todas as coisas sob o controle. A maquinação técnica se funda no saber matemático, na possibilidade de tudo manipular e no primado pela total organização. Tudo é acessível e “o inalcançável é aqui somente o ainda não dominado pelo cálculo, porém um dia o será” (HEIDEGGER, 1989, p. 121). Esta certeza de que nada escapa do poder do cálculo, como lei fundamental do comportamento, dá a falsa impressão da suficiência da racionalidade humana em compreender o ser das coisas como se este fosse assim alcançável, e, no entanto, encobre seu verdadeiro significado ao tomar o ente puramente manipulável pela totalidade do ser.

A rapidez de todo tipo se mostra igualmente como um encobrimento do abandono do ser. A aceleração da produção técnica é consequência dessa rapidez que impõe ao homem a vontade do querer ininterruptamente o novo e o imediatamente diferente. O homem fica preso à novidade. Essa preocupação impede que tranqüilamente o oculto do ente, o ser, se mostre como realmente é. Tudo se torna velho e ultrapassado no momento em que aparece como novidade. Esta fugacidade de ser do ente resiste a qualquer questionamento na medida em que o ente se torna e restringe ao puramente quantificado e cega o homem “com respeito ao verdadeiro acontecimento, não fugaz (transitório) senão inaugurador da eternidade (aquilo que permanece e dura, vige). Porém, para a rapidez, o eterno é o mero continuar do mesmo” (HEIDEGGER, 1989, p. 121). Isto se sustenta somente a partir de um ininterrupto abastecimento de entes utilizáveis e desfrutáveis, daquilo que está presente à mão e que, através do progresso, admite um avanço e uma sempre e cada vez mais rápida substituição. O ente se põe disposto a este estar sendo utilizado, desfrutado e produzido.

Nossa tendência a nos deixarmos absorver em nossa relação com os objetos traz uma realidade que nos identifica: a massificação. O ser se instala confiante no meio de seus objetos tranqüilizadores, em suas propriedades, onde já vigora o número (ente quantificável) e o que é calculável, acessível a qualquer um de maneira igual, escondendo seu desamparo. O que é comum a muitos é tudo o que muitos conhecem. Este mundo comum a todos “é a mais discreta inimizade para com o raro singular” (HEIDEGGER, 1989, p. 122). O abandono do ser se esconde e se disfarça na ditadura do público, impedindo qualquer decisão própria, autêntica e livre.

Assim, também a linguagem perde sua força original de descobrir o ente em seu ser e é transformada em símbolos arbitrários e sem sentido original algum a não ser possibilitar e instrumentalizar a capacidade de representação do ente. “Estes sinais de abandono do ser assinalam o começo da época da inteira inquestionabilidade de todas as coisas e de todas as maquinações” (HEIDEGGER, 1989, p. 123). Tudo parece tão claro e evidente que escurece a incapacidade humana de descobrir (não como atividade humana, mas como acontecimento que o perpassa) o ser dos entes que permanece oculto. O homem é envolvido de tal maneira nesse turbilhão (trama que o envolve e agride como projeto/planejamento e que manda fazer o que se deve executar) que o empurra para frente deixando de perceber que ele mesmo, como ente, perde seu ser.

2.1 Crítica à ciência moderna

Ao analisar o esquecimento do ser a partir de formas maquinadoras de mobilização, controle e entificação do ser, que põe em jogo a mais irrestrita violência de cálculo, planificação e criação de todas as coisas, Heidegger busca meditar igualmente sobre a ciência moderna e sua essência enraizada no modo da maquinação. Essa se faz imprescindível, não a partir dela em si mesma, mas por ela também estar envolvida no abandono do ser, e tal meditação pertence à preparação da ressonância, do acontecer do sentido da totalidade do ser.

O pensamento heideggeriano que se mobiliza a partir de uma meditação sobre a história do destinamento do ser e de uma crítica à metafísica tradicional como horizonte de compreensão da essência da técnica e da ciência moderna, articulada à desconstrução do conceito de verdade⁶, não é uma mera descrição de um estado da ciência, mas o compreender de um processo que leva a uma decisão sobre a sua verdade.

A formulação da crítica de Heidegger à técnica moderna, inclusive no texto *A questão da técnica*, de 1953 (HEIDEGGER, 1997, p. 40-93), à medida que representa o estágio final da história do autovelamento e do esquecimento do ser, acompanha a formulação da crítica à ciência moderna do texto das *Contribuições* (HEIDEGGER, 1989).

Podemos caracterizar a ciência moderna como aprendizagem de dominação da natureza. Pela ciência, pretendemos ser criadores de um mundo que esteja totalmente sob nosso domínio e controle. Na atividade científica, manifesta-se a vontade de dominar. O homem moderno, na atividade científica, toma a realidade⁷ e a submete a projetos de medidas e cálculos. A dominação calculadora do mundo se desdobra em exploração e desgaste da natureza por intermédio da intervenção tecnológico-operatória, enquanto movimento de objetificação, de exploração e de consumo devastador que se atualiza. Esse processo de conquista do ente pela racionalidade calculatória representa um dos caminhos para a

⁶ Verdade fixada na figura da certeza (época em que a técnica e a ciência assumem o domínio) da representação que se articula como ordenação e organização sistemática do ente em sua quantificação, interpretada a partir do significado metafísico de disponibilização da totalidade do ente como atividade quantificador-operatória do sujeito.

⁷ Real como aquilo que está ao alcance da mão como objeto, portanto, o objetivamente dado, o que está ao alcance das mãos como coisa utilizável, como instrumento, utensílio e dispositivo. O ser torna-se presença, e a presença tornasse existência objetiva.

realização própria da essência da metafísica da modernidade enquanto vontade de poder⁸.

A vontade de poder se expressa no próprio domínio do pensar calculador ao qual tudo está submetido. Essa mobilização total que absorve todas as forças e recursos produtivos, humanos e materiais, como engrenagem anônima e impessoal, manifesta o caráter agressivo e totalitário da moderna metafísica da subjetividade. Ela, a ciência, não é, então, conhecimento no sentido de fundar e preservar a verdade essencial do ente, mas no sentido de correção e maquinação. Na ciência moderna, Heidegger indica existir todas as características da técnica moderna: a ciência moderna tem um caráter técnico.

Nesse sentido, Heidegger apresenta, no texto *Contribuições*, 24 proposições (HEIDEGGER, 1989, p. 145-158) a partir de sua reflexão quanto à ciência e seu pertencimento ao autovelamento e esquecimento do ser. Aqui, a dissertação quer mostrar quais pontos dessas proposições são relevantes para que se compreenda como Heidegger entende que a própria ciência participa da história do autovelamento do ser. Ciência que deve sempre ser entendida essencialmente em sentido moderno. Para ele, a ciência “não é nenhum saber, é só um título formal, no sentido de fundação e conservação de uma verdade essencial (assim como a técnica moderna), mas a apresentação maquinadora de um circuito de correção de um âmbito de uma verdade” (HEIDEGGER, 1989, p. 145). Por isso, o ente é visto como o limite dentro do qual a ciência exerce sua atividade, fazendo-a ciência positiva. A ciência rege objetivamente o real a partir de um conjunto de operações e processos na medida em que a natureza se oferece à representação em um sistema de movimento previsível por cálculo.

Esse sentido dado à ciência é por ela legitimado a partir de suas especializações. Ao contrário da arte ou da filosofia, que se preocupam com a totalidade do ente em seu velamento-desvelamento, para a ciência a totalidade do ente se reduz a sua possibilidade de presença diante dela e de suas especialidades. A especialização é essencial e condição de sobrevivência da ciência a partir da compreensão do ente como representação. Ela assegura, para si, uma região do real (o real se mostra como objeto⁹), como domínio de seus objetos. “A decisão do que deve valer, como conhecimento certo para a ciência, depende da possibilidade de se medir e mensurar a natureza, dada em sua objetividade e, em consequência, das possibilidades dos métodos e procedimentos de medida e quantificação”(HEIDEGGER, 2001,

⁸ A ciência busca o conhecimento das causas que a regem, única e exclusivamente para melhor controlá-las e dominá-las. “Por conseguinte, a causa da ciência e de tudo o que acontece no mundo da técnica não está na matéria, nem no desejo de conhecer os mistérios ocultos da natureza, mas na vontade de poder. A causa da explosão da bomba de Hiroshima não está na força do átomo, que é uma “ficção imaginosa”, pois não a vemos; vemos apenas os efeitos; a causa está na vontade de poder do homem. Será que o átomo teria um dia produzido este efeito? [...] A vontade de poder é a causa que provoca”. Cf. Buzzi, 2000, p. 110.

⁹ “Chamamos aqui de objetividade o modo de vigência do real, que na idade moderna aparece como objeto”. (HEIDEGGER, 2001, p. 44).

p. 49)¹⁰. Ela não é, portanto, apenas um instrumento ou um saber nas mãos do homem, mas é um modo decisivo de responder e de se apresentar tudo o que é e está sendo.

Além do mais, toda ciência é explicativa e, por isso, reducionista. Ela conduz a totalidade do desconhecido a algo conhecido e compreensível a partir de seu método investigativo. O rigor de uma ciência procede de seu método que “leva o âmbito objetivo a uma determinada direção de explicabilidade, que fundamentalmente já assegura a inevitabilidade de um resultado” (HEIDEGGER, 1989, p. 147). Nada escapa, a partir da relação causa e efeito por ela operada, de sua inteligibilidade e quantificação (domínio da categoria da quantidade). Suas explicações são causais, e isso é uma exigência da própria maquinaria, deixando a vida e a experiência expostas ao cálculo e à manipulação. A ciência não aspira ao conhecimento genuíno, mas a informações e resultados utilizáveis, alcançados por meio de um método. A primazia do proceder sobre a coisa descarta o caráter essencial do ente em favor de um conhecimento obtido e produzido a partir deste ou daquele procedimento. Assim, a ciência tem de buscar, a partir de si mesma, (como método) a confirmação de sua necessidade.

Toda ciência conta com a experiência: ela “tem que ser experimental. O experimento é uma consequência essencial e necessária da exatidão” (HEIDEGGER, 1989, p. 150). Ciência e experiência se co-pertencem, mas não se igualam. No entanto, a ciência não pode prescindir da natureza já dada. Nesse sentido, ela não pode nunca contornar e abarcar um dia a plenitude da natureza. No entanto, a partir de seu modo de desvelamento, a “natureza se desenvolve em consideração ‘orgânica’, sem saber que o organismo somente apresenta o acabamento do ‘mecanismo’” (HEIDEGGER, 1989, p. 155). A objetividade da natureza é um modo como a natureza se revela, e a representação ou experiência científica não é capaz de evitar sua essência. A experiência científica, a partir de seu método, já se instalou na região da objetividade e daí “procede que uma época de ‘tecnicismo’ desenfreado pode, por sua vez, encontrar sua própria interpretação em uma concepção de mundo orgânica” (HEIDEGGER, 1989, p. 155), como máquina, possível de ser explicada, quantificada e controlada. A ciência se legitima no modo da metafísica tradicional como saber que assegura à vontade de poder o controle total dos entes em sua objetividade.

Essa mobilização técnico-maquinatora, na qual reside a essência da ciência moderna, reduz o ser à categoria de ente disponível e o apresenta como peça utilizável num sistema

¹⁰ “A objetividade se transforma na constância da disponibilidade” (HEIDEGGER, 2001, p. 52). “Pertence à essência da vontade de poder não deixar que se revele na realidade que é própria da sua essência, o real do qual ela se apodera pela força” (HEIDEGGER, 1969, p. 19).

organizado a partir de seus métodos e previsíveis resultados. O caráter empresarial da ciência enclausura e impõe a manifestação do ser a partir de seu compromisso de investigar o respectivo âmbito objetivo do ente. Ela impõe medida às coisas. Ela só seria genuína se fosse bem sucedida em tomar medidas a partir das coisas, em lugar de impor medidas sobre as coisas. Essa imposição celebra nossa capacidade de tornar tudo claro e sob controle.

Se chega, como se tem que chegar, ao reconhecimento da essência predeterminada da ciência moderna, de seu mero e necessário caráter servil empreendedor e das requeridas organizações para isso, então, no horizonte desse reconhecimento, tem que se esperar e calcular no futuro um enorme progresso das ciências (Só cegos e loucos falarão hoje no fim da ciência) (HEIDEGGER, 1989, p. 156).

A ciência moderna não é propriamente um saber, mas faz parte do modo como o real se desvenda como disponível a partir de um projeto técnico-maquinator de regulação da natureza. Esse poder de tudo dominar que mobiliza (planetariamente) o fazer e o produzir caracterizam-se na figura da moderna ciência experimental. Pela sua força, a realidade do ente, em seu conjunto, transforma-se em conteúdo representativo, submetido à ação objetivante de um sujeito de conhecimento na medida em que essa realidade é tornada disponível pela intervenção de um experimento técnico. “Fica sempre em pé, portanto, o fato de as ciências não terem a possibilidade de apresentar a si mesmas, como ciência, só como recursos, métodos e procedimentos da teoria” (HEIDEGGER, 2001, p. 56).

Assim, a questão fundamental da filosofia, e que foi esquecida pela metafísica tradicional é, portanto, a questão do ser. Para a ontologia heideggeriana, ao contrário da metafísica tradicional, em que há uma tendência intrínseca ao esquecimento do ser a fim de fazer aparecer, em primeiro plano, apenas o ente, o ser vai muito além da simples presença (de modo algum é identificado a uma simples presença). O ser não se mostra ao todo no ente, e essa obscuridade (o que está oculto na presença) é habitualmente interpretada como um limite que só às vezes nos é anunciado, pois já caiu no esquecimento. Heidegger atenta para a necessidade de restituir um autêntico pensamento do ser a partir da desconstrução de uma certa tradição metafísica, a fim de instaurar uma nova metafísica (um outro começo¹¹) em que a pergunta pela verdade do ser seja a tônica fundamental.

O ser do ente é aquilo que o constitui como tal, é o acontecimento (*Ereignis*) que apresenta a coisa (o ente) naquilo que ela é. É a luz a partir da qual se pode pensar algo como

¹¹ “O outro começo experiencia a verdade do ser e a pergunta pelo ser da verdade, para desse modo, fundar a essência do ser e deixar surgir o ente como o verdadeiro dessa verdade originária” (HEIDEGGER, 1989, p. 179).

algo. É a configuração do ente, aquilo que o torna disponível ao/no pensamento e para/na palavra¹².

A metafísica tradicional, no entanto, reduziu o ser ao ente, e isso significa paralisá-lo, imobilizá-lo, deixar de compreendê-lo como algo pensável, dizível, experimentável acima e a partir do nada. Descrever as propriedades do ente, identificando-o nas variantes de suas aparições e especificidades ou classificando-o (gênero e espécie) não significa que a pergunta pelo ser foi realizada. O ser também é o não, o nada do ente que se expõe e que se retrai e se fecha, se esconde. O ente reside num fundo que permanece obscuro ao saber e que intervém para o constituir. É o diferente do ente.

Nessa altura do pensar heideggeriano, o ser já não é o óbvio, já não é pensado como um objeto universalmente presente, mas, relativamente às coisas, manifesta-se como um não, como a negatividade, como o nada do ente. Isso implica dizer que a relação sua com o pensamento já não pode definir-se como a relação reducionista e dicotômica tradicional de um objeto perante um sujeito. Também não se trata de um projeto que substitua a perspectiva de que tudo depende do sujeito por uma perspectiva de que tudo dependa do ser entendido apenas como o que se contrapõe ao sujeito, mas é um projeto do sentido do ser que o concebe, transcendendo a totalidade do ente, mas que não exclui uma relação peculiar com o homem que constitui o *Dasein*¹³, o aí em que as coisas, ao aparecerem, chegam ao ser como acontecer. Assim o pensamento, enquanto exposição do problema do ser, já não é a atividade da qual o homem disponha a seu arbítrio, mas um modo de revelar o próprio ser, que certamente acontece através do homem, mas que, de modo algum, acontece por sua obra.

¹² Em linguagem ontológica, o ser do ente é o que lhe faz emergir do nada, levando-o ao desvelamento, (...) a luz que faz com que o ente apareça, é a produção do ente. Cf. Gomes, 1995, p. 134.

¹³ O “aí” (Da) é o espaço que abre e ilumina, é a possibilidade, a condição de ser. *Dasein* unifica o homem, evitando a tradicional tripartição corpo, alma e espírito, é a existência. Nomear o existente humano como *Dasein* implica uma neutralização da possibilidade da analítica ser tomada como uma investigação antropológica ou como humanismo. Não cabe perguntar “o que” ele é, deveríamos perguntar “quem” ele é, e a resposta dependerá de, e até mesmo consistirá na, decisão de *Dasein*: pode ser eu mesmo ou pode ser o ninguém a quem todo *Dasein* já se rendeu ao ser em meio aos outros. *Dasein* não é o homem, mas um relacionamento com ser que o homem adquire e que pode perder.

3 AS INCIDÊNCIAS DAS REFLEXÕES DE JÜNGER NO CONCEITO DE TÉCNICA DE HEIDEGGER

Heidegger esteve sempre, em suas obras, de alguma forma preocupado com o fenômeno da técnica e da ciência moderna. Essa preocupação assume contornos mais claros a partir do interesse pela vinculação entre as questões da existência fática e os problemas concernentes à história da metafísica, inclusive em *Ser e tempo*. Ele percebe que há uma relação intrínseca entre o declínio do Ocidente em direção ao niilismo e o declínio da compreensão da humanidade relativamente ao ser. No entanto, o risco de que suas idéias nos anos 20 pudessem ser deixadas na penumbra em virtude da insuficiência do projeto de repensar o sentido do ser a partir da ontologia fundamental fez com que o Filósofo concentrasse sua atenção sobre a questão da técnica moderna, buscando um novo horizonte para ela. Esta mudança de perspectiva foi potencializada a partir de dois fatos: primeiro, o seu envolvimento com o nacional-socialismo; e, segundo, o seu contato e interpretações dos escritos de Ernest Jünger, principalmente nos textos *A Mobilização total (Die totale Mobilmachung)* de 1930 e *O Trabalhador (Der Arbeiter)* de 1932 e discordância relativamente às notáveis previsões de Jünger sobre o futuro tecnológico.

Este capítulo procura mostrar como o pensamento de Heidegger acerca da técnica moderna apoiou-se de uma forma muito significativa e decisiva a partir de suas leituras e discussões com os escritos de Ernest Jünger. As análises de Jünger sobre a técnica e a ciência moderna expressam bem o *humor* da época. Elas, explicitadas à luz do conceito de *vontade de poder* (lugar, segundo ele, do ser em nossa época) de Nietzsche, colaboraram para que Heidegger¹⁴ viesse a perceber a insuficiência da sua hermenêutica da facticidade de *Ser e tempo*, incapaz então de compreender o sentido da época moderna.

3.1. Jünger e a experiência da Guerra Moderna como fenômeno estético

Ernest Jünger, modernista reacionário, nascido em Hanôver em 1895, jovem aventureiro, juntou-se aos 16 anos à Legião Estrangeira Francesa. Fadado com os

¹⁴ A leitura de Heidegger acerca de Jünger pode ser encontrada nos textos: Heidegger (2004); Jünger (1994); e Arjakovski (2007, p. 111-159).

constrangimentos e limitações da Alemanha dos anos de 1910, viu, no eclodir da Primeira Guerra Mundial, uma possibilidade de libertação do tédio da vida do dia-a-dia numa sociedade extremamente rígida. Foi soldado voluntário da infantaria no início dos combates, mas, por sua bravura, foi elevado, logo cedo, ao posto de comandante das tropas. Ferido 14 vezes foi um dos mais condecorados heróis alemães.

O seu primeiro livro, intitulado *Tempestade de aço*¹⁵, narra as experiências vividas por ele nas trincheiras da Primeira Guerra. Embora inicialmente entusiasmado e com um fervor nacionalista exaltado, os soldados, e Jünger como voluntário, entraram em contato com a terrível realidade do caráter implacável e horrífico da Guerra de Trincheiras. Desde esses primeiros escritos, já se percebe a tentativa de Jünger de compreender e justificar os horrores da guerra. E ele o faz a partir da tese de que a guerra não passa de um fenômeno estético que tudo arrasta, “como um espetáculo cativante com múltiplas transformações e velamentos que a pura configuração (*Gestalt*) da guerra sofre com o passar de tempos e espaços humanos” (JÜNGER, 2002, p. 189).

O horrível torna-se emocionante e os acontecimentos espantosos mudam de sentido e conotação pelo espetáculo obsessivamente belo que simboliza a vontade incondicional de domínio em ação por trás de tudo. Nesse sentido, para Jünger, a guerra pode ser explicada por seu viés estético, em que a arte pode tornar o horror uma noção aceitável, o sublime transformar-se no artístico domesticar do horrível e o cômico passar a ser a descarga artística da náusea do absurdo.

Assim, os participantes da guerra passam a ser, ao invés de aliados ou inimigos, companheiros mobilizados de uma mesma aventura. “O chefe do batalhão já não mais conhece a diferença entre combatentes e não combatentes” (JÜNGER, 2002, p. 198). Jünger via a guerra como uma tempestade de aço, transformada num processo de trabalho gigantesco que envolve produção e consumo constantes. Junto ao campo de batalha, emergem uma indústria de abastecimento, a indústria de armas, e um exército de trabalhadores em geral. Esse fenômeno exige uma mobilização total que abrange até a criança em seu berço. Dessa forma, o soldado, o trabalhador e tudo o mais estão em função de algo que é maior do que a soma de seus elementos juntos, e de tal forma organizados com a finalidade de transformar o planeta num prodígio tecnológico totalmente administrado. Para referir-se a esse processo globalizante da tecnologia moderna, Jünger cunhou a expressão *Mobilização total* (JÜNGER, 2002, p. 193).

¹⁵ As indicações deste texto são feitas a partir da leitura de Zimmerman, 2001, p. 106.

A experiência de Jünger fez com que, em seus escritos, a guerra fosse elevada como o fenômeno mais perceptível de um poder superior de mobilização contra o qual a humanidade era impotente. No campo de batalha, ele sentiu-se como se fosse uma mera peça dentro de um enorme processo tecnológico. Ou aprendia a participar da ordem tecnológica de boa vontade ou pereceria. Devemos ressaltar que Jünger lia os acontecimentos numa perspectiva estética e não moral ou política. Em vista disso, para ele, não haveria domínio da vida que não fosse, também, considerado material para a arte, inclusive para a vontade que concebe o planeta como o seu material básico. Jünger representava o gigantesco processo da tecnologia moderna como um fenômeno estético, um terrível, mas sublime espetáculo que estava “para além do bem e do mal”. Ele interpretava a questão da guerra e da tecnologia através do viés de categorias estéticas-literárias, e propunha uma explicação para a realidade sócio-econômica a partir de símbolos míticos de um poder “sobrenatural” e irracional. Essa mitologia de Jünger concebia, também, a história como um fenômeno simbólico e estético, um espetáculo configurado pela estrutura fundamental dirigente, uma fonte insuperável e não racional que molda a realidade histórica. A experiência da guerra possibilitou a ele uma perspectiva quase mágica sobre a estrutura fundamental escondida que governaria a história. A experiência estética, segundo ele, tornava possível uma pessoa encontrar a horrível dimensão da eterna vontade de poder que age em todas as coisas.

Jünger concebe a guerra como a mais perigosa forma de trabalho, o soldado como o modelo de trabalhador moderno, e a batalha do equipamento como visão autêntica dos tempos modernos. Esse novo modelo de combatente-trabalhador, cunhado pela *Gestalt*¹⁶ tecnológico, abraça a tecnologia e faz de tudo para a materialização do imperativo categórico do domínio. A *Gestalt* é a expressão da misteriosa exigência que a vida nos impõe. Ela compele a humanidade ao dilema de render-se ou ser destruída. Assim, podemos perceber que, para Jünger, a arte da guerra fazia avançar a *Gestalt* tecnológica do planeta, aproximando, e muito, as figuras do soldado e do trabalhador, convertendo-os simplesmente em operários em função dessa intenção expansionista, que é movida por uma vontade que deseja somente a sua própria expansão.

A técnica moderna é a última manifestação da eterna, mas escondida, vontade de poder, sendo que a grande indústria e o equipamento mecânico de guerra nada mais são do

¹⁶ O texto referido traduz o conceito de *Gestalt*, largamente utilizado por Jünger, por configuração (forma, feito, figura, modelo). Configuração como um todo que abrange mais do que a soma de suas partes.

que irrupções empíricas de algo que transcende o domínio causal-material¹⁷. O mundo é obra, é um espetáculo dramático que é trazido à cena através da e para deleite da *vontade de poder*.

A compreensão de Jünger acerca do progresso segue a mesma linha de raciocínio quando ele diz que “o gênio da guerra conseguiu atingir e permear o espírito do progresso” (JÜNGER, 2002, p. 190). Essa constatação introduz uma nova compreensão de progresso que até então era “a grande igreja do povo a partir do século XIX, a única que pôde gozar de autoridade efetiva e crença acrítica” (JÜNGER, 2002, p. 192). Ele afirma que o “progresso não é progresso algum” (JÜNGER, 2002, p. 191), mas que ele tem suas origens na crença ilusória nas capacidades humanas de conduzir a história, visto que ele concebe a história como a manifestação de forças mais fortes que as meramente humanas. Submetido a essas forças, o trabalhador desenvolve símbolos de culto à tecnologia. “Porém, mais importante que essa constatação é, talvez, perguntar se não é mais secreto e de outro tipo o próprio significado do progresso, o qual se serve de um esconderijo privilegiado: a máscara da aparentemente tão translúcida razão” (JÜNGER, 2002, p. 191). Essa crença no progresso impede uma compreensão mais apurada da essência da tecnologia que existiria escondida por debaixo da superfície material dos acontecimentos. Para Jünger, portanto, a essência da tecnologia moderna nada tinha de técnico¹⁸; pelo contrário, o essencial consistiria no fato de a humanidade ter sido acorrentada por uma vontade irresistível de dominar, que a si mesma exprimia-se sob a aparência de máquina tecnológica.

