

AS RELAÇÕES ENTRE A TÉCNICA ANTIGA E A TÉCNICA MODERNA EM MARTIN HEIDEGGER

Rondnelly Diniz Leite¹

RESUMO: Este artigo pretende discutir as relações entre o que Heidegger define como técnica antiga (*poiesis*) e como técnica moderna (*Gestell*). Com vistas à consecução desse objetivo, pretendemos analisar a discussão levada a efeito pelo filósofo alemão em seu texto seminal *Die Frage nach der Technik*, onde ele assume a tarefa de definir a essência da técnica moderna. De fato, com o fito de realizar um diagnóstico concernente ao envio do destino do ser em nossa época, a reflexão heideggeriana enfrentará o problema da absolutização da racionalidade técnica na contemporaneidade, seus desdobramentos e sua ambiguidade, que ao revelar o extremo perigo ao qual estamos expostos, faz brilhar também o caminho que nos leva àquilo que salva.

PALAVRAS-CHAVE: Técnica. Poiesis. Armação. Instrumento. Causa.

ABSTRACT: This article intends to discuss the relations between what Heidegger defines as ancient technique (*poiesis*) and as modern technique (*Gestell*). With a view to achieving this objective, we intend to analyze the discussion carried out by the German philosopher in his seminal text *Die Frage nach der Technik*, where he takes on the task of defining the essence of modern technique. In fact, with the aim of carrying out a diagnosis regarding the sending of the destiny of being in our time, Heidegger's reflection will face the problem of the absolutization of technical rationality in contemporary times, its consequences and its ambiguity, which by revealing the extreme danger to which we are exposed, also makes the path that leads us to what saves shine.

KEYWORDS: Technique. Poiesis. Frame. Instrument. Cause.

1 – Introdução

Em *Die Frage nach der Technik*, Martin Heidegger assume a tarefa de determinar a essência da técnica moderna. Essa tarefa, entretanto, está intimamente vinculada à sua crítica à constituição

¹ Doutor em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora - UFJF e professor do Departamento de Ciências Sociais e Filosofia do Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais - CEFET-MG

onto-teo-lógica da metafísica tradicional, isto é, ao fato de que esta deixou impensada a unidade de sua essência, não pensando o ser em sua diferença com o ente, de tal modo que o ser² - enquanto princípio de inteligibilidade do real - se converteu em forma suprema do ente.

De acordo com Heidegger, no momento em que a questão sobre o sentido de ser vem à luz no filosofar de Platão e Aristóteles, ela, imediatamente, já cai no esquecimento e o que ambos conquistaram, ou seja, o sentido de ser que eles implicitamente assumiram, acabou por se trivializar desde então, mantendo-se dessa forma durante toda história do pensamento ocidental, com muitas deturpações e incompreensões, até a *Lógica* de Hegel. (HEIDEGGER, 1977, § 2) Nessa perspectiva, a história do pensamento ocidental é a história do desenvolvimento e intensificação do esquecimento do ser, cuja culminância tem como corolário o império da técnica, concebido como consumação da metafísica.

De posse dessa solução hermenêutica, Heidegger adotará um procedimento metodológico que consiste, basicamente, em um diálogo rememorativo com a tradição metafísica, cuja característica basilar será a indicação da dimensão, até aqui esquecida, a partir da qual a essência da técnica possa emergir em toda sua verdade. Trata-se do passo de volta (*Schritt zurück*), ou seja, de um recuo que abriria ao pensamento a via secreta que medita sobre a copertinência entre a técnica moderna e a constituição onto-teo-lógica do pensamento ocidental.

Em outras palavras, com o fito de responder às transformações profundas a partir das quais a civilização ocidental tem experimentado mudanças sensíveis e profundas em sua sociabilidade e concepção de mundo, Heidegger, sob o influxo da posteridade intelectual de Nietzsche, adota o método genético-sintomático com o objetivo de enfrentar a problemática acerca da técnica moderna. Esse método pretende descobrir nas camadas mais profundas da história da atividade intelectual do Ocidente algum evento *destinal*, o qual conduzirá o destino dessa história inexoravelmente rumo ao império da técnica moderna. (LIMA VAZ, 2000, p. 150) Esse *factum*, como vimos, é o esquecimento do ser.

2 Crítica à determinação instrumental e antropológica da técnica

Tendo em vista essa metodologia, Heidegger partirá da constatação de que a essência (*Wesen*) da técnica é distinta da técnica; menos ainda pode-se confundir a essência da técnica com algo técnico. Ademais, o filósofo se coloca em franca oposição relativamente aquela concepção

² Na reflexão heideggeriana, “ser” é a condição de possibilidade da manifestação dos entes (árvore, animais, montanhas, carros, casas, estátua, etc.) em sua totalidade. Nesse sentido, o ser é *a priori*, ou seja, compreendido antes de qualquer ente, não em sentido temporal, mas essencial. Trata-se do conteúdo inteligível dos entes.

contemporânea, segundo a qual a técnica é considerada neutra. Nesse sentido, ela (a técnica) não é um elemento neutro a serviço de fins humanos, muito menos a razão pela qual se evolui para um estágio histórico mais avançado. Trata-se, antes, do mostrar-se da consumação do longo processo de decadência da compreensão humana acerca do sentido de ser. (ZIMMERMAN, 1990, p. 17)