3.2 O conceito de Gestalt do trabalhador e a mobilização total

O conceito de *Gestalt* é central na compreensão de Jünger acerca da técnica moderna e o conceito heideggeriano de técnica moderna deve muito a essas reflexões. Segundo Jünger, a *Gestalt* mobiliza o planeta em direção a um delírio tecnológico, em que o progresso prepara avanços que seriam considerados impensáveis. No entanto, as transformações e os avanços tecnológicos não seriam nada mais do que manifestações empíricas de um poder escondido que está a transformar o mundo. Há aqui uma referência explícita ao que Nietzsche chama de vontade de poder, a qual, apela à humanidade que domine a terra através de meios tecnológicos. Essa humanidade é empurrada pela *Gestalt* do trabalhador a produzir, incessantemente, cada vez mais poderosos inventos tecnológicos a serviço dessa dominação

¹⁷ “A própria humanidade tinha se tornado o primeiro instrumento requerido para desempenhar a última fase histórica da Vontade de Poder”. Cf. Zimmerman, 2001, p. 101.

¹⁸ “O lado técnico da mobilização total não é o decisivo, (...) o pressuposto de toda a técnica reside mais no fundo”. (JÜNGER, 2002, p. 199).

técnica. A humanidade moderna é moldada por essa concreta, energética, original e criativa força que organiza toda a experiência humana em termos de participação no trabalho¹⁹.

Essa configuração de forças como um todo, que a tudo abrange, é a realidade mais profunda e mais plena de significações que o próprio homem, é o poder eterno e escondido que age através dele, e que age como se ele fosse uma espécie de fantoche, permanecendo para além de sua compreensão.

Assim, segundo Jünger,

(...)justamente a certeza com a qual certos movimentos tipicamente progressistas levam a resultados que estão em oposição à sua própria intenção é que sugere a suposição de que aqui, como em todo o âmbito da vida, impõem-se menos as intenções do que os impulsos mais ocultos. O espírito se regala de muitos modos com o desprezo das marionetes de madeira do progresso – mas os finos arames que realizam seus movimentos são invisíveis (JÜNGER, 2002, p. 191).

A *Gestalt*²⁰ é a atividade incessante do cosmos em ação. Na era tecnológica, todos somos expressões da *Gestalt* do soldado-trabalhador. Tudo permanece sob o domínio de um eterno ser que não pode ser explicado em termos humanos. O mundo forjado pela *Gestalt* do trabalhador, segundo Jünger, é a manifestação da vontade de poder. Tudo se submete às exigências da *Gestalt* que, por seu turno, esculpe todos os entes de modo que eles apareçam como matéria-prima no processo de mobilização total. A técnica não é, por isso, algo meramente técnico, mas é a forma mais perceptível da exigência niilista da manifestação da vontade de poder. Não é o homem que a tem, mas é a partir dela, que a *Gestalt* o submete. Para ele, a humanidade moderna está acorrentada pela *Gestalt* tecnológica. Jünger prevê que a *Gestalt* do trabalhador estava a encarrilhar a humanidade no modelo do soldado-trabalhador compelido a mobilizar a terra para a fundição industrial no nível planetário.

Jünger mostra-se pessimista quanto ao futuro da humanidade. Para ele, não haveria modos de a humanidade escapar de ser cunhada pela *Gestalt*. Ele defende que o caminho face às investidas tecnológicas é a aceitação. No encerramento do texto *O trabalhador*, ele diz: “Aqui estamos para participar e para servir: tal é a tarefa que de nós se espera” (JÜNGER, 1932, p. 322).

¹⁹ A *Gestalt* do trabalhador quer dizer, portanto, a ‘moldagem metafísica’ (*Prägung*) a ‘cunhagem’ (*Stempeln*) com que a experiência e o comportamento do trabalhador são organizados. (...) As suas aparências são carregadas de significações, como símbolos, representações e impressões desta realidade. (...) A *Gestalt* é como um ímã metafísico, que organiza as coisas e as pessoas através de linhas de força invisíveis. Cf. Zimmerman, 2001, p. 115-116.

²⁰ O poder de dar a *Gestalt* não é uma faculdade meramente humana. O homem se move na direção da *Gestalt*. Experimentamos as coisas em termos de *Gestalt*. O homem é forçado a assumir o poder que já está em ação dentro dele: desvelar os entes, construindo um mundo em que eles possam se manifestar ou se apresentarem.

A pretensão do domínio planetário é o símbolo da *Gestalt*. O mundo tende a assemelhar-se a uma monstruosa fundição, conforme diz Jünger em *O trabalhador*, em que o motor não é o senhor, mas o símbolo de nosso tempo, a imagem de um poder que submete tudo às suas exigências. Os seus meios têm caráter provisório, oficial e de uso temporário. Não há estabilidade de meios, nada é estável para além das curvas de produção ascendentes.

Esse domínio universal da *vontade de poder*, manifesta nesse universo técnico, para que seja universalmente consumado, o engajamento de tudo e de todos. Para explicar tal necessidade, Jünger faz referência ao que ele chama de *Mobilização total*. Com esse conceito, pretende descrever o processo globalizante da tecnologia moderna.

Para Jünger, o sentido do ser na atualidade é o da *Mobilização total (Gestalt)* do ente em seu todo, cujo expoente do qual decorre é a figura do trabalhador, que tende a objetificar incondicionalmente tudo o que está presente. “A técnica é o modo como a figura do trabalhador mobiliza o mundo” (JÜNGER, apud HEIDEGGER, 1969, p. 29). A ação da mobilização total “é consumada por ela mesma mais do que por nós. É a expressão da reivindicação misteriosa e compulsória a qual nos submete essa vida da época das massas e das máquinas” (JÜNGER, 2002, p. 198). A vida de cada um torna-se uma vida de servidor (trabalhador), funcionário da técnica.

A era do trabalhador caracteriza-se pela crescente conversão da vida em energia. Modos e métodos de armação²¹ já estão moldados à mobilização total e constantemente à disposição da *Gestalt* do trabalhador. A total mobilização é a medida do pensamento que organiza e que desempenha um papel exigente, na qual máquina e homem²² revelam-se instrumentos secundários, através dos quais ela se manifesta²³. O mundo que é forjado pelo trabalho (onde a figura do trabalhador recebe, por sua vez, o sentido, é idêntico ao ser) do trabalhador é a manifestação da vontade de poder cunhada pela *Gestalt* e operacionalizada pela *Mobilização total*.

Essa mobilização total realiza a tarefa de desocultar energias e transformá-las em energia potencial disponível. Todos os entes aparecem, então, como matérias-primas no processo de mobilização. Tudo fora reduzido à mesma situação indiferenciada de matéria-

²¹ Armação (*Rüstung*) como o fenômeno mais imediatamente perceptível da mobilização total. Não apenas sob o prisma bélico, mas no sentido de estrutura do mundo sob o processo de mobilização total.

²² A culpa pelo que se passa na Europa e na Alemanha começa a deixar de ser atribuída a indivíduos ou a um movimento político, mas a uma força planetária impessoal, a vontade de poder, que pensava estar além da responsabilidade ou do controle de cada um. Essa força tinha traduzido uma forma nova e infeliz de natureza humana: ‘o trabalhador’, considerado como orientado pela tecnologia e pela subjetividade de domínio universal. Cf. Fleig, 2005, p. 77-78.

²³ A racionalidade que está em ação na tecnologia moderna é meramente um meio impeditivo para um fim inerentemente não racional: produção pela produção. Cf. Zimmerman, 2001, p. 119.

prima para a produção industrial. Nada passa a existir que não possa ser compreendido em sua funcionalidade ou em sua disponibilidade. “A rede elétrica da vida moderna, amplamente ramificada e cheia de dutos, é canalizada por meio de uma única chave na caixa de luz, para a corrente da energia bélica” (JÜNGER, 2002, p. 196). A *Gestalt* do trabalhador mobiliza o mundo enquanto reserva sem distinção. E, nós, homens, nos tornamos expressões vivas da *Gestalt* do soldado-trabalhador, como que funcionários dedicados a esse processo furioso.

Para quem pensa que o lado técnico da mobilização é o decisivo, Jünger diz que o pressuposto de toda técnica reside em sua essência, que não tem nada de técnico ou mecânico. A essência da técnica é o desvelamento de todos os entes como reservas disponíveis para realçarem a pura vontade de poder. O pressuposto de toda a técnica de Jünger trata como prontidão para a mobilização. É o que dá tal amplitude aos avanços tecnológicos. Prontidão que faz vibrar até a última centelha de vida e que arrasta todos os esforços nos quais se imprime a falta de finalidade, caracterizada na produção pela produção ou, mesmo, no querer pelo querer²⁴.

3.3 O conceito de Técnica de Heidegger apoiado no pensamento de Jünger

É possível traçarmos um paralelo ou mesmo encontrarmos, na compreensão acerca da técnica de Heidegger, formulações ou propriamente indicações da presença do pensamento de Ernest Jünger.

Heidegger fascinou-se pelos relatos de Jünger em como a experiência da frente de combate poderia transformar os homens em indivíduos corajosos, determinados e implacáveis e por sua analogia à guerra como figura de um tempo do progresso que se mostra enigmático e que “nenhuma técnica de cálculo prognóstico é capaz de dominar” (JÜNGER, 2002, p. 214), pois, para ele, ela é apenas uma manifestação empírica de um espetáculo terrível, mas sublime que representa o processo globalizante da tecnologia moderna cunhada pela *Gestalt* do trabalhador.

No entanto, Heidegger divergiria de Jünger quanto à visão de futuro e destino da humanidade, bem como acreditava ser insuficiente a sua leitura acerca do pensamento de Nietzsche. Enquanto para Jünger urgia a humanidade submeter-se à inevitabilidade do que estava perante ela, Heidegger ansiava por um ultrapassamento essencial à era tecnológica.

²⁴ A *Gestalt* do trabalhador mobiliza dispositivos (*Bestand*) como um todo sem distinção para transmitir a total mobilização do tecnocrata devotado à produção, transporte e administração sem propósitos.

Inicialmente, acreditou que o nacional-socialismo poderia ser essa alternativa²⁵ ao mundo visionado por Jünger e, posteriormente, a partir de suas leituras de Hölderlin, passa a acreditar no poder da arte em dar voz ao acontecimento do ser, e, em especial, através da poesia. Heidegger foi atraído pela crítica de Jünger e desmotivado pela sua visão de futuro.

O imaginário de Jünger nasce de suas experiências pessoais com acontecimentos extraordinários. Ele é levado pelo impulso de transformar a humanidade numa construção orgânica a serviço da vontade de poder, a traçar uma visão trágica e pessimista do futuro. Para ele não havia modos de a humanidade escapar de ser cunhada pela *Gestalt*. A aceitação e a submissão ao inexorável processo de industrialização total, e só ela, poderia dar significado a tal processo, assim como, do mesmo modo, a submissão ao gigantesco processo da guerra deu significado à Primeira Guerra Mundial e a soldados como ele próprio. Para ele, o homem transformado em soldado-trabalhador vê, nesse espetáculo horrível, o processo oculto da vontade de poder que mobiliza, de forma total, tudo em vista de seu fim. Segundo Jünger, depois de a humanidade ter-se rendido à *Gestalt* do trabalhador, teria lugar um período de destruição e produção de um mundo tecnologicamente perfeito, mas que daria margem a uma nova vontade de poder, que tornaria presente todos os entes apenas como reserva e disponíveis, num círculo irremediável e no qual estaríamos encarcerados. “É bem seguro que apenas uma força de tipo cultural poderia chegar à audácia de estender ao infinito a perspectiva da finalidade utilitária” (JÜNGER, 2002, p. 192), na qual se imprime a marca da falta de finalidade. Para ele, “se alguém perguntasse a alguns daqueles jovens por que ele se deslocava no campo de batalha, certamente poderia contar com uma resposta pouco clara” (JÜNGER, 2002, p. 207).

Heidegger, igualmente, percebe o abandono da humanidade pelo ser, mas ressalta que isso não era algo negativo, mas apenas representava o estágio final de um processo histórico sobre o qual a humanidade é capaz de exercer total controle. Quanto a isso, Heidegger não era inimigo da tecnologia, e nem via nela um elemento demoníaco, mas esta época representaria uma época simultaneamente perigosa e cheia de esperanças, mas que precisaria ser compreendida a partir da descoberta de sua essência.

Jünger contribui para a formulação da idéia de Heidegger de que a história da humanidade está enlaçada à vontade de poder, e de que a história do mundo é constituída por manifestações da referida vontade. O ser, na história ocidental, assemelhar-se-ia à coisa como qualidade do ser. A metafísica concentrou-se naquilo que determinaria o horizonte de

²⁵ Não é o objetivo da dissertação discutir à posição ou a possível adesão de Heidegger em relação ao nacional-socialismo.

mostração do ser, o ente. No entanto, Jünger, segundo Heidegger, não teria sido capaz de pensar fora dos limites da própria metafísica, pois teria faltado a ele a compreensão da diferença ontológica, pois a *Gestalt* não é a causa, mas o princípio que ilumina os entes no seu aparecer como reserva disponível para a total mobilização. Heidegger, em 1939/1940, em seu comentário a *Der Arbeiter* de Jünger, afirma que a posição fundamental de Jünger é em “muitos pontos insuficiente e com fundamentos não examinados e sem base” (HEIDEGGER, 2004, p. 213).

Para Heidegger, o fascínio da humanidade tecnológica pelas explicações de causa e efeito demonstra que as pessoas são, agora, regidas pela *Gestalt* da *Ratio* – racionalidade calculadora – que impõe que tudo deva dar uma razão para si mesmo, perante o tribunal do sujeito-de-si-próprio. No entanto, a *Ratio* não é absolutamente um juiz justo, pois,

(...) sem vacilar ela rejeita tudo o que não se lhe adapta e a empurra para o presumido pântano do irracional, delimitado, de resto, pela própria razão. A razão e sua representação constituem apenas *uma* maneira de pensar e de nenhum modo são determinadas por si mesmas, mas por aquilo que ordenou o pensamento a pensar à maneira da *Ratio* (HEIDEGGER, 1969, p. 16-17).

Heidegger acredita que a *Gestalt* de Jünger não consegue ultrapassar a concepção metafísica tradicional do ser, pois a própria humanidade trabalhadora seria a responsável por assumir ou dar origem a si mesma enquanto *Gestalt*, ou seja, como se ela tivesse se transformado em doadora de significação e outorgante de fundamento para as próprias coisas²⁶. O que Heidegger diz é que a própria humanidade foi transformada em trabalhador e não é o fundamento do ser. Para fazer referência à era da técnica, deve-se compreender a *Gestalt* do trabalhador como sendo a fase final da história do ser²⁷, orientada sob a forma tradicional (descrita como planejada ou moldada permanentemente à cunhagem das coisas). *Gestalt* do trabalhador significa um constrangimento do ser dos entes, incluindo a própria humanidade como reserva disponível.

Por mais divergências que encontremos entre o conceito de técnica de Heidegger e o de Jünger, é possível afirmar que o pensamento de Jünger está presente no de Heidegger e colabora na sua formação. Essa proximidade é perceptível na seguinte analogia: para Jünger, a *Gestalt* do trabalhador compele a humanidade a mobilizar-se a si própria e ao planeta como reserva disponível para favorecer o projeto tecnológico de controle total e, para Heidegger, a

²⁶ Heidegger acredita que a leitura de Jünger acerca da vontade de poder não foi capaz de revelar o que ela própria representa, ou seja, o ponto máximo da subjetividade.

²⁷ Heidegger fala da “História do ser” e Jünger da “História da Vontade de Poder”.

humanidade, na era tecnológica, é desafiada a avançar pela *Gestalt* a tratar-se a si mesma e a todos os outros ser-dos-entes como reserva disponível (*Bestand*) para a mobilização.

Heidegger concebe o conceito de vontade de poder como o ser esmagador, o ser presente do ente que empurra a humanidade a levar o ser a um paradoro, a limitar e a confinar o ser de modo que os entes manifestem-se de determinada maneira. O ser ou a vontade de poder assumem múltiplas facetas em diferentes épocas. A humanidade é moldada para agir em conformidade com os imperativos imanentes do modo do ser que governa a era do trabalhador²⁸. Acorrentada pela *Gestalt* tecnológica, a humanidade não presta atenção no acontecimento originário²⁹. Uma humanidade agarrada à tecnologia como instrumento para alcançar a segurança e a felicidade não permite uma abertura autêntica à verdade, o que possibilitaria ultrapassar o perigo na era da técnica.

Na época em que o trabalhador-soldado está a configurar (moldar) a estrutura básica do fazer/criar humano, e o trabalho atinge a metafísica da objetificação incondicional de tudo o que é presente a partir da vontade de querer. A humanidade subordina-se à susceptibilidade da existência como presente, controlável e disponível. “Trata-se de algo exigido pelo imperar do *Gestell*, que a requeribilidade da natureza exige enquanto subsistência: que a natureza se anuncie de algum modo asseverado, calculado e permaneça possível de ser requerida” (HEIDEGGER, 1997, p. 71). Então:

(...) o madeireiro que percorre do mesmo modo, tal como o seu avô, os caminhos da floresta, é hoje requerido pela indústria madeireira, saiba ele disso ou não. Ele é requerido pela exigência (forçado a subordinar-se à susceptibilidade) de celulose que, por sua vez, é desafiada pela necessidade de papel, que é fornecido para os jornais e para as revistas ilustradas. Estes, por seu turno, dispõem da opinião pública para que esta devore o que é impresso e esteja disponível para um arranjo opinativo e encomendado (HEIDEGGER, 1997, p. 63).

No entanto, apesar de a realização dessa configuração do trabalho passar pela atividade humana, o homem participa dela apenas como um modo do realizar o ser, no sentido de que ele próprio é convocado pelo ser. Isso faz com que os homens, então, desviem o olhar, em vista da segurança do ser das coisas, almejando saber como obter o controle sobre os entes dentro de um mundo histórico. No entanto, ele próprio faz parte do controlado, tornando-se controlável.

²⁸ Se a técnica é a mobilização do mundo através da figura do trabalhador, então a mobilização acontece pela presença marcante desta peculiarmente humana vontade de poder (HEIDEGGER, 1969, p. 31).

²⁹ Heidegger vai denominá-lo de *Ereignis*. Palavra que só se permite pensar a partir da experiência de um momento singular: o acontecimento-apropriador. Essa inversão, em busca da raiz, do originário, caracterizam o incessante movimento regressivo característico do próprio estar a caminho, até alcançar o pensamento do *acontecimento-apropriação* (*Ereignis*). O pensamento do *Ereignis* não significa o fechamento do caminho, mas antes a abertura do âmbito mais adequado para que se dê a mostraçãõ do ser enquanto tal.

Para Heidegger, o que ocorre em Jünger é uma real e verdadeira experiência metafísica no momento em que ele percebe, na figura do soldado-trabalhador, o desamparo total, a experiência viva do nada, na frente de batalha. “Jünger não tinha em sua mochila o livro que trazia na capa ‘Nietzsche, A vontade de poder’, - mas é pelo fogo e pelo sangue, pela morte e pelo trabalho, pelo silêncio e pelas tempestades da batalha armada *como manifestação da vontade de poder que ele foi tocado*” (HEIDEGGER, 2004, p. 218).

Se o pensamento de Ernest Jünger encontra em Nietzsche suas raízes mais próprias não é, explica Heidegger, em razão de uma afiliação intelectual ou doutrinária, mas sim, porque Jünger realizou em sua própria carne a experiência fundamental da vontade de poder no que ela tem de mais *efetivo*: a prova tanto física como metafísica das “tempestades de aço”, tais como se abateram no coração das trincheiras durante a Primeira Guerra Mundial (ARJAKOVSKY, 2007, p. 1250).

No entanto, Jünger não teria tido sucesso em sua compreensão a respeito de Nietzsche. Ele não teria compreendido o real significado da vontade de poder como sendo, segundo Heidegger, o ponto máximo e final da metafísica da subjetividade. Inclusive, o próprio título do terceiro capítulo de *Zu Ernest Jünger*, no qual são lançados esboços de sua crítica, se lê: “A cegueira de Ernest Jünger e sua limitação radical decorrente do enraizamento na metafísica de Nietzsche” (HEIDEGGER, 2004, p.11).

Após situar a clara relação de dependência de Jünger para com Nietzsche, Heidegger pondera que a verdadeira questão não é conferir as citações textuais de ambos os autores, examinar “o que há de *efetivo* no sentido da vontade de poder e de nossa relação com ela. E, a partir disso, saber se conhecemos essa efetividade de maneira suficiente e se, a partir desse acontecimento, nós preparamos juntos às decisões críticas que se impõem em vista de sua superação – ou, então, se nós persistimos uma vez *mais* em mascarar esta efetividade” (HEIDEGGER, 2004, p. 220).

O que Heidegger faz é reconhecer que em Jünger se dá uma experiência do ser na forma extrema da vontade de poder, ao ser tocado pelos efeitos deste poder planetário, presente na guerra generalizada, ou seja, mundial. Aquilo que é afirmado por Jünger é precisamente o que é criticado por Heidegger, ou seja, que em Jünger trata-se de um elogio da vontade de poder, calcada na extrema realização da subjetividade moderna, que não considera a dimensão da diferença ontológica.

Heidegger reconhece que Jünger foi um dos primeiros a descrever o desencadeamento infinito de uma vontade de poder, viabilizada pelos avanços da técnica moderna (aperfeiçoamento das armas, motorização dos meios de transporte terrestre, marítimo e aéreo, avanços nos meios de comunicação, etc.), e que não tem como único fim o puro poder. A

mobilização total da técnica moderna, como acontecimento metafísico próprio do acabamento da metafísica, é o que Heidegger coloca em questão em seu confronto com Jünger.

A vontade de dominar é também expressão do desocultamento técnico do mundo. Heidegger volta-se, de forma crítica, contra a vontade moderna, e apresenta-a como o ponto de partida da imposição e da dominação. A partir da segunda metade dos anos trinta, Heidegger trabalha no plano metafísico o mero querer, a vontade vazia que conhece somente um conteúdo: o poder. Esse, por sua vez, é indispensável para o desocultamento técnico. O mero poder, longe de representar novos e outros valores, cobre somente o vácuo da vontade e camufla-se como saída, mas é, na verdade, uma outra forma do esquecimento do ser, uma forma marcada pelo desocultamento técnico do mesmo.

4 A NOÇÃO DE *GESTELL* COMO ESSÊNCIA DA TÉCNICA MODERNA

Martin Heidegger, após a “*Kehre*”, traduzida como a viravolta³⁰ na qual se inscreve a sua filosofia a partir da segunda metade dos anos 30, propõe-se, no texto intitulado “*Die Frage nach der Technik*” (*A questão da técnica*) proferido a 18 de novembro de 1953, na Escola Superior Técnica de Munique, uma reflexão acerca da técnica moderna, enfatizando a ligação entre o pensamento da subjetividade, que marca a cultura ocidental e o triunfo da técnica moderna no plano da civilização e como essa relação se inscreve na história da metafísica, ligando-a com sua tese do esquecimento do ser. Heidegger desabriga-nos de nossas concepções mais correntes acerca da técnica e da tecnologia moderna. Desconstrói nossos conceitos cotidianos, visando a questionar nossas pseudocertezas no intuito de fazer manifestar livremente a sua essência e fundamento.

Este capítulo da dissertação mostra, ao analisar o texto de 53, o quanto esta problemática torna-se atualíssima no pensamento de Heidegger na medida em que, na técnica moderna, o uso da ciência permite elucidar a técnica a partir de um projeto global no qual a natureza é, por assim dizer, virada contra ela própria, em que a disponibilização do mundo e da natureza apresenta-se como aquilo sobre o que podemos trabalhar, a fim de produzir objetos. Esse movimento mostra-se oposto às práticas gregas em que a técnica é obediente às sugestões da natureza, sem agredi-la, mas empurrando-a a manifestar as possibilidades que ela contém, deixando-a acontecer por si. Isto permite a Heidegger engendrar a sua concepção de técnica moderna com a tese do esquecimento do ser.

O homem habita o mundo transformando-o. A técnica é a mediação necessária entre o homem e o mundo. É por ela que o homem descobre as coisas. O homem é lançado no mundo técnico e dele faz uso como maneira humana de corresponder ao universo dado. A técnica é o modo básico de responder ao apelo que nos é feito pelas coisas. Vivemos num mundo de

³⁰ Viravolta é o nome que recebeu a mudança no pensamento de Heidegger a partir dos anos 30. Conforme Stein (2001, p. 300-302), “o nome (viravolta), que surgiu por referência de Heidegger, deveu sua oficialização, talvez, pelo fato de ter se tornado uma designação que atinge o essencial de seu pensamento. O primeiro elemento que pode chamar atenção para este movimento de viravolta foi o fato de que a partir de 1929 Heidegger não vai falar mais, explicitamente, em suas lições, em fenomenologia, como o vinha fazendo. Suas análises diretas de autores da tradição filosófica ocidental e de poetas pareciam encaminhá-lo para outra direção. Em seu lugar se impõe a introdução de novos modos de falar. As palavras-chave de *Ser e tempo* tomam sentidos mais amplos. Há uma insistência crescente nos gregos e o pensamento de Nietzsche aparece em evidência nas discussões de Heidegger. A analítica existencial como caminho da interrogação pelo sentido do ser parece ficar para trás e parecem ser necessários novos caminhos para o ser”.

crescimento tecnológico desenfreado. Os seres humanos modificam, como nunca antes o haviam feito, o mundo em que vivem. Procura-se, cada vez mais, recriar o mundo. No entanto, a questão persiste: como saber se este mundo, produzido freneticamente sob a lei do crescimento e do aperfeiçoamento, fornece ou não um lar ao homem.

A Terra, e tudo o que nela existe, corre o risco de converter-se em instrumento a serviço do processo de produção, enquanto matéria-prima, sempre posta ao agenciamento de uma humanidade totalmente administrada enquanto metafisicamente existente. Para Heidegger, a direção da humanidade no sentido de controlar e estandarizar a vida resulta do impulso metafísico de tornar o mundo objetivo.

Ele sustenta que a história do Ocidente, bem como as conseqüências destrutivas da modernidade e da tecnologia industrial não são o resultado da arrogância da humanidade mortal, mas que o comportamento humano vem sendo moldado pelos vários estágios da metafísica enquanto auto-velamento do ser em sua essência. O modo do representar e do atuar humano, para Heidegger, metafisicamente marcado, em nenhuma parte encontra outra coisa que não seja um mundo constituído metafisicamente. Esse modo de representação na modernidade é representado pela técnica. A convocação fundamental da modernidade é o técnico. Não por que haja máquinas a vapor ou motores, mas sim, porque a época é técnica, isto é, previamente a tudo isso é essa técnica já decidida de interpretação do mundo que determina toda a atitude do homem em suas possibilidades. Assim, a técnica e a metafísica tradicional são termos largamente equivalentes. Ambas têm origem numa recusa de pensar o ser, na sua tentativa de possuí-lo e dominá-lo. A técnica é a metafísica realizada da era moderna na medida em que essa fundamenta sua figura essencial mediante uma determinada interpretação do ente, e mediante uma determinada concepção de verdade. Esse fundamento domina todos os fenômenos que caracterizam uma época.

A humanidade metafísica, transformada em sujeito na objetificação do ser, é deixada sem qualquer alternativa para além da apreensão e da manipulação tecnológica do mundo. A tentativa do completo controle sobre o ente, historicamente, encobriu o ser na carapuça do ente e esse, qualificado como verdadeiro, é legitimado pela reinterpretação da verdade como adequação. Essa intervenção produtora torna-se ilusória no momento em que o que é causa adquire status de ente disponível e o que é resultado é inadequado a sua essência.

Segundo Heidegger, a partir da projeção técnico-matemática da natureza, destituída de vida, a realidade é tornada ordenação. A humanidade tecnológica se recente de seu verdadeiro habitar. Viver, no mundo técnico, agir norteado pela vontade e atividade da subjetividade que

visa à dominação do real e não perceber que todo o agir é norteado pelo apelo do ser, reduz a realidade ao homem, desenraizando-o de sua terra natal que lhe é mais própria.

Enquanto o ser for estranho ao fazer humano e a linguagem não for capaz, ao rearticular o mundo, de transcender a esfera do visível e mediato, do manipulável, do objetivamente dado ou posto pelo sujeito, desenraizando o essencial em meio aos procedimentos lógicos, mantém-se, como percebe Hölderlin, a técnica como a “*Noite do mundo*”³¹, enquanto figura acabada da história da metafísica produtivista.

A técnica é a metafísica consumada exatamente porque configura a imagem do mundo moderno e designa o modo como as coisas nos aparecem. Quando Heidegger fala em acabamento da metafísica pela técnica, isso não significa que essa terminou, mas sim, que realizou a verdadeira verdade do ente por sua calculação, maquinação e tudo o que configura a estrutura de nossa época. Nada essencial se pode esperar de novo que não seja a configuração essencial da estrutura da tecnificação. É este o sentido ontológico da técnica moderna, cunhado por Heidegger, sobretudo no texto *A questão da técnica*³².

O próprio trabalho humano, enquanto funcionalização, torna-se concebido em termos de forças e atividades mecânicas abstratas, e que são desempenhadas mais ou menos cegamente. Para Heidegger, antes de ser qualquer característica de um sistema econômico vigente, essa degradação é sistêmica à produção na era tecnológica. O trabalho é equiparado à energia mecânica, portanto, o princípio do desempenho é o essencial da ação e do comportamento humano. Os trabalhadores parecem agir como meios para os fins da maquinação³³.

A natureza é vista pela modernidade como algo a ser dominado, objeto que deve responder às pretensões do sujeito. A noção de *physis*³⁴ é substituída pela noção de artesão, pela técnica como trabalho de controle e manipulação da natureza. O ser da natureza, no entanto, esconde-se na própria altura em que julgamos dominá-la. O conceito de domínio,

³¹ “Noite do Mundo é uma metáfora usada pelo poeta Hölderlin para designar o destino de uma civilização que vive em uma época centrada em si mesma. Descartando aquilo que ultrapassa o domínio da subjetividade, perambulam incertos de seu rumo, confinados” Cf. Beaini, 1986, p. 94.

³² A contribuição mais decisiva de Heidegger sobre a técnica e a ciência moderna foi sua tese de que ambas representam o estágio final do auto-velamento e esquecimento do ser, iniciado com a metafísica platônica e, em alguns momentos parece até mesmo incluir nessa história os primeiros pensadores gregos. Esse modo de pensar, denominado então de pensar da metafísica, que tem sua culminância e término em Nietzsche, mostra-se insuficiente para pensar a idade da técnica e da ciência que está apenas começando (FLEIG, 2005, p.78).

³³ Heidegger defende que os métodos de produção industrial são intrinsecamente afastados e exploratórios, independentemente de quem ‘detenha’ os meios de produção, pois uma vez que de qualquer modo tudo é redutível à instância de que se trata de uma reserva disponível dentro de um sistema tecnológico global (ZIMMERMAM, 2001, p. 319-320).

³⁴ *Physis* no grego significa “crescer, vir à luz, não é natureza, ela é o que é (emerge) espontaneamente, o que subsiste por si mesmo”. Este conceito será trabalhado no capítulo 5.

de poderio é, assim, o conceito que une, de forma implícita, a filosofia da subjetividade e a técnica, orientando todo o projeto da modernidade.

A modernidade emerge como um turbilhão que tudo arrasta à sua passagem. Essa crise, que surge com a crença na auto-suficiência do *cogito*, transforma-se no fenômeno dos tempos modernos. O problema da técnica, desde os séculos XV e XVI, já pairava sobre as reflexões dos mais diversos pensadores. Mas é sobretudo no século XX, com as duas guerras mundiais, o holocausto, a bomba atômica, as armas químicas e biológicas, as poluições de toda ordem, os problemas colocados pela engenharia genética, etc..., é que o problema se impôs com toda crueza e violência.

Heidegger nunca admitiu que o considerassem um adversário da técnica. Dizia nunca ter falado contra nem ter denunciado seu caráter demoníaco. Afirmava querer compreender apenas sua essência. Do mesmo modo, não responsabilizava o homem pela hegemonia da técnica, nem acreditava na eficácia das lamentações contra os avanços dela. “A concepção corrente da técnica de ser ela um meio e uma atividade humana pode chamar-se a determinação instrumental ou antropológica da técnica” (HEIDEGGER, 1997, p. 43). Portanto, para ele, as máquinas ou aparelhos tecnológicos são apenas saliências da técnica moderna. A compreensão dessa não se reduz à manipulação da técnica de maneira devida. A técnica, em sua essência, não se refere a máquinas, técnicas complexas ou mesmo fabricação de objetos e artefatos. Esses, na verdade, são os produtos de um mundo tecnicamente orientado, mas não são, porém, o fundamento do mundo. Permaneceremos afastados de sua essência enquanto concebermos e lidarmos apenas com o que é técnico, e enquanto a ele nos moldarmos ou dele nos afastarmos.

Heidegger faz uma crítica à suposta suficiência do caráter de instrumento da técnica moderna como se resultasse de seus diferentes usos ou atividades a causa do problema da técnica moderna. Segundo ele, por muito tempo, a essência de algo foi considerada pelo que ela é, no entanto, a essência da técnica é algo que foge ao controle técnico e, essencializando, se manifesta na própria manifestação dos entes. Manifestar é a realização da essência enquanto modo como as coisas são desveladas ou manifestadas na era técnica.

Heidegger é o filósofo que nos permite compreender a técnica a partir da tese fundamental de que “a técnica não é a mesma coisa que a essência da técnica”, (HEIDEGGER, 1997, p.41) e que nos alerta para os perigos implicados na técnica moderna. Heidegger recusa a tese de que a técnica é, em si, eticamente neutra, residindo os problemas na sua boa ou má utilização ou aplicação. Então, propõe-se a questionar a técnica com a

expectativa de preparar uma relação mais livre para com ela, abrindo o nosso *Dasein* para a sua essência.

Quando procuramos a essência de uma árvore, devemos estar atentos para perceber que o que domina toda a árvore não é propriamente uma árvore, possível de ser encontrada entre outras árvores. Assim, pois, a essência da técnica não é de modo algum algo técnico. E por isso nunca experimentaremos nossa relação com a sua essência enquanto somente representarmos e propagarmos o que é técnico, satisfizer-mo-nos com a técnica ou escaparmos dela (HEIDEGGER, 1997, p. 43).

Heidegger tenta desconstruir a idéia da essência da técnica na metafísica elaborada a partir do binômio sujeito/objeto, ao mostrar que o comprometimento do ocasionar tecnológico alcançou um momento histórico que a humanidade não é mais o sujeito forjado pelos pensadores iluministas, nem as coisas tidas como objetos, mas seja o que for que esteja presente no sentido de estar à mão (o que aparece no lidar), já não se posiciona mais como um objeto em oposição a nós. A humanidade, como um todo, tornou-se, portanto, nesse processo, a mais importante matéria-prima disponível (*Bestand*) ao agenciamento da essência (*Wesen*) da técnica moderna (*Gestell*).

Ela é, a forma acabada da metafísica, na medida em que a metafísica é o esquecimento do ser do ente, do ser da natureza. Dessa forma, a figura ocidental desse esquecimento é a manipulação que se substitui à meditação sobre o ser.

A pretensão do pensamento é levar o homem a compreender que ele está envolto e pertence a um universo que junto a ele convive, e despertar nele a possibilidade para o aguardar da manifestação do ser. A técnica, no entanto, nos induz a um processo produtivo que exclui o pensamento que questiona, e, contudo, só um questionar poderia revelar, de forma adequada, a natureza da metafísica.

Perguntar pela essência, metafisicamente, é perguntar pelo que tal coisa é. No entanto, o que a primeira vista parece ser correto não é de todo verdadeiro. Heidegger pensa a essência em sua forma verbal, como um essencializar. Nessa perspectiva, ele “escapa” da concepção neutral da técnica reduzida ao mero conjunto de meios para se alcançar determinados fins, como se o seu estatuto dependesse única e exclusivamente de seu bom ou mau uso. A definição correta da técnica não pode ser um ponto de chegada, antes, ela constitui um ponto de partida para uma interrogação rumo a uma compreensão verdadeira. Portanto, Heidegger não visualiza uma solução final do problema da técnica a partir do seu completo domínio, mas acena para uma relação mais livre com ela a partir da compreensão de sua verdadeira essência.

Por isso, ele pretende desconstruir o conceito grego de *techne*, mostrando que a origem da técnica está na maneira como nos defrontamos com a natureza. Parte da tese de que a essência da técnica não é ela mesma de ordem técnica. Assim, compreendemos que a essência dessa atitude (técnica) não participa ela também do caráter operativo dessa atitude.

No entanto, a essência de uma coisa foi, por muitas vezes, considerada o que ela é. A resposta então habitual que se dava à pergunta acerca da técnica limitava-se a ser ela um meio para certos fins e, por outro lado, uma atividade humana. Essa concepção, embora exata, não constitui uma verdade, não nos revela a essência da técnica, a saber: essa concepção que vê a técnica como um conjunto de instrumentos ou meios que visam a satisfazer os fins do homem é concebida, por Heidegger, como a sua concepção instrumental e antropológica. Ele se aparta da representação instrumental da técnica e a compreende como marca “instrumental” do ser-no-mundo.

Heidegger amplia nossa compreensão acerca da técnica ao mostrar que sua essência não se restringe à sua concepção corrente ou antropológica de um simples conjunto de regras e práticas capazes de dirigir eficazmente uma atividade humana qualquer. A essência da técnica nada tem de humano ou tecnológico, mas, sim, pertence à própria história e acontecimento do ser, pois provoca abertura. “A técnica é uma forma do desvelamento” (HEIDEGGER, 1997 p. 55). Ela não é simplesmente um meio adequado a certos fins e não se restringe ao mero manusear humano, mas desvela o que não se produz a si mesmo. Ela se essencializa onde se dá o desvelamento e velamento da verdade do ser.

Todo produzir que envolve a técnica é um desvelamento (*Entborgenheit*). Essa condução do encobrimento ao desencobrimento dá-se, no sentido de produção, no movimento em que algo encoberto chega a desencobrir-se, movimento para os gregos conhecido como *aletheia*. A essência da técnica está intimamente ligada à *aletheia*, pois “é no desencobrimento que se funda toda a produção” (HEIDEGGER, 1997 p. 53).

Produção é *poiesis*, processo em que os entes, ao acenderem ao ser, aparecem por si mesmos a partir de seu próprio ser. A técnica é um momento que traz o ente à luz, é um modo do desvelar o ser dos entes ao trazê-los à plenitude.

O acontecer do ser não se identifica com um fazer ligado exclusivamente a um sujeito, mas está atrelado àquilo que em si mesmo é produção: o florescer do ser. Toda produção é, ontologicamente falando, um advir da não-presença para a presença e que, ao mesmo tempo, guarda uma reserva a que o aparecer recorre. A produção (*Hervorbringen*), como ato de produzir, é o movimento ontológico pelo qual a presença advém. A técnica, portanto, não é

um meio de produzir artefatos nem, tão pouco, um artefato. Ela denota um modelo particular de desvelamento, de revelação.

Devemos, portanto, procurar o verdadeiro. O que vem a ser o caráter instrumental? A instrumentalidade liga-se à noção de causalidade. Que se entende por causa? Desde Aristóteles respondemos a essa questão, indicando quatro tipos de causa: formal, eficiente, final e material. Para os gregos, essas causas eram “modos solidários” do “ato pelo qual se responde”, que é o sentido verdadeiro da palavra causa. Segundo a interpretação heideggeriana da doutrina aristotélica das quatro causas (HEIDEGGER, 1997, p. 51), a causalidade é um modo do ocasionar entendido como um deixar surgir e “*vir-à-presença*” como um “levar que leva à luz o que se apresenta”. Os quatro modos conduzem qualquer coisa ao seu aparecer, deixando-a advir para o “*estar perto de.*” O ato pelo qual se responde é o ato de fazer vir, de trazer algo da não-presença à presença, é *poiesis*, produção. A produção assim entendida abrange a fabricação artesanal, quer o ato poético e artístico, quer o que se passa na própria natureza na medida em que vem à presença o que vem por si, sem o recurso a um agente exterior. A *poiesis* é um levar do ocultamento para o desocultamento, é *desvelar* (termo que para Heidegger mais fielmente traduziria o conceito grego de *aletheia*).

A *poiesis* é a abertura que acolhe a *aletheia* (HEIDEGGER, 1997, p. 53). Acolher significa aguardar atentamente e serenamente, oportunizando clareira para o revelar a partir do acontecer próprio do ser, que permite o desabrochar originário próprio da *physis*.

A *poiesis* não é um simples fabricar por meio da correta aplicação de meios e habilidades a fim de arrolar o ente ou de modelar a *physis*, mas é o caminho que conduz o ente à sua própria aparição, descoberto sob determinado aspecto. É o processo pelo qual os entes ascendem ao ser.

Heidegger observa que a raiz da palavra técnica é *techne*, que significa revelação de algo, não tanto o fazer de algo, mas seu desvendar, ou trazer à luz. *Techne* denota o movimento do seres que provêm do oculto para a revelação específica da sua aparência, nunca designa a ação de fazer³⁵.

Nessa leitura, a *techne* nunca seria uma atividade do homem, mas uma produção (*poiesis*) que deixa de antemão que o ente chegue à manifestação de acordo com seu aspecto.

³⁵ A experiência grega da *techne* consistia numa revelação daquilo que permanece como potencial, da mesma forma como se entende que a escultura poderá estar escondida na pedra por esculpir. Como consequência, *techne* era uma forma de ‘cuidar’, um modo de incutir os contornos, formas e funções potenciais dos seres. Heidegger acredita que esta indução evidencia uma abertura resoluta para os seres na procura de fundamentar os seres nos próprios termos (THIELE, 1995, p. 255).

A determinação do sentido do ser do ente não está no poder do *Dasein* humano (des-subjetificação), mas no próprio poder vigorante de manifestação do ser.

A técnica pertence à *aletheia*, pois o desvelamento é o fundamento de todo o produzir. Pensar a técnica a partir da *techne* grega significa “ter conhecimento na produção, (...) significa uma modalidade do saber. Produzir quer dizer: conduzir a sua manifestação, tornar acessível e disponível algo que, antes disso, ainda não estava aí como presente” (HEIDEGGER, 2002, p. 194). Ela, portanto, não é simplesmente um meio para se alcançar certos fins, como nos parece em seu conceito corrente, mas é ela mesma um modo do desvelar, no âmbito da verdade. A técnica, no sentido grego, se preocupa com o produzir como *poiesis* ao trazer os entes à plenitude da presença em conjunção com a sua própria natureza. Busca uma harmoniosa convivência com a *physis*. Os gregos se faziam obedientes aos apelos e sugestões da natureza empurrando-a a manifestar suas possibilidades.

O *Dasein* age (trabalha/atua) como agente acolhedor que se abre para o mundo enquanto possibilidade de revelação, desencobrimento³⁶. O ser que se revela eleva os entes a sua especificidade, àquilo que essencialmente são.

Em contraposição ao pensamento técnico moderno, o *produzir* (*Hervorbringen*), no sentido do deixar acontecer, faz passar algo do estado de oculto ao estado de não oculto, ele apresenta. Essa apresentação é um desvelamento (aquilo que os gregos chamavam de *aletheia* e os latinos traduziram por *veritas*). Assim, o questionamento da concepção da técnica como instrumento ou meio acaba por nos conduzir a uma concepção mais verdadeira: a técnica como um modo do desvelamento. A *techne* faz parte do produzir, é encarada pelos gregos como um modo da *aletheia*.

O problema da técnica é, então, a questão do modo do desocultamento, da verdade e do ser. O problema da técnica sai, então, do âmbito do tecnológico e entra no campo da ontologia.

Poiesis é o ocasionar daquilo que passa e avança da não-presença à presença. Trazer à presença é produzir. A *techne* grega pertence à *poiesis* como modo em que acontece a verdade. Ela revela, não fabrica. Dirige as coisas para a plenitude, despertando para a aurora da verdade. É o ato criador que funda o ser e esclarece o *Dasein* acerca de sua situação de mundo (lugar ontológico de sua residência).

Esse oportunizar que leva à luz o que se apresenta, para Heidegger, é a essência do produzir no sentido originário da *poiesis*. Como isso acontece? A estrutura desse movimento

³⁶ Michelangelo disse certa vez que a escultura já existia na pedra, bastava libertá-la. É mais ou menos assim que se deve imaginar o que Heidegger quer dizer com produzir e deixar acontecer. Cf. Safranski, 2000, p. 463.

de desocultamento do ser revela-se diverso em diversas épocas históricas. Heidegger procura compreender a essência da técnica sob o modo do desvelar moderno, na perda de sua originalidade essencial, a partir da iluminação da metafísica tradicional, e retorna circularmente ao original pensamento grego mítico/pré-socrático para elucidar o modo precursor e fonte do desvelamento do ser.

Essa definição da essência da técnica, que convém à técnica antiga, convém igualmente à técnica moderna? Se aceitarmos que a técnica grega é um modo do desvelamento, podemos, assim, também pensar a técnica moderna (HEIDEGGER, 1997, p. 57)? Ou essa última é um tipo completamente diferente? Se sim, qual a essência da técnica moderna?

Para isso, é importante perceber como a moderna tecnologia transforma o mundo cotidiano e como ela acena para um novo mundo cotidiano a partir do modo do desvelamento do ser da época moderna.

As coisas são desveladas ao *Dasein* e estão em constante alteração devido às sempre novas requisições que insistentemente apontam para um novo mundo cotidiano que se reconstrói a partir do apelo da técnica moderna. Os instrumentos e utensílios de uso cotidiano caem em desuso na mesma medida em que novos e melhorados recursos técnicos vão surgindo, os quais, para Heidegger, não apenas servem para a mesma função que os utensílios caídos em desuso, como meramente o fazem mais eficientemente.

Essa avalanche de novas alternativas altera importantes práticas da vida, assim como projeta uma relação utilitarista e impessoal com as coisas e com os outros que nos rodeiam, na qual o que realmente importa não é o valor autêntico, mas o valor de troca (monetarização), transformando todas as coisas em mercadorias descartáveis ou renováveis até seu esgotamento técnico.

A humanidade força a ordem dos fenômenos naturais a adequar-se aos processos tecnocráticos e a conformar-se com as respectivas e constantes necessidades e expectativas. À natureza não se abre a possibilidade de revelar-se de maneira apropriada, mas acontece de forma artificial, de maneira desapropriada e manipulada. O caráter de realidade torna-se ordenação. O produto não é mais um tributo à *physis*, mas ao seu produtor. Com o advento da racionalidade, o produtor surge como criador, trata-se do senhor da realidade³⁷. O homem como medida de todas as coisas.

³⁷ A técnica tem como seu *arché* o sujeito cartesiano que calcula. Seu fio condutor será o ente-à-mão, o ente disponível não em sua utilidade prática, mas em sua manipulação. Cf. Beaini, 1986, p. 61.

De acordo com a reflexão heideggeriana, a técnica moderna é também um desvelamento, mas um desvelamento distinto daquele em que opera a *poiesis* como um “*levar a frente*” como facilitador. O que impera e domina a técnica moderna é um desafiar como uma maneira de *expor* (*Entbergen*), que tem características de *dispor* (*Stellen*), no sentido de *provocação* (*Herausfordern*). Um desafiar que estabelece, para a natureza, a exigência de fornecer energia susceptível de ser extraída e armazenada enquanto tal (HEIDEGGER, 1997, p. 57). A natureza não é mais objeto, mas fundo invisível e inesgotável à disposição, que se desvenda, enquanto tal, sob o impacto do encomendar. A técnica moderna não se conjuga mais à natureza, mas arranca da natureza as condições de sua própria perpetuação, ao custo de uma contínua agressão.

O desencobrimento/desvelamento característico da técnica moderna não se desenvolve numa produção (*Hervorbringen*) no sentido de *poiesis*, mas o desencobrimento que domina a técnica moderna, segundo Heidegger, traduz-se num sentido de provocação (*Herausfordern*). Essa provocação consiste numa espécie de intervenção que se dirige à natureza em vista de um processo de acumulação de energia que se extrai. A técnica moderna provoca a natureza e ela é obrigada a responder de acordo com a provocação. Se a técnica moderna é um desvelamento do ser, ela o é a partir de um modo provocativo, é um desvelamento/desencobrimento provocante³⁸.

A diferença entre os dois momentos da técnica é ilustrada por Heidegger na comparação de um velho moinho movido a vento com a extração de carvão e minerais; do cultivo do campo pelo camponês tradicional com a agricultura industrial. Ou mesmo no exemplo do rio Reno.

Instala-se uma central elétrica no rio Reno, ela intima o rio a fornecer sua pressão hidráulica, as turbinas giram, cujo girar faz funcionar aquelas máquinas que geram energia elétrica, para a qual estão preparadas as centrais interurbanas e sua rede de energia destinada à transmissão de energia. No âmbito dessas conseqüências engrenadas de encomenda de energia elétrica aparece também o rio Reno como algo encomendado. A central hidroelétrica não está construída no rio Reno como a antiga ponte de madeira, que há séculos une uma margem à outra. A situação se inverteu. Agora é o rio que está construído na central elétrica. O rio que o Reno é hoje, a saber, fornecedor de pressão hidráulica, o é pela essência da usina (HEIDEGGER, 1997, p.59).

³⁸ A técnica moderna não se satisfaz simplesmente em trazer os entes à presença, mas os descobre já enquanto matéria ou recurso que podem ser continuamente reutilizados, transformados, economizados e manipulados em um ciclo supostamente infinito no qual se instala a devastação da natureza, fixada agora como simples fonte de energias disponíveis. (...) O que se desvela pela tecnologia moderna presta-se à sua contínua manipulação, controle, direcionamento, conservação e exploração, mantendo-se sempre disponível e a postos para ser renovadamente utilizado. Cf. Duarte, 2001, p.43 e 45.

Para Heidegger, não deixamos a natureza acontecer, mas nós a provocamos e a abordamos de modo a que ela se anuncie em alguma forma comprovável por cálculo, e permaneça a nossa disposição como um sistema de informações. Até o rio Reno surge como algo a nosso serviço. A técnica moderna intima e provoca a natureza a fornecer sua energia e a deixá-la disponível.

A técnica moderna é um desvelar que desafia e que põe (*Stellt*) a natureza como simples fonte de recursos disponíveis a serem continuamente encomendados (*Bestellt*). Enquanto desvelamento é interpelação provocante, faz aparecer a natureza como *fundo de reserva* (*Bestand* – o que a natureza oferece no ato da encomenda significa a própria natureza enquanto ela pode oferecer uma resposta ao ato do encomendar), modo pelo qual tudo o que é tocado pelo desvelar desafiante essencializa-se na medida em que é solicitado, como algo que responde à encomenda do homem. A natureza não se desvela como produção a partir de si própria, mas como fundo. A natureza é acionada para produzir e não para esclarecer, levando o mundo ao obscurecimento, à alienação desumanizadora e à coisificação e reificação.

A intervenção técnica transforma a natureza em provisão, não é mais um deixar ser, mas uma maneira de *expor*, com características de *dispor* enquanto desvelamento provocante, e que impõe à natureza a pretensão de fornecer energia, capaz de, como tal, ser beneficiada, armazenada e reutilizada constantemente.