Heidegger também critica outra concepção corrente denominada determinação antropológica e instrumental da técnica (*die instrumentale und anthropologische Bestimmung der Technik*). De fato, em consonância com a conferência *Die Frage nach der Technik*, existe uma compreensão vulgar de que, primeiro: a técnica é um meio para se obter determinados fins, e, de que, em segundo lugar, a técnica é uma obra, uma realização humana. Esse modo de compreendê-la pressupõe uma correlação entre ambos enunciados, segundo a qual a técnica seria a antecipação de determinados fins que realizar-se-ão mediante meios adequados (instrumentos) - comportamento típico do modo de ser humano. Nas palavras do filósofo:

Pertence ao que é a técnica a fabricação e a utilização do instrumento, o dispositivo e as máquinas, pertence esse fabricar e utilizar em si mesmo, as necessidades e os fins a que servem. O todo dessas instalações é a técnica. Ela mesma é uma instalação, dito em latim: um *instrumentum*. (HEIDEGGER, 2000, p. 7-8)³

Mas, por que, para Heidegger, essa forma de conceber a técnica era insuficiente, por isso, passível de ser criticada, ou seja, é correta, mas não é verdadeira? Primeiramente, porque em sua essência, ela não pode ser concebida como a totalidade dos equipamentos técnicos e tecnológicos instalados ao nosso redor - por exemplo, máquinas, satélites, aceleradores de partículas, etc. Em segundo lugar, a concepção de instrumento pressuposta pela determinação instrumental-antropológica está baseada numa interpretação do ente intramundano como coisa, isto é, o ente intramundano é compreendido como algo que “está-a-vista” (*Vorhanden*). Todavia, como ser-no-mundo, o aí-ser, de início e de ordinário, está previamente em contato com esses entes, ocupando-se deles. Por isso, é em função da ocupação (*Besorgen*) que, a cada vez, os entes intramundanos se manifestam ao ser humano. Portanto, na medida em que a determinação instrumental-antropológica não concebe o ente em função de sua serventia, anteriormente a formulação de qualquer

³ Zu dem, was die Technik ist, gehört das Verfertigen und Benützen von Zeug, Gerät und Maschinen, gehört dieses Verfertigte und Benützte selbst, gehören die Bedürfnisse und Zwecke, denen sie dienen. Das Ganze dieser Einrichtungen ist die Technik. Sie selber ist eine Einrichtung, lateinisch gesagt: ein *instrumentum*. (Todas as traduções constantes nesse artigo são de inteira responsabilidade de seu autor)

ideia, ela oblitera a abertura de mundo.⁴ Isso significa, em outros termos, que o contexto dessa rede complexa de remissões, à qual chamamos mundo, ou seja, a totalidade articulada do significado dos entes que se manifestam ao ser humano em seus nexos recíprocos, não é considerada por essa determinação instrumental-antropológica da técnica.

3 – Crítica à noção de “causa”

E, por fim, a noção de instrumento (*Zeug*), própria da concepção instrumental da técnica, está assente em uma acepção bastante limitada do que significaria o termo *causa*. Nesse sentido, “causa” seria algo assim como aquilo que provoca um efeito, ou seja, aquilo por meio do qual outra coisa é efetuada. (HEIDEGGER, 2000, p. 9) No entanto, de acordo com Heidegger:

Contudo, não somente aquilo por meio do qual outra coisa é efetuada, é causa. Também o fim, a partir do qual se determina o tipo de meio, é considerado como causa. Onde fins são perseguidos, meios são empregados, onde domina o instrumental, ali prevalece causalidade (*Ursächlichkeit*), a causalidade (*Kausalität*). (HEIDEGGER, 2000, p. 9)⁵

Por isso, é remontando o curso da tradição por intermédio da metodologia do passo de volta, que Heidegger recorrerá à noção grega de causa (*aition*). De fato, contrariamente à concepção de causa como operar e efetuar, *aitia* significa o que compromete (*verschuldet*) outra coisa, isto é, trata-se da responsabilidade articulada das quatro causas - material, eficiente, formal e final - no desocultamento que faz com que algo apareça. “As quatro causas são modos do comprometimento que se pertencem mutuamente.” (HEIDEGGER, 2000, p. 10)⁶

⁴ No pensamento de Heidegger, o termo “mundo” não significa a totalidade dos entes materiais justapostos que compõem o universo físico. Trata-se do significado antropológico ou existencial do termo, como o todo articulado dos significados dos entes que se manifestam ao ser humano em suas relações recíprocas. Não podemos compreender, por exemplo, o que é um livro, a não ser em conexão com muitas outras coisas articuladas entre si, compreendidas implicitamente (papel, gráfica, leitura, cultura, etc.). É essa rede complexa de referências, na qual o ser humano colhe o significado de cada ente, que dá sentido à sua existência. Nessa acepção, podemos falar de mundo grego e mundo moderno, mundo operário e mundo do espetáculo, e assim por diante. Cada ser humano compreende a si mesmo e as outras pessoas e coisas a partir de seu mundo. Ainda que seja peculiar e estritamente singular, o mundo de cada um está inserido em um contexto histórico e sociocultural que o condiciona. Todo ser humano ao emergir para sua existência própria já está envolvido por um sistema simbólico de representações e valores, por uma interpretação da realidade no seu todo, que ele assimila espontaneamente e configura decisivamente seu horizonte de compreensão das coisas e de si mesmo.

⁵ Doch nicht nur jenes, mittels dessen ein anderes bewirkt wird, ist Ursache. Auch der Zweck, demgemäß die Art der Mittel sich bestimmt, gilt als Ursache. Wo Zwecke verfolgt, Mittel verwendet werden, wo das Instrumentale herrscht, da waltet Ursächlichkeit, Kausalität.

⁶ Die vier Ursachen sind die unter sich zusammengehörigen Weisen des Verschuldens.

Todavia, o que os gregos entendiam por comprometimento (*Verschulden*)? De acordo com a perquirição heideggeriana, essa categoria refere-se a um ocasionar (*ver-an-lassen*) que deixa situar no surgir. Portanto, o comprometimento é um ocasionar que faz com que algo advenha à presença (*Anwesen*), conspirando para trazer à luz aquilo que estava oculto. Nesse sentido, a partir dessa experiência grega da causalidade, Heidegger conferirá doravante ao termo “ocasionar” um sentido mais amplo. Trata-se de:

Um trazer adiante, *ποίησις*, não é apenas o fabricar manualmente, não é somente o trazer-o-aparecer-e-à-imagem-poético-artística. Igualmente a *φύσις*, que a-partir-de-si surge, é um trazer adiante, é *ποίησις*. A *φύσις* é, inclusive, *ποίησις* no mais alto sentido. Pois, o *φύσει* que se apresenta tem nele mesmo o despertar do trazer adiante, por exemplo, o desabrochar da flor no florescer (*εν έαυτώ*). (HEIDEGGER, 2000, p. 12)⁷

Assim, procedendo ao passo de volta e a uma análise pormenorizada da noção de “causa” entre os gregos, sobretudo, em Aristóteles, o pensamento heideggeriano nos coloca diante da essência da técnica grega.⁸ A *téchne* é, então, *poiesis*. Em seu sentido originário, ela deve ser entendida como um saber, um conhecimento, que dirige o produzir, sem nunca desafiar a natureza. Trata-se de um desabrigar que convoca o ser humano a responder à interpelação do ser, na medida em que este (o ser humano) institui os instrumentos (*Zeug*) como forma de levar algo do ocultamento para o desocultamento.

⁷ Ein Her-vor-bringen, *ποίησις*, ist nicht nur das handwerkliche Verfertigen, nicht nur das künstlerisch-dichtende zum-Scheinen- und ins-Bild-Bringen. Auch die *φύσις*, das von-sich-her Aufgehen, ist ein Her-vor-bringen, ist *ποίησις*. Die *φύσις* ist sogar *ποίησις* im höchsten Sinne. Denn das *φύσει* Anwesende hat den Aufbruch des Her-vor-bringens, z.B. das Aufbrechen der Blüte ins Erblühen, in ihr selbst (*εν έαυτώ*).

⁸ É importante destacar que ao usarmos o termo “técnica” para traduzir a palavra *téchne*, estamos cientes da insuficiência de tal tradução. Na verdade, essa palavra recobre um campo semântico muito mais abrangente do que o termo “técnica” tem para nós. É uma forma de conhecimento das causas tanto da fabricação manual quanto da obra de arte. Portanto, não é uma espécie de ciência aplicada, baseada na eficácia dos resultados e no pensamento experimental, orientada por esquemas mecânicos que têm como propósito a transformação da natureza por meio do estabelecimento prévio de fins relacionados ao progresso e à inovação. De acordo com Heidegger: “*Τεχνικον* significa, neste caso, o que pertence à *τέχνη*. Relativamente ao significado dessa palavra, devemos observar duas coisas diferentes. Em primeiro lugar, *τέχνη* não é apenas o nome para a atividade e o saber manual. Mas, também para a arte superior e para as belas-artes. A *τέχνη* pertence a um trazer-à-presença, à *ποίησις*; ela é algo poético.”

Τεχνικον meint solches, was zur *τέχνη* gehört. Hinsichtlich der Bedeutung dieses Wortes müssen wir zweierlei beachten. Einmal ist *τέχνη* nicht nur der Name für das handwerkliche Tun und Können, sondern auch für die hohe Kunst und die schönen Künste. Die *τέχνη* gehört zum Her-vor-bringen, zur *ποίησις*; sie ist etwas Poietisches. HEIDEGGER, Martin. *Die Frage nach der Technik. Gesamtausgabe: I. Abteilung Veröffentlichte Schriften 1910-1976. Band 7: Vorträge und Aufsätze.* Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000, p. 14.

4 – A técnica moderna como armação (Gestell)

Diferentemente da técnica moderna, a técnica grega mantém uma relação essencial com a *alétheia*. Ela não se esgota na habilidade ou destreza de um profissional capaz de produzir com competência determinado artefato. Para os gregos, a técnica também tem uma dimensão teórica, isto é, trata-se, sobretudo, de uma forma de conhecimento. Ademais, não é percebido nesse modo humano de se relacionar com a natureza um desequilíbrio entre ambos. Na verdade, por intermédio da *téchne* o homem grego estabelece uma relação mais harmoniosa com o ente em sua totalidade (*physis*), uma vez que procura alguma sustentação e segurança para se instalar em seu meio, submetendo-o e procurando controlá-lo, por meio de um saber sobre esse ente. Todavia, sem se colocar em uma atitude arrogante e provocadora frente à natureza.