A técnica moderna revela o mundo como um desafio que extrai aquilo que permanece em potencial com vistas a utilizá-lo. Esse desvelamento que expõe tudo como reserva disponível (*Bestand*) reduz, rumo à eficiência, a Terra, todas as criaturas e os congêneres humanos a estatuto de matéria-prima. O mundo todo é, tecnologicamente, concebido como reserva, e permanece aguardando pela sua utilização, no modo como aguarda seu ser que será utilizado de forma mais eficiente³⁹.

A origem da técnica reside no modo como nos defrontamos com a *physis*. Se a deixamos acontecer por si ou se a provocamos. Assim, Heidegger ultrapassa a concepção instrumental da técnica e a discussão que mantém a questão da técnica atrelada ao bom ou mau uso que dela se faz. Para ele, a descoberta da natureza como reservatório não depende da decisão voluntária do *Dasein* e nem se esclarece por meio de uma análise de seu ser próprio. Esse não descobre mais a natureza e não é mais pensado como ente “*em função*” do qual toda

³⁹ A técnica provoca mais técnica no sentido de que ela potencializa a natureza. E para que ela não desabe em nossas cabeças temos que assegurar de modo a planejar e calcular toda a potencialidade. A natureza foi provocada e agora ela provoca a natureza a prosseguir com isso sob pena de sucumbir. Este ciclo encerra-se no esquecimento por completo do ser. Este movimento, segundo Heidegger, de provocação, potencialização e asseguramento da potencialização designa a época da civilização técnica.

a libertação dos entes intramundanos é referida. Trata-se de um desencobrimento que o desafia a explorar a natureza, tomando-a por objeto de pesquisa até que o objeto desapareça no não-objeto da disponibilidade.

A técnica não é um simples fazer humano, “não se reduz a um mero fazer humano, mas se mostra como um desafio que põe o homem a dispor do real como disponibilidade” (HEIDEGGER, 1997, p. 65). O homem é movido por uma provocação e colocado na posição do desocultar a efetividade à maneira do fundo que encomenda. Não é a matematização da natureza que gera a técnica, esta já estava no campo da força da essência da técnica.

Heidegger chama isso de “*Ge-stell*: o apelo de exploração que reúne o homem a dispor do que se descobre como disposição” (HEIDEGGER, 2001, p. 23), ou “aquela invocação desafiadora que reúne o homem a requerer o que se descobre enquanto subsistência de armação – *Gestell*” (HEIDEGGER, 1997, p.65). A essência da técnica moderna reside no *Gestell*⁴⁰.

O *Gestell* é o sujeito no ato de provocar. Consiste em pôr o homem a desvendar o real como fundo no modo do encomendar. O homem está impotentemente entregue à essência da técnica. Esse dispositivo tornou-se o nosso destino (*geschick*) enquanto envio que põe no caminho, enquanto junção daquilo que está “posto” (*stellt*) pelo sujeito tecnológico. Significa postular que todas as coisas são basicamente a mesma: matéria-prima. Esse é o momento em que os entes são descobertos enquanto materiais/recursos a serem utilizados e postos como fonte de suprimento de energias. “O homem sofre o controle, a exigência e a injunção de um poder que se manifesta na essência da técnica e que ele próprio não domina” (HEIDEGGER, 1969, p. 9). Várias são as opções utilizadas para apresentar a noção de *Gestell*. Aqui apresentamos algumas. Conforme tradução de Marco Aurélio Werle, *Gestell* é “invocação desafiadora que reúne o homem a requerer o que se descobre enquanto a subsistência” (HEIDEGGER, 1997, p. 65). Como “*Armação*” ou “*com-posição*”, segundo a tradução de

⁴⁰ *GESTELL* como andaime, estante, esqueleto; *ge*: o que congrega; *stellen*: pôr em pé, não como algo estático, mas animado, esqueleto que não está morto. Heidegger propõe um novo sentido para a técnica, mantendo a maleabilidade do conceito. *Gestell* significa a reunião daquele pôr que desafia o homem a descobrir a realidade no modo do requerer como disponibilidade. Significa o modo do desencobrimento que impera na essência da técnica moderna e não é propriamente nada de técnico. Ao que é técnico, em contrapartida, tudo o que conhecemos como estruturas, hastes, suportes, e que são peças do que se denomina como sendo uma montagem. Esta, contudo, com todo o seu conjunto de peças, recai no âmbito do trabalho técnico, que sempre corresponde ao desafio do *Gestell*, mas nunca perfaz esta ou mesmo a efetua. Cf. Heidegger, 1969, p. 67. Entre os conceitos certamente intraduzíveis de Heidegger encontra-se o *Gestell*. O verbo *stellen* (comumente: pôr; em Heidegger: colocar algo, dispor, num ato de imposição, numa posição para atender uma demanda específica; demandar). O *Ge-stell* faz parte desta nuvem de conceitos, além do mais, é de certa maneira a essência do desocultamento técnico, então de todas as atividades modernas, que deixam se caracterizar como *stellen*, isto é, como um certo acesso ao ser, que demanda e desafia o mesmo. No ato da imposição (*Durchsetzen*) da disposição (*das Stellen*) desoculta a técnica moderna o ser, todavia de uma maneira que impossibilita a sua revelação plena. A técnica é, entendida assim, uma forma do esquecimento do ser (*Seinsvergessenheit*).

Emanuel Carneiro Leão: “o apelo de exploração que reúne a dispor do que se descobre como disponibilidade” (HEIDEGGER, 2001, p. 23), ou como “*Interpelação Produtora*” sugerido por Stein na tradução da Carta-resposta de Heidegger ao professor da Universidade de Tóquio, Dr. Takehiko Kojima, de 1965 (HEIDEGGER, 2002, p. 195).

O que está em questão não é o desenvolvimento de qualquer máquina ou artefato, os quais, para Heidegger, são meros sintomas desse impulso tecnológico globalizante expansivo do *Gestell* como essência da técnica. O *Gestell* não constitui nada de tecnológico no sentido de não estar fundamentado na produção de máquinas (a sua consequência mais visível), mas na revelação ontológica do ser do ente enquanto reserva.

A essência da técnica determina-se como um modo do dar-se do ser e que não se limita a uma atividade humana, mas como um meio do desocultar os entes como reserva disponível⁴¹.

A intervenção técnica transforma a natureza em uma provisão efetiva ou potencial, da qual suas consequências só podem ser controladas por meios técnicos, criando, assim, um círculo vicioso de esquecimento do ser. Heidegger não tarda a enunciar a consequência última e dramática desse pensamento, isto é,

(...) a fixação do próprio homem como ente disponível para quaisquer agenciamentos, ente disponível para o seu uso e abuso indiscriminado. Tão logo o que estiver descoberto não mais interessar ao homem como objeto, mas exclusivamente como fundo de reserva, e o homem, no seio da falta de objeto, for apenas aquele que requer o fundo de reserva, o homem caminhará na margem externa do precipício, sendo ele mesmo tomado apenas como um fundo de reserva. O homem contemporâneo é um funcionário da técnica, é manipulado por ela, não a controla nem é seu senhor, e nem pode vir a sê-lo, pois a técnica não é um simples instrumento; em sua essência ela nada possui de técnico, mas é ela mesma um modo de desvelar o ser dos entes, um desvelamento que visa o seu controle e máxima objetivação, o seu absoluto planejamento, convertendo os entes que ela trás à luz do mundo em fundo de reserva para futuras manipulações e investimentos (HEIDEGGER, 1997, p.77).

O *Gestell* é o sujeito no ato do provocar. É o modo pelo qual o real se desvenda como fundo de reserva. Mas a intervenção do homem é indispensável. No entanto, o homem, que realiza a provocação, é ele próprio provocado a provocar a natureza.⁴²

⁴¹ A natureza, que antecede a operação técnica, é tomada como fundo disponível para o cálculo de tudo. (...) Esse cálculo domina pura e simplesmente a vontade, (...) este cálculo absoluto e incondicionado feito com os termos ‘provocação’ (*Herausforderung*) e ‘composição’ (*Gestell*) é a inversão da prioridade ontológica dos gregos. A técnica não se regula mais a partir das possibilidades pré-dadas da natureza. Pelo contrário, é ela que ocupa a função de regular o poder da natureza a partir da construção do projeto, (...) no planejamento de uma requisição generalizada no sentido de exploração. Cf. Fleig, 2005, p. 85.

⁴² O *Gestell* consiste em pôr (*stellen*) o homem, isto é, em incitar o homem a desvelar o real como fundo de reserva no modo do encomendar. Cf. Renaud, 1989, p. 365.

A essência da técnica moderna conduz o homem para o caminho do desabrigar por onde o real, em todos os lugares, mais ou menos captável, torna-se subsistência. Conduzir por um caminho significa enviar. Denominamos este enviar que recolhe e que primeiramente leva o homem para o caminho do desabrigar, como sendo o destino (*Geschick*) (HEIDEGGER, 1997, p. 73).

O homem, também, nesse sentido, faz parte do processo ontológico do desvelamento⁴³. Destino que põe o próprio homem como peça da *composição* (do *Gestell*). “Face à reivindicação do poder da técnica, o homem se vê reduzido à perplexidade e à impotência, quer dizer, à necessidade de se conformar, pura e simplesmente, ao caráter irresistível da dominação tecnológica (submissão ao inevitável)” (HEIDEGGER, 1995, p. 28). Ele é o modo por meio do qual o real se desvenda como fundo.

A essência da técnica moderna põe o homem a caminho do desencobrimento que sempre conduz o real, de maneira mais ou menos perceptível, à disponibilidade. Esse envio que põe o homem no caminho do desvelamento pertence à essência da técnica. A noção de destino e envio congrega a essência ontológica da técnica com o homem. Conforme Heidegger, na medida em que procura trazer à luz a essência do ser, a relação do ser com o homem suscita a questão da necessidade com o qual o ser se desvenda ao homem.

Dessa maneira, quando pensamos a essência da técnica, fazemos a experiência do *Gestell*, como destino de um desencobrimento. Assim, mantemo-nos no espaço livre do destino. Esse não nos enclausura numa coação obtusa, que nos forçaria a uma entrega cega à técnica, ou da mesma forma, nos arremeteria desesperadamente contra ela condenando-a. Abrindo-nos para a essência da técnica, encontramos-nos, de repente, assim tomados por um apelo de libertação.

O apelo ontológico que nos é dirigido é paradoxal. O ser lança-se sobre nós e já se lança afastando-se de nós. Será então que a técnica não resulta do completo velamento do ser a partir da racionalidade unidimensional da época moderna? Para responder a essa pergunta Heidegger dirá que só podemos ser libertos na medida em que reconhecemos estar sob o seu controle: esse é o paradoxo. Assim conclui Heidegger:

(...) o destino do desencobrimento sempre domina os homens. Nunca é, porém, a fatalidade de uma coação. Pois o homem se torna justamente livre na medida em que pertence ao âmbito do destino e, assim, torna-se ouvinte, mas não um servo. (...) A liberdade está num parentesco íntimo com o acontecimento do desencobrir, da verdade. (...) Mas o que está oculto, e sempre se oculta é o que liberta, isto é, o mistério (HEIDEGGER, 1997, p. 75).

⁴³ O dispositivo é algo feito pelo ser humano, mas perdemos a liberdade em relação à ele. O dispositivo tornou-se o nosso destino. Cf. Safranski, 2000, p.465.

A essência da técnica reside, pois, no *Gestell*. O *Gestell* é um envio do destino. A liberdade do homem consiste, precisamente, em escutar e cumprir esse destino. A técnica, sendo um destino, é também um perigo, e, sob a forma de *Gestell*, o *perigo supremo*. O perigo (*gefahren*) está na vida se tornar unidimensional e sem alternativas.

O destino de nossa época está representado pela tecnificação. O homem encontra-se de costas para o sentido da totalidade do ser. O perigo surge para quem vai ao caminho da técnica. O homem se põe de modo cego no caminho da técnica, esperando dela soluções para todos os seus problemas e pondo nela toda sua carga de esperanças. Vai à frente de um fracasso, pois o sentido do ser, da existência e do agir extrapola o domínio da produção técnica. Dessa forma, o ser se desvenda e esse movimento pressupõe sempre o que se esconde⁴⁴, o perigo consiste em conviver como se o que aparece não retivesse nenhum mistério, nenhum fundo inesgotável. Assim:

(...) tudo o que é essencial, não apenas a essência da técnica moderna, se mantém, por toda parte, o maior tempo possível, encoberto. Todavia a sua regência antecede tudo, sendo o primordial. Os pensadores gregos já o sabiam, ao dizer o primeiro, no vigor de sua regência, a nós só se mostra posteriormente. O originário só se mostra ao homem por último (HEIDEGGER, 1997, p. 69).

Para a humanidade moderna tecnológica, nada pode permanecer no mistério, tudo tende a ser calculado, mensurado de acordo com prévias apreciações de valor ou necessidade. Nada mantém o aspecto do sagrado, de mistério. O ser das coisas é, ilimitadamente, obra em função, e como ente à disposição, coisificado. A técnica, a seu modo, torna tudo imediatamente presente para inspeção. O impulso universalizante destrói tudo o que é único e insubstituível.

Esse perigo reside na possibilidade de ocultar o ocultamento do ser, não encontrando o homem, na natureza, mais do que a sua própria face, esquecendo o caráter de desvelamento próprio de toda a técnica. O homem perde sua liberdade em relação ao domínio da *composição* que põe ele próprio como peça de disposição. As ações do homem são respostas à *armação* (*das Gestell*). Esse jogo engloba o *Dasein* e não se trata de fatalidade. Ao contrário, se nos abrimos propriamente à essência da técnica, encontrar-nos-emos inesperadamente estabelecidos numa exigência (apelo) de libertação.

⁴⁴ Constitui parte do processo do desvelamento o constante velamento do ser que, epocalmente mantém-se no mistério, graças ao qual o que se dá pode ser autenticamente percebido Segundo Beaini (1986, p. 33) trata-se de momentos do processo mesmo do ser, “no qual o latente guarda um impulso para o seu surgir; ambos garantem a plenitude da *physis*”.

A técnica pode cegar o homem quanto a sua existência e condená-lo à perda do ser. O *Dasein* é interpretado a partir daquilo para o que se abre o seu comportamento técnico da provocação e encomenda. A técnica empurra o homem a se colocar a serviço dela. O homem não é mais aquele que fora antes da dominação pelo poder da *interpelação produtora*. “O próprio homem é interpelado, provocado a cultivar racionalmente o mundo ao qual pertence. É provocado a fazê-lo, de modo geral enquanto fundo de reserva calculável (...) permanece condenado à vontade do cultivo do que é calculável em sua facticidade” (HEIDEGGER, 2002, p. 197). O poder da *composição* necessita da solicitação do homem, “ele pertence também à dimensão essencial do poder da interpelação produtora” (HEIDEGGER, 2002, p.199). O homem pertence à dimensão do ser e nela é fundado, o que permite aprender o ser.

O *Dasein* humano, a partir da destinação do *Gestell*, está em perigo e “não é em si qualquer perigo, mas o perigo” (HEIDEGGER, 1997, p. 77). “Faz parte da essência do ser humano estar exposto e disposto a um modo do desabrigar”⁴⁵. A técnica revela o mundo, as coisas e o próprio homem como *Bestand (fundo de reserva disponível)*. Não é algo feito por nós, mas é uma fase do nosso destino histórico. A técnica é o destino da nossa era enquanto inevitabilidade de um curso inalterável. Ela é mais, é o destino do desvelamento, é uma época, um acontecer na história do ser. O *Dasein* encontra-se envolto no circuito da *interpelação produtora* que se torna subsistência e deixa de pensar a técnica como uma possibilidade do desvelamento para ser assumido como a única forma de levar os entes à presença. Há o perigo de expor a essência do homem à essência da técnica. Nasce a ciência, desaparece o pensamento, diz Heidegger⁴⁶.

A partir do momento que o homem age como senhor de todos os entes, ele se esquece do ser. “Tão logo o que estiver descoberto não mais interessar o homem como objeto, mas exclusivamente como fundo de reserva, e o homem, no seio da falta de objetos, for apenas aquele que requer o fundo de reserva (a subsistência), o homem caminhará na margem mais extrema do precipício, a saber, sendo ele mesmo tomado apenas como fundo de reserva” (HEIDEGGER, 1997, p.79).

O expansivo domínio da técnica, da razão calculadora provoca o mais extremo perigo para o *Dasein*, o obscurecimento do mundo circundante (*Umwelt*). Esse obscurecimento revela-se na devastação da Terra, na massificação e no exílio do homem moderno.

⁴⁵ Notas de Werle, In.: Heidegger, 1997, p. 77.

⁴⁶ O maior perigo não advém da efetiva ameaça da destruição do planeta e dos homens por uma guerra atômica, mas da constante exposição da essência do homem à supremacia da essência da técnica moderna, (...) apenas o pensamento meditativo age de maneira verdadeira e essencial, e jamais a própria ação planejada no mundo, a qual sempre se arrisca a se converter em ativismo, em complemento de um pensamento que calcula e visa os meios para alcançar seus fins. Cf. Duarte, 2001, p.50.

A ameaça de devastação da Terra provém da possibilidade da total exploração da natureza, que é transformada em reserva e instrumento de produção e consumo em favor de um circuito de reprodutibilidade indefinida de bens lucrativos e de consumo e da construção de um modelo de mundo adaptável à condição humana moderna. A natureza, provocada a dar respostas segundo relações determinadas, é, por assim dizer, obrigada a falar, a manifestar-se numa objetividade calculável.

Esse incontrolável saque à natureza atinge a habitação nativa da existência humana como *Dasein*. A Terra, no sentido de lugar das coisas, ou seja, dos entes próximos ou distantes, a nós oferecidos na gratuidade de sua presença, no mundo circundante. Tudo funciona. Não existe mais Terra. Essa visão técnica da realidade (realidade como um objeto para um sujeito) é uma maneira de mostrar o mundo de maneira que as coisas possam ser perfeitamente dominadas pelo sujeito, tornando o homem agente unidimensional da produção e do consumo.

O modo de agir (ou ser) do homem tornou-se técnico. Assim, tudo fica compreendido e disponibilizado segundo este tipo de agir⁴⁷. O que assegura este processo, certifica-o e o sustenta, é o pensamento que calcula as possibilidades de sua realização. Isto pressupõe uma vontade de poder (caráter irresistível do seu domínio ilimitado como manifestação da técnica moderna). A humanidade do homem, que na modernidade se estabeleceu sobre a razão calculadora, se amplia e sobrepuja na figura da técnica. É o agir técnico que dá ao homem sua essência.

Onipotente em relação ao real, o homem é dirigido ao ser-comum, anteriormente uma forma da existência imprópria do *Dasein*, que aparece, na concepção metafísica, com o nome de “massa” (*das Man* - a gente). O homem massificado a serviço da imposição mercadológica sem abrigo da extração, ou da compra e venda, trabalhando para viver e vivendo apenas para trabalhar, passa a ser medido pelo trabalho produtivo, sob a regência das leis de mercado, que demandam e intimam ao fazer, e que estabelecem a necessidade do consumo deliberado de tudo.

O homem moderno é privado da terra, do solo natal, aliena-se do seu mundo existencial próprio e exila-se no movimento de apropriação do mundo que não é mais seu. Longe de ser o interventor ou condutor, ele próprio é explorado e coagido a ver a realidade como simples existência e objeto de encargo. Essa situação não somente coloca todo o ente

⁴⁷ Uma floresta perde sua condição primordial de floresta e se restringe a ser reserva de madeira para a indústria; as plantas ficam disponibilizadas para a produção de remédios; os rios tornam-se reservas para o uso das hidroelétricas e a produção de energia, e assim por diante. Cf. Critelli, 2002, p.85.

como produto no processo de produção, não apenas faz de todo o ente um objeto suscetível de produzir e de reproduzir-se, mas se objetiva como valor mercantil em todos os entes.

O ser estaria em jogo na supremacia da essência da técnica ao tornar o mundo, enquanto totalidade organizada que articula, num sentido coeso, a multiplicidade de possibilidades que sustentam o aparecer dos entes junto aos quais o *Dasein* se encontra, em complexo de utensílios, objetos fabricados, meios de produção planejados ao consumo, onde tudo torná-se ser-à-mão disponível.

Privada de um relacionamento mais próximo com o ser, a humanidade, na era da técnica, apenas pode experimentar os entes, e apenas de um modo constrangido: enquanto reserva disponível. Para Heidegger, o maior perigo para a humanidade é a técnica moderna, não no sentido de que ela possa ser uma ameaça à manutenção da existência humana ou à destruição da Terra, da biosfera, ou da vida como um todo⁴⁸, mas antes por que a tecnologia reduz a humanidade ao estatuto de animal inteligente sem qualquer discernimento relativamente a sua própria possibilidade autêntica e a sua obrigação: revelar as coisas e abrigar o ser.

A técnica moderna, “falsificadora do ser”, aniquila o potencial interno de seus materiais, “des-mundifica-os” e convoca a natureza a encaixar-se em seus planos. Dizer que esses planos são resultantes dos propósitos humanos é compreender a técnica em seu traço meramente superficial, pois esse movimento revela-se como uma maneira específica em que o ser se esconde e se revela através do propósito humano. Portanto, nenhum homem singular e nenhum coletivo seria capaz de frear ou guiar este percurso histórico. Ainda mais, nenhuma organização meramente humana seria capaz de apoderar-se do domínio pleno sobre o nosso tempo.

A crítica de Heidegger não se refere meramente às atitudes humanas, mas à maneira como o ser se revela⁴⁹. Ele rejeita a regressão técnica e propõe uma mudança de atitude no que concerne ao nosso envolvimento especificamente tecnológico com o mundo.

Assim, não é a técnica moderna que é perigosa e/ou demoníaca, mas o *Gestell*, a sua essência. Significa que a técnica moderna nos coloca à beira de uma catástrofe? Heidegger, ao responder essa pergunta, cita o verso de Hölderlin: “mas onde há o perigo, ali cresce também o que salva” (HÖLDERLIN, apud HEIDEGGER, 1997, p. 91). Em que consiste tal salvação?

⁴⁸ Heidegger faz referência ao estatuto da época moderna como a era atômica, mas que mesmo tal energia pode ser utilizada com fins pacíficos. (HEIDEGGER, 1959b, p. 17).

⁴⁹ A pergunta pela técnica torna-se a questão acerca do sentido do ser no momento em que Heidegger promove a inversão pela qual se deve superar uma visão ainda demasiado simples segundo a qual a técnica está a serviço do homem, em vista a aceder à consideração mais profunda, ontológica, segundo à qual a técnica é uma forma de desvelamento do ser. Cf. Renaud, 1989, p. 374.

Quer a *poesis* quer o *Gestell* são modos do desvelamento, ainda que o segundo nos possa fazer esquecer disso. O desvelamento é, assim, o destino originário e primeiro da técnica. Então, como evitar os seus perigos e permanecer no que salva? O que salva é o ato do *acontecer* (*Ereignis*) que desde sempre acordou o ser e seu desvelamento.

5 COMO EVITAR OS PERIGOS DA TÉCNICA E PERMANECER NO QUE SALVA

Como já vimos no capítulo anterior, a técnica é um modo do desvelamento que está intimamente ligada à *aletheia* e, por sua vez, revela a maneira como nos defrontamos com a *physis*: se a provocamos ou se a deixamos acontecer por si mesma. A preocupação deste capítulo será mostrar como se dá, para Heidegger, a ligação entre o conceito originário de *physis*, *techne* e ser, seus desdobramentos e, ainda, de que forma podemos recuperar a o originário do processo de produção enquanto desvelamento ontológico. Para isso, o texto procura elucidar o conceito de *physis* bem como o seu entrelaçamento íntimo com a *techne* (enquanto vinculada e pertencente àquela) indicado no final do texto de 1953. Essa discussão, então, introduz um ponto importante no desdobramento do problema em questão: a linguagem. A parte final do capítulo vai elucidar, a partir de indicações presentes no texto *O Caminho para a linguagem* de 1959 (HEIDEGGER, 2003b), a compreensão heideggeriana da linguagem e, mais incisivamente da linguagem poética, como desvelar que possa evitar os perigos da essência técnica moderna e nos manter no que salva.

5.1 Techne como desvelamento ontológico: o conceito de physis

O pensamento mítico/pré-socrático originário tem como preocupação fundamental, a partir da experiência do homem como ser-no-mundo, a *physis*, como significado e ordenação que instiga o conhecimento. A *physis* é sinônimo do que se manifesta espontaneamente, do que é, do que vem a ser, do ser, que é anterior a qualquer entidade sensível⁵⁰. O conceito está ligado a *phainesthai* enquanto aparecimento, brilho, como apresentar-se. *Physis*, para Heidegger, tanto significa auto-emergência quanto tornar-se presente. O ente enquanto tal é *physis*, ou seja, é aquilo que o torna o que é, este emergir que em si mesmo permanece, este advir que repousa em si mesmo.

A tradução latina de *physis* como natureza é, para Heidegger, equivocada e destrói a sua força original. Inicialmente, *physis* conjuga-se intimamente com *aletheia* enquanto

⁵⁰ Por *physis* os gregos pensam naquilo que *a*) emerge (sai, surge); *b*) de dentro de si mesmo (brota, nasce); *c*) e por si mesmo (desabrocha), a partir de si; *d*) e que neste emergir estabelece-se, permanece, se retém. Emergência (emergir), advento. Cf. Gomes, 1995, p. 129.

desencobrimto dentro do qual os entes emergem ou com conceito de *Logos*: a reunião ou o recolhimento no aberto, e atrelada à *techne* como *poiesis*, enquanto produção (*Hervorbringen*). Esta (*techne*) fundamentalmente vinculada e pertencente àquela (*physis*), pois ao abarcar originalmente todos os entes, é o que emerge espontaneamente, como por exemplo, o emergir de uma rosa, ou seja, o desdobramento que se abre a si mesmo, brotando na aparência, em suma, que emerge e subsiste.