Por outro lado, embora a técnica moderna também seja um desabrigar, este não se manifesta como um trazer à presença, um trazer adiante (*Her-vor-bringen*), no sentido da *poiesis*. Pelo contrário, o desabrigar que impera na técnica moderna é, segundo Heidegger, um desafiar, uma provocação, que requer o aí-ser no sentido de pôr (*stellen*) a natureza como fornecedora de energia passível de ser extraída e armazenada como fundo de reserva estocável (*Bestand*). O campo, por exemplo, é um negócio, uma indústria, desafiado a se desocultar como objetividade calculável. Nesse sentido, a lavoura de café é em função do consumo; objeto encomendável para a indústria alimentícia. Ela não é mais cuidada e guardada pelo camponês.

Ademais, esse “pôr” (*Stellen*) que desafia a natureza é um fomento que exige o máximo de proveito com o menor custo possível. No que lhe concerne, essa exigência obedece aos ditames da vontade de poder, cujo único objetivo é sua intensificação. Desse ponto de vista, a técnica moderna está indissolivelmente imiscuída ao processo de industrialização próprio do capitalismo. Em *Língua de Tradição e Língua Técnica*, Heidegger confirma esse diagnóstico:

No interior da idade industrial moderna verificamos uma primeira e uma segunda revolução técnica. A primeira consiste na passagem da técnica do artesanato e da manufatura à técnica das máquinas com motor. Consideramos como segunda revolução técnica a introdução e o triunfo da maior “automação” possível, cujo princípio de base é definido pela técnica da regulação e da direção, a cibernética. (HEIDEGGER, 1995, p. 14)

Assim, apoiada em uma determinação do ser como presença constante (*Vorhandenheit*) e, conseqüentemente, em uma concepção de verdade fundada na certeza subjetiva cartesiana, a técnica moderna é um desabrigar dissonante do desocultamento próprio da *physis*. Dito de outro

modo, o *cogito* cartesiano transforma esse desocultamento originário em certeza subjetiva, a partir da qual irrompe a objetividade dos objetos, ou seja, a representação de objetos. Em decorrência disso, a técnica moderna é um constante desafiar generalizado da natureza. Portanto, o tipo de desocultamento característico do que vem à luz por intermédio desse pôr desafiante (*Stellen*) é aquilo que subsiste no sentido da estocagem (*Bestand*), do estar-disponível. É assim que o desabrigar desafiante da técnica moderna se essencializa (*Wesen*).

Nesse sentido, a reunião de todos os modos desse pôr desafiante que requisita o ser humano para desabrigar (*entbergen*) a realidade no modo do estar-disponível é designada, por Heidegger, como *Gestell* (armação).

Armação significa a reunião daquele pôr que o homem põe, isto é, desafia para desabrigar a realidade no modo do encomendar como estoque. Armação significa o modo do desabrigar que domina na essência da técnica moderna e não é propriamente nada técnico. (HEIDEGGER, 2000, p.21)⁹

Além disso, a armação (*Gestell*), como essência da técnica moderna, deve ser entendida em seu sentido histórico-ontológico, como destino (*Geschick*) comum da tradição do pensamento ocidental. Em outras palavras, trata-se da destinação epocal do Ser. Esse destino, no que lhe concerne, é um *acontecimento* (*Ereignis*) na história do Ser que depende do movimento de doação e retração do próprio Ser. Daí a articulação da técnica moderna com a história do pensamento ocidental como desenvolvimento e intensificação do esquecimento do Ser. Ela é, portanto, a consumação dessa tradição enquanto abandono do Ser.

5 – As relações entre a técnica antiga (*poiesis*) e a técnica moderna (*Gestell*)

Assim, tendo em vista toda a discussão desenvolvida precedentemente, e embora a técnica moderna tenha seu fundamento essencial na técnica antiga, enumeraremos, sucintamente, os pontos centrais que estabelecem a diferença entre o desabrigar próprio de ambas:

a) Em primeiro lugar, a noção de causalidade própria da *Techne* como *poiesis* manifesta-se como ocasionamento produtivo, já na técnica moderna como *Gestell*:

⁹ Ge-stell heißt das Versammelnde jenes Stellens, das den Menschen stellt, d. h. herausfordert, das Wirkliche in der Weise des Bestellens als Bestand zu entbergen. Ge-stell heißt die Weise des Entbergens, die im Wesen der modernen Technik waltet und selber nichts Technisches ist.

Esse sistema se determina, então, a partir de uma causalidade uma vez mais transformada. Doravante, ele não mostra o caráter do ocasionar produtivo, nem o tipo de *causa efficiens* ou de *causa formal*. Provavelmente, a causalidade se atrofiará em um anunciar desafiador ou em um estocar simultâneo, sucessivo e garantidor. (HEIDEGGER, 2000, p. 24)¹⁰

Portanto, ao contrário do que acabou acontecendo na modernidade, onde passou a imperar a primazia absoluta da *causa eficiente* como algo por meio do qual outra coisa é efetuada, no pensamento grego a causalidade foi concebida como um comprometimento intrínseco e mútuo das quatro causas, cuja visada era um deixar-situar-na-presença o ente em harmonia com a *physis*.

b) Em segundo lugar, *Techne* como *poiesis* é um saber. Trata-se da experiência segundo a qual o fundamento do conhecer estabelece-se no desocultar do ente enquanto tal para o aberto da presença, ou seja, estabelece-se no tornar manifesto aquilo que, de início e de ordinário, não era dado como presente. Portanto, não é um conceito ligado a um operar por intermédio de uma ação (um fazer), mas uma forma de conhecimento. Por isso, a *Techne* é completamente diferente da técnica moderna como *Gestell*, pois, esta não é um saber, no sentido da *poiesis* grega. De fato, a armação (*Gestell*) requer o emprego da ciência moderna. Entretanto, no que concerne a esta última, Heidegger afirma:

A ciência é uma instituição derivada de um saber, ou seja, o aspecto maquinal de uma esfera de exatidão no interior de uma região da verdade costumeiramente oculta e que não é digna de questionamento para a ciência (sobre a “natureza”, a “história”, o “direito”, por exemplo) (HEIDEGGER, 1989, p. 145)¹¹

Na medida em que a técnica moderna necessita dessa ciência matematizada, a tensão entre *physis* e técnica é aparentemente controlada. A natureza deixa de exercer sua soberania sobre o homem como um fenômeno que guarda a si mesma. Com o uso dos artefatos desenvolvidos por essa técnica *maquinal*, o aí-ser consegue identificar a ameaça de ruptura entre natureza e técnica e colocá-la, supostamente, sob seu domínio.

¹⁰ Dieses System bestimmt sich dann aus einer noch einmal gewandelten Kausalität. Sie zeigt jetzt weder den Charakter des hervorbringenden Veranlassens, noch die Art der *causa efficiens* oder gar der *causa formalis* mutlich schrumpft die Kausalität in ein herausgefordertes Melden gleichzeitig oder nacheinander sicherzustellender Bestände zusammen.

¹¹ Die Wissenschaft ist eine abgeleitete Einrichtung eines Wissens, d. h. die machenschaftliche Aufmachung eines Umkreises von Richtigkeiten innerhalb eines sonst verborgenen und für die Wissenschaft gar nicht fragenswürdigen Bezirkes einer Wahrheit (über die »Natur«, die »Geschichte«, das »Recht« z. B.).

c) Em terceiro lugar, a técnica moderna se situa histórica-ontologicamente no abandono da questão do ser, isto é, em uma espécie de degenerescência do ser, cuja intensificação da história de seu esquecimento alcança seu arremate nos três encobrimentos que lhe são constitutivos, a saber: o cálculo ou matematização da realidade, a rapidez e o advento do massificado. (HEIDEGGER, 1989, p. 121-122)¹² Nem de longe tais encobrimentos são elementos constitutivos da *techne* grega como um modo de *aletheuein*. Portanto, o desabrigar que lhe (*techne*) é próprio consiste em um desocultamento que mantém a abertura originária do Ser. Em outras palavras, a técnica como *poiesis*, ou seja, como ocasionamento produtivo que salvaguarda a tensão entre *physis* e mundo, e, a partir da qual se manifesta a abertura desse mundo, se distingue do ente em sua totalidade, na medida em que se encontra, de início e de ordinário, no interior dessa totalidade.

d) Outra diferença profunda entre a *Techne* e a técnica moderna é o comprometimento desta última com uma concepção de verdade fundada na certeza subjetiva. Nesse sentido, a verdade do ente - aquilo que o ente é em seu ser - torna-se a certeza que o sujeito tem dele, na medida em que a representação, como uma espécie de *tertium quid*, constitui-se como a realidade do real. O ente torna-se “espécie subjetiva”, aspira a representar. Nessa aspiração a representar o *subjectum* torna-se em si mesmo o princípio de reflexão do real e, simultaneamente, de sua própria determinação. É por essa razão que Heidegger afirma: “O passo de Descartes já é uma primeira e decisiva consequência, o resultado consequente, pelo qual a maquinação se coloca no domínio como verdade transformada (exatidão), isto é, como certeza.” (HEIDEGGER, 1989, p. 132)¹³

Por isso, estreitamente vinculada a essa noção de verdade figura a problemática da representação. Com o advento da modernidade e a ascensão da consciência, a representação, por um

¹²A questão do cálculo se refere ao fato de que, a partir da modernidade, as ciências da natureza, sobretudo, a física, bem como a técnica moderna, repousam sobre o postulado tácito de que o real é quantificável, isto é, de que a estrutura da realidade pode ser descrita por leis expressas em linguagem matemática. Em decorrência disso, o ente em sua totalidade é exposto, em sua disponibilidade, a toda sorte de manipulação, maquinação e planejamento. A questão da rapidez e a questão do massificado estão umbilicalmente relacionadas com a questão do cálculo: a primeira, no âmbito da “elevação mecânica das ‘velocidades’ técnicas”, e, a segunda: “Com isso, não se quer dizer as ‘massas’ em um sentido ‘social’; estas só ascendem, porque o número e o calculável já vigoram, isto é, o acessível a todo mundo do mesmo modo. O que é comum a muitos e a todos é, para os ‘muitos’, aquilo que eles conhecem como o pre-dominante; por isso, inversamente, a interpeção com vistas ao cálculo e à rapidez fornecem, uma vez mais, os caminhos e ambientes para o massificado.” “Damit nicht nur gemeint die »Massen« in einem »gesellschaftlichen« Sinne; diese kommen nur hoch, weil schon die Zahl gilt und das Berechenbare, d. h. jedermann in gleicher Weise Zugängliche. Das Vielen und Allen Gemeine ist das für die »Vielen«, was sie als das Über-ragende kennen; daher das Ansprechen auf Berechnung und Schnelligkeit, wie umgekehrt diese wieder dem Massenhaften die Geleise und die Rahmen beistellen.”