Physis é o advir do escondido, como um revelar permanecendo na revelação. A isso os gregos diziam *aletheia*⁵¹. A revelação é a característica fundamental daquilo que se fez presente e deixou para traz o estado de ocultação. O conceito de verdade como revelação (*aletheia*) é o ser mesmo. É a revelação que concede ao ente a possibilidade de ser. No entanto, o *alfa* privativo, ao invés de nos fazer ler a revelação como destruição do ocultamento, parece acenar na direção de um vínculo entre desvelamento e ocultação. O desvelar-se não apenas elimina o esconder⁵², mas dele necessita para poder ser como é, isto é, como desvelar. O aparecer do ser do ente, nesse sentido, pressupõe um originário não-ser. O ser que mostra o ente, que o apresenta, ao mesmo tempo se retrai e/ou se subtrai, não se reduzindo a ele. Reduzir o ser ao ente significa paralisá-lo, imobilizá-lo, deixar de compreendê-lo como um eterno mais além. Esse não-ser não é o conceito oposto ao ente, mas pertence à essência do ser enquanto seu modo de ser permanente.

Aqui as manifestações simbólicas do ser, na medida em que o ser participa da inteligibilidade do *Dasein*, dentro do possível, enquanto esse constitui espaço para a revelação, ou a clareira histórico-temporal ou o domínio transcendental da significação, se elaboram a partir do desvelado, da *aletheia*, da *physis*. Na união entre *Dasein* e ser, que se pertencem mutuamente, tornando visível o que emerge espontaneamente, cultiva-se a relação com o aberto, com o manifesto, do qual participam todas as coisas que são.

A *physis* é o que participa a todo ente enquanto essência que emerge espontaneamente a partir do mundo possível e que permanece unido ao ser. Ser é essencialmente fundamento que não tem anteriormente um fundamento que o fundamente. Desabrocha, como a *physis*, naturalmente, assim como a rosa é sem por que, floresce por florescer. Não se inquieta consigo mesma, nem pergunta se alguém a vê. O ser se manifesta como abertura, que, saindo de seu mistério, confia seu enigma ao *Dasein*. O pensar está voltado para a compreensão

⁵¹ Heidegger entende *aletheia* como desencobrimto. “Desencobrimto é o traço fundamental daquilo que já apareceu e que deixou para traz o encobrimto. Este é o sentido do *alfa* que compõe a palavra grega *aletheia*. A relação com *lethe*, encobrimto e o próprio encobrimto não perdem de forma alguma o peso pelo fato de se experienciar diretamente o descoberto como o que apareceu” (HEIDEGGER, 2001b, p. 229).

⁵² Cf. fragmento 123 de Heráclito “A *physis* ama ocultar-se”: o surgir tem, em si, a inclinação para ocultar-se. Apud. HEIDEGGER, 1998).

do sentido do ser em vista da fundação do ente, e não sua identificação com ele (HEIDEGGER, 1969, p. 9).

Physis, portanto, significa o acontecimento desvelador que pela primeira vez torna possível o aparecimento dos entes e, conseqüentemente, torna possível o primeiro encontro humano com os mesmos. Nesta perspectiva, segundo Heidegger, haveria a possibilidade de uma nova compreensão da natureza e um novo entendimento que tornaria possível um outro e não dominador relacionamento com as coisas.

Para Heidegger, a metafísica tradicional, desde Platão, reduziu o ser ao estatuto de uma espécie superior de ente. Na era da técnica, para que uma coisa seja, deve existir no espaço e no tempo e ser observável publicamente ao ser suscetível de quantificação, ou seja, observável aos olhos de um sujeito observador. A tradução de *physis* por *natura*, enquanto totalidade dos entes que estão presentes à mão (*Zuhanden*), governados por uma lei natural a que os homens também estão sujeitos, dada pelos romanos é refutada por Heidegger ao percebê-la como uma interpretação constrangida do conceito original e da experiência primitiva grega da natureza enquanto *physis*, o que daria margem para o surgimento de um subjetivismo unidimensional produtivista.

Ser e pensar, segundo Parmênides, são o mesmo, o que significa dizer que, na interpretação de Heidegger, existe um relacionamento interno entre transcendência temporal da existência humana e o ser-presente dos entes que, como auto-emergência, revela-se. O ser torna-se presente enquanto aparecer⁵³. Aparecer significa para o ente o seu manifestar-se como um ente, estar por si mesmo é estar à luz. Ser significa aparecer. O aparecer⁵³ do ser se dá numa síntese perceptiva através da existência humana⁵⁴.

Sem a existência humana, enquanto *Dasein*, que o recebe e o expõe, um ente não pode ser apresentado e mantido, no sentido de que não pode mostrar-se ou apresentar-se a si mesmo. Ao significar *Dasein*, Heidegger, além de compreender a estrutura de uma espécie particular de ente, compreende o ambiente necessário para as coisas mostrarem-se a si mesmas.

A *physis* identifica-se com o ser no seu aspecto de ser-presente-aparecer. Ela significa o aparecimento mundano dos entes, aquilo que faz o movimento do velamento/desvelamento,

⁵³ Para indicar este movimento do ser, os gregos usavam o verbo *pháinesthai*, que quer dizer: aparecer, e, no ato de aparecer, transparecer, mostrar-se no brilho da aparência. Cf. Buzzi, 2000, p. 35.

⁵⁴ “A essencialização da aparência está no aparecer. (...) Assim o livro há tanto esperado aparece agora, isso significa: ele subsiste numa presença. (...) Dizemos: a lua aparece (brilha), isso não significa apenas: ela espelha um brilho, uma certa claridade, mas também está no céu, presente, é. As estrelas aparecem em seu brilho: luzindo elas estão presentes. Aparência indicada aqui exatamente o mesmo que Ser”. (HEIDEGGER, 1997b, p. 127-128).

o lugar onde aquilo que o ser se auto-vela a si mesmo, que se mantém no mistério, e que possibilita uma aproximação autêntica com as coisas, permitindo a elas ser.

A humanidade sente-se atraída pela ilusão de obter o entendimento absoluto ou total das coisas, pois o mundo torna possível o mostrar-se dos entes de várias maneiras e faz com que eles possam ser distintos de outros. No entanto, muitas coisas não podem aparecer dentro de um mundo finito. Inclusive o próprio acontecimento de ser-presente que torna possível a manifestação do ser das coisas vela-se a si próprio. O homem não se percebe do ser, mas das coisas que estão presentes.

Heidegger vê uma intrínseca e recíproca relação entre o ser-presente e a existência humana. O ser-presente exige a existência humana para a sua ocorrência. A apreensão (*noein*⁵⁵) humana, enquanto significante do receber, do permitir que venha até si próprio, apreende a *physis*. Na apreensão é o acontecimento do ser (*Ereignis*) que possui o homem e não o contrário, como podia parecer ser: um atributo humano de comportamento.

A *physis* necessita da humanidade. Essa carência apropria-se da humanidade enquanto agência e desvela-se a si própria. Esse acontecimento-apropriador (*Ereignis*⁵⁶) assegura a abertura e revela os modos de ser que constituem sua história (o que ocorre é a história do Ser).

A humanidade age como possibilidade de autodesvelamento da *physis*, e a apreende enquanto aguarda o desabrochar do ser. No entanto, a metafísica tecnológica se aproveita dessa abertura para, como sujeito, manipular os objetos disponíveis que se apresentam e deles extrair e armazenar o que pode ser matematizado, objetivando o ente (o real) em prol de uma suposta dominação absoluta, que, no entanto, não alcança a sua essência.

O conceito de *physis* é mais original que a palavra natureza em seu sentido moderno e tardio. Ele abarca tanto a natureza quanto a história. *Physis*, para os pré-socráticos, abarcava todos os entes, mas, à medida que os gregos refletem e se perguntam sobre os entes, eles passaram a distinguir seu questionamento dos próprios entes questionados por eles. “Refletir

⁵⁵ Heidegger traduziu *noein* não como pensar, mas como apreender. Apreender significa receber, permitir que venha até si-próprio, sujeito da apreensão, aquilo que por si mesmo se torna presente e aparece. Cf. Zimmermann, 2001, p 338.

⁵⁶ *Ereignis* significa comumente no alemão acontecimento, evento. A palavra é composta de *er*: prefixo de intensificação e *eigen*: próprio. O verbo *erignen* significa tornar próprio, apropriar. Heidegger também usa *Ereignung*, “acontecimento-apropriador”, que é similar à *Ereignis*. Aqui, Heidegger explora ao máximo seu suposto parentesco com *eigen*: “não é mais uma questão de lidar ‘com’ algo e apresentá-lo como um objeto, mas de ser transportado para o *Ereignis*, que atinge uma mudança na essência do homem de animal racional para *Dasein*. O Ser se apropria do homem e o torna *Dasein*, o local da revelação do Ser: o que ocorre é o próprio ser.

significa, em grego, *logos*⁵⁷. O refletir repousa no *apophainesthai*, no fazer aparecer” (HEIDEGGER, 1997, p. 49). O *logos* reúne o que emerge na revelação, resguardando-o. É o que leva aquilo que aparece a mostrar-se por si mesmo. O *logos* é abertura e possibilidade de manifestação do ente e não lugar onde se decide sobre a verdade. *Logos* (pensar e dizer), na modernidade, passou a ser um juízo verbal sobre os entes e *aletheia* a “correspondência” do juízo com a realidade. O homem tornou-se o animal que tem *logos* (discurso, razão).⁵⁸

O ser é a totalidade que envolve a existência e como tal é a última instância que possibilita toda e qualquer realidade. Pensar o ser é tarefa incessante que se revela no acolhimento do que se desvela e vela em tudo o que aparece. O pensamento busca o ser, seu destino e necessidade é pensar o ser. O pensamento é disponível ao ser e este àquele. São co-pertença. No ente que aparece, o pensamento lê e pensa o ser. O pensamento está envolto no que aparece.

Deixar-ser favorece a incessante fadiga da busca. Deixar-ser vincula o pensamento, de forma originária e essencial, ao acolhimento da totalidade do ser enquanto *physis*. Assim, como o mestre que promove o jardim ao entregar-se à fadiga do seu fazer como brisa suave que sacode e balança o mundo e desperta os entes, escutando e ouvindo o sentido do ser⁵⁹ que se lhe impõe:

Disse o mestre ao discípulo:
 — Limpa o jardim!
 O discípulo varreu e limpou o jardim.
 Disse o mestre:
 — Não basta.
 O discípulo espanou limpou as ramagens e os troncos das árvores.
 Disse o mestre:
 — Não basta!
 O discípulo lavou, limpou as pedras ao longo do caminho e disse:
 — Nada mais resta a fazer.
 O mestre sacudiu as árvores. Suaves, caíram folhas sobre a areia.
 Disse o mestre ao discípulo:
 — Limpar é deixar-ser (Mestre do Tao) (BUZZI, 2000, p. 26).

Para Heidegger, a própria *physis*, “o que a partir de si emerge, é um produzir (*poiesis*). A *physis* é até a máxima *poiesis*” (HEIDEGGER, 1997, p.53), pois o que surge por si mesmo

⁵⁷ Logos deriva do Grego *legein*, “dispor, arranjar, reunir, falar, etc.”. Logos significa assim, fala, discurso, já que a fala revela aquilo sobre o que se fala. *Phainomenon* e *logos* convergem em “deixar e fazer ver por si mesmo aquilo que se mostra, tal como se mostra a partir de si mesmo”. O *logos* está em atividade na existência humana, permite que se traga a uma estância o ser-presente dos entes, em um mundo histórico de maneira diferenciada. No entanto, o homem não empreende esta tarefa por si mesmo nem mesmo para si, mas é antes ‘apropriado’ com vistas a ser o lugar através do qual os entes podem desvelar-se a si próprios.

⁵⁸ Originalmente *physis* era o ‘*logos* (reunião, recolhimento) tendo o homem’, e em sua tradução latina, como *natura*, entra em declínio.

⁵⁹ “Sentido do Ser e Verdade do Ser dizem a mesma coisa” (HEIDEGGER, 1999b, p. 84).

tem em si o eclodir da produção. Este levar o que vem de uma situação anterior e se coloca à frente como desvelado trata-se de um deixar-ser, não como causa, mas um abrir-se ao permitir que algo aconteça, movimento esse que não se restringe à interferência do artesão, do produtor, mas que se mostra como um levar-a-frente que acolhe, que auto-emerge e se-revela/vela. Conforme Gomes:

Dessa forma, em sentido mais geral, o ser aparece aí como a dimensão instaurada para o aparecimento do ente; o horizonte em que estes se tornam visíveis enquanto tais. O ente é visto como aquilo que emerge por si mesmo (*physis*) e, emergindo, põe-se à luz, aí permanecendo recolhido e custodiado; o ser do ente é aquilo que o faz aparecer naquilo que ele é (*aletheia*) e que o resguarda, abrigando-o (*logos*). O ente é aquilo que atingindo o desvelamento (aparecendo) dura, aí permanecendo; o ser é aquilo que o deixa aparecer e o abriga. O aparecer é um retirar aquilo que aparece do ocultamento; mas o desvelar (ser) tem necessidade do ocultamento, a *aletheia* precisa da *léthe* como da reserva a que, por assim dizer, ela recorre. A visibilidade que o ser concede faz emergir o ente como tal; mas o ser, por trás dela, pactua com o não-ser. O ente que emerge, portanto, é de algum modo, não apenas constante, consistente, mas grávido de promessas entre o desvelamento e a reserva; o ente inclui, de algum modo e em virtude desta concepção de ser, também a possibilidade (GOMES, 1995, p. 133).

O embate da racionalidade moderna, em que o fazer técnico é apenas pretensão unilateral que define o ser como sendo o apenas presente, torna irrelevante a dimensão do velamento e da relação. Esse afastar-se do ser em seu desvelar-se permitirá o nascimento da filosofia como uma atividade humana que, segundo Heidegger, abandona a compreensão da totalidade, e, esquecendo-se do mistério, recai no subjetivismo. A partir de então o único absoluto será a sua individualidade. Esse processo, no início da filosofia, contém, para Heidegger, as sementes de seu próprio fim⁶⁰.

Para Heidegger, a própria filosofia, identificada à metafísica, tornar-se-ia suspeita. O filosofar possível, segundo Heidegger, torna-se, então, uma crítica da filosofia. A nova direção da investigação está no modo de conduzir o problema fundamental da questão do ser em geral, a partir de seu movimento de desvelamento-velamento, independente dos sistemas doutrinários que a história da filosofia nos apresenta.

No limiar da filosofia, no seu alvorecer, no ato de seu nascimento, quando da pergunta inicial pelo que é o ente, assinalou-se, segundo a interpretação heideggeriana, o início de uma

⁶⁰ Heidegger também sustenta que essa metafísica emergiu no interior do mundo grego. Os primeiros gregos concebiam produção como ‘afrouxamento’ ou ‘libertação’ de alguma coisa para que ela pudesse manifestar a si mesma, mas primariamente como um instrumento ou como meio para atingir uma finalidade humana. Cf. Zimmermam, 2002, p. 244.

descontinuidade em relação à *physis*, que permeará toda a história até nossos dias e que receberá posteriormente o nome de Metafísica⁶¹.

Ao contrário dos pensadores pré-socráticos que se detiveram na investigação do princípio (*arché*) das coisas, tocados pelo desvelamento do ser do ente, guardando respeitosamente a sua ocultação, ou seja, o fato de o ser velar-se, o que, na origem, domina inteiramente a essência do ser, a doutrina platônica, segundo a leitura de Heidegger, promove uma alteração relativa da essência humana, precedente germinal da tradição humanística e da essência da verdade. Caracteriza-se, assim, dessa forma, o advento de uma conversão da *aletheia*: da verdade como desvelamento à verdade, como concordância limitada pelo modo como as coisas se evidenciam, segundo um foco que se mostra sob determinada forma (*eidos*).

No entanto, esse espaço vago pode tornar-se, cautelosamente, sem que se repita os gregos, uma re-conexão do pensar enquanto reflexão. O homem é a medida de todas as coisas enquanto permite que o ser se auto-revele e se esconda e não como critério vinculante de discernimento do real como verdadeiro.

O ser é fugaz, ou seja, vem e permanece inesperadamente sem ser convocado ou solicitado por alguém ou por um conceito. Na época moderna da metafísica produtivista, a beleza e a verdade são resultado do fazer de um sujeito, o que permite que a criação seja remetida direta e exclusivamente ao artista, fazendo com que este se torne o senhor da realidade, irrompendo com a auto-manifestação da *physis*.

Na metafísica, há a prioridade do sujeito que objetiva ao ente, ou seja, o ser é concebido fora de seu relacionamento existencial com o *Dasein*, época do esquecimento do ser. A técnica é produto dessa história, resultante das condições ontológicas que se fizeram acontecer no emergir de uma específica visão de mundo, o estágio final da metafísica.

Para Heidegger, as coisas não são na medida em que resultam de um modo humano unidimensional de compreender o ser e o seu ser, mas ao contrário, o comportamento humano é moldado pela maneira como as coisas se manifestam a si próprias na emergência do ser enquanto síntese dos meios que moldam a história.

A compreensão corrente da técnica como um simples meio eficiente que dirige uma atividade qualquer, para Heidegger, corresponde a uma visão naturalista e instrumental da tecnologia que tem uma validade limitada.

⁶¹ Quem ama as idéias, cultivando as ciências teóricas que conduzem o espírito, gradualmente, do sensível ao inteligível, para além da *physis – metà tà physiká-* é o filósofo. Cf. Nunes, 1986, p. 219.

A época em que a técnica e a produção se reduzem ao fazer de um sujeito ou de um artista, que por sua habilidade e capacidade, dá forma à matéria que vem a ser objeto, institui na filosofia a subordinação do ser e do mundo ao campo restrito da imagem estabelecida pelo sujeito. Portanto, notadamente, o ente se converte em objeto, seja para a contemplação (aspecto e imagem) seja para a ação produtiva, como produto e cálculo. O que instaura o mundo originalmente, a *physis*, decai e degrada-se em modelo de imitação e cópia.

Essa pseudo-evolução da filosofia na concepção heideggeriana sugere uma involução à subjetividade. A humanidade renega os apelos do ser e enclausura-se em si mesma não permitindo que o pensar e o homem e seu lugar de habitação sejam preservados.

O homem, que se atém à novidade e cria mensagens de controle da informação sobre a aparência ilusória da utilidade e se compreende a partir do que ele não é sob a vigência da técnica que, enquanto teoria que objetiva o real. Produzir tem sido produzir sem significado.

O ser apela continuamente em meio aos ruídos da sociedade tecnológica. É necessário ao *Dasein* pôr-se a ouvi-lo e voltar-se em direção ao que é precursor, a fim de renunciar ao supérfluo da novidade e empreender uma busca do sempre presente desde os primórdios do pensar, em que ser arte poética e verdade ocupariam uma posição fundamental e privilegiada e que se pudesse re-descobrir a autêntica produção, ao que os gregos denominavam *techne*: uma produção sabedora e cuidada, um trazer à produção, um deixar as coisas ser, a atividade aplicada de permitir as coisas ser.

5.2 Techne faz a Physis experienciável e visível

Quando nos preocupamos em encontrar uma vinculação entre ser e técnica, percebemos que o fundamento está no ente intramundano apresentado no lidar cotidiano. Tematizar os entes é olhar atento e admirado para a *physis*, numa atitude de contemplação, a partir do ser, tendo por função torná-lo visível.

O *Dasein* somente pode conhecer o ser na medida em que o compreende, assumindo sua posição existencial na temporalidade como seu traço fundamental. A essência do *Dasein* reside na sua existência. A existência, definida ontologicamente⁶², indica a capacidade de emergir, de transcender-se e ir ao encontro do ser, nele penetrando, liberar o que se manifesta, contemplar o ser.

⁶² “A questão da técnica torna-se a questão do ser”. Cf. Renaud, 1989, p. 373.

Criação e produção são reflexões postas por Heidegger a partir do ser, numa intrínseca vinculação entre ele e a *techne* que o manifesta. *Techne*, para os gregos, significa a revelação de algo, o seu desvendar ou o trazer à luz.

Techne não é o fazer ou a arte de fazer, mas um ‘saber’ (*Wissen*) que guia nossas lidas com a *physis*. Nesse sentido, Heidegger aproxima o conceito a um modo de revelar as coisas que precede o fazer. Esse desvelar tem um sentido de produzir (como *Hervorbringen*) diferente do desvelar (como *Herausfordern*) que desafia, que põe a natureza como fonte de recursos a serem continuamente encomendados (*Bestelt*).

É a partir desse modo, como recepção do presente e desocultamento do ente na sua verdade, que Heidegger retoma um pensamento mais primordial. Na tentativa de elaborar um outro começo à filosofia da técnica, propõe uma relação mais livre com a sua essência a fim de libertar o homem da herança do primeiro começo e da fase terminal da metafísica, que é a própria história do ser.

O conceito de *techne*, para Heidegger, possibilitaria a fundação de um mundo dentro do qual as coisas poderiam apresentar-se a si mesmas de uma maneira específica, sem que estivessem enclausuradas num conceito ou procedimento instrumental à luz da metafísica produtivista, ultrapassando, assim, seu entendimento tecnológico unidimensional.

A *techne*, também traduzida originalmente como arte, é o desvelar alguma coisa, trazê-la à presença, permitir que seja vista. Ela envolve um desvelamento que preserva e guarda as coisas como elas são, em vez de explorá-las a fim de dominá-las.

A *techne* não constitui apenas a palavra do fazer na habilidade artesanal, mas também do fazer na arte (...) ela pertence à produção, à *poiesis*. (...) O decisivo da *techne* não reside, pois, no fazer, no manusear, nem na aplicação de meios mas no desencobrimento. É no desencobrimento e não na elaboração que a *techne* se constitui e cumpre em uma produção (HEIDEGGER, 1997, p. 55).

Techne é arte que está em relação recíproca com a natureza. Ela é vinculada e pertencente à *physis*. A *physis* é concebida como a coisa mais originária e *techne* como aquilo que é organizado no homem, e que se individualizou através do vetor da reflexão.

Techne é um produzir que deixa de antemão que o ente chegue à presença de acordo com seu aspecto essencial através da recepção do presente como tal pela palavra (língua). A palavra *techne* denota um modo de conhecer. É compreendida como *physis*, como produzir que faz aparecer.

É um produzir de existências naquilo que gera e, como tal, o movimento de seres que provém do oculto para a revelação específica de sua aparência. Consiste numa revelação

daquilo que permanece como potencial, da mesma forma que se entende que a escultura poderá estar escondida na pedra por esculpir.

O *Dasein*, assim, é o “pastor do ser”, como aquele que guia o essencial, sem, contudo, estabelecê-lo; quebrando a matriz metafísica que postula o ser como ente calculável pelo agir humano. Na perspectiva da *techne*, a *physis* desabrocha espontaneamente e não está a serviço exclusivo dos agenciamentos humanos. Ao contrário, o homem é enviado ao caminho dos apelos do ser, do desvelamento, da *aletheia*, e é como abertura apropriada enquanto lugar através do qual o ser ocorre, ou como ambiente necessário para as coisas mostrarem-se a si mesmas. A *techne*, na compreensão de Heidegger é, enquanto desvelamento ontológico, o que torna possível a produção. É uma forma de cuidar, um modo de incutir contornos, formas e funções potenciais aos seres.

Para entendermos o sentido de produzir, precisamos considerar como inicialmente concebemos o conceito de “fazer”. Geralmente fazer consiste num tipo de causalidade ou efeito de uma atividade, que, ao interferir na matéria, fornece a possibilidade de que essa assumira nova forma ou nova relação com outra matéria⁶³. Aristóteles, em sua análise filosófica de causa (*aition*), definiu quatro causas para explicar como as coisas chegam a ser: formal, eficiente, material e final⁶⁴. Dentre as quais a eficiente torna-se a dominante, no sentido de que o trabalho se tornaria ingrediente crucial na produção. O status preponderante da causa eficiente, adquirido desde o emergir da ciência moderna descaracteriza os outros elementos causadores.

Heidegger traduz a palavra grega *aition* como “daquilo de que uma coisa é tributária” e usa o termo “ocasionar”. As causas são entendidas agora como “ocasionadoras de dívida”.

“O cálice é ‘devedor’ relativamente a cada uma das quatro ‘ocasionadoras’ pelo fato da respectiva chegada ao ser” (HEIDEGGER, 1997, p. 47). É devedor à matéria, pois é o que o constitui, ao aspecto (*eidos*), porque é o que lhe dá configuração, à causa final, pois é sua paragem (*telos*) que lhe possibilita manter-se a si unificada. É o ourives também responsável pelo cálice, mas não como causa eficiente. O ourives, no entanto, ao considerar a reflexão, cautelosamente, reúne os três modos de ser responsáveis pela produção. “Refletir é, em grego, *legein, logos*. Funda-se no *apophainesthai*, ou seja, no fazer aparecer” (HEIDEGGER, 1997, p. 47).

⁶³ “Chama-se causa o que tem como consequência um efeito. (...) Onde se perseguem fins, aplicam-se meios, onde reina a instrumentalidade, aí também impera a causalidade” (HEIDEGGER, 1997, p. 45).

⁶⁴ No exemplo do cálice de Heidegger no texto *A questão da técnica* (HEIDEGGER, 1997, p. 45-46) temos a seguinte compreensão na confecção do cálice: o ourives faz o cálice (causa final) trabalhando (causa eficiente) a prata (causa material) em conformidade com um padrão ou modelo (causa formal).

Esses quatro modos trazem a coisa à aparência e iniciam-na em seu caminho para que ela avance para ser-presente. Assim, o ocasionar, no sentido entendido por Heidegger, responsável por levar algo à presença ou permitir que algo seja, não se compromete com outra coisa ou outro como eficiente, apenas oferece oportunidade e ocasião.