¹³Descartes’ Schritt ist bereits eine erste und die entscheidende Folge, die Folgeleistung, wodurch sich die Machenschaft als gewandelte Wahrheit (Richtigkeit), nämlich als Gewissheit, in die Herrschaft setzt.

lado, assume a posição do objeto. Entretanto, por outro lado, ela, ao mesmo tempo, toma para si o lugar de oposição ao objeto. Nesse sentido, a objetivação do ente realiza-se na representação, cujo objetivo é trazer diante de si todo e qualquer ente, de tal modo que o aí-ser calculador possa se assegurar dele. Diferentemente dessa forma de pensar, entre os gregos a representação é apenas o signo por meio do qual inteligimos os entes. Deste modo, ela não assume a ambiguidade que caracteriza sua versão moderna porque não é objeto do conhecimento.

6 – A armação (Gestell) como destino do ser

Por fim, como acontecimento-apropriação, o ser se dá, se desvela e se oferece à essência do ser humano, ao mesmo tempo em que este é essencialmente ligado e apropriado por sua doação e seu desvelamento. O ser é o dom pelo qual o aí-ser se constitui em sua essência e que lhe permite pensar o ente enquanto ente. Isso significa que o ser se dá (*es gibt*) ao aí-ser, enquanto se lhe oferece constitutivamente. Segundo Ernildo Stein (1966), o aí-ser só pode chegar a ser o que ele é enquanto recebe o dom do ser, como abertura para a verdade. Essa doação originária, que faz com que ele (o ser) doe ao homem sua essência, é propriamente *Ereignis*, o acontecimento-apropriador. Portanto, a correlação entre ser e aí-ser não é uma estrutura fixa e estática, mas um acontecimento, tanto o desencobrimento quanto o encobrimento do ser, seu mostrar-se e sua ocultação, assim como sua chegada ao homem e a conseqüente apropriação deste último. (WELTE, 1965, p. 270)

Por isso, Heidegger concebe o acontecimento-apropriador como destino (*Geschick*). Trata-se do acontecimento fundamental que está na base de toda história e define os limites de sua possibilidade. Desse modo, o ser é um fenômeno histórico e essa historicidade é sua temporalidade por excelência. Contrariamente àquilo que acontece no tempo cronológico, a temporalidade do acontecer fala em um tempo que é “por-vir” sem ser futuro, que é vigência sem ser passado, que se faz presença para uma atualidade. (HEIDEGGER, 2009, p. 20-21) Aqui, manifesta-se nitidamente a temporalidade concebida a partir do acontecimento-apropriador (*Ereignis*). Portanto, à pergunta: O que é um acontecimento-apropriador na história do ser? Respondemos: trata-se da história do ser em que este último, ao se desvelar e se oferecer ao aí-ser, já se oculta provocando seu esquecimento enquanto destino do próprio ser. É o horizonte de qualquer pensar possível em determinada época ou mundo histórico.

Sendo assim, ao pensar a técnica moderna como *armação* (*Gestell*), Heidegger está afirmando, como vimos, que essa técnica é a destinação do ser em nossa época, o destino histórico que se oferece a nós. Sua temporalidade é definida pelo reluzir histórico do ser, por seu caráter

epocal, o qual possibilita o filósofo alemão à reinterpretação da história do pensamento ocidental como o transcorrer das épocas articuladas com as diversas destinações do ser e, conseqüentemente, pensar a época atual como a *Era da Técnica*.

De fato, o que nos orienta não é um destino fatalista, senão uma liberdade que se realiza quando nos entregamos propriamente a essa destinação do ser. Nesse sentido, a técnica moderna, entendida como destino inevitável do ser, é a maneira pela qual este último se revela na modernidade. É diante desta perspectiva, isto é, da técnica moderna como sendo um modo do dar-se do ser (*es gibt Sein*) na história, que o homem compreende sua própria essência. Por outro lado, o perigo é fazer do ser um evento pertencente a história de um acontecimento indiferente em relação ao homem. Nós não somos um ente efêmero sob a sombra do ser, não servimos meramente como contemplador, mas, sobretudo, como abertura por meio da qual o ser se manifesta. História é nexos, é comum-pertencer de homem e ser. Com efeito, a própria história da metafísica como história do esquecimento do ser é um modo de apropriação no sentido não essencial, mas que acontece pela doação do ser mesmo, ligando e apropriando o aí-ser nesse doar. Essa história foi construída por concepções ou interpretações equivocadas, pois, tomaram o ente como ser, embora este seja condição de sua possibilidade.

7 – A técnica como perigo (Gefahr)

Ao edificar-se sobre a liberdade humana, a técnica moderna obstrui o espaço de reflexão relativamente ao caminho do desencobrimento. Essa obstrução, segundo Heidegger, se caracteriza como “perigo”. Por outro lado, a reafirmação do controle exercido pela absolutização da causa eficiente pode igualmente ser compreendida como esse perigo. Pois, a necessidade de controle em todas as suas ramificações possíveis, isto é, de dispor da natureza para armazená-la e transformá-la em fundo de reserva disponível faz com que o ente seja desocultado como mera disponibilidade.