Esse papel de reunir os ocasionamentos num conjunto que, de tal modo oportunizam à coisa ser libertada para tornar-se ela mesma, sugere Heidegger, é feito pelo *logos*, entendido não como um agente causal super-estrutural, mas como caminho que torna possível aos entes não só alcançarem estabilidade, mas tornarem-se presentes por um artifice.

A possibilidade de as coisas serem, para a humanidade tecnológica, está intrinsecamente vinculada a uma racionalidade instrumental ou dirigida a um propósito. A produção, o fazer alguma coisa significa causar, ou querer que ela surja de uma maneira ou outra com vistas a servir um propósito dentro de um sistema técnico. O propósito do mundo tecnológico carece de propósito na medida em que tudo se transforma em produção, ou seja, tudo está no âmbito do fazer, tudo é produzido, e, cada vez mais, um produzir por produzir. E, ainda, o mundo tecnológico é apenas um outro mundo histórico (epocal) que utiliza histórias, fábulas, e teorias científicas para explicar o quê, o porquê e o como das coisas num modelo produtivista para explicar e através dele controlar o *cosmos*.

Para Heidegger, o desvelamento técnico das coisas é reducionista porque lhe falta o discernimento relativo aos limites e possibilidades intrínsecas das coisas⁶⁵.

Heidegger atenta para o fato de que os entes oferecem-se a nós, dentro de suas possibilidades; eles são descobertos, não são projetados ou inventados por nós. A crítica de Heidegger quanto à metafísica e à ciência é de que ambas pressupõe que existam modelos explicativos permanente para as coisas, e de que a razão seria capaz de captá-la e controlá-la. Assim sendo, teríamos um único meio válido de compreender todas as coisas. No entanto, esse limite do pensar racional, esconde a própria medida intrínseca das próprias coisas às quais o *Dasein* deveria manter-se aberto. A ciência só poderia ser genuína e autêntica se fosse bem sucedida em tomar medidas a partir das coisas, em lugar de impor medidas sobre as

⁶⁵ A lei imperceptível da terra preserva a terra na suficiência do emergir e perecimento de todas as coisas na esfera do possível atribuída que segue tudo, e, todavia, conhece coisa nenhuma. É, antes de mais nada, a vontade que se dispõe em todos os âmbitos da técnica, que devora a terra através da exaustão, do consumo e da mudança daquilo que é artificial. A técnica impulsiona a terra para além da esfera desenvolvida da sua possibilidade rumo às coisas tais que já não são uma possibilidade e são, portanto, o impossível. O fato de os planos e as medidas terem sido bem sucedidas em grande medida quanto às invenções e inovações, empilhando-se umas em cima das outras, de modo algum encerra a prova de que a tecnologia até torna possível o próprio impossível (ZIMMERMAN, 2001, p. 335).

coisas, pois é impossível à humanidade e à existência humana, radicalmente finita, conseguir obter um entendimento absoluto ou total das coisas⁶⁶.

Permitir as coisas ser ou produzir algo (isto era equivalente para Heidegger), significa desvelá-lo de um modo que demonstre interesse pelo próprio caráter e possibilidade da coisa.

“A *techne* pertence à produção” (HEIDEGGER, 1997, p. 55), assim como “a *physis*, o que a partir de si emerge, é um produzir” (HEIDEGGER, 1997, p. 53). A produção no homem aberto ao ser é dependente e vinculada à *physis* que, na existência humana, é *poiesis*: desvelamento que torna possível o trazer à presença. A *techne*, enquanto obra, é fundadora de mundo a partir dos próprios apelos do ser. Uma produção destituída de propósitos. Nem a obra de arte ou as coisas vivas são reféns de um fundamento metafísico que as perfilam. Nem um poema ou uma rosa tem qualquer “razão para ser”.

A *techne* abrange toda ordem da produção e é, muitas vezes, inclusive, originalmente, traduzida como arte, artesanato. Heidegger, no entanto, insiste que a *techne* grega nada tem a ver com o entendimento primeiro do mundo que é o horizonte do trabalho manual especializado em oposição ao nosso supostamente mais elevado horizonte metafísico-matemático. A *techne* é arte enquanto capacidade para desvelar alguma coisa, para trazê-la à presença, para permitir que seja vista. Envolve um desvelamento que preserva e guarda as coisas em vez de explorá-las e dominá-las.

A *techne* procede da *physis* como ato disponível e livre que, como elemento que caracteriza a destinação do ser e seu acolhimento pelo *Dasein*, promove o encontro originário de ambos, acede à linguagem e coloca-se à escuta do silêncio para apresentar o que se apresenta, o ser.

A humanidade da época da técnica moderna trata tudo em termos puramente instrumentais e reduz todas as coisas, indiferentemente do que é necessário para impulsionar a expansão do sistema técnico. No entanto, sustenta Heidegger, que o usar ou fazer uso de uma coisa significa não tratá-la como um instrumento eficiente para um fim específico, mas permiti-la ser aquilo que é e como é, ou seja, cuidar das coisas é responder à sua própria natureza intrínseca. Fazer uso não significa mera utilização, exploração. A utilização é apenas forma de fazer uso. Por exemplo, quando nós manuseamos uma coisa, a nossa mão deve ajustar-se a ela. Uso implica resposta ajustada. Um autêntico fazer uso traz, antes de mais nada, a coisa usada para dentro de seu ser (*Wessen* – essência), e segura-o nele. Pensando

⁶⁶ Se devemos tratar apropriadamente das coisas, então temos pelo menos de nos tornar sintonizados com e receptivos para com as coisas, tanto quanto pudermos, dentro dos limites da grelha conceitual que ajuda a determinar como as coisas podem mostrar-se a si mesmas (aproximação às coisas era tema central em toda produção autêntica) (...) ato de desvelamento para permitir às coisas ser. Cf. Zimmermann, 2001, p. 337.

dessa maneira, o uso é em si mesmo a convocatória para que alguma coisa seja admitida ao seu próprio ser, e que o fazer não faça desistir dessa admissão. Fazer uso é: admitir o ser, preservando-o no ser.

Ser-produto não é unicamente resultado de um fazer uso do fazer humano, mas uma realização do ordenamento da *physis* pela *techne*, o tornar manifesto aquilo que é significativo, não em sua utilidade, mas em sua abertura. *Techne* é o local onde o ser se manifesta, isto é, se coloca em obra. O artista/artesão, disponível ao ser, torna-se o poeta de sua mensagem, rompendo os limites que o enclausuram no ente, cultivando-o. Cultivar é dar condições favoráveis para a eclosão do ser e também o cuidado (*sorge*) para a sua conservação.

5.3 A linguagem como “casa do ser”

A filosofia de Heidegger pretende analisar o *phainomenon* (enquanto derivado do verbo mostrar-se) que carrega o significado de “o que em si mesmo se manifesta”. É uma tentativa de fazer ver a partir e de si mesmo aquilo que se manifesta tal como é. O que se manifesta de imediato são os objetos da vida cotidiana. No entanto, o que se dissimula no que se manifesta e enquanto tal tem de ser mostrado, e que se oculta ao imediato da realidade no processo de manifestação do ente é o sentido deste ente, o sentido de sua verdade, do ser. É preciso reconduzir o olhar do ente para o ser.

Essa desocultação se dá à luz de uma via que abre a possibilidade de fazer-nos ver a co-relação entre o mundo e esse conosco mediado lingüisticamente. O método é uma interpretação do que se mostra e do que se oculta, uma interpretação do sentido do ser do ente, e como interpretação é hermenêutica trazendo junto de si as condições de possibilidade de toda compreensão. A pergunta que se pretende é a pergunta acerca da própria possibilidade de qualquer desocultação, em que a compreensão do ser emerge.

Para Heidegger, trata-se do próprio movimento de explicitação da verdade do ser que se expressa num jogo de pensamento e linguagem nascente onde o ser chega ao sentido.

O sentido do ser se processa numa existência. *Ek-sistente* significa dizer: o aberto à totalidade, que, como estrutura ontológica do homem, está disposto ao ser, posto que é pela relação com os entes que se relaciona com o ser. O homem está disposto ao ser, mesmo que nos entes ele se desvele e vele. O ser se concretiza na configuração dos entes particulares. No entanto, nenhum deles esgota todas as possibilidades de ser. Ele não se reduz ao ente. Ser é plenitude, e plenitude de possibilidades. O ser se dá nos entes desvelados e simultaneamente

se oculta como possibilidade não desvelada. A *aletheia* mantém uma relação circular com o velamento, a ocultação, o que Heidegger nomeia mistério⁶⁷.

A essência do homem confunde-se com sua existência como seu estatuto ontológico, e equivale ao que o possui em seu modo de ser como ser livre. Liberdade e destino co-existem. Ser livre é o estar aberto aos envios do destinamento do ser⁶⁸. Ironicamente, a liberdade humana tem sido identificada, não com o incitamento daquilo que permanece em potencial, mas com o poder de dominar e possuir aquilo que é colocado em prática. “A essência da liberdade não pertence originariamente à vontade, e nem tampouco se reduz à causalidade do querer humano” (HEIDEGGER, 1997, p. 75).

O *Dasein* humano, como ser desvelante, existe enquanto ser-aberto-ao-mundo. Ele é sempre humano, mas não pode ser reduzido a um indivíduo. Não se pode conceber o *Dasein* como isolado, pois ele existe na relação com o outro e com o mundo como existência. Ele existe como único a compreender os apelos do ser. Por isso, só nele acontece o mundo como sendo o modo como as coisas revelam-se em sua totalidade a partir justamente de um modo desvelante do *Dasein*.

Isso só é possível no momento em que há a possibilidade de apresentar a coisa tal como ela é, ou seja, de torná-la presente em seu ser. Isso pressupõe que a própria coisa (ente) se mostre tal qual é (ser) e que o homem seja capaz, em sua liberdade, de comportar-se em face dela e estar aberto para acolher a coisa tal como ela é.

A verdade do fenômeno, do dar-se do ser está no modo do desvelamento, que, para Heidegger, não se enquadra numa regra lógica formal que enclausura o ser em categorias lógicas, esvaziando-o de sentido, ou como na modernidade onde o homem experimenta o real como objeto, como o manipulável, o dominável e que pode ser posto à disposição do homem.

O *Dasein*, ente situado e limitado no horizonte do tempo e espaço histórico, o que indica sua finitude e disposição factual, participa da clareira à medida que é visto como lugar apropriado, onde o ser é colocado como questão e chega ao sentido.

⁶⁷ Se o ser é revelação, dom, ele é, também, mistério, pois seu sentido não é previamente determinado, ele provém da escuridão do inconceituável previamente. Cf. Oliveira, 1996, p. 221.

⁶⁸ Ser livre quer dizer aqui ser capaz de distanciamento em relação ao que não é si mesmo e, por isso mesmo, ser capaz de aproximação e de acolhimento do outro tal como ele precisamente é. Assim entendida, a liberdade carrega o sentido forte e positivo de um movimento que deixa-ser. A expressão ‘deixar-ser’, ‘deixar-surgir’ traz consigo a idéia de passividade ou de abstenção (que o verbo deixar poderia sugerir); tem, ao contrário, a força de um querer, de um operar. Heidegger desdobra a expressão no sentido de instituir, constituir, instaurar, dispor, produzir, isto é, conduzir alguma coisa à sua própria presença. Como *ek-sistência* ou como deixar-ser a liberdade não é, pois, uma espécie de qualidade que o homem seria o portador. O modo de ser mesmo do homem constituiu-se em deixar-ser os entes em seu ser. Ora, é porque deixa ser os entes tais quais são, que o homem pode acolhê-los na abertura do comportamento e, afinal, emitir sobre eles uma enunciação adequada. A liberdade funda a possibilidade do comportamento aberto (MUCHAIL, 1988, p. 91).

A técnica, portanto, não é um projeto do *Dasein*, mas momento da acontecência do ser, é a dimensão fundante de nossa época. “O homem, na idade da técnica, vê-se desafiado a comprometer-se com o desvelamento” (HEIDEGGER, 1997, p. 67). A técnica põe o homem no caminho do desvelamento, envia-o. É o próprio dar-se do ser que nos permite, no seio de uma época, captar a sua parcialidade e notar o advento de uma determinada experiência. O homem não pertence a si mesmo. A esse envio, Heidegger chama de destino (*Geschick*), “força que põe o homem a caminho do desvelamento” (HEIDEGGER, 1997, p. 73). A técnica empurra o homem, envia-o num modo do desvelamento. A noção de envio e de destino liga, assim, a essência ontológica com o homem. Na medida em que procura trazer à luz a essência do ser, a relação do ser com o homem suscita a necessidade com a qual o ser se desvela ao homem. O qual não está livre senão na medida em que está incluído no domínio do destino.

O desvelamento do ser invade e engloba o homem a partir do *Dasein* enquanto participa da abertura. A ação humana só é histórica quando enviada por um destino que impõe ao homem a descoberta do real. Assim, o homem encontra-se imerso na dimensão do desvelar a partir de três dimensões: um sentimento de situação, a compreensão e o discurso.

O sentimento de situação – facticidade (HEIDEGGER, 2002b, p. 188) revela um *Dasein* como ser que está referido sempre a um mundo próprio e que possui um modo próprio de senti-lo a partir dos entes que o atingem e que é mesmo antes de conhecer ou verbalizar. A partir da abertura que lhe é própria, interpreta a existência cotidiana, através do sentimento de situação, como estado de abandono, jogado num mundo que ele não escolheu, que, em contrapartida, deve assumir a responsabilidade pelo seu ser.

O sentir a situação como condição temporal do homem (passado) suscita uma certa compreensão (HEIDEGGER, 2002b, p. 198), como um colocar os fenômenos juntos, num poder-ser, um saber-poder projetado. Sendo possível, o *Dasein* é o que ele pode ser e segundo o modo da sua possibilidade e se compreende a partir de suas possibilidades, lançando-se como projeto, deixando-as ser como tais. Isso revela seu modo livre de ser. Compreensão é como projeto.

Essa tensão entre o já dado e o que pode ser estimula a busca permanente do sentido e é pelo discurso, pela linguagem que ela se desvela a partir da relação com o mundo.

O discurso (HEIDEGGER, 2002b, p. 218), para os gregos *logos*, é o fundamento da linguagem, o que possibilita a articulação significativa daquilo que é compreendido pelo *Dasein*. É o conjunto das significações que chegam à palavra.

Somente quando o discurso é pronunciado há a palavra. A indagação de Heidegger pelo ser encontra um caminho preferencial de revelação: o plano da linguagem enquanto

poder revelador ontológico que atua através da existência humana. Ela se revela como a vinculação do homem com o advento do ser. A linguagem revela o ser do ente em sua verdade e o conserva na palavra. Ela é o modo do acontecimento-apropriador (*Ereignis*) essencial (HEIDEGGER, 2003b, p. 215). Ao chamar atenção para a linguagem como veículo da manifestação do ser, Heidegger quer dizer que tanto nos significados das palavras, como nos sons que elas transportam, haveria um ser que fala por intermédio da língua.

A linguagem e a língua têm por função preservar, no sentido de cuidar, proteger e zelar pela mensagem do ser. Existir, como ser-no-mundo, para o *Dasein*, significa estar aberto ao ser, escutá-lo, compreendê-lo e revelá-lo através da linguagem. A linguagem é o advento do próprio ser que se desvela e se esconde. Ela tem um papel desvelante. A linguagem se manifesta como o lugar da verdade do ser, como a “casa do ser”. Ela abriga, mantém e preserva o ser ao qual pertence.

A convivência humana é discursiva. O homem manifesta-se como o ente que fala e articula o ser como discurso. A língua está intimamente ligada à existência humana e só nela se faz manifestação apropriada⁶⁹.

Para a modernidade, a linguagem é reduzida à informação: como algo sensível que se faz como manifestação, exteriorização e objetificação do inteligível. Nesse sentido, a linguagem é tida como processo por meio do qual o homem toma conhecimento dos entes com o objetivo de exercer seu controle sobre eles. O caráter informativo da linguagem⁷⁰ nasce a partir do paradigma da subjetividade que reduziu a linguagem a puro instrumento por meio do qual se entra em contato com as coisas e com os outros. Nessa perspectiva, a informação é o modo como a natureza se revela por meio da técnica (que revela o real em seu caráter manipulável), não a natureza como ela é em si mesma, mas a natureza enquanto submetida às perguntas do homem, enquanto relacionada a ele, enquanto manipulável por ele.

A língua, dessa maneira, também pode representar um afastamento do ser, na medida que o enclausura em um signo ou conceito e o reduz a uma significação verbal, noção que entifica o ser.

⁶⁹ A linguagem é freqüentemente considerada como uma posse, um utensílio ou obra do homem. Já que sua relação com o homem é tão íntima, a linguagem é até mesmo tomada como um símbolo do homem. Mas este entendimento origina-se da metafísica, que põe o foco nos entes às custas do ser.

⁷⁰ Esta experiência pode ser feita na essência da técnica moderna (no *Gestell*). Provocando o homem a desvendar tudo o que vige para a disponibilidade técnica, o *Gestell* vigora no modo do acontecimento-apropriador. E isso de tal forma que imediatamente perverte o acontecimento-apropriador, porque todo o encomendar se vê inserido no pensamento calculador, falando, assim, a linguagem da armação. O falar se vê provocado a corresponder à encomenda de submeter tudo a essa direção. A fala assim armada e composta torna-se informação. (HEIDEGGER, 2003b, p. 211-212).

Esse homem técnico, que anda e sente-se seguro na linguagem, cai no vazio da representação no âmbito de ser fazer, fechado ao aberto do mundo e do ser sem perceber sua essência. Pela representação da totalidade do universo técnico, tudo é reduzido em conformidade ao homem e nisso reside a suprema indignação humana: não perceber que todo agir é nortado pelos apelos do ser e não pela vontade e atividade aleatória de um sujeito que visa à dominação do real.

O falatório, a novidade e o equívoco⁷¹ revelam que o homem vive numa época em que esquece de questionar e permanece num modo inautêntico de existência, no qual, através do falatório, usa as palavras desenraizadas do solo originário, face contrária ao discurso originário. Disperso nas possibilidades sempre novas da curiosidade mostra-se incapaz de realizar-se a partir de suas próprias possibilidades de ser e, permanecendo na ambigüidade, a linguagem reduz-se à representação do pensamento impessoal de todo-mundo, perdendo a importância do que é dito, onde cada dia tudo (e no fundo nada) se passa. A experiência dessa ausência não significa o nada (são modos de ser cotidianos do *Dasein*), mas sim, o remetimento do homem para o que em *Ser e tempo* designa a decadência (*Verfallenheit*) junto ao ente. O homem perde seu habitar na ausência do sentido do ser ao manipular essencialmente o ente enquanto objeto disponível, desviando-se do mistério do desvelamento/velamento e do caminho do ser.

No universo técnico, a linguagem torna-se instrumento a serviço do processo de produção. A linguagem torna-se apenas e simplesmente um objeto presente diante de nós. Ao invés de serem os servidores da linguagem que através deles está em uso, em vez de permitir aos entes mostrarem-se a si apropriadamente através da linguagem, os homens, na era da técnica, são compelidos ao uso da linguagem para revelarem as coisas de um modo unidimensional, totalmente administrável. Um modo mecânico reduzido a sua utilidade.

Nessa concepção tecno-científica da linguagem, na qual nós, ocidentais, no encontramos, os conteúdos mais profundos são afastados da linguagem. Ela tornou-se um fenômeno superficial que toca apenas a superfície da vida humana. Reduziu-se a puro instrumento, não passando de códigos artificiais, ilusão de tornar o acesso do homem aos fenômenos mais fácil e cômodo.

⁷¹ A linguagem testemunha esta decaída por meio de três momentos que a articulam, substituindo em seu vazio a dimensão ontológica: o 'falatório' (*Gerede*) que encobre o sentido dos entes em vez de desocultá-los; a palavra tende a estagnar-se, a repetir-se no já dito, repetição do já dito (di-discurso). A 'curiosidade' é a tendência a procurar a novidade para preencher o vazio gerado pela falta de individualidade. O 'equívoco' é o manter-se em meio às aparências onde as respostas para tudo já estão previamente dadas (HEIDEGGER, 2002b, § 35, 36 e 37, p. 227).

O homem foge da realidade e tem seus olhos ofuscados à essência da verdade do ser que o atinge, ao não perceber que não possui uma linguagem na mesma intensidade em que a linguagem o possui. Na idade da ciência, o ser é reduzido ao empiricamente e visivelmente constatável. A perda do simbólico, do invisível⁷² aos olhos humanos impede a fundação do ser do ente de maneira adequada, pois a técnica utiliza seus conhecimentos para a transformação do real unicamente em objetos, instaurando o abandono do ser, não conseguindo superar as dicotomias da visão planificadora da metafísica e da técnica (sujeito e objeto, pensar e poetar, etc).

O perigo da técnica moderna, em sua essência, que objetiva preencher o espaço do vazio essencial (existencial) do homem, eliminando o mistério, e que, como prática, apenas produz e ilusoriamente apresenta um sentido para o ser, confundido com o próprio ente e enclausurando-o num conceito que expressa um pseudo-domínio da subjetividade, é o de “o homem equivocar-se com o desvelamento e o interpretar mal” (HEIDEGGER, 1997, p. 77). “É justamente este homem assim ameaçado que se alardeia na figura de senhor da terra. Cresce a aparência de que tudo que nos vem ao encontro só existe à medida que é feito pelo homem. Essa aparência faz prosperar uma derradeira ilusão, segundo a qual, em toda parte, o homem só se encontra consigo mesmo” (HEIDEGGER, 1997, p. 19). Heidegger não tem a pretensão de negar o caráter instrumental da linguagem, o que ele admite ser uma das maneiras de revelação da linguagem, mas pretende diagnosticar o problema de nossa época de ter absolutizado essa dimensão da linguagem, o que acarretou num ocultamento da sua verdadeira essência.

Toda tradição científica e filosófica tem uma postura objetivante em relação à linguagem. O lugar, o espaço, a casa como habitação do homem enquanto totalidade existencial no qual o *Dasein* é, enquanto existente e que nomeia a abertura do ser, o mundo, esquece sua essência por intermédio da cópula sujeito-objeto que, ao conceder a cada ente o seu lugar, bem como o lugar próprio do *Dasein* dentre esses entes reduz tudo ao conhecimento particular que se fixa em apenas uma região do desvelado e a toma como absoluta, restringindo o acesso do *Dasein* ao essencial, e inibindo seu acesso aos entes, ao ser e à sua verdade e ao desabrochar de suas possibilidades de ser.

O descerramento do mundo é a-temático, visto que ele se dá no fazer e agir cotidianos e não no conhecer, no pensar. O mundo é o lugar de acesso ao essencial e tem como função

⁷² A linguagem somente nomeará quando transcender a esfera do visível, do manipulável, do objetivamente dado pelo homem, que desenraiza o essencial em meio aos procedimentos lógicos. Cf. Beaini, 1986, p. 96.

servir de residência ao *Dasein*, bem como destinar o desvelado. Encontra-se, portanto, no âmbito da relação e proximidade com o que lhe é familiar.

Eis aí o desafio de Heidegger: ao revelar a perda de mundo como elemento essencial do *Dasein* moderno, resgatar a totalidade como elemento específico do mundo, perdido pela época atual. Isso se daria a partir da recuperação da essência da técnica quando pensada no sentido de destino e perigo, num retorno ao simbolismo da linguagem, onde ocorre a manifestação dos entes a nós, rearticulando o mundo enquanto *physis* e *techne* como desvelamento originário, um saber que não tem como finalidade produzir, no sentido de fazer coisas, contrariamente à técnica moderna que se tornou essencialmente prática.

O homem é o “pastor (não o senhor) do ser” conforme diz Heidegger ao professor da Universidade de Tóquio, Dr. Takehiko Kojima, ao referir-se ao texto *Carta sobre o Humanismo* (HEIDEGGER, 2002, p. 200). Esse pretense controle atenta para os reais significados do ser na medida em que o mundo torna-se objeto de apreensão intelectual do sujeito e a linguagem perde o seu poder de abertura original, de mostrar o real (enquanto sentido e verdade do ser) e fica restrita ao âmbito da apreensão e dos conceitos⁷³.

Heidegger percebe que, historicamente, a linguagem transformou-se num conjunto de signos arbitrários e convencionais. Ela recusa, portanto, a sua essência, o saber, e se entrega simplesmente como um instrumento para o domínio do ente. No entanto, na verdade, é a língua/linguagem, segundo Heidegger, que fala e não o homem. O homem fala na medida em que corresponde à língua⁷⁴.

Para realizar essa mudança no pensar, que nasce da própria possibilidade de ser-no-mundo onde se dá a manifestação do ser como destinação e perigo, Heidegger resgata Hölderlin: “Ora, onde nasce o perigo, é lá que também cresce o que salva” (HÖLDERLIN, apud HEIDEGGER, 1997, p. 31).

Salvar, nessa compreensão, indica “chegar à essência a fim de fazê-la aparecer em seu próprio brilho” (HEIDEGGER, 1997, p.81). Portanto, “a essência da técnica (onde domina o *Gestell*, o perigo em grau extremo) há de guardar em si a medrança (desenvolvimento, fazer crescer) do que salva” (HEIDEGGER, 1997, p. 81).

⁷³ Esta abertura não é obra da subjetividade, antes estamos nela inseridos: só onde existe linguagem o ente pode revelar-se como ente. Toda a reflexão de Heidegger faz-se no sentido de mostrar que o originário não é que falamos uma linguagem e dela nos utilizamos para manipular o real, mas, antes, que a linguagem nos marca, nos determina, e nela se dá a revelação dos entes a nós, o que só é possível porque, em sua dimensão última, a linguagem é o advento de desvelamento do sentido do ser (OLIVEIRA, 1996, p. 206).

⁷⁴ O criador e o soberano da linguagem não é o homem, mas, ao contrário, a linguagem se mantém soberana no homem. Na ciência moderna, essa relação teria se invertido, levando ao afã da produção. Cf. Fleig, 2005, p. 90.

Heidegger propõe uma passagem como um salto dentro do contexto da técnica, do perigo para a salvação. Salvar significa reconduzir na essência (movimento de recondução para a origem do ser) enquanto durar (*Währen*): a essência é o que dura e perdura, que é o mesmo que “*Wesen*”⁷⁵, viger, que provém do substantivo vigência” (HEIDEGGER, 1997, p. 85). Isso significa dizer que, ontologicamente, a partir de um acordo originário (acordo do ser consigo no seio de sua emergência), o que se produz no ato do acontecer mantém-se como permanência. A isso Heidegger nomeia acontecimento-apropriador (*Ereignis*- o advir)⁷⁶. Heidegger prepara a oposição entre *Gestell* e *Ereignis*. *Ereignis* ressoa como abertura de sentido, ao contrário da objetificação da técnica e da ciência.

Esse advir da verdade se faz como uma modalidade do envio (*Geschick*) enquanto sentido de destino que põe o ser num caminho perigoso (*Gefahr*), e que, no entanto, além de ser a possibilidade de encarceramento do homem nas malhas da técnica, é, também, o caminho do evento do desvelamento do ser que pode reconduzi-lo ao advir da verdade.

Essa viravolta, que pretende mostrar o caminho da salvação às armadilhas da técnica, se dá, para Heidegger, a partir da recuperação do conceito originário de *techne*, que abrange toda ordem de produção, indissociando técnica e arte e que se faz a partir da *poiesis* (como poesia essencialmente). Essa possibilidade estaria no caminho que volta a pôr-se poeticamente à escuta do ser, na ‘produção’ da palavra poética. A única maneira de ultrapassar esta época é que o pensamento volte a pensar o “olvido” total do ser, e não como hoje encontra-se exposto como pensamento instrumental, pela calcularização do real. Seria preciso que pudéssemos ouvir um outro chamado que não esse que brota do hábito do controle, da representação controlada, da interpelação produtora. Essa possibilidade de cuidarmos do ser exige uma passagem pelo silêncio. Exige uma parada no vazio, onde se possam esmorecer as determinações, os vícios da técnica, as explicações da ciência, vigiando o que nela é essencial, a partir do movimento de recondução às origens do ser.

⁷⁵ Substantivação do verbo *Wesen*: ser, ficar, durar, acontecer, que originalmente significa ‘morada, vida, modo de ser, vigor.

⁷⁶ O que salva é o ato do ‘acontecer’ que desde sempre acordou o ser e o seu desvelamento. Cf. Renaud, 1989, p. 370. O acontecimento-apropriador reúne o dizer que deixa o que se mostra repousar em si mesmo, desdobrando na articulação de um mostrar. É o mais imperceptível no imperceptível, o mais simples no simples, o mais próximo no próximo, o mais distante no distante, onde nós, mortais, sustentamos nossas vidas. (HEIDEGGER, 2003b, p. 207).

5.4 “... poeticamente o homem habita esta terra”

Ao recusar a definição de homem como simples animal racional ou ente inteligente, e ciente de que essa definição reduziria o elemento humano e o próprio ser a determinações objetivantes, arriscando a perder-se como ser-aberto-ao-mundo, Heidegger procura o modo como se dá a abertura do homem com o mundo, o lugar onde se dá o sentido do ser que foi esquecido na sombra da essência da técnica moderna.

A linguagem convencional é tida usualmente como mero instrumento corpóreo, vinculado à expressão individual, já pronta, a partir de uma estrutura lingüística representacional calculadora, capaz de expressar experiências e disposições as quais o homem referencia, confinando o ser a um termo.

Com a dominação absoluta da técnica moderna, cresce o poder da língua técnica adaptada para cobrir a latitude de informações mais vasta possível. “É porque se desenvolve em sistemas de mensagens, informações e de sinalizações formais que a língua técnica é a agressão mais violenta e mais perigosa ao caráter próprio da língua, o dizer como mostrar e fazer aparecer o presente e o ausente” (HEIDEGGER, 1995, p. 37).

No entanto, o homem pertence ao ser como mensageiro, como aquele que transmite sua mensagem conservando-a. A linguagem é, então, a palavra fundadora não só do ente, mas também do ser e, ainda, nela aparece e se manifesta aquilo que nós somos. A linguagem é um dizer no modo do mostrar, deixar aparecer, ouvir, que deixa aparecer o ser em seu sentido. A linguagem fala dizendo, mostrando (HEIDEGGER, 2003b, p. 203). Ela é o horizonte necessário do nosso encontro com o mundo.

O *Dasein*, como mundaneidade, torna expresso o mundo ao dizê-lo nas suas significações. A característica do *Dasein* consiste em fazer vir o ser à palavra, à medida que a linguagem essencial possui o homem. A origem, o lugar da linguagem será, então, o apelo do ser lançado ao homem, que está sempre respondendo, sendo ele próprio essa abertura onde o ser aparece⁷⁷.

Pensar a linguagem não mais como faculdade ou atividade instrumental do homem ou como na modernidade, em que a linguagem não passa de código artificial, é reencontrar o espaço essencial onde o ser se mostra. É por ela que pertencemos ao ser como acontecimento, é ela que responde, ou deveria responder, aos apelos do ser, pois o homem só pode falar

⁷⁷ “É porque dizemos ‘é’, porque somos ‘dizedores’ do ser, ‘mostradores’ do ser, que falamos. E isso é mais originário em nós que sermos homens. Sem a linguagem, a palavra, todo o ente, portanto, também nós mesmos ficaríamos fechados” (GILES, 1989, p. 133).

porque diz, porque mostra, a partir do dizer que é essencial ao ser. Heidegger quer recuperar, um pensamento atento ao ser, o que só é possível superando o empobrecimento da linguagem e sua transformação em instrumento de informação numa época em que toda a objetividade significa uma chance de manipulação, uma vez que ser significa produção.

Pensar é um modo do dizer. Dizer (*Sagen*) significa mostrar, deixar aparecer, dar a ver e a compreender⁷⁸. A mensagem do ser tem na linguagem, na língua, sua abertura à manifestação que zela ao encaminhar o desvelado à manifestação, e que protege permitindo que o ente apareça por intermédio de seu dizer que pronuncia simplesmente o que se anuncia.

Falar não é, essencialmente, dizer. Quem quer que seja, pode falar sem cessar e sua palavra não diz nada. Um silêncio, pelo contrário, pode dizer muita coisa. Mas o que significa dizer? Sabê-lo-emos se prestarmos atenção ao termo. *Sagen* significa mostrar. E o que significa mostrar? Significa fazer ver e entender qualquer coisa, levar uma coisa a aparecer (HEIDEGGER, 2003b, p. 201).

O pensamento do ser protege a palavra e cumpre seu destino⁷⁹. A destruição do perigo da técnica moderna a qual a essência do homem está exposta, pode ser arquitetada a partir de um dizer voltado para as suas origens, relacionado intimamente com o ser que diz e que preserva o mistério de tudo o que é, atento à *physis*, e refletindo o momento no qual ela se situa. É a palavra que mantém o ente na abertura do ser. É ela que assume o papel de sinal que remete o pensamento ao aberto do ser, que coloca o ente em aberto e que abre um mundo e o deixa subsistir.

A palavra é obra, que torna manifesto a verdade do ente que se põe em obra. Vejamos o exemplo citado por Heidegger do quadro de Van Gogh, que retrata um par de sapatos de um camponês, “quando acontece a abertura do ente para aquilo que ele é e como é, está em obra um acontecer da verdade” (HEIDEGGER, 1989b, p. 21), que não nos revela o ser pela descrição e explicação ou pelo processo de fabricação ou observação de seu uso, mas no mundo compartilhado⁸⁰. A obra torna presente um mundo no sentido de abertura, pois ele é a própria abertura pela qual as coisas adquirem em seu ser permanência.

⁷⁸ Dizer é um mostrar anterior à fala. O ser essencial da linguagem é o dito, a saga do dizer, como mostrar-se. Está associado ao acontecimento: a força que move o mostrar do dito é o apropriar-se; ele traz tudo o que está presente e ausente para o seu próprio, de onde os entes se mostram pelo que são e permanecem de acordo com seu tipo.

⁷⁹ O dizer do pensamento vem do silêncio (*Ursprache* – dizer silencioso do ser) longamente guardado e da cuidadosa clarificação do âmbito nele aberto. Cf. Giles, 1989, p. 135.

⁸⁰ Não é preciso ir ao campo para ver o camponês andar com os sapatos: os sapatos, por si só, por sua simples presença no quadro, nos dizem o que são, o que fazem e para que servem. No obscuro e gasto interior do sapato está fixado o cansaço do andar penoso. No peso do sapato vemos a tenacidade de uma marcha lenta através do campo açoitado pelo vento. No couro vemos a umidade e saturação do clima. (GILES, 1989, p. 127).

A linguagem como a casa do ser, o lugar onde o sentido do ser se mostra é fundante quando faz aparecer o aberto, o mundo, as coisas como reunião de elementos em que se desenvolve a existência humana. Ela consiste em instalar um mundo no sentido de evocar o ato da presença e o deixa subsistir. A linguagem que abre a perspectiva para o aberto não é mais apenas resultante adequada de expressão, portanto, não é assim que alcançaremos o seu essencial, mas é o lugar essencial onde se dá a abertura do ser. A palavra é a força refulgente de nomeação, o apelo do e ao ser. O ser é nomeado pela palavra no dizer.

A casa do ser é apenas um sinal que remete à própria coisa, ao mesmo tempo em que revela a si próprio. Sinal que aponta para a presença do presente, revelando a dualidade do ser e do ente em sua unidade. A hermenêutica do homem consiste em anunciar a mensagem que lhe é confiada pelo ser que o reclama para que a escute e lhe corresponda.

O ser necessita do ente para manifestar o seu significado simbólico. Tanto a palavra como a obra (de arte) comunica publicamente uma outra coisa, é símbolo. Símbolo é sinal de abertura, considerando-se que evoca algo abstrato, ausente. O sentido da coisa só tem significado no âmbito da ausência, do velamento. “O dizer, como mostrar pode ser concebido e efetuado de tal maneira que mostrar significa somente: dar sinais. O sinal torna-se então uma mensagem e uma instrução acerca de uma coisa que, em si mesma, se esconde” (HEIDEGGER, 1995, p. 35). A palavra é transporte enquanto conduzir, caminhar ao manifesto, passar da imediatividade do ente à profundidade do ser. No simbólico, que para Heidegger deve ser recuperado, o significado surge espontaneamente, reunindo a coisa àquilo que ela substitui. Essa reunião que acontece na linguagem é *logos*. Devolver ao homem sua dimensão simbólica implica redimensionar a língua enquanto *logos*.

A “natureza”, enquanto *physis*, manifesta a pluralidade dos entes, mas enquanto *logos*, recolhendo o ser que instaura os entes, se oculta. *Logos* se refere a uma unidade que sintetiza os opostos e deles necessita para aquiescê-los sem cessar a oposição na totalidade do real. Ser, enquanto *logos*, é uma experiência da dimensão do velamento e desvelamento a ele subjacente e não um conceito. *Logos* é a reunião entre ser e ente no qual ambos se resguardam para não pôr em perigo o desvelamento. Velamento e desvelamento constituem o processo mesmo do ser, ambos garantem a plenitude da *physis*.

A palavra autêntica funda-se no *logos*. Ela é o lugar do acontecimento, diz aquilo que é escondido. Se não assim, o homem fala do ente e passa ao lado do ser sem vê-lo. A palavra desaparece na sua maleabilidade e envia a significação que ela veicula. É ela que mantém o

ente na abertura do ser. O mistério da linguagem consiste no fato de a própria razão ser linguagem, *logos*. A habitação⁸¹ atinge o seu ápice, então, na linguagem.

Ela, a linguagem, interrompe o envolvimento imediato do cotidiano, levando-nos a ver o mundo através do que ela abre. Ela conquista sua efetividade somente através do que pode abrir⁸². A sua essência depende, portanto, da essencialização do ser.

O aberto assinala a criação. A linguagem produz, exercendo sua força sobre materiais não propriamente usados como meios nem comumente consumidos para um fim. A linguagem produz e mantém a própria terra no aberto de um mundo. É próprio da linguagem revelar o ente em sua verdade e conservá-lo na palavra. A linguagem revela e instaura a verdade do sentido.

A linguagem, como obra, é algo que se produz e como produção é um fazer emergir de algo que não se mostraria senão através dela. O ser revela-se como o dar-se ao homem de um sentido, que ele mesmo não produziu, mas que antes produziu o homem, na medida em que o homem corresponde a seu chamado. O homem é originalmente diálogo, linguagem: diálogo com o ser.

O que se desvela acontece e se mostra de modos diversos e cabe ao *Dasein* nomear, dar a palavra ao que está presenteado, sem garantia de tê-lo desvelado totalmente. Enquanto aberto como clareira do ser, ele compreende, sente a situação e diz a verdade do ser.

Nisso consiste a viravolta anunciada por Heidegger. Buscando o sentido, partindo agora do ser, que se envia epocalmente para o *Dasein*, que guia o essencial sem, contudo, estabelecê-lo. Esta viravolta é essencialmente a-nárquica, ou seja, vai além da racionalidade e do imediatismo do *Dasein*. É o próprio ser que assume o homem para o seu acontecer. Esse modo de compreender a verdade do ser nos possibilita redimensionar a condição humana exposta e presa à essência da técnica. É um por-vir de tudo o que é, de maneira a superar, indo além de todas as eras, inclusive, o pensamento calculista e exato que reduz o significante essencialmente ao ente, obstruindo seu sentido, postulando o ser como ente calculável pelo agir humano.

⁸¹ É preciso que aprendamos a morar na linguagem em vez de tentarmos alcançá-la de fora numa língua já constituída. É preciso que nos instalemos no coração da palavra falante da qual o acontecimento é sinal enquanto diz, e não enquanto leva a outra coisa além dela própria. Cf. Giles.1989, p.136.

⁸² Dizer não é o falar, fundamentalmente, porque antes do dizer está o escutar, que depende de uma posição de recolhimento: *logos*. Essa é a posição da articulação do que acontece na relação do ser e do *Dasein*. Posição que se dá no silêncio, onde a verdadeira palavra se distende, se estrutura e chega à luz do sentido, ao desvelamento (*alethéia*). Cf. Huhne, 1988, p. 101.

Visando à procura pela verdade do ser, Heidegger empreende uma destruição⁸³ que indica: o que resta em um pensar é o caminho. Ele busca a via de manifestação autêntica do acontecer do ser, como evento, como o dar-se do ser, a partir de um dizer voltado para as suas origens, que escapa ao cotidiano na medida em que o penetra e nele se aprofunda, que guarda o brilho do ser para, então, configurá-lo, sem confiná-lo em um termo ou tendo a interrupção de um juízo prévio e/ou objetivo.

A apresentação não constrangida do ser, como produção autêntica, que desvela apropriadamente alguma coisa permite que tal coisa se apresente por si própria. Produzir, nesse sentido, significa conduzi-la até a vista, libertá-la de modo que ela possa manifestar-se a si mesma e permanecer como presente a si própria e a sua própria maneira.

A produção autêntica é *techne*, que possibilita às pessoas sentirem-se à vontade com as coisas, que funda o mundo no qual pode ter lugar a atividade adequada de produzir, permitindo às coisas ser, ao contrário da técnica metafísica, que é reducionista, consistindo exclusivamente no resultado de um agente, usando a força adequada para impelir o material a moldar-se a uma forma específica para benefício próprio.

O desvelamento primordial, *techne*, que fundamenta o mundo e torna possível o desvelamento produtivo das coisas dentro desse mundo, que encaminha o desvelado à manifestação-protetora e que promove o encontro do *Dasein* com o desvelado é *poiesis*. *Poiesis* é o princípio de todo o pensamento. A essência da linguagem é poiética. Na obra poética, a linguagem é liberada como linguagem que fala por si mesmo⁸⁴.

A poesia, enquanto linguagem pura, torna as coisas presentes fundamentando-as no ser. A poesia é desvelamento do ser em e pela palavra. Ela se coloca fora do habitual, do cotidiano, longe das coisas manipuláveis que estão simplesmente no tempo. A palavra poética nos permite morar na verdade.

O ser dá-se na linguagem enquanto *logos*, e a linguagem poética nomeia o ser em seu acontecer, em seu dar-se. É, assim, anterior e precursora a todo o pensar, sobretudo o filosofar-metafísico. Tal linguagem, ao revelar o ser como o que se apresenta, como o que se dá como dom ou o que conduz o ente à manifestação, retrata-o em sua verdade, toca a *aletheia*. Ela se liga com o mistério do ser nomeado no dizer, por meio do qual a *techne* mostra o sentido do ser. O ser é revelação, mas igualmente, mistério.

⁸³ Destruir significa superar: o ser, o ente, o homem, a verdade, a linguagem das concepções metafísico-técnicas nas quais estão inseridos.

⁸⁴ É na linguagem poética, que o mundo emerge como instância das relações em que o homem, desde sempre, está inserido. Cf. Oliveira, 1996, p. 218.

Heidegger supera os pré-conceitos metafísicos técnicos quanto ao dizer poético e a identificação feita por Platão a um passa-tempo inútil, irrelevante e irracional. Mostra a poesia numa perspectiva nova, que remonta à revelação autêntica do oculto ao fazer técnico instrumental, do ser. A poesia, colocando-se à escuta do silêncio (preparatório para acolher o ser), como portadora de uma outra experiência de ser, é produção de sentido numa posição contrária à postura técnica produtivista de fabricação para o consumo, de utilidade imediata.

Ao identificar o ser com o ser-dito, Heidegger rompe com a noção aristotélica de causa como operar, efetuar (HEIDEGGER, 1997, p. 13), e resgata a causalidade grega como ocasionamento dinâmico, não como adequação, mas desvelamento enquanto *poiesis* (produção vinculada ao desvelamento, como gênese de tudo o que é, isto é, proveniente do ser em seu apresentar-se, em seu vir-a-ser)⁸⁵. *Poiesis* e *techne* fazem a *physis* visível e experienciável (HEIDEGGER, 1889, p. 191).

A produção realizada pelos humanos é dependente da *physis*⁸⁶. *Physis* é a produção originária que gera a *poiesis* e a arte enquanto *techne*: *poiesis* que deixa fulgurar o ser numa celebração da *aletheia*.

Os poetas dizem. O dizer do poeta é a fundamentação da existência humana. Fundar é abrir o ser, fazer aparecer o mundo, dizer a essência das coisas. A poesia é pensamento do ser, construção de sentido. É a raiz de qualquer arte, entendida como aquilo que coloca em obra a verdade do ser⁸⁷.

O fundamento da existência (sua essência) está no modo como o homem constrói sua morada. Segundo Heidegger, o homem habita em poesia. Ela é o modo do *Dasein* livremente acolher o significado, trazer à luz e deixar presente o sentido do mundo. Heidegger faz alusão ao retorno à *poiesis* originária, ou seja, ao pensamento poético que abre a linguagem para a obediência do ser, como um modo mais verdadeiro do desocultamento que estaria na própria

⁸⁵ Este vir-para-fora e despontar ele mesmo, os gregos muito precocemente o chamaram de *Physis*. Ela clareia ao mesmo tempo aquilo sobre o qual e dentro do qual o homem funda seu habitat. A irrupção da essência.

⁸⁶ O nome para a *Physis* na existência humana é *poiesis*: o desvelamento (arte no sentido mais lato), que torna possível o trazer-à-apresentação (produção de todas as coisas). Cf. Zimmermam, 2001, p. 345.

⁸⁷ ... é por essa razão que precisamente o mundo do 'acabamento' da metafísica por meio da ciência e da técnica precisa profundamente da palavra do poeta. Na linguagem enquanto informação, a linguagem emerge como manipuladora dos entes; na linguagem da poesia, o ser é experimentado não como objeto sobre o qual se exerce ação teórica e prática do homem, mas como evento unitário, de desvelamento e ocultamento, de revelação e de mistério. Ser não é mais, como na ontologia clássica, interpretado como presença pura permanente, mas como advento, como vinda ao encontro, como interpelação, que se dá ao homem cada vez diferente. Não é o homem o senhor do ser; antes é aquele lugar onde, por meio da linguagem, pomo-nos sob o ser, recebemos, a partir daí, sentido, significação, tarefa. O ser se dá (desvelamento) e ao mesmo tempo se retrai (ocultamento) já que não é produto da subjetividade (OLIVEIRA, 1996, p. 219).

base da técnica moderna, mas oculto pela imobilidade conceitual dada pela metafísica produtivista⁸⁸.

Mantendo sua ligação com a linguagem, em virtude da sua proximidade com a poesia, o discurso filosófico se tornaria ele próprio um momento de contemplação. Essa ligação entre poesia e contemplação é a da criação do sentido, enquanto espera paciente pela revelação da *physis*. Assim a poesia, como o mais alto grau e essência fundadora da arte, é *techne*. Está no âmbito da *physis* a qual pertence e da qual recebe os parâmetros de sua instituição. Para os gregos, o olhar atento e admirado para a *physis*, como contemplação, a partir do ente-à-vista, tendo por função tornar visível (mas não tematizável) seu sentido, que extrapola a esfera do conhecer rumo ao efetuar, e que se exterioriza num diálogo com a poesia, identidade de uma prática meditante, voltada para a experiência original da linguagem, é um pensar poético (*dichtend Denken*).

O pensamento do ser protege a palavra e cumpre, nessa solicitude, o destino que lhe foi traçado. Esse dizer do pensamento (pensamento e dizer encontram-se aquém de qualquer distinção lógica) vem do silêncio (*serenidade*) longamente guardado e da cuidadosa clarificação no âmbito nela aberto. Igualmente é o nomear do poeta. O poetar e o pensar são modos do dizer. O poetar e o pensar têm a mais pura igualdade no cuidado da palavra e na abertura do mundo ao revelar-se do ser.

⁸⁸ Esse reingresso possível corresponderia ao momento da volta do homem ao seu *Dasein* – e do pensamento à verdade do ser, dentro de um só processo de superação da Metafísica. Do mesmo arrazoamento (*Gestell*) surgiria seu inverso: a *Techne*, no sentido de *poiesis*, que produz e faz aparecer a coisa presente. Estaríamos retornando à *Physis*, na passagem do filosófico para o poético, que a prática meditante tentará abrir. Cf. Nunes, 1986, p. 229.

6 CONCLUSÃO

A problemática acerca da técnica moderna e da modernidade como a época da técnica é um tema largamente discutido por Heidegger em suas obras. Dialogando com ele, a dissertação apresentou as contribuições desse pensador, considerado um dos mais enigmáticos e controversos do século XX em relação ao fenômeno da técnica na modernidade, buscando pôr em evidência a novidade trazida por ele para quem se propõe a mergulhar nas águas profundas do problema em questão. Dessa forma, a conclusão não poderia ser diferente: ao vencer a sedução da redução do pensamento à objetividade científica, não tem outro objetivo senão o de apenas apontar alguns caminhos que permanecem em abertos a fim de manter desperta a reflexão sobre o problema.

A novidade apontada por Heidegger e manifesta na dissertação está em tratar a questão a partir do que ela venha a ser em sua essência. Essa interpretação pressupõe um distanciamento da idéia comum e corrente da técnica como um meio para se alcançar certos fins ou uma mera e simples atividade humana. Visão que, segundo ele, caracteriza seu caráter instrumental e antropológico. A pretensão foi a de situar a questão a partir de sua íntima ligação com a própria história do ser, o que abre a perspectiva de pensar a técnica não como um fato isolado da modernidade, mas como parte integrante dos desdobramentos da própria história da metafísica. Pensar a técnica a partir de seu viés ontológico significa pôr às claras as próprias bases da metafísica tradicional como época do esquecimento do sentido do ser.

As bases dessa discussão podem ser encontradas já esboçadas em *Ser e tempo*. Contudo, *Ser e tempo* apenas prepara o caminho que somente as obras da segunda fase do autor solidificariam. O texto de 1927 tem caráter quase que preparador. Nele, na sua analítica existencial, compete ao *Dasein* resolutivo o encontro com o ser. Esse conceito existencial ainda mantém o mundo e o ser subordinado à imagem estabelecida pelo sujeito. Essa interpretação pressupõe a manifestação de um conceito existencial de técnica, enquanto o *Dasein* só tem acesso ao ser no seu lidar cotidiano com os entes disponíveis a partir de uma hermenêutica da facticidade.

Após a elaboração inacabada de *Ser e tempo*, a partir dos contatos, nos anos 30, com os diagnósticos da obras de Ernest Jünger e sua experiência com o nazi-fascismo, e

percebendo a insuficiência da destruição ontológica⁸⁹ empreendida no texto de 1927, Heidegger direciona seu pensamento por um novo caminho, caminho articulado na viravolta (*Kehre*). A *Kehre* assinala um novo momento do pensar heideggeriano que irá indicar um novo fluxo à discussão acerca da técnica. Nas obras posteriores a *Ser e tempo* compete ao próprio ser mostrar-se: o *Dasein* adquire a serenidade de quem espera pacientemente, ouve o ser e libera sua mensagem. O poder-ser de algo, a possibilidade constitutiva da existência, então, advém não do homem, mas do ser. É a história do ser que determina toda a condição e situação humana.

Para Heidegger, a possibilidade de superação do esquecimento do ser e da metafísica só ocorreria como um advento, como um dom, sob o apelo do próprio ser a desvelar-se. O ser estaria em jogo na essência da técnica. Heidegger pretende liberar a questão do enfoque metafísico subjetivista que poria em risco a harmonia estabelecida entre o *Dasein* e o ser. Como afirma Reale (1991, p. 590), a metafísica clássica fez o que a analítica existencial mostrou ser impossível: procurou o sentido do ser indagando os entes. A metafísica identificou o ser com a objetividade, isto é, com a simples presença dos entes. Desse modo, ela não é metafísica senão ‘física’ absorvida pelas coisas, que esqueceu o ser e que, aliás, leva ao esquecimento desse esquecimento.