Cria-se, em torno dessa concepção, a ideia de que o homem é o senhor da terra. Tomado pela representação racional do fundamento, o aí-ser, na era da técnica moderna, pensa ter encontrado seu sentido mais pleno, pois, para onde olha, enxerga apenas aquilo que pode ser apreendido por um tipo de racionalidade técnico-científica, ou seja, instrumental-sistemática. Em outras palavras, assim que aquilo que estiver desocultado não concernir mais ao aí-ser, senão como disponibilidade, subsistência, de tal maneira que o ser humano seja aquele que requer somente no

modo dessa disponibilidade, então, ele beirará o precipício, sendo ele mesmo requerido como algo disponível, manipulável, planificável. É dessa forma que ele se arroga o senhor da terra. (HEIDEGGER, 2000, p. 27-28)

Tomado por essa ilusão, o aí-ser erra quanto ao modo pelo qual a totalidade do ente vem ao seu encontro, pois, dá-se a impressão de que algo existe somente na medida em que é produzido por ele. Tomado por essa ilusão, o aí-ser erra quanto ao modo de encontrar-se, ou seja, ele não encontra sua essência. Por estar tão envolvido com o modo de desabrigar da técnica moderna, qual seja, o desafiar da armação, o ser humano não responde a esse destino do ser, não sendo por ele apropriado e não atendendo ao fato de que, em sua essência, ele é abertura de mundo no âmbito do apelo do ser. Sem esse dar-se e sua consequente apropriação o homem erra quanto a si mesmo.

Além de pôr em perigo a relação do aí-ser com o ente que ele é e com o ente que ele não é, a armação, enquanto envio destinal do ser, põe em perigo também o aparecer e imperar da verdade. Isso ocorre porque esse destino rechaça qualquer possibilidade diferente do desabrigar. Nesse sentido, oculta o desabrigar como *poiesis*, como um deixar-surgir-diante-de, um trazer à luz (*Hervor-bringen*), bem como o desabrigar enquanto tal e o domínio onde ocorre esse desocultamento, qual seja, o domínio da verdade.

Nesse cenário, revela-se o que Heidegger vai denominar perigo extremo.

Esse perigo enquanto tal não ameaça somente o aí-ser em sua concretude empírica, mas sua própria essência. Essa ameaça de uma subsunção total de todas as dimensões da vida humana ao império da técnica moderna tem, no pensamento de Heidegger, uma nuance mais sombria. Trata-se de uma ameaça à humanidade muito maior do que um conflito nuclear global. De acordo com o filósofo, esse perigo consiste na “(...) ameaça com a possibilidade de que ao homem poderia ser negada a entrada em um desabrigar mais originário e assim experimentar o encorajamento de uma verdade mais inicial.” (HEIDEGGER, 2000, p. 29)

Tendo em vista essa ameaça, o pensamento de Heidegger escolhe a companhia do poeta romântico alemão Hölderlin para enfrentá-la. Em sua companhia são oferecidas à reflexão heideggeriana as cifras a partir das quais se possa alcançar um possível caminho para superação do perigo extremo ao qual estamos expostos com o advento do império da técnica moderna. Resgatando a palavra do poeta no hino *Patmos*: “Mas onde há perigo, cresce também a salvação.” (HEIDEGGER,

2000, p. 29)¹⁴ O filósofo refletirá sobre a possibilidade de que a essência da técnica moderna resguarde em si o crescimento daquilo que salva.

Aquilo que salva (*retten*) cria raiz, cresce e floresce, à medida que o perigo extremo, o imperar da armação, é experimentado enquanto tal. Isso significa que porquanto o aí-ser experimente o perigo como perigo, concomitantemente, é experimentado igualmente aquilo que está em perigo, o qual em sua condição de ameaçado é sentido como decaimento (*Ver-fallen*), fuga, desvio de si mesmo e de seu autêntico poder-ser.

Assim, faz-se mister que seja retomada a questão do sentido de ser como aquilo que se mostra por si mesmo, para além da dimensão ôntica da realidade, sempre já marcada pela armação e pela apreensão meramente intelectual do ente intramundano.

8 – Considerações finais

De fato, é preciso recuperar o pensamento que pensa a verdade do ser rompendo com o desenraizamento do homem enquanto destino comum da tradição metafísica, isto é, rompendo com o pensamento que na história do ser tomou este último como ente, ambos como que lançados no turbilhão de uma indistinção estranha e ainda não pensada.

Trata-se, portanto, de compreender que o ser, ou, os modos de ser dos entes, não corresponde, como no pensamento tradicional, à sua “quididade” (*quidditas, Was-sein*), isto é, ao que o ente é, como resposta à pergunta “o que é (isso)?” (*quid est*). Do mesmo modo, o ser, ou, os modos de ser dos entes, não pode ser entendido como um universal abstrato, ou, como constitutivo formal dos entes do mesmo gênero ou espécie: corporeidade, animalidade, racionalidade, humanidade, etc. Em outras palavras, o ser não é idêntico a conceitos, gêneros ou espécies, nem mesmo aos elementos que compõem o ente, mas somente às dimensões essenciais de sua realidade.

Deste modo, o ser não pode ser entendido como estar-a-vista (*Vorhandenheit*), isto é, não pode ser interpretado ontologicamente a partir das categorias do pensamento metafísico tradicional, baseadas em uma noção de ser extraída da observação dos entes da natureza. Ao contrário, o ser deve ser entendido transitivamente, ou seja, não deve ser entendido como “presença cons-

14 “Wo aber Gefahr ist, wächst das Rettende auch.”

tante”, substancialmente, mas, como verbo. Assim, ao compreender o ser em seu sentido verbal, Heidegger remete ao caráter historial (*geschichtlich*) do plano ontológico.

Por isso, a salvação não pode fincar raízes, crescer e florescer enquanto o aí-ser estiver concernido por uma interpretação do ente enquanto tal como existência disponível. Ao invés, ele deve experimentar o perigo como perigo, isto é, divisar a essencialização na técnica moderna, e não apenas olhar para a técnica moderna. “Enquanto representarmos a técnica como instrumento, permaneceremos presos à vontade de dominá-la.” (HEIDEGGER, 2000, p. 36)¹⁵ Em outros termos, não se trata de divisar aquilo que é o ente como um sujeito cognoscente ou psicológico; menos ainda de um olhar lançado de maneira superficial que examina o ente intramundano. Pelo contrário, trata-se de direcionar nossa visão, nosso olhar, para o ser mesmo. De divisarmos a essência da técnica e tomarmos o ser mesmo sob nossa salvaguarda.

Nesse sentido, “aquilo que salva” somente poderá se desvelar no âmago do perigo, se alcançar um desabrigar mais inicial e durável. Entretanto, esse desabrigar só pode fazer sua aparição quando o aí-ser reencontrar o espaço no qual a verdade do ser possa se manifestar. Portanto, distante dos domínios da tradição do pensamento ocidental, ou seja, longe dos domínios da metafísica como onto-teo-logia.

Entretanto, de acordo com Heidegger, é preciso considerar que “o que salva” deve ter essência superior à essência da técnica moderna - onde se enraíza o perigo -, embora, concomitantemente, aparentada a esta última. Curiosamente, essa essência se desvelou de modo mais inicial e durável, segundo Heidegger, no começo do destino do pensamento ocidental, com os gregos antigos. Essa constatação da reflexão heideggeriana é curiosa porque, ao mesmo tempo, ele afirma que esse desabrigar mais originário da técnica grega é a proveniência, a origem da história da destinação do ser entendido como presença constante, cuja culminância é a *Era da Técnica*.

De fato, na Grécia antiga não havia a distinção entre técnica e belas-artes. A palavra *Téchne* designava toda a produção humana, era propriamente, *poiesis*. De acordo com Heidegger:

No começo do destino ocidental, na Grécia, as artes elevaram-se às maiores alturas do desabrigar que lhes foi concedidas. Elas trouxeram a presença dos deuses, fizeram brilhar o diálogo entre os destinos humano e divino. E a arte chamava-se somente *téxvη*.

¹⁵ Solange wir die Technik als Instrument vorstellen, bleiben wir im Willen hängen, sie zu meistern.

Ela era um singular e múltiplo desabrigar. Ela era devota, *προμος*, isto é, dócil ao imperar e à guarda da verdade. (HEIDEGGER, 2000, p. 35)¹⁶

Deste modo, a meditação essencial sobre a técnica e a discussão decisiva com ela deve acontecer no âmbito da arte. Todavia, esse âmbito deve se abrir não tanto como algo artístico, ou, esteticamente considerado, ou, como um setor da produção cultural, senão como *poiesis*, como “aquele desabrigar como nome próprio, que rege toda a arte do belo, a poesia, o poético.” (HEIDEGGER, 2000, p. 35)¹⁷

Só assim, com um pensamento mais originário, nos será permitido aproximarmos do perigo e, com isso, abrir caminho para o que salva. A atividade desse pensar não se esgota na apreensão puramente intelectual do ente intramundano, mas se volta para a tarefa de libertar a linguagem e o pensamento do cativo da racionalidade lógico-demonstrativa, abrindo assim o espaço essencial para a verdade do ser.

REFERÊNCIAS

HEIDEGGER, Martin. **Beiträge zur Philosophie – Vom Ereignis**. Gesamtausgabe: III. Abteilung Unveröffentlichte Abhandlungen Vorträge - Gedachtes, Band 65, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1989.

HEIDEGGER, Martin. **Die Frage nach der Technik**. Gesamtausgabe: I. Abteilung Veröffentlichte Schriften 1910-1976. Band 7: Vorträge und Aufsätze. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000.

HEIDEGGER, Martin. **Língua de tradição e língua técnica**. Trad. Mário Botas, Lisboa: Editora Vega, 1995.

HEIDEGGER, Martin. **Sein und Zeit**. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Trad. Marcia Sá Cavalcante, Petrópolis: Editora Vozes, 2009.

¹⁶ Am Beginn des abendländischen Geschickes stiegen in Griechenland die Künste in die höchste Höhe des ihnen gewährten Entbergens. Sie brachten die Gegenwart der Götter, brachten die Zwiesprache des göttlichen und menschlichen Geschickes zum Leuchten. Und die Kunst hieß nur *τέχνη*. Sie war ein einziges, vielfältiges Entbergen. Sie war fromm, *προμος*, d.h. fügsam dem Walten und Verwahren der Wahrheit.

¹⁷ (...) jenes Entbergen als Eigennamen, das alle Kunst des Schönen durchwaltet, die Poesie, das Dichterische.

LIMA VAZ, H. **Esquecimento e Memória do Ser: Sobre o Futuro da Metafísica**. In: Revista Síntese: Belo Horizonte, v. 27, n. 88, 2000.

STEIN, Ernildo. **O Transcendental e o Problema de Deus em Martin Heidegger**. Porto Alegre: Ética Impressora Ltda., 1966.

ZIMMERMAN, Michael E. **Heidegger's Confrontation With Modernity : Technology, Politics, and Art**. Indiana: Indiana University Press, 1990.

WELTE. Bernhard. **Auf der Spur der Ewigen: Philosophische Abhandlungen über Verschiedene Gegenstände der Religion und der Theologie**. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder, 1965.

• • •