Esse modo de pensar assinala o fundo metafísico dos tempos modernos, que fixa o ser para o homem como algo que ele representa e produz em seu atuar junto ao cotidiano. O domínio, portanto, da técnica, se assim fosse, se dar na mais completa entificação. O ente é convertido em objeto, seja para a contemplação seja para a ação produtiva, como produto e cálculo, isto é, momento caracterizado pela total primazia do ente no esquecimento do ser, o que nos poria diante do risco de esquecermos o próprio desvelamento enquanto tal.

A essência da técnica, assim, não é uma atividade humana, mas está circunscrita como um modo do desvelamento do ser. Essa concepção está presente nos escritos de Heidegger a partir da segunda metade da década de 30 quando o tema da técnica tornou-se uma das preocupações centrais de seu pensamento. Ele a identificou tanto como consequência do pensamento metafísico como a expressão mais radical da modernidade. A busca pela essência da técnica moderna leva o Filósofo à leitura de Jünger, que potencializa o seu pensamento posterior a concluir que a essência da técnica não teria nada de técnico, mas que, pelo contrário, o essencial consistiria no fato de que a humanidade teria sido acorrentada por uma vontade irresistível de dominar, vontade esta que se apresentara sob a aparência de máquina

⁸⁹ Heidegger não chega a empreender, senão muito embrionariamente, em *Ser e Tempo*, o projeto da destruição da história da ontologia.

tecnológica. Tudo permaneceria sob o domínio de um eterno ser que não pode ser explicado em termos humanos. Esse mundo técnico nada mais é do que manifestações empíricas da vontade de poder que não é fruto da ambição humana, mas resultado da própria destinação dos ser.

Para Heidegger o conceito de vontade de poder é o ser esmagador que empurra a humanidade a levá-lo a um paradoro, a limitá-lo e a confiná-lo de um modo que possibilita os entes manifestarem-se de determinada maneira. No entanto, essa vontade de ser senhor torna-se cada vez mais insistente quanto mais a técnica ameaça escapar ao controle do homem. “Face à reivindicação do poder pela técnica o homem se vê reduzido à perplexidade e à impotência, à necessidade de se conformar, pura e simplesmente ao caráter irreversível da dominação tecnológica” (HEIDEGGER, 1995, p. 28).

Essa *mobilização total*, que tudo arrasta e que absorve todas as forças e recursos produtivos, como engrenagem anônima e impessoal, manifesta o caráter da moderna metafísica da subjetividade. Essa mobilização técnico-maquinal reduz o ser à categoria de ente disponível e o apresenta como peça utilizável num sistema organizado a partir de seus métodos e previsíveis resultados. O caráter empresarial da técnica moderna enclausura e impõe à manifestação do ser a partir de seu compromisso de investigar o respectivo âmbito objetivo do ente.

Nesse âmbito de reflexão, o “*segundo*” Heidegger define a técnica como uma maneira do desocultamento do ser que, por sua vez, em diferentes épocas, apresenta-se de modos diferentes, em certo sentido, porque o próprio ser mostra-se sempre de um ângulo diferente no processo de desocultamento. O desocultamento foge da vontade humana de manipular as coisas. Tudo é produto da manifestação do ser. Mas o ser, no desvelar-se, mantêm-se ainda oculto. O desocultar o ser significa deixar algo ainda no escuro. O ser nunca se revela em sua plenitude. É o jogo do desvelamento-velamento do ser (*aletheia*) com o qual a técnica e a ciência modernas não sabem lidar. Algo sempre fica inacessível para nossas interpretações racionalizantes.

A racionalidade moderna, no entanto, tenta conferir para si o status de exclusividade no processo do desocultamento. O desocultamento moderno, sendo puramente técnico, esquece do outro lado do desocultar, que é a permissão limitada dada pelo próprio ser, de participar do seu segredo.

A verdade do ser na técnica moderna dá-se nos moldes de uma provocação. Se a técnica moderna é um desvelamento do ser, ela o é a partir de um modo provocativo. Ela é um desvelar que desafia e põe a natureza, no sentido de dispor, como fonte de recursos a serem

continuamente encomendados. Enquanto desvelamento é interpelação provocante, que faz aparecer tudo como fundo de reserva.

O seu caráter próprio restringe-se àquilo que nela se exprime como exigência de provocar a natureza para fornecer e assegurar energia. (...) O que a técnica moderna tem de essencial não é uma fabricação puramente humana. O homem atual é ele próprio provocado pela exigência de provocar a natureza para a mobilização. O próprio homem é intimado, é submetido à exigência de corresponder a esta exigência (HEIDEGGER, 1995, p. 29).

O *Gestell* é o sujeito no ato de provocar. Esta “*força secreta*” (HEIDEGGER, 1995, p. 29) consiste na invocação desafiadora que reúne o homem a requerer o que se descobre enquanto subsistência, como fundo de reserva. O homem exposto à essência da técnica, como interpelação produtora, é dominado em virtude do dispositivo do qual ele próprio torna-se peça à disposição.

Esse tipo de produção moderna como provocação é dominador e violento, pois exige da natureza: provoca-a a mostrar aquilo que esconde e impõe-se sobre ela: obriga-a a dar em lugar de fazer vir ou eclodir as possibilidades. Tudo está sob requisição. O próprio homem é obrigado à produção, servidor da máquina, funcionário da técnica.

O perigo extremo dessa atitude técnica está em tocarmos o extremo da ocultação do ser. O ente se manifesta fora de sua articulação viva com o ser e por isso expõe-se à dominação⁹⁰.

Há o perigo de expor a essência do homem à essência da técnica. No nascimento da ciência, pode desaparecer o pensamento adverte Heidegger. O esquecimento do ser determina todo o modo de ser do homem no mundo. A humanidade experimenta, então, os entes apenas de um modo constrangido enquanto reservas disponíveis.

Portanto, o demoníaco não está na técnica, mas na maneira como o ser se revela na época moderna, época da técnica. Segundo Fleig (2005, p. 89), o perigo maior encontra-se em que o homem, exposto à ‘composição’ (*Gestell*), fique preso ao destino que esse modo de desencobrimento do ser lhe reserva nos modos de exploração e desafio e não consiga lidar com a técnica de modo meditativo. Não se trata de negar, nesse sentido, a técnica, mas de repensar nossa relação para com ela, num reingresso possível que corresponderia a uma

⁹⁰ O modo de representar que caracteriza o homem moderno é aquele que rebaixa (porque reduz tudo o que é à condição de objeto disposto pelo domínio da facticidade do poder humano), corrompe (porque apenas permite que venha à luz da representação aquilo que é assimilável em termos de factibilidade tecnológica), desvirtua (porque é compulsão que leva ao desgaste de todo o ente e à infinita reposição deste consumo, tornado possível pela inesgotabilidade da técnica moderna) e persegue o representado. Ele participa essencialmente da mesma velada hostilidade que caracteriza a técnica moderna como ‘armação’ (*Gestell*). Cf. Junior, 1999, p. 45.

conversão do homem a si mesmo e do pensamento à verdade do ser, dentro de um processo de superação da metafísica⁹¹.

Heidegger apresenta-se um tanto messiânico no sentido de, mesmo não de forma clara e distinta, pretender indicar um caminho que possa conduzir a humanidade para a salvação do perigo que representa a técnica moderna. Mas o que poderia ser um afastamento do perigo é, na verdade, uma aproximação cada vez maior dele, até o seu extremo, lugar onde já não há mais mistura que nos engane, onde o esquecimento possa ser manifestado como esquecimento. Isso significa dizer que esse momento abre a epifania do ser, pois o próprio perigo pode reverter-se em salvação. É na essência mesma do perigo que se revela a possibilidade da salvação. “A essência da técnica deve antes justamente abrigar em si o crescimento daquilo que salva” (HEIDEGGER, 1997, p. 81). “O que acorda, cresce ao mesmo tempo que aquilo que provoca e explora” (BOTAS, 1995, p. 63).

Heidegger convida para uma meditação para além do tempo próprio do homem e de seu precário estado atual. Convida para uma viagem que tem como objetivo chegar ao seu ponto de partida. O caminho inaudito para o Ocidente na era da técnica está no abandono decisivo do domínio do ente e a entrega ao ser em seu poder-ser. Seria necessário que pudéssemos ouvir um outro chamado que não esse que brota do costume do controle, da representação controladora ou da interpelação produtora. Segundo Loparic, (1996, p. 131), é preciso que aconteça a viravolta do desocultamento do ser, o que, de novo, só pode dar-se a partir do ser ele mesmo. Assim, o homem, convertido em pastor do ser e não senhor do ente, tem a missão (como destinação do ser) de ouvir o apelo do ser e torná-lo palavra. A atividade humana abriria espaço ao movimento livre do ser do desvelamento/ocultamento. A realização do homem é correlativa, portanto, a essencialização apropriada e autêntica do ser como atividade incessante do aberto numa dimensão do acontecimento (*Ereignis*).

Onde o esquecimento do ser alcança seu ponto culminante, identificado pelo domínio da metafísica, e que tem na técnica moderna seu fenômeno mais avançado, se anuncia a possibilidade de salvação no sentido de reconduzir o ser à sua essência. Assim como diz Nunes, (1986, p. 229) da mesma ‘composição’ (*Gestell*: o homem evocado, invocado e provocado por um poder que se manifesta no vigor da técnica que o homem não domina) surgiria o seu inverso, a *techne*, no sentido de *poiesis*, que produz e faz aparecer a coisa presente. Estaríamos retornando à *physis* que a prática meditante de Heidegger tentará abrir.

⁹¹ Esta ameaça não é um problema para o qual devemos encontrar uma solução, mas uma condição ontológica que requer uma transformação do nosso entendimento do ser. Cf. Guignon, 1993, p. 324.

O ser apela continuamente em meio aos ruídos da sociedade tecnológica. É necessário que o Dasein ponha-se a ouvi-lo a fim de empreender uma busca constante os primórdios do pensamento que possa levá-lo à redescoberta da produção autêntica enquanto *techne*: uma produção sabedora, cuidada, um trazer à produção, um deixar as coisas serem, enfim, uma atividade de espera, em que se possam esmorecer as determinações, os vícios da técnica e as explicações da ciência, numa postura de permitir as coisas ser em seu ser. Uma produção no sentido de desvelar, enquanto fazer aparecer como um retirar aquilo que aparece do desocultamento, mas que preserva o oculto para o qual constantemente recorre, onde o ente é visto como aquilo que emerge por si mesmo (*physis*) e atingindo o desvelamento permanece, e o ser como aquilo que o faz aparecer naquilo que ele é (*aletheia*) e que o resguarda, abrigando-o (*logos*). Permitir as coisas ser significa desvelá-las de um modo que demonstre interesse pelo próprio caráter e possibilidade da coisa. Tudo isso pressupõe uma atividade de espera, porque aqueles que esperam e meditam sabem que aquilo que está escondido se revelará.

A preocupação do pensamento heideggeriano é que o homem não consiga lidar com a técnica de modo meditativo, mas que permaneça cegamente atrelado ao pensamento planificador e investigador, que calcula e nunca pára para refletir sobre o sentido que reina em tudo o que existe. Conforme defende Stein (2002, p. 165), o puro fazer não tem a possibilidade de encontrar o perigo ou a salvação. Nem o produzir humano afasta o perigo ou traz a salvação. Só a meditação do homem pode considerar a proximidade em que mora o supremo perigo e a derradeira salvação.

Toda essa meditação, como volta do pensamento ao que é mais essencial do humano, pressupõe uma meditação a partir da linguagem. A linguagem, para Heidegger, é o lugar apropriado para o ser, é a casa do ser. É onde ele pode encontrar sua essência sem que se converta em um mero estar presente. A linguagem reúne o acontecer do desocultamento e tem um papel desvelante que respeita o advento do próprio ser que se mostra e, ao mesmo tempo, se esconde. É nessa morada que o homem habita. Essa morada é guardada pelos pensadores.

O pensador diz o ser. Conforme Muchail (1988, p. 105), o homem é aquele que fala, e a linguagem é a estrutura originária. Os gregos não tinham a palavra linguagem, mas a compreendiam como *logos*. É no campo do *logos* que se acha o verdadeiro campo da linguagem. É aí, desse modo, que a linguagem se manifesta como lugar da verdade do ser.

O ser, no entanto, não se reduz a um dizer impregnado e sob o domínio da subjetividade da metafísica moderna que simplesmente se converteu em símbolos arbitrários que atuam como instrumento para o domínio do ente a partir de nosso querer. O ser não pode

ser aprisionado por conceitos ou em entes determinados, mas acontece e se mostra de modos diferentes ao se doar à palavra sem permitir que ela desvele-o totalmente.

O pensamento medita e, como *logos*, garante e preserva a mostraçãõ do ser, enquanto se coloca em uma atitude de disponibilidade, que se abre aos apelos, no jogo de desvelamento/ocultamento do próprio ser. De acordo com Fleig (2005, p. 89), Heidegger sugere que existe uma forma de manter os dispositivos técnicos e ainda permanecer em uma disposição de abertura para o sentido oculto do mundo técnico, ou seja, uma abertura para o mistério. Para isso é necessário que nos ocupemos com a tarefa de manter vivo o pensamento meditativo, evitando a robotização do homem, e, da mesma forma, preservar o sentido de nós próprios como receptores dos entendimentos do ser.

É necessário pôr-se, portanto, numa atitude de escuta do ser voltando a centrarmo-nos num outro modo particular de produção: o da poesia em particular. A palavra do poeta mantém a abertura ao segredo, ao mistério. Conjuga a linguagem num dizer simples que permite à linguagem ser a linguagem do ser. Não é uma tentativa de diluir a interrogação pelo ser na poesia, mas a descoberta de Heidegger é de que na linguagem dos poetas reside mais próxima a possibilidade de dizer o ser. A função da linguagem poética é a de preservar, no sentido de cuidar, proteger e zelar pela mensagem que o ser lhe endereça. Encaminhar o desvelado à manifestação-produtora. É a exaltação que aguarda o brilho do ser para, então, configurá-lo, sem confiná-lo em um termo.

Enfim, o pensar meditativo abre caminho entre palavras e faz das palavras o seu próprio caminho como preparação que espera em observação um pensamento futuro na confiança da serenidade (*Gelassenheit*). “Nessa atitude não vemos as coisas apenas do ponto de vista da técnica” (HEIDEGGER, 1959b, p. 24).

Podemos dizer ‘sim’ à utilização inevitável dos objetos técnicos e podemos ao mesmo tempo dizer ‘não’, impedindo que nos absorvam e, desse modo, verguem, confundam e, por fim, esgotem nossa natureza. (...) Não se tornará nossa relação com o mundo técnico ambígua e incerta? Muito pelo contrário. A nossa relação com o mundo técnico torna-se maravilhosamente simples e tranqüila. Deixamos os objetos técnicos entrar em nosso mundo cotidiano e ao mesmo tempo deixamo-los fora, isto é, deixamo-los repousar em si mesmos como coisas que não são algo de absoluto. (...) Por isso é importante manter desperta a reflexão, pois, a serenidade para com as coisas e a abertura ao mistério nunca nos caem do céu. Não são frutos do acaso. Ambas medram apenas de um pensamento determinado e ininterrupto (HEIDEGGER, 1959b, p. 24 e 26). Pois o questionar é a devoção do pensamento (HEIDEGGER, 1997, p. 93).

REFERÊNCIAS

- ARJAKOVSKI, Philippe. À propôs d'Ernest Jünger. In.: AMATO, Massimo, et al. **Heidegger à plus forte raison**. Paris: Fayard, 2007. p. 111-159.
- BEANINI, Thais Curi. **Heidegger: arte como cultivo do Inaparente**. São Paulo: Nova Stella, EDUSP, 1986. 153p.
- BOTAS, Mário. Entre o fim da Metafísica e a Época da Técnica: Martin Heidegger. In: **Língua de Tradição e Língua Técnica**. Lisboa: Passagens, 1995. p 49-72.
- BUZZI, Arcângelo R. **Introdução ao pensar: o ser, o conhecimento, a linguagem**. 27 ed. Petrópolis: Vozes, 2000. 260p.
- CRITELLI, Dulce Mára. **Marin Heidegger e a Essência da Técnica**. Revista Margem, nº 16, São Paulo, dez. 2002. p. 83-89. Disponível em:< www.pucsp.br/mergem/princ16.htm>. Acesso em: 15 jul. 2005.
- DUARTE, André. Heidegger, a Essência da Técnica e as Fábricas da Morte: Notas sobre uma questão controversa. In.: SOUZA, Ricardo Timm; OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de (Org). **Fenomenologia hoje: Existência, ser e sentido no alvorecer do século XXI**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001. p. 37-65.
- FLEIG, Mário. Os impasses da crítica Heideggeriana à ciência moderna e à técnica. In: REGNER, Anna Carolina; ROHDEN Luis (Org.) **A filosofia e a ciência redesenham horizontes**. São Leopoldo: UNISINOS, 2005. p. 73-93.
- GILES, Thomas Ranson. **História do Existencialismo e da Fenomenologia**. São Paulo: EPU, 1989. 315p.
- GOMES, Wilson. **Heidegger e os pressupostos metafísicos da crítica da modernidade**. Revista Síntese Nova Fase, v. 22, n. 68, Belo Horizonte: 1995. p. 115-135.
- GUIGNON, Charles. Heidegger acerca da Ligação entre Nihilismo, Arte, Tecnologia e Política. In.: **Poliedro Heidegger**. Lisboa: Instituto Piaget, 1993. p. 307-335.
- HEIDEGGER, Martin. Die Frage nach Technik. In.: **Vorträge und Aufsätze**. Tübingen: Günther Neske Pfullingen, 1959.
- _____. **Gelassenheit**. Tübingen: Günther Neske Pfullingen, 1959. (ANDRADE, Maria Madalena; SANTOS, Olga (Trad). **Serenidade**. Lisboa: Instituto Piaget, 1959b. 72p).
- _____. **Brief über den Humanismus**. GA 9 - Wegmarken Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1976. p. 313-364. (GOMES, Pinharanda (Trad). **Carta sobre o Humanismo**. Lisboa : Guimarães, 1985. 97p.).

_____. **Zur Seinsfrage**. GA 9. Frankfurt: V. Klostermann, 1976. p. 385-426. (STEIN, Ernildo (Trad). **Sobre o problema do Ser**. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1969).

_____. **Zur sache des denkens**. Tübingen: Max Niemeyer, 1969. 92 p. (**O Fim da Filosofia**. São Paulo: Duas Cidades, 1972).

_____. **Beiträge zur Philosophie – Vom Ereignis**. Frankfurt: Vittorio Klostermann, 1989. 510 p. (PICOTTI, Dina V. (Trad.). **Aportes a la filosofía**: acerca del evento. Buenos Aires: Biblioteca Internacional Heidegger, 2003. 414p).

_____. **Holzwegge** Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1950. (COSTA, Maria da Conceição (Trad). **A Origem da Obra de Arte** Rio de Janeiro: Edições 70, 1989b).

_____; BLOCHMAN, Elizabeth. **Briefwechsel (1918-1969)**. Deutsch Schillergesellschaft: Marbach a. Neckar, 1990.

_____. **Langue de tradition et langue technique**. Paris: Lebeer-Hossmann, 1990. (BOTAS, Mário. (Trad). Lisboa: Passagens, 1995. 72p).

_____. A questão da técnica. In.: WERLE, Marco Aurélio (Trad.). **Cadernos de Tradução**, n.2, Departamento de Filosofia da USP, 1997. p. 40-93.

_____. **Ser e Tempo**. 5 ed. v. 2 Petrópolis: Vozes, 1997a.

_____. **Einführung in die Metaphysik**. Tübingen: Max Niemeyer, 1958. 156 p. (MATOS, Mário (Trad). **Introdução à Metafísica**. Lisboa: Instituto Piaget, 1997b. 225 p.).

_____. **Heráclito :a origem do pensamento ocidental**. SCHUBACK, Marcia Sá Cavalcante (Trad). Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1998. 415 p.

_____. **Grundbegriffe**. Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1981. (**Conceptos Fundamentales**: curso del semestre de verano Friburgo, 1941. Madrid: Alianza, 1999. 182 p).

_____. **Vom Wesen des Grundes** Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1976. p. 123-175. (STEIN, Ernildo (Trad. e notas) Sobre a Essência do Fundamento. In: **Os Pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1999b. p. 109-148)

_____. A questão da Técnica. In.: LEÃO, Emmanuel Carneiro (Trad). **Ensaio e Conferências**. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 11-38.

_____. Aletheia (Heráclito, fragmento 16). In.: LEÃO, Emmanuel Carneiro (Trad). **Ensaio e Conferências**. Petrópolis: Vozes, 2001b. p. 227-249.

_____. Carta-resposta de Heidegger ao professor da Universidade de Tóquio, dr. Takehiko Kojima. In: STEIN, Ernildo. **Uma breve introdução à filosofia**. Ijuí: Unijuí, 2002. p. 193-202.

_____. **Ser e Tempo**. 8ed. v.1 Petrópolis: Vozes, 2002b.

_____. Correspondencia (**Briefwechesel**). NORRO, Juan José Garcia (Trad). Madrid: Síntese, 2003.

_____. **Unterwegs zur Sprache** Pfullingen, G: Neske, 1959. (SCHUBACK, Márcia Sá Cavalcante (Trad). **A Caminho da Linguagem**. Petrópolis: Vozes, 2003b).

_____. **Zu Ernest Jünger**. Frankfurt: V. Klostermann, 2004. 422 p.

_____. Ein Vorwort (Um Prefácio – Carta de Heidegger ao Pe. Willian Richardson) Philosophisches Jahrbuch: Freiburg/München, 1965. In.: **Revista da Unisinos**. v. 5, n 8, p 49-62, 2004b.

_____. Nur noch ein Gort Kann uns retten. Spiegel-Gespräch mit Martin Heidegger am 23 September, 1966. (Entrevista publicada postumamente no Hebdomadário alemão **Der Spiegel**. n. 26, maio 31, 1976, p. 193-219 Disponível em: < www.terravista.pt/guincho/3988/heidegger.2.htm> Acesso em; 10 mai 2005.

HUHNE, Leda Miranda. O Ser e a Poesia segundo Martin Heidegger. In.: **Revista Filosófica Brasileira**. Departamento de Filosofia da UFRJ, n.1, jul. 1988.

JÚNIOR, Oswaldo Giacoia Notas sobre a Técnica no Pensamento de Heidegger. In.: **Revista Veritas**, v. 43, n. 1, Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998. p. 97-108.

_____. O último homem e a técnica moderna. In.: **Natureza Humana: Revista Internacional de Filosofia e Prática Psicoterápicas do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da PUC-SP**. v. I, n. 1 (1999). São Paulo: Educ, 1999. p. 33-52.

JÜNGER, Ernest. **Der Arbeiter**. Herrschaft und Gestalt. 3 ed. Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg, 1932.

JÜNGER, Ernest; HEIDEGGER, Martin. **Acerca del nihilismo**. MOLINUEVO, José Luis (Trad). Barcelona: Paidós, 1994. 127p.

_____. A Mobilização Total. In.: **Natureza Humana**. Revista Internacional de Filosofia e Prática Psicoterápicas do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da PUC-SP. v. I, n. 4 (2002). São Paulo: Educ, 2002. p. 189-216.

LOPARIC, Zeljko. Heidegger e a pergunta pela técnica. **Cadernos de História e Filosofia da Ciência**, série 3, v. 6, n. 2, jul-dez. São Paulo, UNICAMP, 1996. p. 107-137.

_____. Breve nota sobre Heidegger como leitor de Jünger. In.: **Natureza Humana: Revista Internacional de Filosofia e Prática Psicoterápicas do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da PUC-SP**. v. I, n. 4 (2002). São Paulo: Educ, 2002. p. 217-220.

MUCHAIL, Salma Tannus. O movimento circular do pensamento heideggeriano. In.: **Revista Filosófica Brasileira**. Departamento de Filosofia da UFRJ, n. 1, jul. 1988. p. 88-109.

NUNES, Benedito. **Passagem para o poético: Filosofia e Poesia em Heidegger**. São Paulo: Ática, 1986. 294p.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Reviravolta Lingüístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea**. São Paulo: Loyola, 1996. 420p.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. Marin Heidegger: Da Fenomenologia ao Existencialismo. In.: **História da Filosofia**. São Paulo: Paulus, 1991. v. 3. p. 580-592.

RENAUD, Michel. A essência da técnica segundo Heidegger. In.: **Revista Portuguesa de Filosofia**. Braga: jul-set, Tomo XLV, 1989, fasc. 3, p. 348-377.

SAFRANSKI, Rüdiger. **Heidegger**: um mestre da Alemanha entre o bem e o mal. LUFT, Lya (Trad). São Paulo: Geração, 2000. 518p.

STEIN, Ernildo. **Seis estudos sobre Ser e Tempo** (Martin Heidegger). Petrópolis: Vozes, 1988.

_____. **Seminário sobre a verdade**: Lições preliminares sobre o parágrafo 44 de Sein und Zeit. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. **Compreensão e Finitude**: Estrutura e Movimento da Interrogação Heideggeriana. Ijuí: UNIJUÍ, 2001. 416p.

_____. **Uma breve introdução à Filosofia**. Ijuí: UNIJUÍ, 2002. 224p.

THIELE, Leslie Paul. Recebendo o céu e aguardando as divindades: o desafio da tecnologia. In.: **Martin Heidegger e a Política Pós-Moderna**: Meditações sobre o tempo. Lisboa: Instituto Piaget, 1995. p. 251-283.

ZIMMERMAN, Michael E. **Confronto de Heidegger com a modernidade**. RAMOS, João Sousa (Trad). Lisboa: Instituto Piaget, 2001. 432p.